

sommaire du mensuel n° 196, mai 2026

■ Édito	4
■ Séminaire École	
Quelques aphorismes de Lacan	
« Je te demande de refuser ce que je t'offre parce que : c'est pas ça »	
(... <i>Ou pire</i> , 9 février 1972)	
Éliane Pamart, Un aphorisme borroméen	7
Lina Velez, « Je te demande de refuser ce que je t'offre	
parce que : c'est pas ça »	11
Nicole Bousseyroux, La valse à quatre temps	16
Parham Shahrjerdi, Pas ça ou la lettre d'a-mur	19
■ Fragment	
Le choix d'Agustina Cedolini, L'escroquerie du bonheur	25
■ Les Cercles cliniques	
« Comment débute une psychanalyse ? »	
<i>Des séances entretiens à la séance analytique</i>	
Sol Aparicio, Introduction	28
Hélène Lefèvre, Les prémices d'un embarquement	29
Laurence Martin, Des entretiens à la séance analytique... ou pas !	31
Isabelle Geneste, Passage au divan : d'un évident pas si évidant	34
Irène Houssin, Une ironie insistante	37
Nadine Cordova, Ça bascule	39
■ XIII ^e Rendez-vous international de l'IF-EPFCL	
São Paulo, 23-26 juillet 2026	
Rendez-vous de l'IF-EPFCL	
« L'éthique de la psychanalyse et les autres »	
Gioconda Espina, <i>Prélude 6</i> , Se passer la ligne	42
Rencontre internationale d'École	
« Passe à l'analyste : apories du témoignage »	
Daphne Tamarin, <i>Prélude 2</i> , La passe à l'analyste : ce qui n'est pas aporie	45

■ Du féminin des femmes

Martine Menès, Entre mère et fille, trans/mission impossible 48

■ Psychanalyse et politique

Laurent Combres, La déconnaissance en acte 57

Sidi Askofaré, Comment peut-on être raciste ? 64

■ Échos de « L'aventure psychanalytique et sa logique »

Éliane Pamart, Ferenczi, aventurier et passeur de la psychanalyse 69

Angélique Walter, De la bisexualité psychique
aux formules de la sexuation 73

Alexandre Faure, Aventure ou voyage organisé 77

■ Journée des cartels 2026

Laëtitia Beaulier, Véronique Fouquet, Martine Goupil,
Véronique Lortet, Patricia Vassaux, Effet cartel 83

■ Brèves

À propos de

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

Dominique Marin 88

Parham Shahrjerdi 90

■ Marginalia

David Bernard, Le mythe de l'adulte 93

Directrice de la publication

Claire Parada

Responsable de la rédaction

Kristèle Nonnet-Pavois

Comité éditorial

Karine Benaben

Nicolas Bendrihen

Laurent Combres

Aurélie Douirin

Stéphanie Le Blan Subtil

Hélène Lefèvre

Anne Migliorini

Gilles Olombel

Patricia Robert

Élodie Valette

Jérôme Vammalle

Jocelyne Vauthier

Maquette

Jérôme Laffay et Céline Delatouche

Correction et mise en pages

Isabelle Calas

Édito

Le 12 février dernier, dans son communiqué de presse, la Haute Autorité de santé a publié ses « Nouvelles recommandations » de bonnes pratiques pour « le nourrisson, l'enfant et l'adolescent ¹ » concernés par le trouble du spectre de l'autisme (TSA).

La psychanalyse y est pointée, avec d'autres, comme « Interventions non recommandées », avec pour motif fallacieux ² qu'il s'agirait de « méthodes sans preuves, preuves insuffisantes ou méthodes inefficaces dans le cadre du TSA ³ ». De préconisations à injonctions, il n'y a qu'un pas.

Ces recommandations arrivent dans un contexte médiatique et politique d'amalgame, de méconnaissance et d'attaques répétées contre la psychanalyse et la liberté pour le patient et les familles de choisir une méthode thérapeutique. Or, la diversité des pratiques est un marqueur de notre démocratie.

Trois mois auparavant, l'amendement 159 débattu le 22 novembre 2025 au Sénat – et finalement non adopté – visait à ne plus financer les soins qui s'orientaient de près ou de loin des apports de la théorie psychanalytique (CMP, Mon soutien psy, établissements médico-sociaux, etc.).

En parallèle, la pédopsychiatrie, la psychiatrie publique, le médico-social sont mis à mal par des logiques antinomiques au soin qui se tisse par

1.  HAS, *Autisme : les nouvelles recommandations pour le nourrisson, l'enfant et l'adolescent*, communiqué de presse. Mis en ligne le 12 février 2026, www.has-sante.fr

2.  La tribune des psychanalystes Patrick Landman, Ève Miller-Rose et Alain Vanier, publiée le 4 mars sur le site du journal *Libération*, déconstruit cet argument. https://www.liberation.fr/idees-et-debats/soin-de-lautisme-par-la-psychanalyse-quand-la-haute-autorite-de-sante-fait-la-police-de-la-clinique-20260304_HDCTQISK2NBDHDV3WIM0OWQNPQ/

3.  HAS, *Autisme : les nouvelles recommandations pour le nourrisson, l'enfant et l'adolescent*, déjà cité.

la rencontre clinique. Ce soin humaniste nécessite du temps, une acceptation de la complexité et de l'énigme constitutives de l'être parlant.

Nous pouvons évoquer le projet de loi, n° 2249, adopté le 16 décembre dernier, qui vise à restructurer la psychiatrie publique autour de centres experts, au détriment de ce soin.

Comment préserver les interstices où la rencontre clinique a chance d'advenir et de se poursuivre ? À quelles conditions minimales est-elle possible quand la « logique extractive ⁴ », évaluatrice, prédictive, diagnostique, fait rage ? Comment se positionner, manœuvrer, individuellement et collectivement, pour faire en sorte que l'acte psychanalytique continue à opérer en dehors des cabinets privés et que la psychanalyse reste une option – parmi d'autres – au cœur de la cité ?

Notre école, l'École de psychanalyse des Forums du Champ lacanien, ainsi que d'autres collectifs de psychanalystes s'attellent à cette question.

Place maintenant aux travaux de nos collègues à la tâche de penser la praxis qui nous occupe.

Hélène Lefèvre

4.  <https://blogs.mediapart.fr/richard-horowitz/blog/110226/la-psychiatrie-extractive-face-lenfant>

SÉMINAIRE ÉCOLE

Quelques aphorismes de Lacan

« Je te demande de refuser
ce que je t'offre parce que :
c'est pas ça »

(... *Ou pire*, 9 février 1972)

Éliane Pamart

Un aphorisme borroméen *

Cet aphorisme de Lacan, « Je te demande de refuser ce que je t'offre parce que : c'est pas ça », est l'un des plus connus, mais aussi l'un des plus complexes. Il apparaît au milieu du *Séminaire XIX*, ... *Ou pire*, composé de douze leçons. Nous pouvons le lire dès la sixième leçon, en date du 9 février 1972.

Lacan nous indique que, pour la première fois, il a doublé son séminaire d'un autre, intitulé *Le Savoir du psychanalyste*, qu'il mène auprès des internes à Sainte-Anne. Nous avons donc deux séminaires entre 1971 et 1972 et un texte contemporain, « L'étourdit », paru en 1973 dans le numéro 4 de *Scilicet*.

Revenons à l'intitulé et son contenu. ... *Ou pire* constitue un tournant fondamental dans l'enseignement de Lacan qui vient après *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, étudié ici même les deux années précédentes dans le cadre du séminaire École ¹. Il est suivi d'*Encore*, où il finalise le tableau de la sexuation ².

Pourquoi ce titre ?

Lacan le justifie dès les premières lignes de la première leçon de ... *Ou pire* en éradiquant la pire des compréhensions : s'en tenir au sens, sens qui reste toujours opaque. Il nous rappelle que « pire » est un adverbe, disjoint du verbe, qui est ici remplacé par les trois points de suspension,

* ↑ Intervention au séminaire École 2025-2026, « Quelques aphorismes de Lacan », à Paris, le 12 mars 2026. Pour cette séance : « Je te demande de refuser ce que je t'offre parce que : c'est pas ça » (*Le Séminaire, Livre XIX*, ... *Ou pire*, Paris, Le Seuil, 2011, p. 82). Lors de cette soirée, Nicole Bousseyroux, Lina Velez et Parham Shahrjerdi ont commenté ce même aphorisme, leurs textes sont publiés dans ce numéro.

1. ↑ Les textes du séminaire École 2023-2024 et 2024-2025 sont publiés dans *Mensuel*, n° 173 à 190, Paris, EPFCL.

2. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 73.

habituellement utilisés en imprimerie « pour marquer ou faire une place vide ³ ». En choisissant d'emblée ces trois points de suspension pour écrire son titre, Lacan souligne l'importance de cette place vide et démontre que c'est la seule façon de dire quelque chose avec le langage, tout en se glissant dans la nature de celui-ci.

Avec ce séminaire, il cherche une écriture qui échappe au sens pour toucher le réel. Il a recours à la logique, aux formules mathématiques et à la topologie. La logique, qui est une référence de la vérité, produit la notion de variable où le x marque une place vide dans ce dont il s'agit.

Qu'est-ce qui occupe la place vide dans ce titre ... *Ou pire* ? Lacan nous indique qu'élider le verbe par ces trois points de suspension est la seule chose qu'on ne puisse pas faire dans le langage à partir du moment où on l'interroge en logique. Il renverse alors la première lettre du mot « pire », ce qui devient « dire », mais en logique, le verbe est le seul terme dont on ne peut pas faire place vide, car il tient une fonction propositionnelle et ce qui l'entoure fait l'argument. En supprimant le verbe, il fait argument du *dire*, qui devient un dire, et lui donne quelque substance. Ce dire, qu'il reprend de son séminaire précédent, s'exprime dans la proposition complète « il n'y a pas de rapport sexuel », que Lacan déduit des dires de Freud et qu'il affirme sans ambiguïté. Il précise qu'à sortir de cette proposition, on ne peut qu'en dire le pire, d'où son titre.

À partir du dire de Freud, « il n'y a pas de rapport sexuel », Lacan développe largement, dans ce séminaire, les conséquences logiques et cliniques en commençant par établir mathématiquement le côté « Homme » et le côté « Femme » par rapport à la fonction phallique. Il introduit un nouveau quanteur en faisant valoir le pas-tout, côté femme, soit « pas-tout x dans la fonction phallique ». Il formalise mathématiquement les premières lignes des formules de la sexuation, lorsqu'il arrive à la leçon où apparaît notre aphorisme.

D'emblée, il annonce que son ami Roman Jakobson ne viendra pas faire la conférence prévue, car il est retenu à un déjeuner avec des linguistes, ironisant sur le fait que, désormais avec leurs conférences, ils s'orientent vers la recherche scientifique, qui s'oppose « au sérieux de [l']amusement » de son séminaire. Lacan s'éloigne de la linguistique pour se tourner vers la topologie, qu'il ne quittera plus jusqu'à la fin de son enseignement, avec l'introduction du nœud borroméen. Il garde de la linguistique le travail sur *lalangue*, écrit en un seul mot pour la première fois,

3.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ... Ou pire*, op. cit., p. 11.

qu'il nommera ultérieurement *linguisterie*, comme analyse de la langue, ce dont il témoigne dans cette leçon.

Il commence cette sixième leçon de ... *Ou pire* en écrivant sur le tableau des lettres chinoises qu'il traduit par :

Je te demande

De me refuser

Ce que je t'offre / *parce que : c'est pas ça*.

Il précise qu'il s'agit d'une lettre d'a-mur typique. Mais de quel mur s'agit-il ? Et de quelle lettre ? La lettre ou le SMS que l'on envoie ? Ou la lettre de l'objet *a*, objet cause du désir du sujet ?

Du nœud de sens au nœud borroméen

Je te demande de refuser ce que je t'offre parce que c'est pas ça, est une formule clé qui se double ici d'une bascule dans l'enseignement de Lacan, par l'introduction des trois verbes qu'elle supporte : *demander, refuser, offrir*, que Lacan conjugue à la forme pronominale avec les pronoms *je, te, me*. De surcroît, il glisse de la formule « ce n'est pas ça », langue des conférences, à la formule « c'est pas ça » jugée plus familière.

Lacan indique, ici, qu'il n'y a pas besoin que ce *n* soit explétif pour signifier la présence de l'énonciateur, car c'est bien cette absence qui garantit une énonciation pleine qui devrait s'écrire « parce que : c'est pas ça ! » et qui renvoie à un réel et non à une modalité du sujet qui l'énonce. Il extrait de cet aphorisme deux tétrades ⁴, « je te demande de refuser » et « refuser ce que je t'offre », situant entre ces deux pôles distincts *demande* et *offrir* le « c'est pas ça » qui rend impossible toute satisfaction. On ne peut donc pas soutenir une relation entre les deux tétrades, car l'articulation de ces trois verbes ne tient que s'ils sont noués ensemble.

Je te demande de me refuser ce que je t'offre, pris dans ce nouage grammatical, constitue un nœud de sens qui se dénoue dès que l'un de ces verbes est retiré de ce nœud à trois, faisant valoir que l'effet de sens de cet aphorisme vient de l'objet *a*, coïncé au cœur du nœud que Lacan désormais nommera « borroméen », en référence aux armoiries des Borromées qu'il vient de découvrir.

Demande, refus et offre dans ce nœud [...] ne prennent leur sens que chacun l'un de l'autre. Mais [...] à prendre l'épreuve de son dénouement, c'est que ça ne tient jamais à deux tout seuls. C'est la racine de ce qu'il en est de l'objet *a* ⁵.

4.  Schéma de la double tétrade, *ibid.*, p. 89.

5.  *Ibid.*, p. 92.

Dans *Encore*, Lacan précise qu'il a utilisé cet aphorisme comme support du nœud borroméen et ajoute : « Ce n'est pas ça – voilà le cri par où se distingue la jouissance obtenue de celle attendue ⁶ », autrement dit, pas de complétude des jouissances, érigeant ainsi le mur de la castration entre les partenaires, à quoi l'amour pourrait suppléer.

La demande fondamentale que l'on croise dans ce *je te demande* reste donc à tout jamais incomplète, ne trouvant jamais l'objet qui pourrait la satisfaire, ce fameux objet perdu de Freud, si ce n'est comme la cause du désir du sujet, soit l'objet *a*.

Cette leçon de *linguisterie* nous démontre comment l'absence d'un « ne » qui conduit à un « c'est pas ça » permet d'articuler le désir et la demande dans la cure.

6.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 101.

Lina Velez

« Je te demande de refuser ce que je t'offre parce que : c'est pas ça * »

L'aphorisme qui nous retient ici s'inscrit au moment où Lacan opère un tournant dans son enseignement et introduit des développements vers la topologie et les nouages borroméens. Il amorce son éloignement de la linguistique structurale qui, influencée par la « recherche scientifique », se voit devenir « sciences du langage et de la communication ». Dans la leçon du 9 février 1972, Lacan, qui s'essaie aux « amusements plaisants et sérieux », écrit la phrase suivante : « Je te demande de me refuser ce que je t'offre », il l'appelle « la lettre d'amur ». Cette phrase montrerait-elle ce dont il s'agit dans l'amour ? De quel mur s'agit-il et de quelle lettre ?

Le mot « mur » a de nombreuses occurrences dans l'enseignement de Lacan. C'est en 1953, dans la dernière partie du « Discours de Rome » intitulée « Les résonances de l'interprétation et le temps du sujet dans la technique psychanalytique ¹ », que Lacan va développer ce qu'il en est de ce mur du langage. L'analyste, aussi bien que l'analysant, est au « pied du mur du langage ² » et « c'est sur ce mur, qui est le même pour lui et pour nous, que nous allons tenter de répondre à l'écho de sa parole ³ ». Lacan évoque aussi un poème d'Antoine Tudal qui se conclut sur le mot *mur* et qui probablement l'inspirera dans la production de cette écriture, l'amur. J'y reviendrai.

*  Intervention au séminaire École 2025-2026, « Quelques aphorismes de Lacan », à Paris, le 12 mars 2026. Pour cette séance : « Je te demande de refuser ce que je t'offre parce que : c'est pas ça » (*Le Séminaire, Livre XIX, ... Ou pire*, Paris, Le Seuil, 2011, p. 82). Lors de cette soirée, Nicole Bousseyroux, Éliane Pamart et Parham Shahrjerdi ont commenté ce même aphorisme, leurs textes sont publiés dans ce numéro.

1.  J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 289-322.

2.  *Ibid.*, p. 316.

3.  *Ibid.*

Dans le livre *Je parle aux murs*, on trouve une série de trois courts exposés inédits, prononcés dans la chapelle de l'hôpital Sainte-Anne, en marge de son séminaire, entre novembre 1971 et janvier 1972. Lacan revient sur la question de la résonance entre les murs de la chapelle, en disant qu'« on accorde sa voix à la renvoyer sur les murs ⁴ ». Parle-t-il de sa propre voix, de cet objet *a* qui résonne dans ce qui rebondit sur le mur ? C'est là qu'il revient au poème d'Antoine Tudal nommé « Obstacle » et l'on découvre une modification des deux premières strophes, avec des inversions de mots. La version originale du poème est la suivante :

Entre l'homme et l'amour, il y a la femme.
Entre l'homme et la femme, il y a un monde.
Entre l'homme et le monde, il y a un mur.

Vingt ans après, Lacan nous livre sa propre version à l'hôpital Sainte-Anne :

Entre l'homme et la femme, il y a l'amour.
Entre l'homme et l'amour, il y a un monde.
Entre l'homme et le monde il y a un mur ⁵.

Lacan inverse la place des termes « l'amour » et « la femme ». Ce n'est plus la femme qui se trouve entre l'homme et l'amour, mais l'amour qui vient entre l'homme et la femme. L'amour vient à la place de la femme et c'est le monde qui se trouve entre l'homme et l'amour. Nous observons que la femme a disparu. Écrire « il y a un monde », c'est dire que l'amour ne fonctionnera pas et que l'homme sera devant un mur. Lacan désigne ce mur comme étant celui de la castration, c'est-à-dire que la femme ne peut pas s'atteindre comme telle.

Lacan a-t-il donné une nouvelle orthographe à l'amour ? Il écrit dans son séminaire ... *Ou pire* tout d'abord « l'amur », ce qui fait une équivoque entre le mur et l'amour. Dans ce laps de temps de près de vingt ans, il a formalisé l'objet *a*, à savoir un objet étranger au sens, mais que l'on habille de sens faute de pouvoir le saisir.

C'est lors du séminaire ... *Ou pire* que Lacan écrit « Je te demande de me refuser ce que je t'offre... » avec la « formule » : la lettre d'(a)mur. Écrite avec le « a » entre parenthèses, cette lettre d'(a)mur soulignerait qu'entre l'homme et la femme il y a le mur de l'amour : « C'est très précisément ça, la lettre d'a-mur, la vraie. *Je te demande de refuser ce que je t'offre* – on peut compléter pour ceux qui par hasard n'auraient pas compris ce que c'est la lettre d'a-mur – refuser ce que je t'offre parce que ça n'est

4.  J. Lacan, *Je parle aux murs*, Paris, Le Seuil, 2011, p. 92.

5.  *Ibid.*, p. 98.

pas ça ⁶. » S'agirait-il dans l'amour d'une demande, d'un refus et d'une offre dans un nouage grammatical ? La question est de savoir ce qui est désigné par « c'est pas ça ». Lacan y a joint le « n' ». « Quand le *n* est ajouté, il n'y a pas besoin qu'il soit explétif pour que ça veuille dire quelque chose, à savoir la présence de l'énonciateur, la vraie, la correcte ⁷. » Le « ne » explétif signale une place vide, il ajoute une présence de l'absence. Il est la trace d'une impossibilité.

Nous distinguons ici les trois verbes « demander », « refuser » et « offrir ». Lacan choisit de traiter le verbe comme l'opérateur d'une fonction logique. Il distingue les verbes intransitifs, notés $F(x)$, et les verbes que les linguistes qualifient de relations binaires $F(x, y)$. La fonction de la parole met en relation un destinataire *d* et un destinataire *D*, par le biais du message *M* : on obtient $F(x, y, z)$, c'est-à-dire comme une fonction ternaire. Ces trois verbes se définissent par une relation ternaire, comme dans « je te demande de me refuser ce que je t'offre ». $F(x, y, z)$. « C'est à savoir que le fait qu'il s'agisse d'une demande mérite d'être isolé pour grouper les trois éléments. C'est seulement évident que quand j'emploie *je* et *te*, ou *tu* et *me*. C'est que ce *je* et ce *te*, ce *tu* et ce *me* sont précisément spécifiés de l'énoncé de la parole ⁸. » Le « je te demande de me refuser » est une relation ternaire puisqu'il manque ce qui est à refuser, à savoir quelque chose qui est lui-même de nouveau pris dans une fonction ternaire avec le verbe offrir. Il manque le troisième terme de la fonction : qu'est-ce qui est offert ? C'est à partir de la logique autour des relations grammaticales entre Demande, Refus et Offre que Lacan évoque la formation d'un nœud de sens dans lequel il situe le surgissement de l'objet *a*.

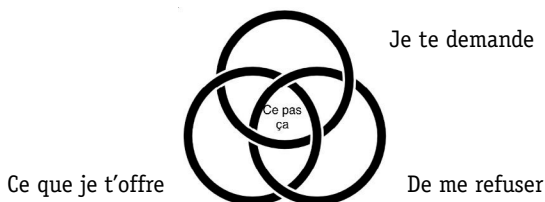
Ces trois verbes s'articulent si nous considérons que *ce que je te demande, ce n'est pas ça que je veux, c'est bien que tu refuses. Ce que je t'offre ce n'est pas non plus ce que tu veux, ce que je te demande de refuser, c'est ce que je t'offre*. Lacan écrit dans un nœud la jonction de ces trois verbes qui, au premier abord, ne semblaient pas s'articuler. Cependant, si chacun des trois est représenté par un rond, nous nous apercevons que la phrase a du sens lorsque les trois verbes demander, refuser et offrir s'articulent autour d'un « ce n'est pas ça » fondamental situé au centre. Le « ce n'est pas ça » évoque la perte et représente la place de l'objet *a* au centre du nœud. Le nouage des trois verbes crée un nœud de sens, tel que ce nœud ne tient que par l'un des trois liés aux autres. Ils sont liés autour d'un objet

6.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ... Ou pire, op. cit.*, p. 82.

7.  *Ibid.*

8.  *Ibid.*, p. 87.

qui « n'est pas ça » et cependant les concerne tous les trois parce qu'il opère un coinçage qui les fait tenir ensemble. L'objet *a* est défini comme l'objet qui manque. Ce qui nous intéresse ici, c'est le nouage, car ce sont les prémices du nœud borroméen. Ces trois ronds s'articulent de telle manière que si l'on en ôte un, les autres se disjoignent. Il suffit d'ôter le verbe offrir du nœud composé par les trois verbes et le c'est pas ça, pour s'apercevoir que la demande et le refus perdent tout leur sens.



Ces prémices du nœud borroméen avec ses trois dimensions du réel, du symbolique et de l'imaginaire montrent la particularité du nœud qui serait de cerner l'objet sans jamais l'atteindre : c'est pas ça. C'est ce que montre la trace de l'objet *a* dans le statut particulier des verbes binaires lorsqu'ils sont conjugués avec *je* et *te*. « Le plus typique d'un verbe binaire, c'est par exemple *je t'emmerde*, ou bien *je te regarde*, ou bien *je te parle*, ou bien *je te bouffe* ⁹. » C'est-à-dire l'objet anal, oral, regard et voix, les quatre espèces sous lesquelles se manifeste l'objet *a* ainsi cerné par la grammaire d'une fonction binaire.

