sommaire du mensuel n° 199, novembre 2026

Édito 3

Séminaire École
Quelques aphorismes de Lacan
« Les psychanalystes sont les savants d'un savoir dont ils ne peuvent s'entretenir »

Patrick Barillot, « … C'est une autre affaire que la mystagogie du non-savoir » 6
Pascale Leray, Quel savoir ? 10
Christelle Suc,Une *practique* 14
Colette Soler, Savants… 18

Fragment

Le choix de **Nicolas Zorbas** 23

Qu'enseigne la psychanalyse ?

Marie-José Latour, La structure et le twist 25

Cliniques

Nadine Cordova, Après-coup 35
Bernard Toboul, Entrez 43

Journées nationales 2026
« Les identifications en question »
Paris, 28 et 29 novembre 2026

Pascale Leray, Propos introductifs à l'identification au symptôme 49
Nathalie Dollez, Les premières identifications, le moi idéal et l'Idéal du moi 52
David Bernard, L'ombre du pouvoir 55

Champ lacanien

Frédéric Pellion et **Frédéric Worms**, Entretien, Le vital aujourd'hui 61

Cartel

Florence Berthet, Car-tel est mon désir : Lacan, Pearl King, de la métaphore du Nom-du-Père à l'objet *a* 76
Bruno Geneste, Conclure de travers 82

Marginalia

Marie-José Latour, Hommage à celles et ceux qui font le *Mensuel* 88

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 Célina Delatouche

Correction et mise en pages
Isabelle Calas

Édito

Vers les Journées nationales 2026

Depuis que le Conseil d'orientation m'a confié la responsabilité de ces prochaines Journées, je ne cesse de m'ébaudir de la richesse du thème en question : les identifications.

Le terme identification renvoie à deux types de verbe, un verbe transitif, identifier, et un verbe réfléchi, s'identifier.

Un verbe transitif est un verbe qui a besoin d'un complément d'objet (direct ou indirect) pour compléter son sens. Plusieurs voies d'élaboration s'ouvrent : qu'est-ce qu'un sujet identifie ? De quoi s'agirait-il ? Et qu'est-ce qui échappe à l'identification ? (*Spoiler* : Colette Soler devrait nous en dire quelques mots.) Pourquoi et comment un sujet deviendrait-il objet d'une identification ?

Quant au verbe réfléchi, c'est une forme particulière du verbe pronominal utilisée lorsque le sujet réalise une action sur lui-même. L'action « se réfléchit » sur le sujet comme dans cet exemple simple : il se lave = il lave son propre corps. Pourquoi la forme réfléchie est-elle la plus fréquemment utilisée en psychanalyse à propos des identifications ? Car la psychanalyse s'intéresse au sujet, bien sûr, et plus précisément au sujet en acte. Tellement actif d'ailleurs dans la cure analytique qu'il se transforme au gré de ses identifications, désidentifications et nouvelle identification de fin. Cette forme réfléchie ne laisse pas pour autant tomber l'objet. Il se lave avec de l'eau, du savon, du gel douche… Le sujet s'identifie grâce à quoi ? En se servant de quoi, d'un objet, d'une image, d'un signifiant ?

L'articulation entre ces deux dimensions – transitive et réfléchie – n'est pas une mince question. Des exemples cliniques issus du riche patrimoine clinique des aliénistes et psychiatres français de la première moitié du XXe siècle peuvent nous enseigner. Je pense en particulier à l'illusion des

sosies et au syndrome de Fregoli. Dans le premier, le sujet reconnaît mais n'identifie pas, et dans le deuxième le sujet identifie mais ne reconnaît pas. Dans les deux cas, le sujet ne cesse de vouloir s'identifier. Ces syndromes sont des formes de passion – ravageante – de l'identité : dans l'illusion des sosies, le sujet désidentifie un même qui devient autre, tandis que dans le syndrome de Fregoli, l'autre est toujours le même malgré la diversité des autres que le sujet rencontre.

Un vertige me saisit à la lecture de ces passionnants cas cliniques qui éveillent tant de nouveaux questionnements pour saisir des identifications que l'on ne peut confondre avec l'identité.