Lacan avance : « Tout discours ne tient son sens que d'un autre discours [...] Assurément la demande ne suffit pas à constituer un discours, mais elle en a la structure fondamentale, qui est d'être, comme je me suis exprimé un quadripode ¹⁰. » Cette structure est montrée à partir de l'écriture d'une fonction ternaire, $F(x, y, z)$, qui la représente. Demande, refus et offre ne prennent leur sens que l'un de l'autre, ces verbes ternaires ont la structure grammaticale de la demande et celle d'un discours. *Le c'est pas ça*, c'est la demande fondamentale, celle de la lettre d'a-mur. Lacan dit que « le propre de la demande, c'est précisément de ne pas pouvoir situer ce qu'il en est de l'objet du désir ¹¹ ». Ce que je t'offre n'arrive pas à situer l'objet de ton désir, pas plus que ce que tu désires que je te demande. Le discours de l'analysant se conçoit à partir de « la demande fondamentale » : « Je te

9. ↑ *Ibid.*, p. 91-92.

10. ↑ *Ibid.*

11. ↑ *Ibid.*

demande de me refuser ce que je t'offre parce que c'est pas ça », c'est ce qui fonde le discours de l'analysant. Cette leçon se termine à propos de l'analyste : « Avec de l'offre, l'analyste fait de la demande. Mais la demande qu'il satisfait c'est [de reconnaître le] *c'est pas ça* ¹² », ce qui permet d'articuler ce qu'il en est de la demande et du désir.

Lacan a proposé différentes formules concernant l'objet *a*, mais celle qui nous intéresse provient du nœud borroméen. « *L'objet a* l'analyste doit-il l'offrir à son analysant ¹³. » Est-ce qu'offrir l'objet *a* serait offrir l'objet qui manque ? Cette offre est paradoxale dans la mesure où elle se présente sous la forme d'une offre de refus, c'est-à-dire un refus de répondre à la demande. Car répondre à la demande indiquerait au sujet que ce qu'il demande serait donc ce qu'il lui faudrait : la réponse à la demande entraînerait la suggestion. L'offre lui indique que l'on s'intéresse à ses dires et implique un refus de répondre à la demande. L'objet *a* cause le désir du dire en analyse, cependant il ne peut être dit mais se déduit à partir du travail analytique du dire.

12.  *Ibid.*

13.  C. Soler, « L'objet *a* de Lacan, son ubiquité », *Essaim*, n° 52, Toulouse, Érès, 2024, p. 59.

Nicole Bousseyroux

La valse à quatre temps *

8 février 1972. C'est la date de naissance du borroméen dans l'esprit de Lacan, la veille du séminaire ... *Ou pire* du 9 février 1972 où, ayant dîné avec une charmante personne, Valérie Marchand, qui assistait au cours du mathématicien Georges-Théodule Guilbaud (avec lequel Lacan échangeait souvent des idées) où il avait parlé du nœud borroméen, Lacan trouva que les trois ronds lui allaient comme bague au doigt, non pour nouer le réel, le symbolique et l'imaginaire (cela viendra plus tard, en 1973), mais pour rendre compte du nouage entre les trois verbes de la phrase : *je te demande de me refuser ce que je t'offre parce que c'est pas ça*.

Un peu de grammaire. Cette phrase, énigmatique et logique à la fois, est une déclarative affirmative apparemment simple, composée d'une proposition principale, « je te demande », et de trois propositions subordonnées :

- une proposition complétive infinitive : « de me refuser » ;
- une proposition relative substantive : « ce que je t'offre » ;
- une proposition circonstancielle de cause : « parce que c'est pas ça », qui justifie l'acte de demander qui passe par un refus.

Lacan nous présente la construction de cette phrase comme un « amusement sérieux ». Le sérieux c'est celui de l'analyse linguistique à laquelle cette phrase se prête, l'amusant c'est le jeu du signifiant, et ici aussi du verbe, le jeu entre demander, refuser, offrir.

Une petite gymnastique mentale est nécessaire pour saisir ce qu'il en est de l'articulation entre ces trois verbes et leur fonction logique. Logiquement, on attendrait soit que j'offre et que tu acceptes, soit que je demande

* ↑ Intervention au séminaire École 2025-2026, « Quelques aphorismes de Lacan », à Paris, le 12 mars 2026. Pour cette séance : « Je te demande de refuser ce que je t'offre parce que : c'est pas ça » (*Le Séminaire, Livre XIX, ... Ou pire*, Paris, Le Seuil, 2011, p. 82). Lors de cette soirée, Éliane Pamart, Lina Velez et Parham Shahrjerdi ont commenté ce même aphorisme, leurs textes sont publiés dans ce numéro.

et que tu donnes. Or ici, le sujet demande non pas un don mais un refus et ce refus porte sur un objet qu'il produit lui-même. La phrase superpose trois actes qui sont incompatibles : offrir est un acte de don ouvert sur l'autre. Demander est un acte de dépendance, de requête adressée à l'autre. Le sujet demande à l'autre de lui opposer un refus. Le sujet offre ce dont il sait que ce n'est pas ça sans savoir ce que serait ce *ça*. C'est une mise à l'épreuve de l'acte de demander. Qu'est-ce qui est demandé ? *Qu'il soit dit que non à la satisfaction de mon offre* parce que *c'est pas ça*. Mais ce *c'est pas ça* n'est pas dans le « ce que » de *CE* que je t'offre, il porte sur le *QUE* je t'offre. C'est *l'offre elle-même* que je te demande de refuser. Et si le *c'est pas ça* procède de la mise en question de l'offre en tant que telle, alors que se passe-t-il si on ôte l'offre ? Demander de refuser n'a plus de sens. Autrement dit, coupez le rond de l'offre, et demander et refuser n'ont plus de lien. Il en ira de même si l'on ôte du nœud de ces trois verbes n'importe lequel. Ils ne tiennent jamais à deux tout seuls. « C'est la racine de ce qu'il en est de l'objet *a* », dit Lacan, soit quelque chose dont on ne peut pas parler mais qui nous fait parler. Ce qui se demande, *c'est fondamentalement pas ça*. Le nœud borroméen coince en un point triple le *c'est pas ça* où se situe l'objet *a*. Lacan nomme ce lieu « le point triple », car il n'appartient pas à une ligne, il est entrecroisement des trois lignes des cercles borroméens en une valse à quatre temps, car le « parce que c'est pas ça », comme le chante Jacques Brel, c'est « beaucoup moins dansant mais tout aussi charmant » !

Je te demande de refuser ce que je t'offre parce que c'est pas ça est « la demande fondamentale », affirme Lacan. C'est, dit-il, ce « dont se fonde le discours de l'analysant » et c'est cette demande fondamentale que, « à la négliger, l'analyste fait toujours plus prégnante ». Cette demande fondamentale concerne donc le discours analytique. Qui le dit, ce « je te demande de » ? Est-ce l'analysant ou est-ce le dire de l'analyse ? Car l'analyste est aussi concerné par cette demande fondamentale puisque, à la négliger dans ce qu'elle dit de fondamental, l'analyste la ferait encore plus prégnante. Il s'agirait alors que l'analyste ne néglige pas d'y répondre. Que sa réponse amène le sujet à « la reconnaissance de ceci de fondamental que ce qui est demandé *c'est pas ça* » et dont le nœud est à *ne pas rater* ! L'analyste, pour autant qu'il se fait de l'objet *a* de son analysant, serait *CE qui répond* « *c'est pas ça* ».

Cela redéfinit l'analyse comme *nécessitant l'au-moins-trois*. Dans ce trois, vous êtes coincés et dépendants de cette triplicité. L'analyse n'est pas un pacte ou un contrat entre deux partenaires qui s'entendraient sur un *c'est bien ça, c'est comme ça*. Bien sûr il y a la demande d'amour qui est la demande transférentielle qui appelle une réponse, une satisfaction. Mais

la demande fondamentale que traite l'analyse va au-delà de la demande d'amour. Elle est demande d'*amur*, elle s'écrit sur un mur. Quel est ce mur ? C'est le mur auquel Lacan dit parler.

Un mois auparavant, le 6 janvier 1972, Lacan avait prononcé un entretien à la chapelle de l'hôpital Sainte-Anne destiné aux internes de psychiatrie ironiquement intitulé *Je parle aux murs*, s'amusant à parler de l'(a)mur, écrit avec un petit *a* entre parenthèses ¹, à propos du « bien que veut la mère pour son fils », où nous touchons du doigt tous les jours que même entre la mère et le fils la castration ça compte pour un bout. Dans l'entretien à Sainte-Anne du 3 février 1972 ², Lacan reprend ce que disait Léonard de Vinci : *Regardez bien le mur !* S'il y a une tache de moisissure, c'est une très belle occasion de la transformer en madone ou en athlète musculeux. La tache est le figuratif même. C'est du même ordre, la moisissure sur le mur et l'écriture. On y écrit des tas de choses, Défense de ceci, de cela. Mais il y a l'impossible à atteindre l'au-delà du mur. Il y a « le clivage du mur ». Installé devant, il y a la parole et le langage. « Derrière, ça travaille, peut-être, mathématiquement. » Un discours qui s'appelle la science a trouvé moyen de se construire derrière le mur. Seulement, il est strictement impossible de mettre l'ombre d'un sens à quoi que ce soit qui s'articule en termes algébriques ou topologiques. Il n'y a du sens que pour ceux qui devant le mur se complaisent des taches de moisissure si propices à être transformées en madone ou en dos d'athlète. Enfin, c'est du mur qu'il faut partir pour se faire une saine idée de l'amour et de ce qui y est châtant et qui est ce qui colle le sujet au mur de son fantasme.

Lacan enfonce le clou le 9 février 1972 : en voilà une lettre d'*amur*, « Je te demande de me refuser ce que je t'offre parce que c'est pas ça ». « C'est très précisément ça, la lettre d'*amur*, la vraie ³. » Ce n'est pas la lettre volée de Poe, qui arrive toujours à destination. Entre le destinataire et le destinataire il y a un tiers qui fait mur. La lettre d'*amur* n'a pas de facteur de la vérité pour l'apporter à destination. Elle renvoie son destinataire, comme le boxeur, dans les cordes. Elle l'envoie *entre* les cordes du nœud de la demande fondamentale entre lesquelles se bat la mesure d'une « valse à mille temps qui offre seule aux amants trois cent trent-trois fois l'temps de bâtir un roman ».

1. ↑ J. Lacan, *Je parle aux murs*, Paris, Le Seuil, 2011, p. 103-104.

2. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ... Ou pire*, op. cit., p. 74.

3. ↑ *Ibid.*, p. 82.

Parham Shahrjerdi

Pas ça ou la lettre d'a-mur *

Lacan ouvre la séance du 9 février 1972 en écrivant au tableau des caractères chinois ¹. Huit signes. Huit traits. Opaques pour la plupart des auditeurs. On pourrait presque dire : tu me parles chinois !

Mais ici, il ne s'agit pas d'obscurité gratuite. Quelque chose s'écrit avant de se dire. On est d'abord face à la matérialité du signifiant. Avant le sens. Avant l'interprétation. Des traits sur un tableau – et personne ne comprend ce qu'il voit.

La veille, Lacan avait invité Roman Jakobson à donner une conférence, mais, pris par un déjeuner avec des linguistes, il a refusé. Lacan, qui ne veut pas faire de conférence, cherche plutôt à s'amuser. Alors il propose sa formule :

Je te demande de me refuser ce que je t'offre, parce que : c'est pas ça.

Déplier la phrase

Je te demande. Il y a une adresse. Un *je* vers un *tu*. Deux sujets parlants, pris dans la parole. L'amour suppose cette adresse – sans elle, rien ne commence.

De refuser. La demande porte sur un refus. Pas : accepte. Pas : prends. Pas : reste. Refuse. La demande inclut le manque qu'elle vise. Elle ne cherche pas la satisfaction – elle cherche que l'autre marque l'écart.

Ce que je t'offre. Il y a donc une offre. Mais Lacan précise : offrir n'est pas donner. « Quand j'offre quelque chose, c'est dans l'espoir que tu

* [↑] Intervention au séminaire École 2025-2026, « Quelques aphorismes de Lacan », à Paris, le 12 mars 2026. Pour cette séance : « Je te demande de refuser ce que je t'offre parce que : c'est pas ça » (*Le Séminaire, Livre XIX, ... Ou pire*, Paris, Le Seuil, 2011, p. 82). Lors de cette soirée, Nicole Bousseyroux, Éliane Pamart et Lina Velez ont commenté ce même aphorisme, leurs textes sont publiés dans ce numéro.

1. [↑] Voir la leçon dans la version Staferla.

me rendes. » L'offre suppose un retour, une reconnaissance, une réponse. Elle crée une dette, elle appelle une réciprocité. Le don serait autre chose – mais peut-être impossible.

Parce que : Les deux-points suspendent. Ce qui suit n'est pas une explication causale ordinaire. C'est un constat brut, impersonnel – comme une voix venue d'ailleurs, comme un verdict.

C'est pas ça. Pas « ce n'est pas cela ». Langue parlée. Corps de la langue. Une phrase qui se dit seule, sans sujet. Et surtout : ça – le pronom de l'innommable, du réel.

Quelque chose ne coïncide pas. Ce qui est offert n'est jamais exactement ce qui est attendu. Ce qui est reçu n'est jamais exactement ce qui a été donné. L'amour se heurte à un écart – et cet écart n'est pas un accident. Il est structural.

La faille énonciative

Lacan insiste sur un point qui semble mineur : la différence entre « c'est pas ça » et « ce n'est pas ça ». Quand on dit « c'est pas ça », sans le « ne », l'énonciation est pleine – le sujet s'efface derrière l'énoncé. Ça parle. Ça constate. Personne ne prend la responsabilité de ce qui se dit. Quand on ajoute le « ne » – « ce n'est pas ça » – alors le sujet de l'énonciation revient, « la présence de l'énonciateur, la vraie, la correcte ² », dit Lacan.

Qu'est-ce que ça implique ? Que dans la formule « parce que : c'est pas ça », il y a une faille énonciative. Le je qui demande n'est pas le même que ce qui constate « c'est pas ça ». La phrase se fissure. Quelque chose d'autre parle, qui n'est plus le sujet de la demande. Appelons-le le réel, ou l'inconscient, ou simplement : ce qui sait déjà que ça rate. Ce qui surgit là ne se laisse pas faire par la demande. C'est le point où la parole rencontre sa propre limite.

A-mur / aux murs

Cette année-là, Lacan parle de la « lettre d'a-mur ». La même année, il donne des conférences à Sainte-Anne, publiées sous le titre *Je parle aux murs* ³.

A-mur. L'amour troué. L'amour auquel il manque la lettre qui ferait boucle. Ou l'amour qui bute contre un mur – le mur du réel, ce contre quoi les mots viennent cogner.

2.  *Ibid.*, p. 82.

3.  J. Lacan, *Je parle aux murs*, Paris, Le Seuil, 2011.

On ne peut pas ignorer le jeu signifiant : a-mur / aux murs. La lettre d'a-mur est une lettre adressée aux murs. Lacan s'amuse – c'est son mot – à faire entendre dans l'amour ce qui s'amuît, ce qui devient muet. L'amour perd sa voix au moment où il croit la trouver.

Mais parler aux murs, ce n'est pas se plaindre de ne pas être entendu. C'est reconnaître que l'adresse rencontre un point qui ne répond pas comme on l'attend. Le mur ne fait pas semblant de comprendre. Il ne valide pas. Il ne renvoie pas l'écho de ce qu'on voulait entendre. En cela, il est plus honnête que l'Autre supposé savoir.

L'amour est toujours adressé à un lieu qui ne garantit rien. « Je te demande de refuser ce que je t'offre » est une parole aux murs : elle demande à l'autre de ne pas faire semblant que ça colle, de ne pas colmater le trou avec une acceptation complaisante. L'autre est prié d'être ce mur – recevoir sans répondre dans le registre de l'offre, pour que quelque chose d'autre puisse se dire.

Dans la clinique

Un analysant s'assoit et dit : « J'ai dit, j'ai même écrit tout mon amour. Je suis allé plus loin que quiconque dans l'amour... » Et pourtant, quelque chose ne tient pas. Elle, la femme, l'aimée, refuse en bloc. Les mots sont là, la déclaration est faite, et ça ne prend pas.

Un autre, différemment, parle de ses tentatives répétées : je parle et j'échoue, je déclare et j'échoue, je veux dire mon amour et j'échoue. La femme qu'il aime lui dit : « C'est tordu. » Non pas comme un jugement moral – mais comme la marque d'une torsion du désir. Sa parole ne tombe pas juste. Elle ne rejoint pas l'autre là où il croyait.

Vouloir que ça colle trop vite, c'est refuser le refus. C'est demander à l'autre de valider, de confirmer, de boucler. Mais l'amour ne boucle pas.

Parler et échouer, c'est vivre le « c'est pas ça ». La parole de l'autre – « c'est tordu » – n'est pas un obstacle. C'est la mesure du réel : ce qui ne se plie pas à la demande d'amour, ce qui résiste à la volonté de coïncidence.

L'analyste, comme le mur, reçoit sans valider, sans colmater. Il laisse le ratage se produire – pour qu'autre chose puisse s'entendre. Lacan dit : « C'est la demande fondamentale, et c'est celle que, à négliger, l'analyste fait toujours plus prégnante ⁴. » L'analyste qui accepte ce qui lui est offert rate ce qui était demandé – la reconnaissance que ça rate.

4.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ... Ou pire*, op. cit., p. 92.

Ce dont on ne peut parler

Lacan évoque Wittgenstein : « Ce dont on ne peut parler, il faut le taire ⁵. » Mais Lacan ne compte pas en rester là. Il s'agit d'une parole qui sait qu'elle ne dira pas. Une parole qui tourne autour du trou. Une parole qui borde l'indicible sans prétendre le dire.

Blanchot, ailleurs : « Ce que l'on ne peut dire, c'est précisément là que l'écriture trouve sa ressource et sa nécessité ⁶. »

Le « c'est pas ça » ne dit pas ce que c'est. Il marque seulement l'écart entre ce qui se dit et ce qui était visé. Et c'est dans cet écart que l'amour – et l'analyse – trouvent leur ressort.

L'impossible et *Cap au pire*

« Je te demande de refuser ce que je t'offre. Parce que : c'est pas ça. » Et ce ne sera jamais ça. Non pas parce que l'amour échoue par accident, par maladresse, par malchance. Mais parce qu'il se soutient d'un impossible. Le rapport sexuel ne s'écrit pas, dit Lacan. Entre deux êtres parlants, pas de complémentarité naturelle. Le mot rate la chose. L'offre rate ce qu'elle voulait donner. Toujours un écart.

C'est de là que je t'écis. C'est de là que je t'aime. Non pas malgré l'impossible. Avec lui.

On pourrait dire que l'amour prend un cap au pire – écho au titre du séminaire de Lacan, ... *Ou pire*. Dans ce séminaire, Lacan pose : « Il n'y a pas de rapport sexuel. » Et il ajoute : à sortir de là, « vous ne direz que pire ⁷. » Non pas vers la catastrophe, mais vers ce point où l'amour sait qu'il ne coïncidera jamais parfaitement.

Beckett, dans *Cap au pire*, écrit : « Essayer encore. Rater encore. Rater mieux ⁸. »

Rater mieux n'est pas se résigner. C'est consentir à ce que l'amour ne ferme pas le manque. C'est maintenir la parole ouverte, là où elle pourrait se refermer ou se perdre. C'est continuer à s'adresser, sachant que l'adresse ne trouvera jamais sa destination parfaite.

5.  L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, traduction de G.-G. Granger, nouvelle édition, Paris, Gallimard, 1993, p. 94. Et cf. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ... Ou pire*, op. cit., p. 88.

6.  M. Blanchot, « Oui, le silence est nécessaire à l'écriture », dans *Écrits politiques 1953-1993*, Paris, Gallimard, coll. « Les cahiers de la NRF », 2008, p. 247.

7.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ... Ou pire*, op. cit., p. 12.

8.  S. Beckett, *Cap au pire*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1991, p. 8.

L'amour toujours déjà manqué

Duras écrit, dans *La Maladie de la mort* : « Ainsi cependant vous avez pu vivre cet amour de la seule façon qui puisse se faire pour vous, en le perdant avant qu'il soit advenu ⁹. »

L'amour toujours déjà manqué. On croit l'avoir – il est déjà perdu. On croit l'avoir perdu – il n'était pas encore là. Il n'arrive jamais à temps, jamais au bon endroit, jamais dans la forme attendue.

Et peut-être que l'amour ne tient que de cela : continuer à s'adresser, là où ça ne sera jamais tout à fait ça. Consentir à cet impossible sans en faire un drame ni une résignation.

C'est peut-être ça, la lettre d'a-mur : écrire à quelqu'un depuis ce manque. Des lettres qui savent qu'elles n'arriveront pas exactement – et qui s'écrivent quand même. Des paroles adressées aux murs – non pas malgré leur silence, mais parce que seul ce silence permet que s'entende ce qui, de la parole, ne peut pas se dire.

En guise de conclusion

La formule de Lacan n'est pas une plainte. Ce n'est pas un renoncement. Ce n'est pas non plus un paradoxe pour le plaisir du paradoxe.

C'est une éthique. Celle de l'amoureux qui ne demande pas que ça colle. Celle de l'analyste qui ne colmate pas le trou avec une interprétation trop pleine, une réponse trop rapide, une validation complaisante. Demander à l'autre de refuser, c'est préserver la place du désir. C'est ne pas faire semblant que « ça y est », que le rapport est établi, que l'amour a trouvé son objet.

La lettre d'a-mur ne comble pas le trou. Elle l'écrit. Et c'est dans ce trou que l'amour trouve, paradoxalement, sa possibilité. Non pas l'amour qui posséderait, qui tiendrait, qui bouclerait. Mais l'amour qui s'adresse – encore, toujours – à ce qui ne répondra jamais tout à fait.

L'amour s'écrit dans le ratage, dans l'impossible, dans le silence qui permet que s'entende ce qui, de la parole, ne peut pas se dire.

9.  M. Duras, *La Maladie de la mort*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1982, p. 57.

FRAGMENT

Fragment

Le choix d'Agustina Cedolini

L'escroquerie du bonheur*

Lacan commence le premier chapitre de son *Séminaire VII* sur l'éthique en mentionnant que Freud et la psychanalyse apportent quelque chose de très particulier en termes d'éthique, et cela est lié à la réponse donnée à la demande de ceux qui viennent consulter¹. Ceux qui arrivent chez un analyste avec une demande ne font généralement pas partie de la catégorie des « heureux » – à quelques exceptions près. Viennent donc ceux qui souffrent, qui endurent ; ceux qui veulent se soulager, ceux qui ne savent pas ce qu'ils veulent ; d'autres encore qui se plaignent de ne pas parvenir à « être heureux ». La liste pourrait s'allonger encore bien davantage. La question est ce que fait un analyste face à cette demande. Promet-il un soulagement, une guérison, un réconfort ? Promet-il peut-être l'amour idéal, l'authenticité ou la non-dépendance ? Dans la leçon XXIII (« Les buts moraux de la psychanalyse ») de ce même séminaire, Lacan se demande, nous demande :

[...] est-il tenable de réduire le succès de l'analyse à une position de confort individuel, liée à cette fonction [...] que nous pouvons appeler le service des biens ? – biens privés, biens de la famille, biens de la maison, autres biens aussi qui nous sollicitent, biens du métier, de la profession, de la cité².

Si l'on a lu, si l'on continue de lire Freud avec son « Au-delà du principe de plaisir », son *Malaise dans la civilisation* – pour n'en citer que quelques-uns –, on a du mal à envisager comme horizon possible un quelconque idéal : la santé, l'absence de tout malaise, voire le bonheur. Répondre

*  Agustina Cedolini, Foro Argentino, Polo Salta. AE 2025-2028. Texte traduit de l'espagnol (Argentine) par Nicolas Bendrihen.

1.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1986 ; *Libro 7, La ética del psicoanálisis*, 1^o ed, 16^o reimp, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Paidós, 2019.

2.  *Ibid.*, p. 350.