Nos collègues, lors de nos Journées, auront à cœur de nous apporter des éclairages. Ils aborderont différentes modalités des identifications : l'identification au père, au trait unaire, à l'image spéculaire, à un nom, les identifications sexuées… Ils et elles se pencheront sur l'identification au symptôme, cette avancée clinique et théorique majeure de Lacan, qui semble ne mobiliser ni objet, ni image, ni signifiant pris au champ de l'Autre. Une percée décisive pour penser la fin d'analyse.

Ils et elles parleront des identifications dans la psychose, des identifications d'enfants, des identifications des psychanalystes eux-mêmes.

J'en passe (et des meilleurs, comme dit l'expression).

D'ores et déjà dans ce *Mensuel* de novembre 2026, David Bernard, Nathalie Dollez et Pascale Leray nous livrent leurs réflexions sur ce vaste thème, se penchant sur les effets des semblants de pouvoir sur les identifications, les instances idéales mobilisées par les identifications et l'identification au symptôme.

De quoi nous ouvrir encore l'appétit avant **nos Journées des 28 et 29 novembre 2026** au campus Pierre et Marie Curie de Sorbonne Université, 4, place Jussieu, à Paris.

Natacha Vellut

Retour au sommaire

SÉMINAIRE ÉCOLE

Quelques aphorismes de Lacan

« Les psychanalystes sont
les savants d'un savoir
dont ils ne peuvent s'entretenir »

(« De la psychanalyse dans ces rapports
avec la réalité », dans *Autres écrits*)

Patrick Barillot

« … C'est une autre affaire que la mystagogie du non-savoir * »

La phrase que nous commentons ce soir : « Les psychanalystes sont les savants d'un savoir dont ils ne peuvent s'entretenir » se complète par « c'est une autre affaire que la mystagogie du non-savoir [1] ».

Cette formule finalise le parcours dans lequel Lacan a méthodiquement défait toutes les figures auxquelles on prétendrait identifier la psychanalyse : *Weltanschauung* [2], herméneutique, mystique, expérience intérieure, voie d'illumination, pour la situer dans son rapport spécifique au réel et au savoir. La phrase oppose en outre la position du psychanalyste à celle du mystagogue, garant d'une initiation au non-savoir, opposition qui n'est pas seulement de méthode, mais de structure.

Si Lacan use du terme de *savant*, c'est pour inscrire le psychanalyste dans une lignée précise : celle qui, depuis la révolution galiléo-cartésienne, conditionne l'avènement de la science moderne. Cette science a réalisé la première coupure, celle entre le savoir et son objet, ce que Lacan appelle la subversion de la connaissance telle que conçue par la métaphysique aristotélicienne comme une métaphore du rapport sexuel.

---

* Intervention au séminaire École 2025-2026, « Quelques aphorismes de Lacan », à Paris, le 4 juin 2026. Pour cette séance : « Les psychanalystes sont les savants d'un savoir dont ils ne peuvent s'entretenir » (« De la psychanalyse dans ses rapports avec la réalité », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 351-359). Lors de cette soirée, Pascale Leray, Christelle Suc et Colette Soler ont commenté ce même aphorisme, leurs textes sont publiés dans ce numéro.

1. Toutes les citations non référencées sont tirées de : J. Lacan, « De la psychanalyse dans ses rapports avec la réalité », conférence de Milan, 18 décembre 1967, *Scilicet*, n° 1, Paris, Le Seuil, Champ Freudien, 1er trimestre 1968.

2. *Weltanschauung* est un terme allemand communément traduit par « conception du monde ». Il est constitué de *Welt* (« monde ») et *Anschauung* (« vision, opinion, représentation »). Introduit par Kant au sens cosmique d'« image du monde » *(Weltbild)*, il a pris son sens actuel de conception ou de vision du monde depuis le romantisme, quand la notion de « monde » s'est trouvée centrée sur l'homme et son rapport au monde.

Mais ce qualificatif de *savant* vient aussitôt se compliquer d'un *de* : *savants d'un savoir dont ils ne peuvent s'entretenir.* De *quel* savoir ces savants sont-ils les savants ? C'est le savoir qu'il vient de définir au paragraphe précédent, dans la suite de la proposition de 1967 sur le psychanalyste de l'École.

Ça commence avec l'opération du psychanalysant, que Lacan nous dit être « celui qui parvient à réaliser comme aliénation son "je pense", c'est-à-dire à découvrir le fantasme comme moteur de la réalité psychique, celle du sujet divisé. » En effet, le fantasme est l'écriture qui couple le sujet divisé à l'objet (a). C'est lui qui fait la réalité psychique du sujet analysant et dont la découverte lui fait réaliser son « je pense » comme aliénation.

Et cette découverte, il ne peut la faire « qu'à rendre à l'analyste la fonction du (a), que lui ne saurait être, sans aussitôt s'évanouir ». C'est donc une opération de restitution à l'analyste de cette fonction de (a), puisque ce n'est pas l'analyste qui prend la place de (a), il en est fait par l'opération de l'analysant.

Avec cette précision que l'analyste ne saurait l'être – cet objet *a* – sans aussitôt s'évanouir. En effet, si l'analyste *fonctionne comme* (a), il ne *peut pas l'être*. Pourquoi ? Parce que (a) n'est pas un être – c'est un reste, pur élément logique. Si l'analyste *était* (a), il s'évanouirait comme sujet, pure absence.

Alors on arrive à ce que l'analyste doit savoir : « L'analyste doit donc savoir que, loin d'être la mesure de la réalité, il ne fraye au sujet sa vérité qu'à s'offrir lui-même comme support de ce désêtre [...]. » C'est une critique de l'*ego psychology*. L'analyste n'est *pas* la mesure de la réalité (contre la doctrine du *moi fort* faisant de l'analyste l'instance saine censée évaluer le rapport du patient au réel). Il n'est *pas* le garant de la *Wirklichkeit*.

Sa fonction est inverse : il *fraye* (au sens de l'ouverture du chemin) la vérité du sujet, et il ne la fraye qu'à *s'offrir* comme *support du désêtre*. C'est en endossant la place où l'être manque qu'il rend possible que le sujet, lui, puisse subsister dans sa réalité aliénée, *tout en se pensant comme divisé*. Et l'analyste est, dit Lacan, *proprement la cause* de cette possibilité : cause du sujet en tant que ce dernier se rapporte à lui-même comme divisé.

Mais, pour l'analyste, il nous dit que « c'est là qu'il se trouve dans une position intenable ». En quoi ? Si l'analyste, dans son acte, fonctionne comme support du désêtre, alors *quant à lui-même*, il est dans la même structure aliénante que tout sujet : son « je suis » est conditionné par un « je ne pense pas ». C'est valable pour tout sujet. Mais lui *le sait*. À la

différence de tout autre, il sait qu'il est dans le « je ne pense pas [3] » dans son acte.

C'est ça qui, je crois, rend sa position intenable. La structure exige : *je suis* à condition d'un *je ne pense pas*. Mais si je *pense* que je ne pense pas, je m'extrais déjà du « je ne pense pas », je glisse dans le « je pense », donc je perds l'être. Le savoir analytique est ainsi savoir d'un point d'impossible logique à occuper solitairement : *savoir* (donc penser) qu'on est dans le non-pensé.

Lacan en tire une conséquence en deux temps. Particulièrement : « Ce savoir qui n'est pas portable », parce qu'il met son porteur au point d'évanouissement subjectif qu'on vient de dire. Et plus généralement : « Nul savoir ne puisse être porté d'un seul », thèse structurale, valable pour tous, sur le savoir.

Aucun savoir n'étant porté d'un seul et celui-ci moins que tout autre, la nécessité d'une association s'en déduit. « D'où son association à ceux qui ne partagent avec lui ce savoir qu'à ne pas pouvoir l'échanger. »

Mais l'association ne peut reposer sur l'*échange* de ce savoir (comme dans la communauté scientifique), car ce qui est en cause n'est pas échangeable : c'est plutôt le partage de l'intenable du savoir sur le désêtre. Les analystes s'associent dans l'épreuve commune qu'ils ne peuvent pas se communiquer ce qui les lie. Finalement, cette phrase nous donne la légitimation théorique de la passe.