à la demande de bonheur serait, pour le moins, une escroquerie : on sait que cela mènerait, à la fin d'une analyse, à la déception. Le piège ne résiderait pas seulement dans le fait de répondre par l'affirmative, mais aussi dans le fait de répondre ; ce qui signifie qu'on ne répond pas non plus par un « non » catégorique. Au contraire, c'est l'association libre qui est sollicitée.

J'ajouterai encore une chose. Il arrive parfois que, parmi ceux qui viennent consulter, se trouvent des personnes qui étudient et pratiquent la psychanalyse ; qui entendent chaque jour ce qu'on appelle la « clameur de l'humanité » et qui doivent, pour être à la hauteur de leur tâche, éclairer leur propre clameur jusqu'à la démanteler. Lacan leur réserve la question suivante :

Une analyse, si nous devons la concevoir comme pleinement terminée pour quelqu'un qui doit se trouver ensuite en position responsable par rapport à l'analyse, c'est-à-dire lui-même analyste, doit-elle idéalement [...] se terminer sur cette perspective de confort [...] ³ ?

Si tel était le cas, une fois l'analyse achevée, on passerait de la clameur au confort, au service des biens. Au contraire, une analyse peut conduire quelqu'un à la découverte d'un désir inédit, unique, qui ne s'accorde pas avec le service des biens évoqué plus haut, et encore moins avec le confort. Cela lui permet de situer ce qui n'est ni commun ni partagé avec quiconque, mais qui, paradoxalement, le laisse moins seul. À la suite de cette rencontre avec ce désir si particulier, désormais détaché de l'urgence ou de la tentation de répondre à la clameur de l'humanité, un certain enthousiasme se manifeste. Un enthousiasme curieux, par sa modestie, par sa décision inébranlable, par son extrême éloignement de la manie, par le fait qu'il est conscient de la déception la plus radicale. Un enthousiasme qui n'oublie pas la déception, chose étrange s'il en est !

Il est compréhensible qu'à l'ère du capitalisme, et en des temps où ces logiques s'intensifient, la modestie, l'absence d'excès, un enthousiasme qui ne frisent ni la folie ni la manie ; le fait de choisir de travailler pour une cause qui ne mène généralement pas à la réalisation du rêve bourgeois d'un progrès obscène ou de l'accumulation de biens, ni au prestige social ; il est donc prévisible, dis-je, que cela n'éveille pas l'intérêt d'une immense majorité. C'est à peine si cela parvient à rassembler quelques personnes, dispersées, disparates ; mais qui, au moins, prennent généralement le plus grand soin d'éviter de promettre le bonheur quand on le leur demande. Parfois, elles y parviennent. Grâce à ces êtres étranges, il est un peu – juste un peu – moins probable de se faire escroquer.

3.  *Ibid.*

LES CERCLES CLINIQUES

« Comment débute une psychanalyse ? »

*Des premiers entretiens
à la séance analytique*

Sol Aparicio

Introduction *

Lors des Jeudis des Cercles, les Cercles cliniques poursuivent cette année le travail initié l'an dernier sur *Comment débute une psychanalyse ?*

En février, nos collègues du Cercle clinique 1 ont ouvert la discussion sur le *Devenir analysant*. Nous allons poursuivre aujourd'hui en abordant le passage qui s'opère *Des premiers entretiens à la séance analytique*. Car ces entretiens dits préliminaires qui ont toujours lieu en face à face sont, en effet, autre chose que la séance d'analyse à laquelle ils doivent conduire.

La séance suppose que le dispositif analytique conçu par Freud soit installé, avec le passage au divan et le respect de la règle fondamentale. Elle implique une stricte répartition des tâches. C'est l'analysant qui parle, en s'en tenant à l'association libre. L'analyste, lui, se tait, il écoute avec l'attention flottante qui conditionne l'interprétation à venir. C'est bien de l'entrée dans le discours analytique qu'il s'agit dans ce passage à la séance analytique, que l'on peut faire correspondre à la nécessaire hystérisation du discours de l'analysant.

Nous avons prévu deux séquences, chacune suivie d'un temps de discussion. La première séquence sera assurée par Hélène Lefèvre et Laurence Martin. La seconde, par Isabelle Geneste, Irène Houssin et Nadine Cordova.

*  Cercles cliniques, « Comment débute une psychanalyse ? », sous-thème « Des premiers entretiens à la séance analytique », le 19 mars 2026, à Paris.

Hélène Lefèvre

Les prémices d'un embarquement *

J'ai choisi de mettre au travail le thème qui nous occupe ce soir, « Des premiers entretiens à la séance analytique », en partant de ma rencontre analytique avec Arthur, qui s'est opérée au départ au sein du dispositif de la visioconférence. Je vais tenter de déplier ce qui, selon moi, a préparé le moment de passage des « entretiens » préliminaires à la « séance analytique ».

Lacan, en 1958, dans « La direction de la cure », évoque la position de Freud avec l'Homme aux rats et Dora, qui va « de la rectification des rapports du sujet avec le réel, au développement du transfert, puis à l'interprétation ¹ ».

Je pourrais dire que soit Arthur est très freudien, soit je suis freudienne dans la direction de la cure, puisque ce qui précipite mon offre analytique s'apparente à cette logique relevée par Lacan, chez Freud. Je dis « précipite », car cette offre est précédée de trois changements au sein des entretiens préliminaires :

- le premier est qu'Arthur, décollé petit à petit de ses deuils douloureux – objets de sa demande initiale –, commence à s'interroger sur ce qui l'anime, notamment dans son choix de métier (ce qui n'est pas sans angoisse). J'ai supposé, ici, une rectification subjective, au sens où l'analysant repère qu'il y a une cause de son côté et formule une question, un point d'énigme ;

- la deuxième chose est que je m'aperçois qu'il ne regarde plus la caméra lors de nos entretiens et qu'il est dans une position semi-allongée. Arthur n'a donc pas attendu une proposition de s'allonger sur un divan pour se soustraire au regard de l'analyste ;

*  Cercles cliniques, « Comment débute une psychanalyse ? », sous-thème « Des premiers entretiens à la séance analytique », le 19 mars 2026, à Paris.

1.  J. Lacan, « La direction de la cure », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 598.

– le troisième point est qu’au fil des entretiens, Arthur commence à appliquer la règle analytique, là où auparavant, même énoncée par l’analyste, il ne semblait pas l’entendre. Est-ce en lien avec les premiers effets de soulagement thérapeutique, qui ouvre la porte à autre chose ?

Mais ce qui va véritablement précipiter l’offre d’un travail analytique du côté de l’analyste, ce sont les éléments de transfert qu’il amène, dans une séance où il en est, d’ailleurs, très affecté. Il y entrevoit son attente d’un maître qui le guide, attente déçue mais où il trouve quand même quelque chose : « Je vois qu’il y a des effets », dit-il, « mais je ne sais pas pour l’instant comment réunir les bouts... » – bouts de savoirs, sans doute, qui émergent.

Arthur ne change-t-il pas de discours ? Peut-on dire, ici, qu’il y a une demande analytique ? C’est le pari que je fais, en lui proposant un passage, non pas au divan puisque le dispositif à ce moment-là est celui de l’entretien en visioconférence, mais à deux séances par semaine avec la nomination d’un travail autre, celui de l’inconscient, signifiant non prononcé jusque-là. Je précise que cet homme est plus acclimaté à la culture du coaching et de l’auto-entrepreneuriat de soi-même qu’à la culture analytique. Arthur accepte de s’engager dans ce nouveau rythme qui entérine, me semble-t-il, dans ce cas particulier, le passage à la séance analytique.

Je vais terminer sur le moment où l’offre analytique s’effectue. Il y a certes un instant à saisir, côté analyste, mais il me semble que lui-même est embarqué, premièrement, dans le mouvement du transfert qui se fait par la « grâce ² » de l’analysant. Puis, un passage doit s’opérer, pas sans l’acte de l’analyste, mais le virage à prendre embarque autant l’analysant que son partenaire, l’analyste. Ils se trouvent alors tous deux *dé-placés* dans l’instauration du discours analytique. Il y a un changement de place. Et il n’est alors plus question de « la confrontation de corps ³ » des entretiens préliminaires – préalable nécessaire à l’*embarquement* dans l’aventure analytique.

« Qu’est-ce qui nous lie à celui avec qui nous nous embarquons, franchie la première appréhension du corps ⁴ ? », demande Lacan, dans la dernière séance de son séminaire ... *Ou pire*. « Nous sommes frères », dira Lacan, en tant que tous deux, « fils du discours ⁵ ».

2. ↑ « Au commencement de la psychanalyse est le transfert. Il l’est par la grâce de celui que nous appellerons à l’orée de ce propos : le psychanalysant. » J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l’école », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 247.

3. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ... Ou pire*, Paris, Le Seuil, 2011, p. 228.

4. ↑ *Ibid.*, p. 235.

5. ↑ *Ibid.*

Laurence Martin

Des entretiens à la séance analytique... ou pas * !

« J’ai bien compris que vous ne répondriez pas à mes questions et que c’est à moi de trouver mes réponses. J’ai aperçu les questions qui se posaient, mais je n’éprouve pas la nécessité de les ouvrir. [...] Je reprendrai contact avec vous, si je me trouve à nouveau en difficulté dans ma vie. » C’est ainsi qu’un patient m’annonçait que nous nous rencontrions pour la dernière fois, après quelques entretiens, qui n’avaient donc pas été préliminaires à une entrée.

Que s’était-il passé, ou pas passé, pour que le passage des entretiens préliminaires à la séance analytique ne se produise pas ?

Freud avait pour habitude de proposer à ses nouveaux patients « un traitement d’essai d’une à deux semaines ¹ », lui permettant d’apprécier ² si le cas pouvait se prêter à une psychanalyse. Il avait une visée diagnostique, permettait la mise en place de la relation transférentielle et faisait partie intégrante de l’analyse quand le traitement aurait débuté.

Je m’arrête sur l’équivoque du verbe « se prêter », que je décline en deux questions. Le cas convient-il à la technique ? Et le cas, c’est-à-dire « la personne ³ », va-t-elle accepter de s’engager dans le travail ?

La première question concerne l’analyste. *Commencez le travail !* m’avait-on opposé, alors qu’en contrôle, je me questionnais sur la structure d’un patient.

*  Cercles cliniques, « Comment débute une psychanalyse ? », sous-thème « Des premiers entretiens à la séance analytique », le 19 mars 2026, à Paris.

1.  S. Freud, « Le début du traitement », dans *La Technique psychanalytique*, Paris, PUF, 2002, p. 81.

2.  Dans « De la psychothérapie », Freud donne une liste d’indications et de contre-indications au traitement : l’âge, la gravité du symptôme, le rapport au savoir... (dans *La Technique psychanalytique*, *op. cit.*, p. 16 et suivantes).

3.  J. Lacan, « Conférence à Genève sur le symptôme », *Le Bloc-notes de la psychanalyse*, n° 5, 1985, p. 5-23.

S'il n'y a pas d'entrée possible en analyse sans entretiens préliminaires, alors quelle est leur fonction ⁴ ? Dans ce temps des entretiens préliminaires, l'analyste s'active à produire un franchissement, une modification du rapport à la parole et au savoir, par l'extraction d'un signifiant ou en soulignant un trébuchement. L'urgence subjective côté patient va-t-elle de pair avec l'urgence côté analyste à dérouter le patient, le surprendre et l'intéresser ?

L'intéresser, c'est à la fois permettre qu'il considère ce qui le concerne et le regarde dans ce qu'il énonce, mais aussi comment il s'y associe, quelle part il y prend et comment il y est pris.

Recevant une personne, l'analyste s'adresse au sujet de l'inconscient au-delà, pour installer l'autre scène en mettant le sujet en acte. Il ne s'agit plus seulement de raconter ses tourments et ses petites histoires, mais bien de s'entendre dire, questionner les signifiants, qui impliquent la présence du sujet, et les déplier. Entrée dans l'association libre et désir de savoir.

Plusieurs indications de Lacan, concernant les entretiens préliminaires, font référence au temps qu'il faut ⁵, ce que je mets en lien avec les trois temps logiques ⁶ de la cure. L'instant de voir va permettre l'entrée dans le processus. L'instant de se voir, de se découvrir sujet de son inconscient.

La deuxième question concerne le futur analysant, qui mesure l'engagement et « l'effort de régularité ⁷ » que cela va nécessiter. Est-il si surprenant qu'une personne, qui a sollicité un rendez-vous et qui y a mis une certaine détermination, décide finalement de ne pas s'engager dans le processus ? Faut-il n'y voir que la conséquence d'une pratique mal orientée, mal ajustée ? Et pourquoi ceux qui s'engagent le font-ils ?

4.  J. Lacan, *Je parle aux murs*, Paris, Le Seuil, 2011, p. 43. *Le Savoir du psychanalyste*, leçon du 2 décembre 1971.

5.  « Ce que démontre dans les premiers temps du discours, une façon de s'assurer que le costume ne va pas au psychanalyste, – assurance contre la crainte qu'il n'y mette, si je puis dire, trop tôt ses plis » (J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 249) ; « quant à moi, je procède toujours à de nombreux entretiens préliminaires » (J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Le Seuil, 2007, p. 63) ; « À condition que vous ne l'ayez pas mise tout de suite sur le divan, auquel cas c'est foutu. Il est indispensable que cette demande ait vraiment pris forme avant que vous la fassiez étendre. Quand vous lui dites de commencer – et ça ne doit être ni la première, ni la seconde fois, au moins si vous voulez vous comporter dignement » (J. Lacan, « Conférence à Genève sur le symptôme », art. cit.).

6.  J. Lacan, « Le temps logique et l'assertion de certitude anticipée », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 197-213.

7.  J. Lacan, « Conférences et entretiens dans les universités nord-américaines (Yale University, Kanzar seminar, le 24 novembre 1975) », *Scilicet*, n° 6-7, Paris, Le Seuil, 1976.

Ces questions se reposent à chaque nouvelle rencontre, à chaque début de travail avec un patient, qui deviendra – s’il le veut ou s’il le peut – analysant. L’analyste n’est pas là pour amener à tout prix à la cure. Aucune obligation dans l’offre, seulement une possibilité, qui ne va pas sans un choix plus ou moins éclairé, parce que quand un tout-venant s’engage, sait-il « vraiment » à quoi il s’engage ?

Ce non-analysant avait bien aperçu quelque chose, par le biais de la persistance d’une discrète phobie des requins, qui le saisissait l’espace d’un instant dès qu’il mettait un pied dans l’eau et même à la piscine ! Cette incongruité l’avait bien surpris et fait réaliser que quand il allait nager en mer, ce n’était pas sans un coup d’œil préalable sur l’horizon et pas tout seul – pariant que si un requin surgissait, c’est d’abord à l’autre qu’il s’attaquerait, lui donnant ainsi le temps de fuir. La surprise n’avait-elle pas soulevé l’espace d’un instant le voile qui recouvrait sa division subjective ?

Pourtant, l’absence de nécessité évoquée révélait que cela ne poussait ⁸ pas, que cela n’urgeait pas suffisamment pour qu’il s’y prête et qu’il s’y embarque. C’est cette nécessité qui pousse, face à la question qui surgit et qui s’adresse, qu’il convient de convertir en désir de savoir.

8.  *Ibid.*

Isabelle Geneste

Passage au divan : d'un évident pas si évidant *

Des premiers entretiens à la séance analytique il y a un pas. De quelle nature est ce pas ? C'est la question qui a occupé notre cercle clinique ¹. Nous nous sommes rappelé que Freud proposait un traitement d'essai avant d'engager le sujet dans une psychanalyse. Que vise cet « essai » ? Que cherche-t-il à vérifier ? Quelles sont les conditions qui doivent se faire jour pour que l'analyse soit possible ? Nous avons questionné plusieurs choses concernant ce passage à la séance analytique. Je vous en livre quelques-unes.

– Nous avons réinterrogé la présence du *sujet supposé savoir* avec ce que précise Lacan pour ramener l'analyste à sa fonction de *sujet supposé savoir interpréter*.

– Nous avons aussi, à nouveau, évoqué la question de la demande d'analyse avec la production d'un symptôme analytique, d'une énigme formulée par le sujet sur son être de parlant.

– Nous avons abordé la rectification subjective comme moment où le sujet prend la mesure de sa responsabilité dans ce dont il se plaint. C'est le moment où il interroge autrement la cause.

– La question de l'inconscient s'est aussi posée. Avec quel inconscient commence-t-on une analyse ? Inconscient transférentiel ? Inconscient déchiffre ? L'inconscient savoir sans sujet ? L'inconscient comme savoir troué ? Le sujet est-il en mesure de supporter ce trou dans le savoir, de produire un savoir qui ne soit pas commandé par le Maître ? Autrement dit, le sujet peut-il s'arrimer à la fonction d'interprétation de l'analyste en tant que celui-ci ne détient pas le savoir mais le fait produire au sujet ?

* [↑] Cercles cliniques, « Comment débute une psychanalyse ? », sous-thème « Des premiers entretiens à la séance analytique », le 19 mars 2026, à Paris.

1. [↑] Mes collègues du cercle clinique n° 2 sont Sol Aparicio (membre du CO), Nadine Cordova (responsable), Hélène Lefèvre, Irène Houssin, Laurence Martin. Je salue leur engagement et le dynamisme avec lesquels elles donnent vie au dispositif proposé par le Conseil d'orientation de l'EPFCL et à nos échanges.

- Enfin, nous nous sommes demandé quel est le bon moment pour allonger le sujet. Le passage à la séance analytique est-il forcément équivalent au passage au divan ?

Voilà pour le petit tour d'horizon des questions que nous nous sommes posées. Elles ont constitué le socle de départ de nos débats cliniques. Chacune a ensuite tiré un fil à la lumière de sa propre clinique.

Des premiers entretiens à la séance analytique a, pour ma part, tout de suite évoqué le passage au divan. Il m'est apparu évident que ce passage se marque par une soustraction du regard. C'est cette « évidence » que j'ai choisi d'interroger. Ce n'était peut-être pas si « évidant » après tout. Avec le passage au divan, le dispositif se modifie, les corps quittent le face-à-face. Le sujet est invité à parler sans voir son interlocuteur. L'analyste, ça ne se voit pas ! Lors des premières séances, il n'est pas rare que les sujets témoignent de certains effets. Ils disent par exemple : « Ça fait drôle de ne plus vous voir. Avant, je cherchais dans les expressions de votre visage. Je cherchais une confirmation, une approbation à ce que je dis, à ce que je suis. » C'est ainsi l'occasion pour le sujet de s'entendre formuler sa demande de reconnaissance face à un être qui se dérobe. Se dessine également pour lui la faille entre son « Je dis » et son « Je suis ». D'autres encore se font surprendre par un trou : « En venant je savais ce que j'allais vous dire. J'étais déjà en grande conversation avec vous et là, je m'allonge, et j'ai tout oublié ! » La pensée cède le pas à l'imprévu.

Le passage au divan est en cohérence avec la notion de sujet telle que la psychanalyse l'a élaborée « en reconduisant le sujet à sa dépendance signifiante ² ». J'emprunte cette expression à Lacan dans le *Séminaire XI*. Il répondait à la question que lui posait Xavier Audouard sur la position de l'analyste quant au regard dans la cure. L'entretien n'empêche sans doute pas une certaine mise à distance du regard, mais, insiste Lacan, « ce n'est quand même pas pour rien qu'une analyse ne se fait pas en face-à-face ³ ». Le passage au divan soutient le fait que ce n'est pas sur « le plan de la réciprocité du regard et du regardé ⁴ » que les choses se passent. Lacan nous avertit du risque que l'on prend à se faire complice de la pulsion scopique, car ce plan « est, plus que tout autre, propice, pour le sujet, à l'alibi ⁵ ». Et même sur le divan, il convient, poursuit Lacan, de ne pas, par

2.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1973, p. 73.

3.  *Ibid.*, p. 74.

4.  *Ibid.*

5.  *Ibid.*

nos interventions dans la séance, faire s'établir le sujet sur ce plan. « Il faudrait, au contraire, le tronquer de ce point de regard dernier, qui est illusoire ⁶. » Voilà qui vient questionner l'évidence de départ sur l'équivalence posée entre la soustraction du face-à-face et la soustraction du regard. On peut bien allonger l'analysant, on ne le débarrasse pas comme ça de l'illusion du regard. L'objet excède le face-à-face.

Un analysant qui s'allonge depuis peu arrive à sa séance. Cette fois-là, il n'est pas content du tout. Il a le sentiment de se mettre dans une position de soumission face à un autre dominant. C'est là, avec le surgissement de son maître hégélien sur l'axe spéculaire dominant/dominé, qu'il lâche un signifiant pas comme les autres. Ce mot pourtant banal et inoffensif est littéralement craché. La langue le propulse, elle l'expectore. Le sujet repère la fixité de ce signifiant dans son histoire, sa répétition et la colère qu'immanquablement il produit. Ce mot inadmissible, le sujet se demande bien pourquoi il le convoque à tout bout de champ. Il constate qu'il est toujours prêt à se tenir sous le regard de ce mot. Ce mot a le sujet dans le viseur, ce mot le regarde, il donne consistance au regard. Il le fait parler pour en recouvrir le trou. Le surgissement du regard ici vient convoquer le fantasme par où le sujet s'arrime à l'objet.

Alors, en écoutant les collègues qui sont intervenus au séminaire École du 12 février dernier, l'évidence par laquelle je faisais s'équivaloir soustraction du regard et soustraction du face-à-face m'est apparue un peu vite posée. Pour rappel, Bernard Nominé, Dimitra Giannaka, Natacha Vellut et Nadine Cordova ⁷ ont précisé que l'œil n'est pas le regard. Il y a une schize, une béance qui produit cette sorte de malentendu, de point d'énigme que Lacan a ramassé dans cette phrase : « Tu ne me vois pas d'où je te regarde ⁸. » J'ai alors réalisé que cette locution, « la soustraction du regard », était équivoque. Elle peut renvoyer au regard que l'on soustrait mais également au regard qui soustrait, au regard qui opère une soustraction. N'est-ce pas ce qui se produit avec la schize de l'œil et du regard au point *tychique* où le sujet éprouve sa division ? N'est-ce pas la rencontre de cette étrange contingence, de cette pure présence, qui permet une soustraction, un évidemment au profit du savoir inconscient ?

6.  Ibid.

7.  Leurs textes sont publiés dans *Mensuel*, n° 195, Paris, EPFCL, avril 2026.

8.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIII, L'Objet de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, coll. « Le champ freudien », 2026, p. 329.

Irène Houssin

Une ironie insistante *

Freud invite ses patients, dès les premières rencontres, à parler librement à leur guise, sans ordre établi. Il emprunte quelques références à l'exploitation minière, pour dire que le matériau apporté par le patient est au travail analytique ce que le minerai brut est au travail de la mine. De la roche on extrait une pierre précieuse. Ainsi, d'une parole non censurée, apparaissent les éléments les plus précieux du discours du patient.

Dans ma pratique analytique, j'ai un questionnement concernant la temporalité entre le passage des entretiens préliminaires aux séances sur le divan. Autrement dit, à quel moment nous passons d'un face-à-face au travail analytique allongé.

Je vais parler d'une jeune patiente que je reçois depuis un certain temps. Elle consulte à la suite d'un événement qu'elle a vécu dans la rue et qu'elle qualifie elle-même d'étrange. Elle souhaite comprendre ce qui lui est arrivé. Je tiens à préciser qu'elle s'intéresse beaucoup à la psychanalyse, c'est la raison pour laquelle elle a choisi de déposer sa parole auprès d'une psychanalyste lacanienne. Lors des entretiens en face-à-face, la patiente vient régulièrement et parle facilement d'elle, elle questionne son histoire.

De mon côté, c'est l'occasion de savoir ce qui a amené la patiente à se mettre systématiquement en danger. Comme le disait Freud, ces entretiens sont un moment privilégié pour questionner, recueillir des informations et évaluer. De ce fait, le patient guidé par les questions de l'analyste est moins libre dans sa parole.

Dans le cas de cette patiente, je me suis longtemps demandé ce qui me retenait de lui proposer de passer au divan, pour quelles raisons je ne parvenais pas à lui suggérer de s'allonger. Je savais que ce qui me faisait douter du passage au divan n'avait rien à voir avec la structure de la patiente. Ce n'est

*  Cercles cliniques, « Comment débute une psychanalyse ? », sous-thème « Des premiers entretiens à la séance analytique », le 19 mars 2026, à Paris.

pas la structure, névrose ou psychose, qui détermine le passage au divan. Concernant cette patiente, ce qui me retenait, c'étaient ses réflexions très moqueuses à l'égard de la psychanalyse et sa psychanalyste.

Lors d'une séance en face-à-face, elle a montré du doigt le divan, en me disant : « À quoi sert-il ? », en souriant d'un air moqueur. Elle peut être aussi sarcastique et me dire : « Vous voulez me normaliser, me trouver un mari. » J'en profite pour lui expliquer le dispositif. Et je lui demande si cela l'intéresse... Et nous en restons là, j'arrête l'entretien.

À la suite d'un contrôle, je lui ai proposé de s'allonger, ce qu'elle a accepté. Sur le divan, elle a poursuivi ses réflexions moqueuses et ses critiques envers la psychanalyse. Elle se moque du dispositif analytique.

Depuis quelques mois, la patiente poursuit les séances allongées. Son ironie incisive persiste. Cependant, je trouve quelque chose de modifié. Lors d'une séance, elle m'a dit : « Je ne me moque pas de vous, je critique mes propos. »

Je tiens à préciser qu'à ses critiques, je réponds soit avec des questions, soit avec des silences, toutes les interventions sont valables. Je me demande si cette attitude hostile envers la psychanalyse sur un ton ironique pourra continuer à la maintenir dans le dispositif psychanalytique.

Freud nous a rappelé, dans un fragment d'une analyse d'hystérie, en parlant de la cure psychanalytique, que les tendances d'un patient hostile doivent être éveillées puis servir dans le travail analytique. Ainsi, Freud avancera sa fameuse phrase en parlant du transfert négatif et de sa fonction dans la cure : « Le transfert, destiné à être le plus grand obstacle à la psychanalyse, devient son plus puissant auxiliaire, si l'on réussit à le deviner à chaque fois et en traduire le sens au malade ¹. »

1.  S. Freud, « Fragments d'une analyse d'hystérie (Dora) », dans *Cinq psychanalyses*, Paris, PUF, 1954, p. 88.

Nadine Cordova

Ça bascule *

Le psychanalyste ne sait d'abord rien du tout-venant qu'il va recevoir pour la première fois, si ce n'est un message écrit ou un appel avec une voix, une certaine façon de demander un rendez-vous. Puis, le tout-venant arrive.

J'utilise à dessein le terme de tout-venant, que j'associe aux premiers entretiens. Pourquoi ? Bien sûr parce que Lacan nous l'a proposé en 1976 ¹, mais surtout parce que je le trouve approprié. En effet, j'ai découvert que le tout-venant se rapportait à du matériau brut, non trié, utilisé dans les travaux de construction ou d'aménagement. Dans les premiers entretiens (qui peuvent plus ou moins durer), nous recevons en face-à-face la matière tout-venant. Cette matière, nous l'invitons à se déployer pour la peser, l'interroger, la resserrer. Quel poids, quelle épaisseur a-t-elle ? Le tout-venant est-il sensible à ce qu'il dit ? Comment le dit-il ? Puis, dans ce temps de la pesée, une éventuelle transformation du tout-venant peut s'opérer et passer au cas d'urgence (autre nom de l'analysant) ; la demande brute pourrait passer à l'urgence de l'inconscient. Il faut une urgence intime pour passer à l'analyse, à la séance analytique à prendre au singulier parce qu'elle ne demande qu'une chose : l'association libre... pas sans la présence de l'analyste. Mais il ne suffit pas que l'inconscient s'ouvre, encore faut-il qu'il s'adresse, mais plus encore, qu'il s'engage, plus fort que le sujet lui-même.

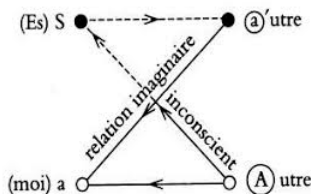
C'est ce qui se passe pour ce tout-venant qui était venu après une rupture douloureuse. Au fil des entretiens, il s'aperçoit que quelque chose se modifie, que ce qu'il est en train de dire depuis quelque temps n'est plus tout à fait ce pour quoi il est venu. Puis, sur un pas grand-chose, il repère un écart entre ce que lui renvoie un collègue de ce qu'il était enfant, et ce

* ↑ Cercles cliniques, « Comment débute une psychanalyse ? », sous-thème « Des premiers entretiens à la séance analytique », le 19 mars 2026, à Paris.

1. ↑ J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 571-573.

qu'il est devenu. Et là une question surgit : quand ça a basculé pour moi ? Ce tout-venant me regarde attendant une réponse. Après un silence, il se rend compte que ce qui le faisait souffrir dans la rupture le renvoie à un événement de son enfance. Ça le surprend. L'offre analytique est proposée. C'est un moment du doute, un moment suspendu. Ça bascule... du côté maternel. Il se demande si l'analyse va servir. Si c'est facile de changer de position, de s'allonger avec quelqu'un derrière ? Puis un silence. Le regard balaie l'espace devant lui, il regarde l'analyste et regarde le divan. J'arrête sur ce qui sera son dernier entretien avant le passage à la séance analytique.

J'épinglerai volontiers ici ce passage comme un changement d'axe que le schéma L², que nous avons évoqué dans notre cercle, pourrait bien illustrer : le déplacement du face-à-face de l'axe imaginaire vers l'axe inconscient, d'où ça parle. On sort alors le dispositif de l'axe des entretiens pour valider le déplacement qui a eu lieu. La « soustraction du regard » nous est apparue dans nos échanges comme une expression pouvant nommer le passage des premiers entretiens à la séance analytique.



2. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre II, Le Moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1978, p. 284.

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

São Paulo, 23-26 juillet 2026

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

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

Rendez-vous de l'IF-EPFCL

Prélude 6

Gioconda Espina

Se passer la ligne *

Le 18 mai 1960, Lacan entrait dans la salle où il tenait le Séminaire VII sur l'éthique en se posant la question, à voix haute : « Avons-nous passé la ligne ¹ ? » Nous oublions, disait-il, qu'à côté des désirs de chaque sujet, existe un monde avec ses événements imprévisibles. Tout suggère que Lacan faisait référence à une catastrophe en cours, et c'était le cas.

Voici ce qu'il dit dans la leçon XVIII : « Le redoutable inconnu au-delà de la ligne, c'est ce que, en l'homme nous appelons l'inconscient, c'est-à-dire la mémoire de ce qu'il oublie. Et ce qu'il oublie – c'est ce à quoi tout est fait pour qu'il ne pense pas – la puanteur, la corruption – car la vie, c'est la pourriture ². » Et il ajoute que la destruction seconde dont parlait Sade « est soudain devenue pour nous tangible, avec la menace d'anarchie chromosomique, qui pourrait rompre les amarres des formes de la vie ³ ». Nous savons qu'il fait référence à quelque article scientifique sur la génétique. Tout comme dans les leçons précédentes il faisait référence aux biens que certains possèdent tandis que d'autres, leurs contemporains, en sont privés, et il en conclut que la possession de biens est synonyme de pouvoir. Cela ne signifie pas pour autant que le pouvoir ne permette pas d'exercer une solidarité avec l'autre dans une situation d'urgence.

La différence, ajoute Lacan ce jour de 1960, réside dans le fait que les descriptions de Sade ne seront rien si « éclate le réel déchaînement

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

1.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1986, p. 271.

2.  *Ibid.*, p. 272.

3.  *Ibid.*

qui nous menace ⁴ ». Ce qui est fort probable, c'est que dans une telle catastrophe n'entre aucun motif de plaisir. Ce ne sont pas les pervers qui la déclencheraient, mais un ordre émanant de l'un des maîtres/bureaucrates, catastrophe comme toujours « justifiée » par une « raison » qui cache le montant calculé des biens convoités.

Soixante-six ans sont passés et les menaces – désormais accompagnées d'armes nucléaires – que l'un des maîtres profère lors de ses conférences de presse quotidiennes ne cachent même pas ses objectifs (terres, eau, pétrole, gaz, métaux, diamants, terres rares) ni le montant exact que leur réalisation rapporterait.

Nous le vérifions dans la clinique : non seulement il n'est pas possible d'aimer l'autre comme soi-même – car cela irait à l'encontre des propres intérêts de chacun –, mais il n'y a pas de pire ennemi dans le cadre d'un partage de biens, d'un héritage, que les ex-conjoints, les frères et sœurs ou les enfants insoumis. Un peu au-delà du contexte familial, nous constatons que l'ennemi dont se plaint le sujet, c'est son collègue, son associé et, encore plus proche, son voisin. Ou le migrant « envahisseur », celui qui représente une main-d'œuvre moins chère.

Il suffit de voir comment les migrants pauvres sont traités comme des marchandises. Je ne parle pas seulement des gouvernements mais – surtout – des gens communs qui voient dans les nouveaux arrivants une menace pour les biens qu'ils possèdent ou qu'ils pensent pouvoir acquérir, et qui élèvent ainsi l'étranger pauvre au rang d'ennemi. Il me semble que c'est la seule façon d'expliquer la montée en puissance soutenue des leaders autoritaires en Europe, aux États-Unis et en Amérique latine, qui s'appuient sur un discours qui amplifie (à défaut de l'avoir eux-mêmes encouragé) les peurs de ceux qui se supposent menacés par les « envahisseurs ».

Malheureusement, l'histoire nous enseigne que tout cela s'est déjà produit à différentes époques, mais pas de manière aussi massive et simultanée qu'aujourd'hui. Ni relayé par les moyens de communication en temps réel et à l'échelle mondiale.

Quelle place les analystes doivent-ils occuper au milieu des conflits armés et non armés alors que les dirigeants du capitalisme actuel au pouvoir sont en train de décider au nom de tous ? Conflits aux effets divers que chacun de nos patients (certains migrants ou en passe de le devenir, d'autres déportés) apporte au cabinet. Ce n'est pas une position différente de celle que nous ont montrée Freud et Lacan lorsqu'ils exerçaient

4.  *Ibid.*, p. 273.

dans des circonstances historiques tout aussi menaçantes. Une place, celle qui nous correspond si nous sommes vigilants et si nous ne confondons pas, dans la « praxis de notre théorie ⁵ », « les symptômes du discours de l'Autre, toujours historique, avec les symptômes de l'inconscient pas du tout historique que traite la psychanalyse ⁶ ». Une position difficile... mais nécessaire, si nous ne voulons pas tomber dans les discours du maître ou du pédagogue, en raison du glissement que peut toujours provoquer la tentation du citoyen que nous sommes également en dehors de l'acte analytique, nous déplaçant de la place du semblant d'objet cause du désir du sujet en analyse à celle d'un autre sujet ayant des opinions, comme celles que j'ai énoncées plus haut.

5.  J. Lacan, « Acte de fondation », 1964, dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 232.

6.  C. Soler, « La présence de la psychanalyse », débat du LIPP, Italie-France, 8 novembre 2025.

Rencontre internationale d'École

Prélude 2

Daphne Tamarin

La passe à l'analyste : ce qui n'est pas aporie *

Dans son prélude à notre Rencontre de l'École, Phillipe Madet a justement mis l'accent sur les trois apories structurelles du témoignage, élaborées par Lacan dans le « Discours à l'EPF » de 1967, culminant dans la conclusion : « apories du compte-rendu ¹ ». Et Phillipe demande : « Quelles en sont alors les conséquences et ont-elles pour corollaire une garantie forcément aporétique de la passe à l'analyste ² ? »

À partir de cela, je voudrais suggérer ce qui suit : pour que la garantie de la passe ne devienne pas nécessairement aporétique, elle ne peut pas se fonder sur les seules considérations structurelles.

Comment comprendre cela, puisque Lacan lui-même, dans le même texte, fait le commentaire selon lequel, dans le dispositif, c'est bien « la structuration analytique de l'expérience ³ » que nous authentifions, laquelle « conditionne la passe à l'acte ou au désir de l'analyste ⁴ » ?

Mais la structuration n'est pas la structure, et inclut nécessairement les effets de structure, qui doivent être différenciés de la structure elle-même avec ses contradictions logiques et ses impasses.

*  Prélude à la IX^e Rencontre internationale d'École de l'IF-EPFCL, « Passe à l'analyste : apories du témoignage », le 23 juillet 2026 à São Paulo. Daphne Tamarin est membre du CIG 2025-2026.

1.  J. Lacan, « Discours à l'École freudienne de Paris », 6 décembre 1967, *Scilicet*, n° 2-3, Paris, Le Seuil, 1970, p. 11.

2.  P. Madet, *Prélude 1*, « Passe à l'analyste : apories du témoignage », *Mensuel*, n° 195, Paris, EPFCL, avril 2026.

3.  J. Lacan, « Discours à l'École freudienne de Paris », art. cit.

4.  C. Soler, « Les conditions de l'acte, comment les reconnaître ? », 1^{re} Rencontre internationale d'École, Buenos Aires, 2009, *Wunsch*, n° 8, p. 20-23.

Quels sont les effets de la structure ? En suivant Lacan, nous pourrions les nommer : la coupure et le trou, ou le point du manque dans l'Autre, qu'il écrit avec le mathème $S(A)$ et qui désigne le point de forclusion du sexe dans l'Autre.

Dans le texte « Les conditions de l'acte, comment les reconnaître ⁵ ? », Colette Soler nous détourne des traits structurels et nous oriente vers les manifestations cliniques produites, parfois, à la fin de l'analyse, selon Lacan, et qui lui répondent (à la structure) : l'assurance et la certitude. Elle avance la formulation suivante :

Il s'agit d'une posture du sujet dans la structure, et même d'une posture d'affect qui y répond, et témoigne donc indirectement que l'élaboration structurale a été poussée jusqu'à l'aperçu du trou, je dirai volontiers jusqu'à la forclusion de l'objet ou du réel. Ce pourquoi Lacan, je crois, Lacan impute aux cartels une tâche d'authentification, et pas d'écoute ou de déchiffrement ou de construction. En fait, cette posture est de certitude, pas de croyance, sur fond de l'impossible à savoir, *la certitude étant par définition, la traduction psychique d'une forclusion* ⁶.

Une forclusion est une position de certitude, et une certitude n'est pas une aporie...

Ainsi, le passant partage-t-il un trait commun avec la psychose ? Si la certitude est, « par définition », la manifestation clinique de l'effet structural d'une forclusion, s'agit-il de la même forclusion dans les deux cas ? Et quels risques comporte-t-elle pour le jury dans la tâche d'authentifier le témoignage ?

Je laisse cette question en suspens, pour me tourner vers un bref commentaire de Colette Soler, qui pourrait éventuellement nous orienter dans cette question, par l'homologie surprenante qu'elle trace entre Cantor et l'enfant-interprète ⁷ : tous deux sont confrontés à la forclusion – quoique pas la même – et tous deux y répondent par l'invention :

C'est le meilleur usage qu'on puisse faire d'une forclusion : lui faire faire office de stater pour l'invention ⁸.

5.  Ibid.

6.  Ibid.

7.  Voir dans C. Soler, *Déclinaisons de l'angoisse*, Collège clinique de Paris, cours du 2 juin 2001, p. 170.

8.  Ibid.

DU FÉMININ DES FEMMES

Martine Menès

Entre mère et fille, trans/mission impossible *

Il y a une difficulté particulière dans le lien mère-fille qui tient à l'impossibilité de transmettre un savoir sur ce qu'est être une femme. Et cela commence avec le bain de langage, où il manque des signifiants. S'il en existe quelques-uns répandus pour désigner le sexe des garçons, il en existe une multitude, intime, pour désigner celui des fillettes. Donc déjà l'organe sexuel du garçon se parle en universel, celui de la fille en particulier. Le féminin est un point d'absence linguistique. « Il n'y a de femme qu'exclue par la nature des choses qui est la nature des mots ¹. » Or la réalité n'existe que dite. Là où il n'y a pas de mots pour dire ce qu'est la femme, il ne peut y avoir d'être femme, juste des femmes, une par une. D'où la déclaration de Lacan : la Femme n'existe pas ². « Ce qui s'oppose à l'un du tout de l'homme – et il n'y en a qu'un ... la preuve c'est qu'on le désigne par l'article défini, c'est "les" femmes. »

« Il n'y a pas *La* femme, article défini pour désigner l'universel. Il n'y a pas *La* femme puisque – [...] – de son essence, elle n'est pas toute. » Il n'y a pas l'universel du côté des femmes, une femme, chacune, se rapporte à la fonction phallique de façon singulière, « une par une ³ ».

Petit rappel : pour Lacan, il est clair que « l'homme et la femme, c'est d'abord affaire de langage ⁴ ». À noter qu'il remarquait déjà en 1956 que « la raison de la dissymétrie (homme/femme) se situe au niveau symbolique, elle tient au signifiant ⁵ ». L'enfant est formaté par le discours de l'Autre,

*  Conférence à Reims le 22 novembre 2025.

1.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 68.

2.  J. Lacan, *Les non-dupes errent*, séminaire inédit, leçon du 12 février 1974 : « La femme n'existe pas, la femme n'est pas toute. »

3.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 68. Et J. Lacan, *Les non-dupes errent, op. cit.*, fin de la leçon du 14 mai 1974 : « Il n'y a pas de "La femme", il n'y en a qu'une par une. »

4.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ... Ou pire*, Paris, Le Seuil, 2011, p. 40.

5.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre III, Les Psychoses*, Paris, Le Seuil, 1981, p. 198.

représenté par les autres qui lui parlent. Garçon et fille sont pris dans un réseau de signifiants qui organise et conditionne leur rapport à la sexualité, leur identification de genre dirait-on maintenant.

Or le parlêtre femme rencontre de front, jusqu'à pouvoir à l'occasion l'expérimenter dans son corps – Colette Soler donne les exemples de la gestation et de l'accouchement dans son livre *Ce que Lacan disait des femmes*⁶ –, le manque de signifiants dans l'Autre, en termes freudiens le manque de représentants de la représentation, autrement dit le réel, le trou dans le symbolique. Et il n'y a qu'à constater la perplexité de certaines adolescentes au moment de l'arrivée des règles, de certaines parturientes devant leur grossesse, oscillant de dénis à fantasmes de dévoration par une sorte d'alien, pour se convaincre des effets de la faille.

Cette absence réelle de « mots pour le dire », comme titrait Marie Cardinal dans son livre témoignage, peut faire actualisation pour la fille du deuxième temps du trauma, un rappel où le discours fait faillite, où elle ne peut s'adresser qu'à sa mère, qui ne peut rien transmettre hormis de l'information factuelle. Le réel est indicible. Pas de mode d'emploi, chacune doit s'inventer. Le manque, la faille ouverte par la castration, est réveillé par cette nouvelle expérience : rien à attendre pour un savoir prêt à porter, il n'y a que du manque. Cette rencontre de l'impossible féminin peut se présenter comme le deuxième temps du trauma initial, celui de la découverte des limites.

Notons que les demandes de changement de genre concernent de plus en plus de jeunes filles : 75 %⁷. Pourquoi tant de filles entrant dans la puberté voudraient être des garçons ? C'est semble-t-il pour d'autres raisons que pour obtenir cet organe qu'elles enviaient lorsqu'elles étaient fillettes et découvriraient la différence des sexes. Plutôt parce que être une femme reste une construction solitaire, sans modèle universel transmissible sinon de contraintes.

Comment dialectiser ce qui n'a pas de mot pour désigner, décrire, transmettre ? Pour Freud cela reste un mystère, le continent noir, l'inconnu que serait un désir de femme. Ce continent noir nomme sans plus de mots une figure spécifique de la castration, féminine. Quant à la relation mère-fille⁸, elle est toujours selon Freud la préhistoire de l'histoire subjective, il

6.  C. Soler, *Ce que Lacan disait des femmes*, Paris, Éditions nouvelles du Champ lacanien, 2003, p. 280 en particulier.

7.  Voir <https://segm.org/>.

8.  S. Freud, « Sur la sexualité féminine », (1931), dans *La Vie sexuelle*, Paris, PUF, 1969, p. 139 et 140.

faudrait en déchiffrer les restes, conseille-t-il, car « il y a une phase de lien exclusif à la mère, intense et passionné » qui peut durer longtemps. Dans ses deux textes princeps sur la sexualité féminine, tardifs, « La féminité » et « Sur la sexualité féminine », Freud s'interroge sur les motifs de ce qu'il perçoit comme hostilité des filles à l'égard de leur mère. Il fait l'hypothèse d'un attachement précœdipien persistant et il explique la persistance, la fixation du lien mère-fille, dans la logique œdipienne. L'amour se transformerait en reproche adressé à la mère de l'avoir faite fille, privée du pénis, que Freud n'a pas vraiment détaché de l'organe pour en faire, comme le fera Lacan, le signifiant virtuel, toujours manquant, de puissance. Pour Freud donc, la fille reproche à sa mère la castration, et cela entraîne une relation marquée d'une revendication phallique frustrée et qui n'aura pas de fin.

De mère à fille, un barrage ou un ravage ?

Lacan a évoqué ce terme fort de ravage, qui évoque dévastation, destruction, à plusieurs reprises après la première référence à l'effet initial du signifiant (les ravages exercés par le signifiant). Il l'a utilisé à propos du mensonge de la conduite des parents qui est un ravage pour leur enfant ⁹, à propos d'un homme qui peut être un ravage pour une femme ¹⁰, dans le séminaire *L'Envers de la psychanalyse* ¹¹ pour qualifier les effets ravageants du capitalisme, et enfin, et c'est celui-là qui intéresse ici, l'effet ravage dans la relation mère-fille : « Le ravage qu'est chez la femme, pour la plupart, le rapport à sa mère, d'où elle semble bien attendre comme femme plus de substance que de son père ¹² [...]. »

Ce ravage singulier, mais aussi aléatoire ou contingent que ces autres puisque Lacan précise « pour la plupart », donc pas universel, en quoi peut-il faire écho au trauma de la perte inaugurale qui affecte tout sujet, en tout cas sur le versant de la névrose ? Peut-il constituer le deuxième temps du trauma initial, rappel de la castration qui a pour effet de se découvrir limité et, à l'horizon, mortel ?

Cette rencontre de la castration, du manque fondamental, est chargée d'un poids supplémentaire chez les filles du fait – on pourrait dire banalement – d'un manque de perspectives sur l'être femme. Freud le remarquait déjà, il proposait trois destins à la fillette : renoncer, être un homme, faire

9.  J. Lacan, « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 579.

10.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, Paris, Le Seuil, 2005, p. 101. C'est particulièrement illustré par les féminicides.

11.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 123.

12.  J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 465.

un enfant garçon. Aucune piste vers le féminin, qui se réduit pour lui à devenir mère, voie royale reconnue, et récupérer le phallus en le projetant sur son fils.

Lacan, lui, à ce mystère du féminin, répond par le « pas-tout ». En particulier, à partir des années 1970, il définit deux inscriptions différentes dans la fonction phallique, correspondant à deux positions différentes quant à la jouissance. La position féminine est le lieu d'une jouissance non complémentaire mais supplémentaire, pas-toute encadrée par la fonction phallique mais cependant participant d'une libido unique.

Freud déjà avait posé ce principe d'une libido unique, soit de l'énergie pulsionnelle qui alimente les désirs, pour les deux sexes. Pas de libido 2 qui serait spécifiquement féminine, qui ferait identification unifiante, comme le revendiquait un groupe de tendance essentialiste du MLF (*Psychanalyse et politique*). Il se peut qu'avec le « pas-tout » Lacan réponde en le développant différemment à cette revendication féministe dont il entendait parler sur son divan. Sur ce point, essentiel, il se démarque de Freud qui promettait comme avenir aux fillettes l'identification masculine, le renoncement à tout désir, ou la maternité d'un fils avec un peu de chance (une sur deux !) qui viendrait offrir par procuration le phallus tant attendu.