Et suit la phrase que nous commentons avec celle qui la complète, « c'est une autre affaire que la mystagogie du non-savoir ». C'est, je suppose, une critique adressée à certains psychanalystes qui avaient fait du non-savoir une mystagogie. Probablement encouragé en cela par ce qu'il disait dans sa « Proposition sur le psychanalyste de l'École », sur le moment de passe quand

> l'être du désir (l'analysant) rejoint l'être du savoir pour en renaître…
>
> Métamorphose où le partenaire (l'analyste) s'évanouit de n'être plus que savoir vain d'un être qui se dérobe [4].

3. Voir le *Séminaire XI* sous le nom d'aliénation : *je pense où je ne suis pas, donc je suis où je ne pense pas*. Le sujet est rivé entre deux pôles incompossibles – « je pense », mais alors « je ne suis pas » (la pensée est lieu de perte d'être) ; ou bien « je suis », mais alors « je ne pense pas » (l'être ne se gagne qu'à condition de l'inconscient).

4. Seconde version de la proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École, d'après *Scilicet*, n° 1, *op. cit.*, p. 14-30. *Ainsi l'être du désir rejoint l'être du savoir pour en renaître à ce qu'ils se nouent en une bande faite du seul bord où s'inscrit un seul manque, celui que soutient l'agalma*. La paix ne vient pas aussitôt sceller cette métamorphose où le partenaire s'évanouit de n'être plus que savoir vain d'un être qui se dérobe.

Le mot *mystagogie* vient du grec *mystagōgia* : la conduite des initiés vers les mystères. Le mystagogue est celui qui mène à l'initiation, qui transmet ce qui ne se transmet pas par la voie discursive. Il le fait par les rites, par la présence, par l'atmosphère partagée. On s'initie à ce qui, du dicible, fait irréductiblement défaut.

Lacan a, durant toute sa conférence, fait barrage à cette assimilation. Il a écrit : « L'assomption mystique d'un sens au-delà de la réalité […] est-elle compatible avec la théorie freudienne et avec la pratique psychanalytique ? Assurément, celui qui prendrait la psychanalyse pour une voie de cette sorte se tromperait de porte. » Il a précisé que la psychanalyse exclut « les mondes qui s'ouvrent à une mutation de la conscience, à une ascèse de la connaissance, à une effusion communicative ».

Sa conférence prépare donc la distinction finale : le savoir analytique dont il est ici question n'est pas la version du non-savoir mystique ; c'est une *autre affaire*. En quoi consiste la différence ? Le mystagogue est un *maître*. Son savoir est savoir d'un autre ordre, mais reste savoir d'un maître. L'analyste, lui, n'est pas un maître. Sa position est celle, précisément, du désêtre, de l'objet (*a*), du résidu : il ne transmet pas un mystère, il fait fonction de cause là où le sujet de l'analyse rencontre la division qui le constitue. Le savoir dont l'analyste est savant n'est pas un *trésor caché* qu'il garderait à la manière d'un dépositaire de mystères ; c'est, plus radicalement, ce qui s'articule dans la chaîne signifiante du patient, le même manque constitutif de l'être du désir et de l'être du savoir.

Pascale Leray

Quel savoir * ?

Les analystes sont les savants d'un savoir dont ils ne peuvent s'entretenir.

Cet aphorisme de Lacan se situe à la fin du texte du 18 décembre 1967 intitulé « De la psychanalyse dans ses rapports avec la réalité ». Il nous livre ce paradoxe d'un savoir propre aux analystes en même temps qu'il s'avère entre eux impartageable. À lire ce qui précède ce verdict de Lacan, il se dégage que ce savoir concerne dans ce texte l'acte analytique par lequel l'analyste opère dans le dispositif du début jusqu'à la fin d'une analyse.