Le pas-tout est issu du lien persistant d'une femme à l'Autre du signifiant, autrement dit au langage porté, supporté, par les premiers êtres parlants que le bébé entend. Le pas-tout, certes, est issu de ce lien, mais non à l'autre maternel, ce qui ferait de l'homosexualité la position native de la femme (ce qu'affirmait le groupe *Psychanalyse et politique*), mais à l'Autre du signifiant, autrement dit du langage. En effet, le parlêtre femme rencontre de front le manque de signifiants, autrement dit rencontre le réel du trou dans le symbolique.

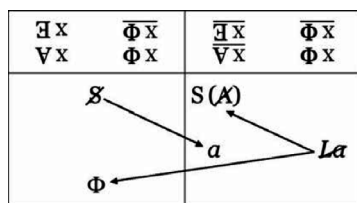
Cependant, ce « pas-tout » soustractif, hors signification phallique, signale qu'une part reste fonction de la signification phallique qui permet le lien social. Il permet aussi que l'enfant soit investi comme objet plus ou moins de valeur, car hors de cette référence il court le risque de rester, dans une relation dominée par l'imaginaire, un objet, une chose, un double, voire un rival. Et il faut remarquer que « ne pas drainer tout ce qui se manifeste de pulsionnel chez une femme ¹³ » veut dire qu'il y a un lien persistant à l'universel de la castration, à la fonction du manque donc, au phallus, faute de quoi la question de la structure se pose : dénier le manque dans

13.  J. Lacan, « Propos directifs pour un congrès sur la sexualité féminine », dans *Écrits*, op. cit., p. 730.

la perversion, l'ignorer dans la psychose. Ce qui a évidemment des conséquences sur le lien à l'enfant.

« Pas tout dans » ne signifie pas non plus que la jouissance des femmes soit moins, ou plus comme le croyait Tirésias. Elle est à côté, supplémentaire, jouissance d'organe mais pas seulement. Elle est singulière, déborde du registre phallique. Intransmissible donc, Freud l'avait remarqué lorsqu'il demandait aux psychanalystes femmes d'en dire un peu sur les affaires du sexe, sans mesurer alors que ça leur était impossible. Elle est étrange, voire étrangère, même à la femme qui l'expérimente dans son corps, d'où l'angoisse pas si rare du *post coïtum*. Une jouissance énigmatique.

Ce « continent noir » comme Freud nommait la sexualité féminine, Lacan va donc le formaliser dans des formules dites de la sexuation ¹⁴ qui tentent d'écrire les différentes options d'identification sexuée possible.



Une correspond à ce que nous appelons homme, à gauche, la première ligne écrivant l'exception (un dire non à la fonction phallique, position imaginaire du père de la horde primitive chez Freud, qui devient le lointain ancêtre du *pater familias*), celui qui est toujours une exception aux yeux de son enfant petit, qui permet, selon la logique des ensembles, qu'un ensemble, celui des hommes tous pris dans la fonction phallique, existe. Mais se prendre pour l'exception, qui n'existe que fantasmatiquement, est dangereux, par exemple Don Juan terrassé par son fantasme. Ce moins un permet de créer un ensemble.

Une, en bas à droite, où apparaît le pas-tout, correspond à ce que nous appelons femme. De ce côté, pas d'exception qui permette de fonder un ensemble. Elles se comptent une par une.

Le rapport à la jouissance se révèle aussi partagé, tout phallique côté masculin (où n'importe quel sexe anatomique peut se loger), pas tout phallique côté féminin, où existe une jouissance autre que celle de l'organe. « Ce n'est pas parce qu'elle est pas-toute dans la fonction phallique qu'elle y est

14. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 73.

pas du tout. Elle y est pas pas du tout. Elle y est à plein. Mais il y a quelque chose en plus ¹⁵. » Il y a des témoignages de la jouissance supplémentaire du pas tout phallique en particulier chez les mystiques, hommes comme femmes. Il n'y a qu'à regarder la statue de sainte Thérèse réalisée par Le Bernin pour y reconnaître une jouissance autiste et réelle en même temps.

Conséquence : il y a dans le lien d'une fille à sa mère un quelque chose qui n'est pas résorbé par la fonction phallique, fonction qui commande la place que l'enfant prend pour sa mère.

Serait-ce donc ce lieu du pas-tout, *pas tout x phi de x*, qui se révélerait, parfois, ravage ? Lacan l'a repéré dès « Propos directifs pour un congrès sur la sexualité féminine » en 1958, quand il se demande si la médiation phallique draine tout le pulsionnel chez la femme, notamment dans ce qu'il appelle « l'instinct maternel », à entendre comme ce qui se passe pour une femme dans l'enfantement ¹⁶. C'est dire que bien avant d'avoir formalisé la question, il avait l'intuition que quelque chose du désir des femmes n'entrait pas entièrement dans la logique phallique.

Ce serait l'impossibilité d'une transmission de cette jouissance si personnelle, unique, qui ferait ravage ¹⁷, de structure dit Lacan, du fait de la singularité de la position féminine, divisée entre être et semblant, passagère clandestine dans un monde orienté par la référence phallique. La fille espère, attend de sa mère un savoir sur la féminité que celle-ci ne peut lui donner, ayant dû elle-même « s'inventer » femme. Pas possible de dire la jouissance éprouvée, trop singulière, pas de savoir transmissible d'un bon usage du féminin.

Ce que les filles reprochent à leur mère, ce n'est pas de ne pas les avoir faites garçons, comme Freud le pensait, mais de ne pas transmettre un savoir sur l'être femme, sur les modes de la féminité. Jusqu'à penser que les mères le gardent pour elles, mère tantôt trop séductrice, la seule à être belle dans le miroir, ou à l'inverse trop ravalée, ignorante coupable (effacée) ou trop revendicatrice (« masculine »), etc. Les motifs de reproche ne manquent pas.

La petite fille qui met ses pieds dans les souliers de sa mère ne le fait pas seulement pour jouer. Elle essaie de s'emparer par le biais de l'objet d'un signe socialisé du féminin. Faute de mode d'emploi, la fillette s'approprie

15.  Ibid.

16.  J. Lacan, « Propos directifs pour un congrès sur la sexualité féminine », art. cit., p. 727-730.

17.  J. Lacan, « L'étourdit », art. cit. : « Le ravage qu'est chez la femme, pour la plupart, le rapport à sa mère » (p. 465).

les insignes de la féminité. De même, la valse des relations entre filles, avec leur complexité, pourrait aussi être une façon de rechercher des critères. Mais là aussi l'on voit qu'ils manquent et tournent comme dans un manège : celle qui était la plus jolie devient la plus fière, la meilleure amie parle trop avec une autre, l'autre qui est toujours habillée en dimanche est ridicule, jusqu'au jour où elle propose un échange, etc.

Chacune doit inventer son être femme. La mascarade, qui consiste à faire une représentation de ce qui serait La femme, à faire semblant de l'être, ce personnage que l'on peut dire fictif, est une performance sans cesse renouvelée. Mais derrière le masque il n'y a... rien.

Le ravage mère-fille, un trauma bénéfique ?

Ledit ravage mère-fille « ordinaire » est d'une autre nature que ce que j'appelle le ravalement, l'emprise négative qu'exerce une mère sur sa fille. Il s'agit d'un registre pathologique et il faut faire la différence avec ledit « ravage », où n'existe aucune hostilité réelle, au plus envie et jalousie.

Et si devoir s'inventer femme était une chance ? Si devenir une femme était aussi une liberté de choix, une création originale dont ladite mascarade féminine n'est qu'une figure reconnue, plus ou moins collective, la possibilité de s'inventer ? Ne pas avoir transmis les arcanes supposés de la féminité laisse place à une possibilité d'autodétermination côté fille.

Une mère pas-toute laisse de l'espace. Certes elle peut être insatisfaisante, trop ou pas assez, mais elle ne phagocyte pas son enfant. Sa fille peut être dans la jalousie, la frustration, la rivalité, l'envie... Mais cette faute de structure la protège d'une aliénation plus destructrice.

Alors, qu'est-ce qui fait que la relation mère-fille est un ravage pour la plupart, dit Lacan, ce qui laisse entendre que ce n'est pas pour toutes ? J'évoquerai là la responsabilité du sujet. Si le désir vient originellement de l'Autre qui donne les mots pour dire, les signifiants fondamentaux, la responsabilité du sujet, bien que déterminée, est de construire son propre désir. C'est ainsi je crois que l'on peut comprendre la remarque de Lacan à la fin du séminaire *L'Éthique de la psychanalyse*, lors de la séance du 29 juin 1960 : « La seule chose dont on puisse être coupable est d'avoir cédé sur son désir », désir qui reste alors indexé à la demande de l'Autre. Le désir du sujet s'articule certes à partir du désir de l'Autre, mais il est possible de s'en dégager. De ce fait, la question pour le sujet est d'identifier ce que de son désir il ne veut pas, de dégager ce qui de son désir reste aliéné à l'Autre. Dans « Remarque sur le rapport de Daniel Lagache », Lacan précise : « C'est comme ce qu'il a été pour l'Autre dans son érection de vivant [...] que le

sujet est appelé à renaître pour savoir s'il veut ce qu'il désire¹⁸. » Pour la fille, il s'agirait de ne pas rester « collée » aux idéaux maternels, à ses modes de représentation, à son « usage » des relations, etc.

Cette capacité à se détacher d'un modèle qui n'en est pas un car il est intransmissible, qui l'a menée là où elle est femme, dépend pour partie d'un « capital narcissique initial suffisant¹⁹ », qui permettrait au sujet fille une plus grande liberté quant à ses autodéterminations. C'est peut-être ce que ratent « la plupart » des filles engluées dans le ravage d'une relation amour/haine/rivalité avec leur mère. Mais... pas toutes...

18.  J. Lacan, « Remarque sur le rapport de Daniel Lagache », dans *Écrits*, op. cit., p. 682.

19.  J.-F. Chiantaretto, « Le témoin interne », dans *Témoignage et trauma*, Paris, Dunod, 2004.

PSYCHANALYSE ET POLITIQUE

Laurent Combres

La déconnaissance en acte *

Vers la fin de la deuxième leçon du Séminaire XV de 1967-1968, *L'Acte psychanalytique* ¹, Lacan joue très sérieusement sur la proximité des termes connaître, déconner, déconnaître. Sans reprendre ce long passage que chacun pourra donc lire dans le séminaire, je vais directement examiner quelques fils qui peuvent en être tirés.

Le premier consiste bien évidemment à souligner qu'il n'est pas concevable que, dans le champ de la psychanalyse, nous ne soyons pas attentifs à la fonction polysémique du langage : du « déconnaît » au « déconnaît quoi » (déconnaître quoi), fonction polysémique du langage à opposer à tout discours de maître.

Le deuxième, qui est assez crucial pour Lacan et explicite dans ce séminaire pour aborder l'acte analytique, c'est que l'acte analytique a la même structure que l'acte manqué. Il y a une dimension pure de l'acte, de la manifestation, de ce qui se produit indépendamment de tout calcul ou de toute volonté. L'acte manqué en est un paradigme, et l'acte analytique sans doute tout autant.

Le troisième fil, immédiatement lié à ce deuxième, mais pas sans référence au premier, est que dans le savoir analytique, soit ce que l'on sait et ce que l'on dit de la psychanalyse, comme le souligne Lacan, l'acte analytique n'y est pas de façon satisfaisante. Lacan insiste sur le fait qu'un « je perds » est toujours présent dans ce qui se dit même après une analyse. Le savoir qui s'élabore ne se confond pas avec la vérité de l'expérience.

Enfin, le quatrième, beaucoup plus extrapolé, permet de souligner qu'il n'est pas possible, quand on se situe dans le champ analytique, de ne

* [↑] Texte établi depuis la communication proposée au séminaire universitaire « Psychanalyse et politique », organisé cette année sous le thème : « Qu'est-ce qui déconne, qu'est-ce qu'on en fait ? », université Toulouse 2 et Institut catholique de Toulouse, le 20 février 2026.

1. [↑] J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XV, L'Acte psychanalytique*, Paris, Le Seuil, 2024, p. 44-45.

pas considérer que de l'inconscient est toujours en jeu dans ce que fait et dit un sujet. Et dès lors, entre refouler, oublier, condamner, nier, forclore, holophraser, ne rien vouloir savoir et analyser, nous avons autant de façons de faire avec l'inconscient, mais des façons qui ne sont pas du tout équivalentes, qui n'ont sans doute pas la même fonction dans les rapports qu'un sujet peut entretenir avec lui. Qu'il y ait plusieurs façons de faire, cela paraît donc évident. Reste qu'il se peut que ces façons de déconnaître ne soient pas sans rapport ou sans lien avec un autre, celui qui entend, reçoit, interprète, fait la sourde oreille ou n'entend rien.

Si nous reprenons ces fils de façon synthétique, cela nous amène finalement à une question : y a-t-il plusieurs façons de savoir, de ne pas savoir, de ne rien vouloir savoir, de connaître ou de dé-connaître ? Pour avancer sur ces dichotomies, je procéderai sur le fond d'une tension entre le discours de notre époque contemporaine et le discours analytique.

Et pour démarrer, quoi de mieux que de repartir de Freud et de ce texte, si ouvertement convoqué dès que l'on accuse la psychanalyse d'être un discours dépassé, patriarcal, archaïque, démodé, phallocentré, soit *Totem et tabou*. Je ne dis pas que ce sera là une occasion de proposer un contre-argument, mais plutôt de tirer quelques conséquences de ce qui peut se lire de quelques propos de Freud dans *Totem et tabou*.

Nous connaissons tous ce mythe de la horde primitive, que Freud invente pour tenter de rendre compte de l'émergence de la condition humaine, que l'on pourrait dire civilisée. Nous en connaissons le pendant, c'est-à-dire la contrepartie, générique, qui est celle de la perte de la toute jouissance pour cet humain ou ces humains qui émergent là. Mais il se trouve qu'en parcourant un écrit revenant sur la névrose infantile, je me suis posé une question à propos de ce même mythe. Cette question, la voici : ces fameux frères, au moment où ils décident, s'accordent et tuent le père, avaient-ils ou non atteint la maturité sexuelle ?

La question pourrait paraître bête, mais la façon dont nous y répondons a quelques incidences non dénuées d'intérêt, me semble-t-il. Et pourtant, nous allons voir que cette distinction avait été l'occasion d'une révision de Freud, qui, me semble-t-il, est peu ou pas reprise dans les commentaires sur ce mythe.

Que nous dit ce mythe tout d'abord :

Un jour, les frères expulsés se regroupèrent, abattirent et consommèrent le père et mirent ainsi un terme à la horde paternelle. Réunis, ils osèrent et accomplirent ce qui serait resté impossible à l'individu. (Peut-être un progrès culturel, le maniement d'une nouvelle arme, leur avait-il donné le sentiment

de leur supériorité.) Qu'ils aient aussi consommé celui qu'ils avaient tué, cela s'entend, s'agissant de sauvages cannibales. Le père primitif violent avait été certainement le modèle envié et redouté de tout un chacun dans la troupe des frères. Dès lors ils parvenaient, dans l'acte de consommer, à l'identification avec lui, tout un chacun s'appropriant une partie de sa force. Le repas totémique, peut-être la première fête de l'humanité, serait la répétition et la cérémonie commémorative de cet acte criminel mémorable, par lequel tant de choses prirent leur commencement, les organisations sociales, les restrictions morales et la religion ².

Et qu'est-ce qu'ajoute Freud en note de bas de page à propos de cette « jeune bande de frères vivant ensemble » ? Il y ajoute que « dans leur impuberté, ils forment une horde encore faible, mais ayant acquis une certaine force avec le temps, ils arracheraient inévitablement, par des attaques conjuguées et sans cesse renouvelées, à la fois sa femme et sa vie au tyran paternel ³. »

Pourquoi alors amener cette question de la maturité sexuelle, ou d'impuberté comme en parle Freud ? Tout simplement parce que, au niveau de ce que nous pouvons comprendre de ce que ce mythe articule, les conséquences ne sont pas du tout les mêmes :

- ou bien les frères avaient atteint la maturité sexuelle, et donc, une fois le père mort, ont renoncé à ce qu'ils avaient atteint, la capacité acquise de jouir de l'objet à leur portée ;

- ou bien les frères n'avaient pas atteint la maturité sexuelle, et ils s'accordèrent pour tuer le père, faisant que ce qu'ils visaient, cette jouissance des femmes du clan nécessitant la maturité sexuelle, n'y aurait été envisagé que par anticipation d'une maturité à venir, tout comme par cette même anticipation ils auraient eu à craindre le sort que leur aurait réservé le père de la horde s'ils atteignaient cette même maturité sexuelle : la mort.

Entre ces deux hypothèses, les conséquences sur ce que l'on peut dire de la condition humaine ne sont pas du tout les mêmes, conséquences éducatives, cliniques, scientifiques et discursives.

Dans la première hypothèse, soit que les frères renoncent à la jouissance d'un bien depuis la capacité de jouissance pourtant déjà acquise, la condition humaine et ce qui s'en dit, la civilisation, la communauté, ne seraient pensables que par renoncement d'une pulsion déjà construite et avec son objet tout à fait repéré. On y devine, il me semble, la logique de certains discours éducatifs, maniant la répression, la frustration, auprès de sujets dits tout-puissants. On y devine aussi la logique de tout discours

2.  S. Freud, « Totem et tabou », dans *Œuvres complètes*, tome XI, Paris, PUF, 2009, p. 360-361.

3.  *Ibid.*

promettant le bonheur, l'adaptation ou la réadaptation, la réhabilitation. On y devine aussi une certaine conception de l'humain aux capacités et aux potentialités tout à fait achevées, possibles, voire tout discours se fondant sur l'existence d'une humanité modèle, normale, où jouir de tout est possible. Mais cette communauté a un autre versant, un autre destin, qui est, non plus une communauté qui tient parce que tous renoncent à un bien pourtant à leur portée, mais plutôt une agrégation d'individualités jouissantes, qui peut tout à fait être soutenue par un discours mettant en exergue ce droit à la jouissance, et où dès lors l'impossibilité de jouir est devenue une, voire la pathologie par excellence. Ce destin a donc des conséquences sur la nature du savoir, de la science et du discours qui le connote.

Dans la seconde, soit l'hypothèse de l'immaturité sexuelle, l'impuberté, comme je le reprenais chez Freud, cela implique déjà que l'émergence de la civilisation s'appuie sur une maturité non advenue, sur une capacité de jouissance non atteinte. Autrement dit, elle ne se fonde qu'avec quelque chose qui, à être pensé, voire visé, ne peut l'être que sous une forme anticipée : la toute jouissance, mais aussi la mort. Les frères se rebellent aussi pour ne pas avoir à subir, par l'anticipation qu'ils en ont, le sort qui les attend s'ils atteignent la maturité sexuelle. Ils anticipent à la fois le risque de leur propre fin et la possibilité de jouissance. Mais ils ne le font que de façon anticipée. De ce côté-ci, avec cette hypothèse d'une impuberté, nous avons donc une indication, par Freud, que l'humain est constitutionnellement fondé sur ou depuis un impossible, si l'on peut le dire ainsi, et que toute dimension d'un éventuel possible de cet impossible n'est envisageable que de façon anticipée, fantasmatique, voire mythique. Bien évidemment, cela nous renvoie à la notion d'objet *a* chez Lacan et à la particularité du repérage de sa fonction. Cela nous indique aussi peut-être une autre fonction du langage, qui serait alors certes moyen de la division, mais aussi moyen de compensation de ladite division.

Qu'est-ce à dire encore une fois, sinon que la connaissance se présente dans cette veine toujours sur la forme d'une compensation ? Et, en effet, je fais ici équivaloir anticipation et compensation. Ils anticipent leur destin au travers d'un savoir qu'ils construisent et supposent correspondre à leur destin. Donc, en ce sens, cela ne me semble pas problématique de parler de compensation sur ce point.

Une autre piste pour explorer et rendre compte de ce moment consisterait à l'examiner depuis les temps logiques tels que travaillés par Lacan. Je ne m'y lancerai pas outre mesure, mais c'est bien là la logique de l'anticipation qui est à l'œuvre. Comme le souligne Lacan, « c'est la certitude anticipée

par le sujet dans le *temps pour comprendre* qui, par la hâte précipitant le *moment de conclure*, détermine chez l'autre la décision qui fait du propre mouvement du sujet erreur ou vérité ⁴. »

Alors, au travers de ces deux hypothèses, n'y a-t-il pas deux façons déjà d'envisager le rapport au savoir et à la connaissance ? L'une fondée sur une façon de rendre compte d'une finitude, de justifier une totalité, l'autre construite par l'anticipation de ce qui n'advient pas ? Deux champs de sciences, pourrions-nous dire, si nous envisageons bien deux sciences distinctes, l'une confondant savoir et vérité et suturant la refente, la *spaltung*, la division du sujet, l'autre différenciant savoir et vérité, sans suturer leur division (qui serait ici un autre nom de l'impuberté). Cette note de bas de page dans le *Totem et tabou* de Freud n'est donc pas sans conséquences, disais-je, tant s'en faut.

Ce que je viens de dire depuis Freud, il est aussi tout à fait possible de le situer moins de façon mythique, mais de façon plus historique avec comme point de départ, nécessairement, ce moment de l'invention de la psychanalyse.

Cela pourrait commencer par les conditions pratiques de cette invention. Nous avons en tête ce moment inaugural entre Freud et Emmy von N. Un moment crucial. Mais nous pouvons aussi aller sur le versant des conditions, du contexte de l'époque. Roland Gori en a dressé un tableau remarquable, situé par rapport au contexte social, économique, scientifique, intellectuel et politique de l'époque, dans une conférence intitulée « L'émergence de la psychanalyse : un fait de civilisation ? », qu'il a donnée au Collège de France le 17 octobre 2014 ⁵. Lacan, lui, évoque cette émergence de la psychanalyse moins comme un moment que comme un retour de ce que la science moderne a rejeté. On le trouve en particulier dans « La science et la vérité ⁶ », qui est la séance d'ouverture de son séminaire *L'Objet de la psychanalyse* ⁷, de 1965-1966, tenu à l'École normale supérieure où l'avait accueilli Louis Althusser après qu'il a été excommunié de l'IPA.

Ce moment, ce seuil, cette époque, d'autres en ont aussi parlé à leur façon, avec leurs objets, et sans forcément y rattacher l'invention de la psychanalyse. Dans son traité de 1923, *Histoire et conscience de classe* ⁸, c'est

4. ↑ J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 287.

5. ↑ [En ligne] <https://www.youtube.com/watch?v=DFiGmFs0u1E>

6. ↑ J. Lacan, « La science et la vérité », dans *Écrits*, op. cit., p. 855-877.

7. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIII, L'Objet de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 2026.

8. ↑ G. Lukacs, *Histoire et conscience de classe*, Paris, Éditions de Minuit, 1974.

au travers de la notion de réification que Georg Lukacs parle du malaise grandissant de la société allemande du début du xx^e siècle, où la rationalisation et l'instrumentalisation prenaient le pas sur la vie psychique et les valeurs transmissibles d'une génération à l'autre. Plus tard en 2007, Axel Honneth⁹, qui reprend ce concept, fait de la réification cette tendance à déconnecter tout rapport entre acte et désir. Et il fait de la réification une tendance qui réduit les conduites et les émotions humaines à de simples connexions. Une voie royale pour les neurosciences.

Toujours sur ce même fil, bien d'autres travaux s'attachent à étudier les conséquences de la désignation, voire de la capture, par un substantif de toute personne, qui équivaldrait à épingle son être, qui, dès lors, pâtit du signifiant, du substantif dont il est ainsi affublé. Citons parmi ceux-là J. Butler et *Le Pouvoir des mots*¹⁰, G. Agamben et l'intégrale *Homo sacer*¹¹, J.-C. Milner et *La Politique des choses*¹², M. Foucault avec *L'Ordre du discours*¹³ et *Histoire de la sexualité*¹⁴, entre autres. Mais aussi, et bien sûr, Freud et ce chapitre de *Totem et tabou*, « Animisme, magie et toute-puissance des idées », qui toutefois, s'il est raccord avec cette série de travaux, s'en démarque sur un autre point, puisque lui souligne le poids de la croyance pour que de tels signifiants aient un tel impact sur le sujet. Mais pour Freud, animisme, magie et toute-puissance des idées restent un premier degré de civilisation, guère plus, soit bien loin de ce plus haut degré de civilisation qu'il envisage au travers de ce qu'il appelle la culture dans « Pourquoi la guerre¹⁵ ? », ou bien encore qu'il envisage aussi, cette fois dans *L'Homme Moïse et la religion monothéiste*¹⁶, avec les écritures religieuse, artistique et philosophique, toutes trois situées sur ce plus haut degré de civilisation. On pourrait noter, d'ailleurs, qu'il ne met pas la science dans ce lot.

Tout cela est donc peut-être moins évident que ce que l'on peut extraire de ce récit, de ce scénario du mythe de *Totem et tabou*, mais remarquons

9.  A. Honneth, *La Réification, Petit traité de théorie critique*, Paris, Gallimard, 2007.

10.  J. Butler, *Le Pouvoir des mots*, Paris, Éditions Amsterdam, 2017.

11.  G. Agamben, *Homo sacer, L'intégrale*, Paris, Le Seuil, 2016.

12.  J.-C. Milner, *La Politique des choses*, Paris, Verdier, 2011.

13.  M. Foucault, *L'Ordre du discours*, Paris, Gallimard, 1971.

14.  M. Foucault, *Histoire de la sexualité I, La Volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1984 ; *Histoire de la sexualité II, L'Usage des plaisirs*, Paris, Gallimard, 1984 ; *Histoire de la sexualité III, Le Souci de soi*, Paris, Gallimard, 1984.

15.  S. Freud, « Pourquoi la guerre ? », dans *Œuvres complètes*, tome XIX, Paris, PUF, 1995, p. 69-81.

16.  S. Freud, « L'homme Moïse et la religion monothéiste », dans *Œuvres complètes*, tome XX, Paris, PUF, 2010, p. 75-218.

tout de même qu'à chaque fois, ce dont il s'agit ou ce qui est en jeu dans ces travaux, même révélé de façon critique, est une sorte de tension entre un discours totalisant et quelque chose d'autre qui est de l'ordre du vivant. Lorsque le savoir de ces discours s'étaye sur la totalité, soit le vivant en est exclu, soit il y est réduit à un pur objet de ce savoir. D'où la question depuis laquelle je suis parti : y a-t-il plusieurs façons de savoir, de ne pas savoir, de ne rien vouloir savoir, de connaître ou de dé-connaître ? Et d'où le titre de cette contribution : la déconnaissance en acte, et qui m'est tombé dessus. Examinons alors chacun des points de cette question.

Y a-t-il plusieurs façons de savoir ? Freud nous permet d'en repérer deux, depuis ces deux hypothèses tirées de *Totem et tabou* et que j'ai tenté d'examiner. Ou bien il s'agit d'un ou du savoir clos sur la jouissance du sujet sur lui-même, ou bien il s'agit d'un gain de savoir anticipé, à plusieurs. Et de ces deux façons de savoir, se déclinent, il me semble, les réponses aux autres questions.

Y a-t-il plusieurs façons de ne pas savoir ? Il me semble qu'il n'y en a qu'une seule, celle qui consiste à ne pas savoir ce qu'est la jouissance. Nous sommes du côté de l'impuberté, du néotène, comme en parlait assez joliment Dany-Robert Dufour dans *Il était une fois le dernier homme*.

Y a-t-il plusieurs façons de ne rien vouloir savoir ? Là aussi je dirai qu'il n'y en a qu'une, celle de ne rien vouloir savoir de la division entre savoir et vérité, soit de l'impuberté. Nous sommes du côté de l'homme achevé, du réifié d'Axel Honneth, pour lequel sa condition ne se rattache plus à la moindre histoire ni transmission de l'histoire. Son pendant serait la jouissance du connaître.

Et donc, y a-t-il plusieurs façons de connaître ? Je dirai qu'il n'y en a qu'une seule, soit lorsque le savoir est en place de vérité – la science de Darwin, l'évolutionnisme, la psychologie calquée sur le développement biologique. Connaître y est le compagnon d'un sujet esseulé et même dissous dans la masse. Il arrive, par exemple, que certains sujets soient tout à fait en mesure d'expliquer avec le savoir théorique de la psychanalyse ce qui leur arrive. Mais le savoir, ici, est plutôt mis en place de connaissance, soit non pris dans les rets du rapport à l'inconscient en jeu dans le savoir.

Enfin, pour terminer, y a-t-il plusieurs façons de déconnaître ? Je dirai qu'il n'y en a qu'une seule aussi, soit n'avoir de cesse d'être ravivé par la division entre le savoir et la vérité. Sans doute serait-ce cela, la déconnaissance en acte.

Sidi Askofaré

Comment peut-on être raciste * ?

Le racisme est-il un sujet de débat dans notre communauté ? Et si oui, à quel titre puis-je ou dois-je y participer ?

Telles sont les premières questions que je me suis formulées, en partant de l'idée que, généralement, on entend par débat non pas un échange organisé et dirigé, mais comme une discussion, sur un sujet précis, à laquelle prennent part des individus ayant des avis, des analyses, des opinions ou des thèses plus ou moins divergents.

Si l'on retient cette seconde acception, la question devient tout simplement : qu'est-ce qui peut faire débat, sur le racisme, entre analystes ? Et qui plus est, entre des analystes de l'EPFCL, c'est-à-dire, *a minima*, orientés par l'œuvre de Freud et l'enseignement de Lacan. Est-ce la notion même de racisme ? Sa définition intensionnelle et extensionnelle ? Sa cause et ses déterminations ? Ses manifestations ? Sa ou ses fonction(s) ? Son statut dans et pour la psychanalyse ?

Je dois dire que, pour ma part, j'ai du mal à penser qu'il existe entre des analystes de notre École des points de controverse et de débat sur le racisme qui justifient un débat. Et ce tout simplement parce que pour moi, le racisme n'est pas une notion abstraite ou une opinion dont il convient de débattre. En France, où je vis et travaille, il est dit, dans la loi, que c'est un délit, voire un crime, donc passible d'une sanction pénale.

Par ailleurs, dans l'hypothèse contraire, je n'ai personnellement pas envie de débattre avec quiconque se définit comme raciste, professe des doctrines racistes ou dénie l'existence du racisme, systémique ou pas. Parce qu'en vérité, le raciste, le vrai, me paraît aussi risible que l'homme de grande taille de la petite parabole de l'écrivain libanais Rachid El-Daïf : « Il avait trois centimètres de plus que moi : cela ne lui donnait pas le droit de me

* ↑ Texte présenté lors du débat « Le racisme » organisé par le LIPP, Laboratoire international de la politique de la psychanalyse de l'IF-EPFCL, le 29 mars 2026.

regarder de haut ! D'ailleurs, il y en a bien d'autres qui sont plus grands que moi, ou plus petits. Qu'est-ce que cela change ? Depuis quand la taille serait-elle proportionnelle à la valeur ? Un motif de se sentir supérieur ¹ ? » Enfin, je ne vois pas en quoi un tel débat intéresserait la psychanalyse ou tous ceux qui sont assujettis au discours analytique.

Mais il m'est venu une autre idée. Je me suis dit que ce qui est appelé racisme – qu'il faudrait sans doute définir plus précisément –, certaines personnes, en analyse, en parlent, en souffrent, s'en plaignent, l'interrogent.

S'y ajoute que selon les pays et les continents, en raison des histoires de guerre, d'esclavage, de colonisation ou de coexistence de communautés ethniquement et/ou religieusement différentes, la question du racisme occupe une place plus ou moins importante, jusqu'à venir parfois s'imposer dans les échanges épistémiques, cliniques et politiques entre analystes.

Envisagée sous cet angle, et dégagée de tout pathos ou de toute logique de ressentiment, la question du racisme mérite notre attention et notre intérêt.

À cela, j'ajouterai que sans doute, en tant que sujets, de ce racisme nous n'avons pas la même expérience et, surtout, nous sommes différemment affectés. Par ailleurs, vivant et exerçant la psychanalyse dans des pays et des continents différents, le racisme comme idéologie, comme expérience sociale et subjective, comme système de représentations informant divers phénomènes de discrimination et de ségrégation, ne recouvre pas la même réalité.

Enfin, nos parcours de vie, de formation intellectuelle et politique nous ont exposés à des discours, à des conduites, à des pratiques et à des représentations différentes du racisme, ou plutôt des racismes. Et, en disant cela, loin de moi l'idée d'accréditer une quelconque hiérarchie entre les racismes – ce serait le comble ! –, ni de considérer que tel type de racisme en constituerait le noyau dur, voire le paradigme, et que d'autres ne seraient que périphériques. Il n'y a pas des racismes tolérables et des racismes intolérables. Leur abjection est à mes yeux la même. Ce que Lacan disait des « ennemis du genre humain » vaut pour tous. De sorte qu'en vérité, le racisme n'est rien d'autre que le concept de l'universel des racismes.

Peut-être qu'en lieu et place d'un débat – qui oppose voire impose la recherche d'une victoire, même simplement rhétorique, sur l'autre –, nous avons plutôt besoin d'un échange et d'un partage de témoignages, de travaux, d'analyses, de réflexions et d'expériences pour cerner au mieux cette

1.  R. El-Daïf, *Cher monsieur Kawabata*, Arles, Actes Sud, coll. « Sindbad », 1998, p. 14.

monstruosité – le racisme – qui ne peut se soutenir ni de la science – qui conteste et rejette la notion même de races pour l'espèce humaine –, ni du droit, ni, *a fortiori*, de la psychanalyse (dont Freud nous a dit qu'elle partageait la *Weltanschauung* scientifique). En somme, ouvrir un véritable chapitre d'une clinique des racismes.

D'où le titre que j'ai donné à cette petite intervention, titre démarqué, comme chacun l'a remarqué, de la question ironique posée, en 1721, par Montesquieu, dans ses *Lettres persanes* : « Comment peut-on être raciste ? » Et j'ajouterai même : « Comment peut-on encore être raciste ? »

Nous connaissons tous, parce qu'ils sont légion, les travaux des historiens et des sociologues, notamment, qui mettent au jour les différentes déterminations de l'idéologie raciste, dans les mythes et les religions – à commencer par ladite « malédiction de Cham » de l'Ancien Testament, racine de la justification « morale », puis religieuse, de l'asservissement des populations noires *versus* le fondement de l'esclavage sur la seule mécréance, à l'exclusion de toute référence à l'ethnie ou à la couleur de peau dans le droit islamique² – ; les fondements économiques du racisme – arraisonnement et exploitation d'hommes réduits à l'état de marchandises – ; les articulations avec la politique – asservissement, dominations féodale, esclavagiste, coloniale et capitaliste-postcoloniale –, des justifications prétendument scientifiques du racisme aux racialismes contemporains – théories biologiques, sociobiologiques et ethnologiques sur l'inégalité des races : de Gobineau à J. Philippe Rushton !

Nous connaissons moins, en tout cas pour ce qui me concerne, ce qu'il en fut et ce qu'il en est, aujourd'hui, du racisme ailleurs qu'en Afrique, au Moyen et au Proche Orient, en Europe et dans les Amériques. Qu'en est-il, par exemple, en Inde, en Chine ou au Japon ?

Je dirai que l'honneur de la psychanalyse aura été de n'avoir succombé à aucune de ces versions du racisme. Est-ce à dire qu'elle échappe aussi à ce que Lacan a pu appeler le « racisme des discours » ? C'est à examiner et à discuter.

Une chose est sûre : la psychanalyse a su tirer les conséquences de son adossement à la *Weltanschauung* scientifique, en mettant au cœur de sa pratique et de sa doctrine ce qu'il y a de plus irréductiblement universel

2.  Sur cette question passionnante, cf. la fatwa d'Ahmed Baba Es-Soudani de Tombouctou : *Mi'raj al-su'ud, Manshurat ma'had al-dirasat al-ifriqiyya* (« Échelle pour s'élever à la condition juridique des Noirs réduits en esclavage », Rabat, 2000). On trouvera une présentation pertinente dans l'ouvrage de Mahmoud Zouber, *Ahmed Baba de Tombouctou 1556-1627, sa vie et son œuvre*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1977).

chez les parlêtres : le sexe, le langage et la mort. Et entre les protagonistes du discours par elle fondé, la psychanalyse a institué la fraternité. Lacan ne disait-il pas, presque à la fin de son séminaire de 1972, ... *Ou pire* : « De quoi sommes-nous frères dans tout discours autre que le discours analytique ? Est-ce que le patron est le frère du prolétaire ? Est-ce qu'il ne nous semble pas que ce mot de frère est justement celui auquel le discours analytique donne sa présence, ne serait-ce que de ce qu'il ramène le barda familial ? [...] Nous sommes frères de notre patient en tant que, comme lui, nous sommes les fils du discours ³. »

Mais devons-nous nous en réjouir ? Cette thèse implique en effet son envers, moins enthousiasmant, si l'on se souvient que le même Lacan, dans un séminaire précédent, *L'Envers de la psychanalyse*, plaçait la fraternité au principe de la ségrégation !

Alors, pour conclure, que répondre à la question : « Comment peut-on (encore) être raciste ? »

Au jour d'aujourd'hui, je ne vois que cinq hypothèses possibles :

- par *ignorance*, i. e. par déficit ou faute de savoir ;
- par *connerie*, i. e. par intolérance, hostilité et rejet des autres modes de jouissance que le sien propre ;
- par *cynisme*, i. e. tout à la fois par impudence et par intérêt (économique, politique, idéologique, affectif, statutaire, etc.) ;
- par *conviction*, i. e. par adhésion à une croyance et à ce système idéologique qui transforme les différences en hiérarchie ;
- par « *maladie* », enfin, en tant que le racisme peut venir s'inscrire à partir des déterminations singulières d'une névrose, d'une psychose ou d'une perversion.

Demeure la question la plus importante, peut-être : que peut la psychanalyse, si elle refuse d'être un simple commentaire scolastique de thèses sur le racisme ou une pure et vaine dénonciation, donc de renforcement du discours et des pratiques dénoncés ?

3.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ... Ou pire*, Paris, Le Seuil, 2011, p. 235.

ÉCHOS DE « L'AVENTURE PSYCHANALYTIQUE ET SA LOGIQUE »

Éliane Pamart

Ferenczi, aventurier et passeur de la psychanalyse *

Freud a présidé à la naissance de la psychanalyse en recevant ses premières patientes hystériques qui l'ont sommé de se taire pendant les séances, l'amenant à inventer la technique analytique.

Ferenczi, médecin généraliste et psychiatre à Budapest, s'adresse à Freud en janvier 1908 avec une demande d'instruction : « J'ai besoin d'être instruit, car je vais exposer prochainement l'ensemble de vos découvertes devant un public de médecins ¹. » Il a trouvé son maître. Si Freud à 52 ans se présente comme le père de la psychanalyse, Ferenczi âgé de 35 ans fait figure de fils, pris dans un transfert infaillible sur ce père idéal. Notons que Ferenczi avait perdu son père, libraire, à l'âge de 15 ans. Fils préféré, il avait très tôt lu dans sa librairie toute la littérature analytique de l'époque.

Subjugué par l'enthousiasme de Ferenczi, Freud lui propose de :

– l'accompagner aux États-Unis avec Jung où il doit donner une série de conférences ;

– s'entretenir avec lui pour préparer ses communications ;

– d'analyser mutuellement leurs rêves durant ce voyage, ce qui donnera ultérieurement à Ferenczi l'idée de « l'analyse mutuelle » ;

– témoigner de son transfert à Fliess tout en travaillant sur la paranoïa à l'occasion d'un séjour à Palerme qu'il organise à la fin de l'été 1910.

Ferenczi accède alors à une place d'exception auprès du maître de la psychanalyse, devenant le dépositaire de cette analyse originaire, issue d'un transfert passionnel entre Freud et Fliess.

*  Texte présenté lors des Journées nationales « L'aventure psychanalytique et sa logique », les 29 et 30 novembre 2025, à Paris.

1.  S. Ferenczi, « Lettre du 18 janvier 1908 », dans *Correspondance S. Freud, S. Ferenczi*, vol. 1, 1908-1914, Paris, Calmann-Lévy, 1994, p. 3.

Leur engagement respectif pour la cause analytique scellera leur amitié par une correspondance de 1 236 lettres quasi quotidiennes jusque dans les années 1920. L'analyse de Ferenczi s'est déroulée en trois tranches successives de deux ou trois semaines entre 1914 et 1917, alors qu'il était médecin militaire.

Les échanges s'espacent, Freud découvre son cancer en 1923, mais l'un et l'autre ne cessent de publier et de s'entretenir de leurs travaux mutuels en dépit de leurs divergences. Dans ces lettres, la vie quotidienne et intime de ces deux grands hommes croise aussi bien la vie institutionnelle que leurs élaborations analytiques.

Du point de vue politique, Ferenczi avant de rencontrer Freud était déjà engagé à Budapest où il avait constitué son groupe hongrois. Clinicien hors pair, il recevait tous les patients qui se présentaient dans le cadre de sa pratique hospitalière comme des urgences à satisfaire. En accord avec Freud, il œuvre à l'extension de la psychanalyse, crée l'IPA dont il n'exercera jamais la présidence, se rend aux États-Unis où il défend ardemment l'analyse profane² autorisant les non-médecins à exercer la psychanalyse. Il est également à l'origine de la constitution du Comité secret après la rupture de Jung et de Freud en 1912.

Sur le plan théorique, on lui doit le concept d'introjection avec son texte « Transfert et introjection » de 1909, puis il élabore sa technique active qui concerne l'acte analytique, approuvée par Freud, dont l'illustration n'est autre que la fixation du terme de l'analyse de l'Homme aux loups. Freud aurait également conditionné la fin de l'analyse de Ferenczi à son choix marital. À partir de cette expérience, il écrit sur le contre-transfert, le transfert négatif, et questionne sans répit la formation des analystes, considérant l'analyse didactique insuffisante. Ses avancées sur la technique analytique visent Freud, auquel il reproche une analyse incomplète.

Voici quelques extraits de ses textes sur la fin de la cure, de 1927 et 1928 :

Pousser le patient hors de l'analyse en lui signifiant son congé, peut donner des résultats dans certains cas, mais en principe c'est une méthode à rejeter [...] la pression de l'analyste la prolonge souvent³.

Renoncer à faire pression ne signifie pas renoncer aux moyens techniques que j'ai proposés sous le nom d'activité⁴.

2.  S. Freud, *La Question de l'analyse profane*, Paris, Folio-essais, 2003.

3.  S. Ferenczi, « Le problème de la fin de l'analyse », dans *Psychanalyse IV, Œuvres complètes 1927-1933*, Paris, Payot, 1927, p. 50.

4.  *Ibid.*

Le névrosé ne peut être tenu pour guéri tant qu'il ne renonce pas au plaisir de la fantasmatisation inconsciente, c'est-à-dire au mensonge inconscient ⁵.

Aucune différence de principe entre analyse thérapeutique et analyse didactique ⁶.

La seule base fiable d'une bonne technique analytique est l'analyse finie de l'analyste ⁷.

Enfin, concernant la psychose, il écrit dans son *Journal clinique* :

Même dans un cas de paranoïa, il faut rechercher le grain de vérité caché dans toute idée délirante ⁸.

Ferenczi poursuit ses recherches et ne recule pas devant le réel de la psychose, ni devant celui du trauma, bien qu'il ne dispose pas du signifiant, des registres RSI, de l'objet *a*, et encore moins de la passe pour théoriser la fin de la cure. Mais il ouvre, seul, ces questions contre la communauté analytique.

Il s'éloigne de la technique freudienne, qu'il juge trop dogmatique, inadaptée pour certains patients, et s'aventure à inventer « l'analyse mutuelle » qu'il qualifiera plus tard de « pis-aller ⁹ ». Dans les psychoses, il repère l'effet de fragmentation exercé par les traumas, ce qui l'amène à rechercher l'impact du trauma réel dans la construction subjective. Lui vient l'idée de la régression jusqu'au trauma, impliquant la nécessité d'un transfert où l'analyste ne frustre plus le patient mais le gratifie pour le soutenir dans sa reconstruction. Ces dernières recherches l'opposent à Freud, qui lui reproche « la technique du baiser » que Jones se plaira à divulguer.

En 1932, atteint d'une anémie de Biermer, incurable à cette époque, il refuse la présidence de l'IPA pour écrire son *Journal clinique*, texte testamentaire où il ne cache plus sa vindicte ni sa dépendance à Freud. *La Confusion des langues entre les adultes et l'enfant*, dernier texte présenté au congrès de Wiesbaden en septembre, soit sept mois avant sa mort, contre l'avis de Freud, provoque le conflit et le scandale au sein de la communauté analytique.

Si la rupture est douloureuse pour chacun d'eux, on peut dater le malentendu dès leur échange sur le transfert à Fliess, où Freud n'avait pas supporté l'insistance de Ferenczi. Freud lui avait écrit : « Je n'ai plus aucun besoin de cette totale ouverture de la personnalité, vous l'avez non seulement remarqué mais aussi compris, et vous êtes remonté fort justement à la cause traumatique de cet état de choses. Alors pourquoi vous êtes-vous entêté ?

5.  *Ibid.*, p. 45.

6.  *Ibid.*, p. 49.

7.  *Ibid.*, p. 65.

8.  S. Ferenczi, *Journal clinique*, Janvier-octobre 1932, Paris, Payot, 2014, p. 89.

9.  *Ibid.*, p. 35.

Depuis le cas Fliess, dans le dépassement duquel vous m'avez précisément vu occupé, ce besoin s'est éteint chez moi ¹⁰. » Ferenczi lui reproche alors de ne pas partager son « désir de franchise mutuelle absolue ¹¹ » et répond : « C'est de l'homme, pas du savant que je voulais profiter, en une amitié confiante ¹². »

Il interprète ce refus comme la conséquence de « la fournaise du transfert ¹³ » dans laquelle Freud était pris, ignorant que cette aventure auprès de Freud le plongeait dans ce même état. D'où son exigence d'une analyse finie pour l'analyste. Ferenczi s'est consumé dans une mutualité impossible entre analysant et analyste pour répondre à sa demande transférentielle. C. Soler écrit dans l'ouvrage collectif paru en 2008 dirigé par J.-J. Gorog : « Son expérience comme analyste plaide en silence pour une formation sans laquelle la psychanalyse est dangereuse... pour l'analyste ¹⁴. »

Dans leurs derniers échanges, Freud rassure Ferenczi sur la nature de leur relation : « C'était plutôt une communauté intime de vie, de sentiment et d'intérêts ¹⁵. » Ferenczi, avant de mourir le 22 mai 1933, lui suggère de quitter l'Autriche : « Je vous recommande d'utiliser le temps où la situation n'est pas encore immédiatement menaçante. [...] Je vous en prie, prenez mon avertissement au sérieux ¹⁶. » Ce à quoi Freud répond non sans humour : « Je pense que la fuite ne serait justifiée que par un danger vital direct, et, après tout, si l'on vous assomme, c'est une façon de mourir comme une autre ¹⁷. » Freud parlera de Ferenczi, quatre ans plus tard, dans son texte « Analyse finie et infinie ».

Surnommé « l'enfant terrible de la psychanalyse », aventurier de la première heure, passeur de la psychanalyse, Ferenczi a cherché des variantes à la technique freudienne, ce qui résonne avec le titre du texte de Lacan, où il écrit : « Ferenczi, est l'auteur de la première génération le plus pertinent à questionner ce qui est requis de la personne de l'analyste et notamment pour la fin du traitement ¹⁸. »

10. ↑ S. Freud, « Lettre 171 F. 6-10-1910 », dans *Correspondance S. Freud, S. Ferenczi*, vol. 1, 1908-1914, *op. cit.*, p. 231.

11. ↑ *Ibid.*, « Lettre 170 Fer. 3-10-1910 », p. 228.

12. ↑ *Ibid.*

13. ↑ S. Ferenczi, « Lettre du 11-10-1922 », dans *Correspondance S. Ferenczi, G. Groddeck (1921-1933)*, Paris, Payot, 1982.

14. ↑ C. Soler, « Ferenczi, le témoin », dans *Ferenczi après Lacan*, Paris, Hermann, 2008, p. 242.

15. ↑ S. Freud, « Lettre 1231 F. 1933-01-10 », dans *S. Freud, S. Ferenczi, Correspondance 1920-1933, Les Années douloureuses*, Paris, Calmann-Lévy, 2000, p. 510.

16. ↑ S. Ferenczi, « Lettre 1233 FER du 1933-03-29 », *ibid.*, p. 511.

17. ↑ *Ibid.*, « Lettre 1234 FR du 2-04-1933 », p. 512.

18. ↑ J. Lacan, « Variante de la cure type », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 340.

Angélique Walter

De la bisexualité psychique aux formules de la sexuation *

Dès 1905, c'est-à-dire aux prémices de la psychanalyse, Freud aborde de front la question de l'homosexualité dans ses *Trois essais sur la théorie sexuelle*. En s'opposant à une pathologisation de l'homosexualité – comme pouvaient le faire les psychiatres et les législateurs de l'époque et, jusqu'aux années 1980, le DSM et la CIM –, Freud tente de décrire les mécanismes de ce qu'on appelle encore l'« inversion » en se fondant sur la théorie sexuelle qu'il est en train d'inventer.

À dessein, il s'appuie sur les travaux de Magnus Hirschfeld, médecin allemand, lui-même homosexuel et militant contre la criminalisation de l'homosexualité, qui défend une théorie de l'homosexualité innée avec des « stades sexuels intermédiaires » entre le masculin et le féminin. Freud apportera son soutien au combat de Hirschfeld mais n'adhérera pas à sa théorie d'une homosexualité innée dès lors qu'il abordera la question homosexuelle à travers le choix d'objet, la position du sujet dans l'Œdipe et la thèse d'une bisexualité psychique généralisée, reprenant ici la théorie de son ami et confident Wilhelm Fliess.

Freud livrera la version la plus aboutie de son complexe d'Œdipe dans les années 1920, notamment dans « Le moi et le ça », où les éléments cités plus haut (choix d'objet, position du sujet dans l'Œdipe et bisexualité psychique) se condensent, pour le garçon, en quatre tendances opposées. Je le cite : « Une investigation plus approfondie met à découvert la plupart du temps le complexe d'Œdipe dans sa forme plus complète, lequel est double, positif et négatif ¹, dépendant de la bisexualité originelle de l'enfant, c'est-à-dire que le garçon n'a pas seulement une position ambivalente envers le père

*  Texte présenté lors des Journées nationales « L'aventure psychanalytique et sa logique », les 29 et 30 novembre 2025, à Paris.

1.  Le terme original en allemand serait plutôt « Œdipe inversé ».

et un choix d'objet tendre pour la mère, mais qu'il se comporte aussi simultanément comme une fille, qu'il manifeste une position féminine tendre envers le père et la position hostile-jalouse lui correspondant vis-à-vis de la mère ². » Nous voyons ici que la bisexualité psychique organise un positionnement du garçon à la fois du côté du masculin (avec un choix d'objet orienté vers la mère et une position hostile envers le père) et du côté du féminin (avec un choix d'objet orienté vers le père et une position hostile envers la mère).

Du côté de la fille, il y a aussi un passage de la masculinité à la féminité, mais ce passage n'intervient pas au même moment que pour le garçon. En effet, pour Freud, l'Œdipe du garçon sombre sous l'effet du complexe de castration, alors que ce même complexe inaugure l'Œdipe de la fille. « Elle a vu cela, sait qu'elle ne l'a pas et veut l'avoir ³. » C'est ce que Freud appelle le « complexe de masculinité ». Ce dernier se résout grâce à un remaniement de sa position et de ses investissements objectaux : elle prend le père comme objet d'amour et se détourne de la mère, qui était son objet d'amour précœdipien. Freud note cependant que la fin du complexe d'Œdipe, pour la fille, est moins évidente que pour le garçon dans la mesure où la fille peut rester fixée au complexe de masculinité, soit par identification au père, soit « lorsque l'enfant déçue par le père revient au lien à la mère qu'elle avait abandonné ⁴ ».

L'exemple princeps de cette déception est la jeune homosexuelle dont Freud parle dans son étude de cas de 1920, que Lacan relit dans le séminaire *L'Angoisse*. Je cite Lacan : « La fille, dont la déception à l'endroit du père en raison de la naissance du jeune frère avait été le point tournant de sa vie, s'était employée à faire de sa castration de femme ce que fait le chevalier à l'endroit de sa Dame. [...] C'est Elle qui sera ma Dame, et je serai, moi, celui qui soutient, qui crée, le rapport idéalisé à ce qui de moi-même a été repoussé, à ce qui de mon être de femme est insuffisance ⁵. » Et Lacan de conclure : « Dans le cas de la jeune homosexuelle, ce dont il s'agit, c'est d'une certaine promotion du phallus, comme tel, à la place du *a* ⁶. »

Ainsi, comme nous pouvons le voir, il y a déjà chez Freud, tant pour l'homme que pour la femme, une forme de fluidité psychique, tant au niveau du positionnement genré du sujet qu'au niveau du choix d'objet. Cette « fluidité » rencontrera son point d'orgue en 1923 quand Freud introduira le

2.  S. Freud, « Le moi et le ça », dans *Œuvres complètes*, tome XVI, Paris, PUF, 1991, p. 276-277.

3.  S. Freud, « Quelques conséquences psychiques de la différence anatomique entre les sexes », dans *La Vie sexuelle*, Paris, PUF, 1969, p. 127.

4.  S. Freud, « Sur la sexualité féminine », dans *La Vie sexuelle*, op. cit., p. 152.

5.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, Paris, Le Seuil, 2004, p. 130-131.

6.  *Ibid.*, p. 132-133.

stade phallique dans « L'organisation génitale infantile », où il avance que « pour les deux sexes, un seul organe génital, le masculin, joue un rôle. Il n'existe donc pas un primat du génital, mais un primat du phallus⁷ ». C'est désormais le phallus qui organise la vie sexuelle des sujets. Passage donc du biologique au symbolique, ce que Lacan aura saisi dès le début de son enseignement en développant dans un premier temps la fonction phallique comme effet de la castration, puis, en un second temps, dans les années 1970, la jouissance phallique comme suppléance au non-rapport sexuel. Le tableau de la sexuation donne de cette articulation une très bonne synthèse : à partir de l'universalisation de la fonction phallique dans la partie gauche du tableau, Lacan met en défaut cette universalité dans la partie droite en introduisant le pas-tout phallique.

$\exists x$ $\forall x$	$\overline{\Phi x}$ Φx	$\overline{\exists x}$ $\overline{\forall x}$	$\overline{\Phi x}$ Φx
$\mathcal{S}$  Φ		$S(A)$  La	

Si les formules de la sexuation ne traitent pas directement la question de l'homosexualité, c'est qu'elles la déplacent. Toute la sexualité humaine (masculine, féminine, hétérosexuelle, homosexuelle, etc.) se structure en fonction du phallus. Ainsi, la question n'est plus de savoir si l'homosexualité est innée ou le résultat de nos choix d'objet, mais si la structure, phalliquement centrée, implique, logiquement, une jouissance Autre, proprement féminine, qui puisse être investie tant par un homme que par une femme. La question homosexuelle n'est donc plus patho-logique, mais logique dans le sens où elle relève d'une logique des jouissances.

En regardant plus en détail le tableau de la sexuation, on peut voir que l'homosexualité masculine se joue dans l'amour du père, c'est-à-dire, d'un point de vue de structure, dans l'amour d'un père non castré, qui s'écrit dans la partie gauche du tableau, dite « masculine », « il existe un x non phi de x » par qui le fils est féminisé.

Si la partie dite « masculine » du tableau se joue dans l'articulation logique de la castration/non-castration, la partie dite « féminine » exprime de façon négative l'universalité phallique : « Il n'existe pas de x tel que non phi de x ». Cela entraîne logiquement le rejet de cette universalité qui s'exprime dans la dernière formule : celle du « pas-tout phallique ». Reste

7. ↑ S. Freud, « L'organisation génitale infantile », dans *La Vie sexuelle*, op. cit., p. 114.

que le phallus est dans la vie sexuelle une exigence féminine qui constitue une revendication d'une femme à l'égard de ses partenaires. Qu'en est-il de l'homosexualité féminine, qui, si l'on est freudien, est un retour à la situation précœdipienne, non sans maintenir, en se tenant éloignée des hommes, un puissant amour du père ? Il y a en effet une double position pour la femme lesbienne : le vertige de la castration maternelle à quoi elle répond par une phallicisation forte, résidu de la position précœdipienne d'être le phallus de la mère, mais non sans un reste d'identification au père, comme nous avons pu le voir pour la jeune homosexuelle.

La modalité de jouissance que représente la flèche vers $S(A)$, dans le bas du tableau, pourrait-elle faire état de retour à la situation précœdipienne ? Mais est-ce, comme nous venons de le dire, s'abîmer dans la castration de l'Autre, ou est-ce la perte des repères d'un grand Autre désormais inconsistant, ou encore est-ce l'accès à une jouissance Autre dont certaines extases féminines feraient l'expérience ? S'agit-il d'une jouissance supplémentaire ou *infra* ?

Nous voyons ainsi que les tableaux de la sexuation correspondent à des modalités de jouissance pour des sujets dits « hommes » ou « femmes », quel que soit leur sexe biologique, selon des fonctions logiques s'organisant autour de la castration et donc du phallus. Si nous sommes tous soumis à la castration et donc à la jouissance phallique en tant que suppléance au non-rapport sexuel, il peut exister une jouissance autre que phallique, la jouissance Autre, vers laquelle des sujets dits « femmes » ou « hommes » peuvent s'orienter. La position homosexuelle peut être pour l'homme comme pour la femme une manière de s'orienter vers $S(A)$, lorsque le pas-tout phallique fait son effet dans leur sexualité.

Nous pouvons avancer pour conclure que les tableaux de la sexuation de Lacan organisent de manière logique ce que Freud avait avancé en son temps, du côté homme et du côté femme, autour du complexe de castration : une certaine fluidité du positionnement psychique par rapport au genre et à l'objet. Nous retrouvons ici l'intuition de Magnus Hirschfeld autour des stades sexuels intermédiaires, que nous pouvons confirmer cent ans après, en les plaçant du côté de la logique et non de l'inné. Cela déplace tout le débat actuel autour de la question transgenre, surtout depuis la loi de 2016, où elle peut se déployer dans les semblants et non plus le réel de la transformation chirurgicale du corps. Cela signifie qu'au fond la bisexualité psychique de Freud, puis les formules de la sexuation de Lacan envisageaient déjà une mobilité de notre position par rapport au phallus et donc de notre positionnement de genre et de nos modalités de jouissance.

Alexandre Faure

Aventure ou voyage organisé *

Je souhaite faire quelques remarques à partir d'une question qui m'est venue avec ce thème : quelles seraient les implications logiques à se prêter à la fonction d'analyste en étant *encore en analyse* ?

Encore en analyse, c'est-à-dire pas encore menée à un terme pour soi et encore dans la perspective de quelque chose qui peut arriver. *Encore en analyse* comme une voie pour interroger le point de conséquence où la doctrine de la pratique en est venue pour soi ¹. D'où mon titre, aventure ou voyage organisé – qui se distinguent dans leur rapport à l'inattendu, à la contingence.

C'est un problème que je me suis posé étant toujours en analyse, parler depuis l'aventure psychanalytique et sa logique n'est-ce pas prématuré ? Prématuré lorsque pour embarquer quelqu'un dans cette affaire, il serait bon d'avoir un certain savoir de la fin. C'est aussi un constat pour ma génération : la précocité de l'autonomie de notre initiative ² pour nous installer – précocité dans nos propres cures. Je ne crois pas que le *vouloir recevoir*, le fait de *s'installer*, suffise à supporter la fonction causale de l'analyste. Le fait de *s'installer* concerne-t-il ce qu'il y a de psychanalytique dans l'affaire ? Et puis, est-ce un problème-enjeu pour notre école, qui n'est pas une école *que d'analystes ayant mené leur analyse à un terme* –, différente des sociétés d'analystes du temps de Freud ³ ?

* ↑ Texte présenté lors des Journées nationales « L'aventure psychanalytique et sa logique », les 29 et 30 novembre 2025, à Paris.

1. ↑ J. Lacan, « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 586.

2. ↑ J. Lacan, « Première version de la "Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École" », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 575 ; ce que nous connaissons tous très bien, réécrit dans la seconde version de la proposition : « Le psychanalyste ne s'autorise que de lui-même » (*ibid.*, p. 243).

3. ↑ Il y aurait à préciser cela au regard des différences entre les fins d'analyses du temps de Freud et de Lacan.

*

Cette idée de voyage organisé est présente chez Freud dans un passage d'*Inhibition, symptôme et angoisse* où il refuse l'idée que la psychanalyse devienne le nouveau guide pour le voyage de la vie – préoccupation ou sentiment que sa théorie et sa pratique ne servent une nouvelle vision du monde [*Weltanschauungen* ⁴], espérant s'appliquer à tous. Il fait référence au Baedeker, un guide touristique que plus personne ne connaît aujourd'hui – c'est, disons, l'ancêtre du Guide du Routard. Ce guide de voyage au format poche réunit un ensemble de prescriptions de ce qu'il faudrait faire et regarder, c'est-à-dire un certain nombre de rendez-vous programmés. Freud se console en remarquant que ces guides vieillissent rapidement, rendant nécessaires de nouvelles éditions.

Autant d'itinéraires repérés précédemment parcourus par le guide, qui fixe autant de rendez-vous pour prémunir le guidé de toute rencontre (*tuché*) ; rendez-vous que Lacan opposera aux vraies surprises des promenades ⁵, celles des détours et des chicanes. Jamais personne au monde ne suit la ligne droite ⁶, dit-il, et avec André Gide on pourrait ajouter, jamais personne au monde ne peut demander la contingence ⁷.

Quelles devraient être alors les conditions d'un groupe analytique pour que la pratique de la cure ne s'appuie pas sur la dernière édition du Baedeker psychanalytique ? Ce que Lacan appelait joliment les « variations de la mode », soit ce qui a bonne presse dans un groupe donné et à partir de quoi chacun *a minima* concerné par l'affaire qu'il a entreprise va se demander ce qu'il en est pour lui. Ce rendez-vous n'a-t-il pas été manqué ? Ou bien attente de son advenue ? Ces variations de la mode sont solidaires de ce que celui ou celle qui s'offre à la fonction analytique doit prendre en compte, c'est-à-dire ce que la théorisation de la psychanalyse diffuse dans

4.  Pour Freud, c'est « une construction intellectuelle, capable de résoudre d'après un unique principe tous les problèmes que pose notre existence. Elle répond ainsi à toutes les questions possibles et permet de ranger à une place déterminée tout ce qui nous intéresse » (« XXXV^e Conférence. Sur une *Weltanschauung* », dans *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, traduit de l'allemand par Rose-Marie Zeitlin, Paris, Gallimard, [1933] 1984, p. 208).

5.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre IV, La Relation d'objet*, Paris, Le Seuil, 1998, p. 249.

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

7.  A. Gide, *Traité de la contingence* : référence de Lacan dans « Situation de la psychanalyse » (dans *Autres écrits*, op. cit., p. 471), et précisément à l'épigraphe « L'Autre école », renvoyant à l'autre du romanesque, de la narration zolienne ou balzacienne. Un roman sans romanesque. On pourrait reprendre son avertissement au lecteur : « Avant d'expliquer aux autres mon livre, j'attends que d'autres me l'expliquent. Vouloir l'expliquer d'abord c'est en restreindre aussitôt le sens ; car si nous savons ce que nous voulions dire, nous ne savons pas si nous ne disions que cela. On dit toujours plus que CELA. »

la société et produit de préjugés. L'effet de surprise du temps de Freud n'est plus celui du temps de Lacan, qui n'est pas non plus celui de notre temps. À ne répéter que du déjà connu, du déjà lu ou du déjà entendu, est-ce que ne s'amenuise pas l'effet de rencontre d'une psychanalyse qui conduit certains à se demander, *et maintenant ?*

Dès lors, aventure ou voyage organisé, ce titre met en question la nécessaire réinvention de nos modalités d'interventions dans les séances au regard des contributions passées⁸. La dernière grande modification technique reviendrait à Lacan avec la séance à durée variable. J'ai été très sensible à la façon dont il a pu dire que son enseignement était « la chance de la praxis à venir⁹ » ; peut-on entendre la nôtre en tant que toujours à venir encore ? Une chance, pas une assurance.

Ne constatons-nous pas dans l'état du savoir de chaque groupe analytique un certain nombre d'étapes à franchir, de rendez-vous à ne pas manquer, d'éléments à retrouver pour justifier, voire démontrer qu'analyse il y a (eu) ? Pourtant, je crois que l'effort de formalisation pour soi de ce qu'aura été sa propre analyse est d'un tout autre ordre qu'un jeu de correspondance où l'on chercherait à relier une chose avec une autre pour chercher confirmation de ce qui est connu, entendu ou lu. Cette formalisation dans l'après-coup ne me paraît pas identique à l'effet didactique d'une psychanalyse.

La raison paraît simple : on ne se rend chez un analyste qu'à partir de ce qui échappe au savoir, « précisément sur ce qui est pour chacun ce qu'il ne veut radicalement pas savoir¹⁰ ». *Il ne savait pas qu'il s'agirait de repérer ce supposé à savoir*. Donc l'entendu, le déjà connu, laisse intouché ce « radicalement pas savoir » pour soi.

*

Dans « Mise en question du psychanalyste » Lacan reprend le problème de l'analyse à partir du terme *has been*, passé de mode, de *didactique*, ce voyage organisé pour se « faire qualifier comme analyste¹¹ », selon sa formule de « La direction de la cure et les principes de son pouvoir ».

8.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XII, Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, séance du 17 mars 1965 : « Chacun sait qu'à l'endroit de ce "ce qu'il veut" l'analyste n'est pas dans une position simple, que de ce "ce qu'il veut" il se sépare par toutes sortes de *murailles* qui sont d'expérience, de principe, de doctrine... »

9.  J. Lacan, « Mise en question du psychanalyste », dans *Lacan Redivivus, Ornicaire ?*, Paris, Navarin, 2021, p. 37.

10.  J. Lacan, *Mon enseignement*, Paris, Le Seuil, 2005, p. 135.

11.  J. Lacan, « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », art. cit., p. 617.

Il condense le programme du voyage organisé de la didactique ipéiste en une phrase : « Une psychanalyse qui se poursuit au rythme de quatre séances par semaine, à des temps fixes et régulièrement espacés, ces séances ayant une durée de cinquante minutes ¹². » Ne sourions pas trop vite d'y retrouver quelques standards dont je m'étonne que le divan soit absent ; standards desquels rien ne permet de juger des résultats de cette formation. Ce respect quasi religieux des standards tient pour Lacan dans l'union de la communauté analytique à une conception de la loi qui se satisfait de ce que les choses soient en ordre, de continuer de se répéter. Je laisse à chacun et chacune l'initiative de se prêter à l'exercice qui consisterait à écrire en une phrase le voyage organisé de notre temps.

Cela permet à Lacan de préciser la difficulté que rencontre ladite formation comme mise en fonction *du* psychanalyste, soit ce qu'il appelle l'effet « désanalysant ¹³ ». *Désanalysant* d'où s'isole la première syllabe de l'*analysant*. Pas n'importe quel âne. L'âne d'Apulée, celui qui cherche à reprendre forme humaine en mangeant des roses. « Contrairement à l'âne d'Apulée, [l'analysant] reste-t-il voué à son état, quelque rose en pagaille qu'il broute. Qu'est-ce qu'une rose pour qu'elle produise son effet *désanalysant* ? » Autrement dit, qu'est-ce qui, logiquement, apporte un terme à l'analysant du dispositif analytique ?

Qu'est-ce qui permet alors à un psychanalyste de s'autoriser à embarquer quelqu'un dans cette aventure ? Le « comment peut-on être psychanalyste ¹⁴ ? » de « Situation de la psychanalyse » se résout facilement avec le célèbre : avoir fait ou être en analyse. Pourtant, dans l'enseignement de Lacan, sa constante prise de distance, voire sa certaine dévaluation de la personne de l'analyste au profit de sa fonction continue de me surprendre. Poserait-on aujourd'hui la question en termes d'« être », être psychanalyste ? Plutôt à partir de sa fonction, la fonction analytique.

*

J'en viens à quelques facteurs à considérer au regard de ce *encore en analyse*.

Le premier concerne le savoir qui fait le transfert et le « savoir lourd ¹⁵ » de « Radiophonie », pour approcher la vérité dont l'inconscient consiste. Un savoir « forcé de ne s'en fier qu'à lui [sans référence extérieure]

12.  J. Lacan, « Mise en question du psychanalyste », art. cit., p. 51.

13.  *Ibid.*, p. 45.

14.  J. Lacan, « Situation de la psychanalyse », art. cit., p. 459.

15.  J. Lacan, « Radiophonie », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 441.

pour ce qui est de faire le poids ». Juste après, est mentionnée la prétention de celui qui voudrait se faire aimer sans ce savoir-matelas, usant d'une formule frappante : « Il s'offre la poitrine nue. » Ce dans quoi on s'embarque à corps défendant parfois ; et le contre-transfert comme quelque chose qui cloche chez le psychanalyste au regard du terme. Je le comprends partiellement à partir d'une indication qu'il fait à propos du « psychanalyste débutant » : le fait qu'il se méfie des effets de transfert, précisément de ne pouvoir les reconnaître ¹⁶.

Le deuxième porterait sur le fantasme, sur ce qui s'aperçoit du cadre de sa propre fenêtre dans la répétition des séances, mais aussi des interprétations et de leurs suites possibles. Soit d'une conception de la cure comme tentative de préciser ce point idéologique concernant la réalité de chacun, la façon de voir les choses pour que l'attention flottante soit détachée de sa propre attache fantasmatique, de sa réalité objectale.

Et troisièmement, l'objet *a* dans son rapport à l'acte tel qu'on peut le lire également dans « Radiophonie » : ce petit *a* qui « n'est déductible qu'à la mesure de la psychanalyse de chacun, ce qui explique que peu de psychanalystes le manient bien, même à le tenir de [s]on séminaire ¹⁷ ». Trop rapidement, mais pour espérer pouvoir en échanger ensemble, deux interrogations : *déductible* est autre chose que *transmissible*, de ne pas même le tenir de l'enseignement. Et puis cette variation irréductible d'un analysant à l'autre, « à la mesure de la psychanalyse de chacun », quels effets sur la fonction ?

Il y a donc l'aventure supposée prendre fin pour soi lorsqu'elle n'est pas préorganisée par différentes modalités ou modes, et puis cette part du *déduit*, du *déductible*, la tentative de formalisation de ce qu'elle aura été et de ses conséquences quant à faire proposition d'y embarquer d'autres.

« L'analyse y est nécessaire, encore n'est-elle pas suffisante. Seul l'analyste [la fonction], soit pas n'importe qui [pas la personne], ne s'autorise que de lui-même ¹⁸. » Probabilité donc, chance à quoi l'espace de l'École peut donner lieu.

16.  « Il est justement hors d'état de le reconnaître dans la mesure où il s'agit d'une situation autre, c'est même pour cela que ce qu'on appelle un contrôle vient y parer, ou bien alors, thérapeute déjà, ses transferts thérapeutiques auront été repérés comme tels dans sa psychanalyse » (J. Lacan, « Mise en question du psychanalyste », art. cit., p. 48).

17.  J. Lacan, « Radiophonie », art. cit., p. 414.

18.  J. Lacan, « Note italienne », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 308.

JOURNÉE DES CARTELS 2026

Laëtitia Beaulier, Véronique Fouquet,
Martine Goupil, Véronique Lortet,
Patricia Vassaux

Effet cartel *

Un décalage

Le travail de cartel, en s'appuyant sur une lecture d'un séminaire de Lacan, invite à une autre lecture de la clinique. Cela m'a permis de trouver un décalage avec la médecine oncologique où j'interviens et qui foisonne dans une manière du bien dire et du bien faire, au travers de prescriptions et de protocoles.

À l'inverse, le cartel enseigne vers un autre savoir. Il fait advenir un désir à penser, à quitter les sentiers battus, afin de découvrir autre chose. Ce quelque chose qui s'écrit au Un par Un.

Le travail en cartel autour du désir et son interprétation a ouvert la lecture par le prisme du désir. Une question toujours saillante dans la clinique avec les sujets qui meurent et où s'invite l'impossible. Ce cartel a pu mettre en lumière tous les désirs en jeu dans ces rencontres.

Dans cette modernité qui est la nôtre, où tout est vite saturé par un savoir assuré, voilà un lieu pour ne pas boucher le questionnement. De cette façon, le cartel permet de reprendre son souffle. Il a un effet poétique, il donne à voir le ciel non obscurci par des savoirs tout faits.

Laëtitia Beaulier ¹

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

1.  Cartel « Lecture du Séminaire VI, *Le Désir et son interprétation* », 2022-2024 : Laëtitia Beaulier, Anne-Charlotte Castille, Léa Garnier, Élisabeth Grégoire, plus-un : Marie-Thérèse Gournel.

Pourquoi pas vous ?

Première rencontre des six personnes participant au cartel par visio-conférence, chacun a répondu négativement pour se positionner comme « plus-un ». C'est l'impasse, cette question est remise à plus tard.

Dans l'intervalle, je lis le texte fondateur du cartel que j'adresse à chaque membre.

Deuxième rencontre, je ne cède pas sur la question de la nomination du « plus-un », cela donne lieu à une discussion. J'énonce une phrase de Lacan, sortie de nulle part, au sujet du « plus-un » qui, « s'il est quelconque doit être quelqu'un ». Cette phrase, qui m'a échappé, reste une énigme, ça ne me parle pas, mais quelque chose a surgi, venant bousculer mon rapport au savoir.

Qu'est-ce que la fonction « plus-un » ? Cette fonction n'est pas celle de chef, ni celle d'enseignement, ni celle du sujet supposé savoir qu'incarne le psychanalyste dans une cure. Tout comme les autres membres du cartel, le « plus-un » est au travail. Doit-il être vigilant aux effets imaginaires pouvant faire obstacle à la poursuite du travail ?

Au moment où je me suis saisie de la phrase : « Pourquoi pas vous ? », sans rien en savoir, peut-être que le « plus-un » n'était pas encore là mais était déjà à l'œuvre.

Véronique Fouquet ²

Le cartel et moi

Depuis mes premiers pas dans la psychanalyse, j'ai toujours cherché à travailler en cartel. Le premier auquel j'ai participé, il y a plus de vingt-cinq ans, n'y est certainement pas pour rien.

En effet, je garde de celui-ci, bien que je ne me souviens plus comment il était né, un tendre souvenir, presque amusé, de ma position décalée ou, pour le moins, originale, que n'avait pas refusée la *plus-une*. Bien au contraire même, elle avait accueilli mon tâtonnement, voire mon errement, avec beaucoup d'ouverture.

La dynamique de travail que crée le cartel m'a permis de lire Lacan *dans le texte*, de façon approfondie. Seule, je n'y serais pas parvenue. C'est aujourd'hui encore dans cette configuration, avec le concours des autres cartellisans, que je continue à me confronter à la pensée de Lacan et à celle de Freud également.

2.  Cartel « Désir et pulsion de mort » : Mathilde Coustalât, Marie-Jeanne Gervais, André Mège, Stylianos Moriatis ; plus-un : Véronique Fouquet.

Si l'impression forte qu'il faut sans cesse remettre l'ouvrage sur le métier domine, qu'à peine nous venons de refermer le séminaire étudié depuis des mois, ça nous échappe et que l'on pourrait le reprendre depuis le début, s'amorce, pourtant, à force de, à force de vouloir en savoir un peu plus, une ébauche de réponses, d'élaborations, comme si ça se *re-liait*.

Martine Goupil ³

Dé-rangement

J'ai 25 ans lorsque j'ouvre pour la première fois les *Écrits* de Jacques Lacan. Ces *Écrits* m'ont alors fait l'effet équivalent à ce qu'on éprouve face à une langue étrangère, face à laquelle je me suis sentie démunie pour sa traduction.

Il m'a fallu quelques années de plus pour me laisser saisir par cette langue, que j'avais quand même bien perçue comme pas si étrangère que cela puisque c'était la même que ma langue maternelle, mais qui pouvait manifestement laisser advenir un dire « autrement dit », pour lequel j'ai consenti à ce qu'il m'exile de moi-même. C'est, je crois, à l'écart entre l'exercice de déchiffrement et celui de lecture que j'ai accepté de me laisser prendre. Le désir ne s'épuise pas d'en saisir toujours un petit bout de plus, que ça me parle encore davantage, qu'il produise le dé-rangement pour lequel il est fait.

Le travail en cartel m'a permis de soutenir ce désir. C'est aller au-delà d'une tentative de comprendre : on se confronte en effet rapidement au fait qu'on ne comprend pas mieux à plusieurs. Inversement, cela permet de toucher du doigt que le langage s'empare de chacun de manière singulière, au-delà de la grammaire commune contenue dans la langue.

J'ai donc perçu qu'à entendre la parole lacanienne et analytique formulée par un autre, à l'entendre à un autre moment ou dans d'autres circonstances, ou à y revenir encore et encore, cette langue se lit et me parle autrement.

Alors s'ouvre peu à peu, au fil de ces rencontres en cartel, une sorte de position consentie d'incompréhension et d'ouverture à une prise de parole et à une écoute différente, qui produit ses effets dans la rencontre clinique.

Véronique Lortet ⁴

3.  Cartel « Le symptôme » : Alison Bardy, Aurélie Caulier, Martine Goupil, Pauline Puyenchet ; plus-un : Natacha Vellut.

4.  Cartel « Lecture du Séminaire XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse », 2019-2021 : Céline Gicquiaud, Morgane Goualch, Véronique Lortet, Fanny Miles, plus-un : Marie-Thérèse Gournel.

Un p'tit su de désir en plus

Pour un cartel sur « Les pionnières de la psychanalyse avec les enfants », il y eut d'abord la rencontre avec de nouveaux collègues d'autres régions. Puis une convergence du désir de chacun pour ce thème commun et pour les questions propres à chacun. Ce travail en cartel n'a cessé de tirer les fils de ces questions, fils qui parfois s'enchevêtraient, se mêlaient, se cassaient, puis se tissaient de concert, comme autant de p'tits sus, de petits bouts de savoir. Découpages, croisements, assemblages, recouplements, reprises, chutes, restes sont venus animer les séances de notre cartel, jusqu'à fournir le produit propre à chacun, présenté lors de l'après-midi de cartel à Paris en septembre 2025 ⁵.

Quant à ma propre question dans le cartel, certains fils étaient disparates, pas faciles à nouer (travail d'élaboration de savoir), d'autres au contraire étaient tout emmêlés. Pour ceux-là, j'ai dû changer de bobine. Et pour surmonter ce sur quoi je butais, il me fallut plonger dans la langue allemande afin de travailler un texte non traduit de Sabina Spielrein. Le désir, la curiosité, quelques bases ne suffisaient pas ; j'avais besoin d'un passeur de mots, que j'ai trouvé en prenant des cours d'allemand. Défricher la langue, découvrir la pensée de Sabina Spielrein dans le texte original m'a apporté cette joie profonde d'en savoir encore un peu plus sur mon désir, joie qui n'était pas sans me rappeler celle, plus ancienne, lors de trouvailles dans ma cure. Ce travail de la langue sur la langue, en parallèle avec l'élaboration de savoir dans, pour et par le cartel, a eu un effet de surprise qui dure encore. Pas question de me défiler devant le désir !

Patricia Vassaux ⁶

5.  Après-midi de cartel, organisée par la commission cartels le 20 septembre 2025 à Paris, sur le thème : « Les pionnières de la psychanalyse avec les enfants ». Activité préparatoire aux Journées nationales de l'EPFCL 2025 sur le thème : « L'aventure psychanalytique et sa logique ». Les textes sont publiés dans le *Mensuel*, n° 190, Paris, EPFCL, novembre 2025.

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

BRÈVES

Dominique Marin

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

Le titre du dernier livre de Michel Bousseyroux nous rappelle combien Lacan s'est intéressé à l'apprentissage de la langue chinoise. Une première fois, pendant la Seconde Guerre mondiale, puis, plus tardivement, durant son séminaire (voir *D'un discours qui ne serait pas du semblant* où il affirme « être lacanien que parce que [il a] fait du chinois autrefois ¹ » et *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*). La raison de son intérêt pour le chinois tient, selon Michel Bousseyroux, au lien entre le signifiant et l'écrit, qu'il interroge longuement pour finalement trancher sur la primauté du signifiant. L'écrit procède du signifiant, affirme-t-il enfin en 1971 dans « Lituraterre », et non l'inverse comme il avait pu le penser auparavant. On trouvera dans *Lacan c'est du chinois ?* la réécriture des « Quatre visioconférences à l'intention de praticiens chinois de la psychanalyse que la topologie en intension intéresse », tenues entre les mois d'avril 2024 et mai 2025. C'est bien l'intention, avec un *t*, de l'auteur de donner un aperçu de l'ensemble des éléments (l'intension avec un *s* du concept) qui constituent la topologie élaborée par Lacan.

Cette démarche repose sur une thèse forte de « L'étourdit » qui établit une stricte équivalence entre structure et topologie : « La topologie n'est pas "faite pour nous guider" dans la structure. Cette structure, elle l'est – comme rétroaction de l'ordre de chaîne dont consiste le langage. La structure, c'est l'asphérique recelé dans l'articulation langagière en tant

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

1.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Le Seuil, 2007, p. 36.

qu'un effet de sujet s'en saisit ². » Cette équivalence, topologie = structure, constitue la trame de l'ensemble de l'ouvrage de Michel Bousseyroux. La topologie de Lacan y est présentée comme ce qui s'impose de la structure, soit du langage, en tant qu'écrit à ne pas lire mais à manier selon la logique qui lui est propre.

Ce livre présente d'abord les résultats de Lacan sur les nœuds borroméens pour aborder les différentes structures cliniques, puis la topologie des surfaces, avant d'en venir à la topologie des étoffes pour souligner une autre thèse de Lacan sur le fantasme comme ce qui fait le cadre de la réalité du sujet et ce qui en constitue le réel.

Le réel qui s'apprend de la clinique, et qui concerne en dernière instance la part irréductible du symptôme, diffère du réel qui s'apprend de la topologie qui, lui, relève de ce qui se prouve comme impossible. C'est ici que l'éthique du psychanalyste est requise par Michel Bousseyroux qui reprend de nombreux cas cliniques. Il s'agit de prouver le réel que la clinique tente de cerner par les cas éclairés selon la logique de la structure : Joyce, l'Homme aux loups, le cas de Serge Leclair, l'Aimée de Lacan, etc. D'autres phénomènes cliniques sont concernés, comme celui, fondamental, des nouveau-nés à haut risque autistique et celui de la douleur comme cinquième objet pulsionnel selon une référence oubliée de Lacan ³. C'est dire combien ce livre touche au cœur de la clinique psychanalytique.

2.  J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 483.

3.  J. Lacan, « La psychanalyse dans sa référence au rapport sexuel », conférence donnée au Musée de la science et de la technique de Milan, le 3 février 1973. Parue dans l'ouvrage bilingue *Lacan in Italia 1953-1978. En Italie Lacan*, Milan, La Salamandra, 1978, p. 58-77.

Parham Shahrjerdi

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

L'ouvrage que publie Michel Bousseyroux aux Éditions nouvelles du Champ lacanien prolonge quatre visioconférences adressées à des psychanalystes de Guangzhou. Son titre reprend une formule familière – « c'est du chinois » – pour mieux la retourner : comme le rappelait Picasso, le chinois, cela s'apprend. Encore faut-il comprendre ce que cet apprentissage engage.

Ce « chinois » de Lacan ne relève pas d'une obscurité contingente, mais d'une exigence de structure. Bousseyroux suit un point décisif : la distinction entre la lettre et le signifiant. L'écriture, la lettre, est dans le réel ; le signifiant relève du symbolique. La lettre n'est pas première, elle est conséquence du langage, et non son origine.

L'auteur revient sur le différend de 1967 entre Lacan et Derrida. Derrida reprochait à Lacan son logocentrisme et proposait une archi-écriture affranchie de la primauté de la parole. Lacan dénonce ce discours comme confusionnel : il n'existe pas d'écriture originaire précédant la parole. Entre les deux pensées, l'écart est irréductible.

L'intérêt de Lacan pour l'écriture chinoise corrobore cette position. Un caractère privé de sa prononciation demeure « désespérément muet » : le sens dépend du ton, c'est-à-dire de la parole. La lettre y est jouissance du trait, mais elle reste seconde : elle se répercute de la parole sans jamais la fonder.

Le livre déploie ensuite la « preuve par le cas ». Avec James Joyce, Lacan montre qu'on peut se passer du Nom-du-Père à condition de l'utiliser

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

comme symptôme. Joyce devient « Joyce le Symptôme », trouvant dans son œuvre un mode de nouage singulier – un art-dire – permettant au sujet de se soutenir malgré la carence de la fonction paternelle. Lacan devient alors post-joycien. La topologie (tore, bande de Möbius, nœud borroméen) permet d'élaborer un borroméen généralisé où la structure de la coupure se démontre par l'homotopie.

Le cas Aimée, repris de la thèse de 1932, illustre la clinique de Lacan psychiatre et psychanalyste, offrant un accès à la passion féminine, retrouvée dans diverses figures – des sœurs Papin à Antigone.

Bousseyroux ajoute la douleur aux objets pulsionnels : non seulement un affect, mais un réel structurant le sujet, pouvant devenir opérable par extraction analytique.

Loin de toute cosmologie, ce parcours définit radicalement le sujet. L'univers du névrosé se réduit à la béance où se loge l'objet du fantasme, cet « insensible morceau » du corps qui, dérivé en voix, regard, chair dévorable ou excrément, cause le désir – « notre être sans essence ».

La topologie n'est pas un détour abstrait. Elle devient un opérateur : un « métier à tisser la faille de soi », permettant de penser la coupure par laquelle un sujet peut se transformer.

Ce n'est pas le « chinois » de Lacan qui fait obstacle : c'est la rigueur de ce qu'il engage.

MARGINALIA

David Bernard

Le mythe de l'adulte

En janvier dernier, la SNCF présentait sa nouvelle offre en première classe, ladite « Classe *Optimum* », laquelle proposait ceci : « Pour garantir un maximum de confort à bord de l'espace dédié, les enfants ne sont pas acceptés. » Le texte de présentation, voulu plus lisse, sera peu après remanié dans les éléments de langage suivants : « Cet espace calme est accessible à partir de 12 ans. (Les plus petits sont bien sûr les bienvenus dans le reste du train.) »

No kids, donc. De quoi poser la question : mais au fait, que sont les adultes ? Lacan aura fait à ce sujet quelques remarques, et pas des moindres, en suivant pour cela l'étymologie du terme : *adultus*, le développé. Il y eut d'abord la façon dont il renversa la théorie du développement, cette « ornière ¹ » psychologisante. Alors que l'on considère volontiers le bébé comme indifférent à ce qui l'entoure, tout replié qu'il serait dans sa bulle *Optimum* à lui, Lacan rectifie : rien de plus éveillé au réel que le tout-petit. Qui donc ne les aura vus en effet pointer de leur index tout ce qui dans leur champ de vision fera irruption ? Rilke avait su souligner leur disposition à l'étonnement, si loin de l'engluement de la pensée adulte qui, elle, le plus souvent, ne s'étonne guère de grand-chose. Les petits, plus que d'autres, savent ce qu'est regarder « le monde extérieur [...] il est tout à fait manifeste que [le bébé] ne regarde que ça ² », remarquait Lacan, cela précisément dans la mesure où il ne parle pas encore, et où l'écran du fantasme ne lui bouche pas encore la vue. Quant à l'idée

Qu'est-ce que
c'était,
l'enfance ?

[...]

Qu'était-ce
cette façon
de brûler,
de s'étonner ?

R. M. Rilke
lettre à Magda
von Hattingberg
du 12 février 1914

1. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 52.

2. ↑ *Ibid.*, p. 53.

L'étonnement
est [...] un
principe qui
est toujours
d'un bon usage
pour inter-
roger le réel.

J. Lacan

que les adultes seraient, eux, éveillés au réel, voilà qui amuse Lacan. La psychanalyse n'aura-t-elle pas démontré à quel point il leur est justement difficile de se réveiller, et que lorsque dans leurs rêves quelque chose pourrait passer au réel, c'est alors qu'ils se réveillent... pour continuer à dormir ? Enfin, pour ce qu'il s'agit d'être adapté à la réalité, « il suffit de lire, il suffit d'y être un peu, il suffit de les voir vivre, il suffit de les avoir en psychanalyse, pour s'apercevoir ce que ça veut dire, le développement ³ ». Et quoi donc en effet, sinon un fantasme ?

Le développement, précise Lacan, est « le développement de la maîtrise ⁴ », soit une rêverie moïque dans laquelle le sujet s'imaginera dans un rapport pacifié au monde, autrement dit un rapport pacifié à l'objet de son désir. Les développés, sûrs de ce qu'ils veulent, sauraient désirer sagement et s'orienter comme il faut dans le monde. « *M'être* de moi comme de l'univers ⁵ », équivoque Lacan, mais un maître qui au terme ne manquera pas de se retrouver « con-vaincu ⁶ ». Et pour cause, quand en lieu et place du bon objet, il se révélera que « le ratage, c'est l'objet ⁷ » et qu'il n'y a de réussite que l'acte manqué. Loin de l'idée d'un développement qui serait un voyage « de la naissance à la mort ⁸ », loin de l'idée du « développement [...] d'une norme ⁹ », l'être parlant apparaît comme celui qui n'apprendra rien de ses expériences, répétant toujours, tel Gribouille, ses erreurs. « Quel con ! », se dira le développé, vaincu de s'avouer parlant à l'endroit même, encore, de la faille qu'il est dans le savoir.

Lacan souligna aussi l'ineptie d'une telle croyance en la maturité adulte, pour ce qui est du lien social. « Avant de venir ici, disait-il un jour de séminaire, je lisais dans Jones une sorte d'exclamation sur les sublimes vertus de la pression sociale, sans laquelle nos contemporains, nos

3.  *Ibid.*

4.  *Ibid.*

5.  *Ibid.*

6.  *Ibid.*

7.  *Ibid.*, p. 55.

8.  J. Lacan, *Les non-dupes errent*, séminaire inédit, leçon du 13 novembre 1973.

9.  *Ibid.*

frères les hommes, se présenteraient comme vaniteux, égoïstes, sordides, stériles, etc. On est tenté de ponctuer en marge – mais que sont-ils donc d'autre ? Et quand nous parlons de l'être adulte, à quelle référence nous rapportons-nous ? Où est-il, le modèle de l'être adulte ¹⁰ ? » Nulle part en effet, si ce n'est dans le fantasme de la pensée. Le « développement idéal ¹¹ » est le développement de la maîtrise, que permettrait la pensée.

Qu'est-ce que l'adulte, sinon celui qui, fort de son expérience, serait sûr de son bon sens ? Or justement, telle est pour Lacan la raison pour laquelle, de structure, ce que « nous qualifions, Dieu sait pourquoi, de pensée adulte [...] est en perte de vitesse par rapport à cette fameuse pensée de l'enfant ¹² ». Il est vrai que Lacan partageait avec Freud le goût des mots et jeux spontanés des enfants qui, tels le *witz* et l'inconscient, font signe de « la faille dans le savoir ¹³ ». « Comment méconnaître [...], remarquait-il, que les actes spontanés d'un enfant sont quelque chose de beaucoup plus direct et vif que les conceptions mentales d'un être adulte après les longues années de crétinisation amplificatoire que constitue le commun de ce que l'on appelle l'éducation ¹⁴ » ?

Lacan soulignera aussi en quoi cette croyance en l'être adulte, fort de sa pensée et de son bon goût, n'est pas sans conséquence dans le rapport à l'autre. Il démontra ainsi en quoi la théorisation d'un bon développement, chez les tenants de l'*Ego-psychology*, les conduisit à une dérive moralisante de la pratique de la cure et de la théorisation de sa fin. Du « mythe de l'adulte ¹⁵ », de l'idéal d'une sexualité mature, il fut ainsi fait l'instrument d'une « répression psychologisante ¹⁶ », « corset destiné à faire tenir droit ce qui, à quelque titre, se trouve dans une position un peu

Raconter, c'est
faire semblant
d'avoir été là
au commen-
cement.

P. Sloterdijk
Après nous
le déluge

10. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1986, p. 34.

11. ↑ *Ibid.*

12. ↑ *Ibid.*

13. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Paris, Le Seuil, 2006, p. 64.

14. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire Livre IV, La Relation d'objet*, Paris, Le Seuil, 1994, p. 274.

15. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire Livre VIII, Le Transfert*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 282.

16. ↑ *Ibid.*

biscornue ¹⁷ ». Mais qu'en dirait-on aussi dans le lien entre parents et enfants ? Ainsi que Sébastien Charbonnier le relève dans *La Fabrique de l'enfance*, « l'éducation adultiste somme les enfants de se conformer à des pratiques et des gestes sans leur laisser le temps d'analyser, de manière critique, les croyances majoritaires du monde social auquel ils et elles doivent "s'intégrer" ¹⁸ ». En cela, « le mythe du "développement" ¹⁹ » n'est pas sans produire entre les générations, voire entre les âges, un « rapport de domination ²⁰ ». Lacan en déchiffrait la logique à propos du colonialisme : tenir l'autre pour un « sous-développé ²¹ » est toujours une façon de vouloir lui imposer notre Bien, pour nous le soumettre. Ainsi, à l'abri de toute altérité, les développés pourront alors prolonger leur sommeil et rêver à d'autres conquêtes.

17. [↑](#) *Ibid.*, p. 283.

18. [↑](#) S. Charbonnier, *La Fabrique de l'enfance*, Paris, Lundimatin, 2025, p. 38.

19. [↑](#) *Ibid.*

20. [↑](#) *Ibid.*

21. [↑](#) J. Lacan, « Télévision », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 534.

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

Bulletin d'abonnement

au *Mensuel*, pour 9 parutions par an

Nom :

Prénom :

Adresse :

Tél. :

Mail :

☐ Je m'abonne à la version papier : 108 €

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

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

Vente des *Mensuels* papier à l'unité

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

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

☐ Prix spécial pour 5 numéros antérieurs à ceux de l'année en cours : 30 €

Frais de port en sus :

1 exemplaire : 4,35 € – 2 ou 3 exemplaires : 6,51 € – 4 ou 5 exemplaires : 8,27 €

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

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

EPFCL, 118, rue d'Assas, 75006 Paris

Tous les anciens numéros du *Mensuel* sont archivés sur le site de l'EPFCL-France :
www.champlacanianfrance.net