Lacan rappelle ici une des conditions de cet acte : il exige cette position du *je ne pense pas*, dès lors que l'analyste prend place dans le transfert qui le lie à son analysant. Cela, Lacan l'énonce après avoir défini le fantasme comme ce qui fait la réalité du sujet. Réalité commandée par le fantasme, qui sera dévoilée dans l'analyse lorsque l'analysant parviendra, précise Lacan, « à réaliser comme aliénation son "je pense", c'est-à-dire à découvrir le fantasme comme moteur de la réalité psychique, celle du sujet divisé [1] ».

Ainsi, l'acte par lequel l'analyste se qualifie est conditionné par la division du sujet, structure à laquelle l'analyste s'ajuste, en occupant une fonction où il n'est pas sujet et où il supporte d'être mis à cette place d'objet *a* par son analysant. Cette place d'objet *a* qu'occupe l'analyste est celle dans laquelle l'analysant transfère l'objet de son fantasme, objet qui lui est singulier avec sa dimension libidinale et ses différents habillages. Alors, l'acte analytique doit servir à ce que l'analyse ait cet effet d'atteindre au fantasme de l'analysant, à la jouissance qui y est incluse, afin qu'en soit

*Intervention au séminaire École 2025-2026, « Quelques aphorismes de Lacan », à Paris, le 4 juin 2026. Pour cette séance : « Les psychanalystes sont les savants d'un savoir dont ils ne peuvent s'entretenir » (« De la psychanalyse dans ses rapports avec la réalité », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 351-359). Lors de cette soirée, Patrick Barillot, Christelle Suc et Colette Soler ont commenté ce même aphorisme, leurs textes sont publiés dans ce numéro.

1. J. Lacan, « De la psychanalyse dans ses rapports avec la réalité », art. cit., p. 358.

extrait *in fine* l'objet *a*, dans sa dimension de réel, comme cause de la division du sujet.

Se vouer à cet acte suppose chez l'analyste d'avoir fait l'expérience de l'inconscient comme effets d'un savoir insu qui le dépasse comme sujet et qui touche au corps. Mais il y faut aussi et surtout un désir spécifique, issu de son analyse et présent dans les suites de son acte qui lui a fait franchir le passage à l'analyste. À partir de là, le *je ne pense pas* avec lequel l'analyste opère dans la cure fait que l'acte ne peut avoir lieu qu'à l'intérieur du dispositif et c'est ce qui oblige l'analyste à penser ailleurs la dimension de cet acte dans la psychanalyse.

Mais déjà relevons ici la dimension paradoxale de l'acte qui opère chez l'analyste de ce *je ne pense pas*. Elle implique que l'acte, pour avoir lieu, est ce qui ne se pense pas. De là, il découle que l'analyste ne peut être dans la maîtrise de son acte, celui-ci en effet lui échappe. Pour œuvrer, cet acte met en jeu la cause active du désir, faite du silence de l'objet *a*, de son incompatibilité avec la pensée et la parole.

Ce qui vient alors à éclairer l'aphorisme, c'est que, si l'analyste est savant d'un savoir, c'est au prix de savoir qu'il ne peut rien transmettre directement de ce savoir d'expérience attenant à l'acte, même s'il sait, d'un autre lieu où il est possible de penser la psychanalyse, à quoi tient cet acte. Il est au croisement d'une logique qui l'oriente et d'une éthique dont il se soutient. Je cite Lacan : « Dans l'éthique qui s'inaugure de l'acte analytique, la logique commande [2]. » Pour situer ce qui oriente cet acte, Lacan fait appel à la logique dont s'infère l'objet *a* en tant qu'il reste pour la psychanalyse cette cause innommable dans le langage. Ici réside l'aporie de l'acte, ne pouvant passer au savoir transmissible impliquant d'être démontré *via* le langage là où il est exclu qu'on l'y retrouve en tant qu'acte. Autrement dit, l'analyste ne peut transmettre à la communauté des analystes une formulation d'un savoir attenant à son acte sans aussitôt en sortir. À la différence du savoir qui se construit comme savoir de la structure tel qu'il peut se transmettre dans l'élaboration de la théorie analytique, celui relevant de l'acte s'avère impartageable. C'est ce qui conduit logiquement à le situer comme ce qui vient faire trou dans le savoir transmissible, mais aussi comme ce qui atteste de la dimension réelle de l'objet *a*, avec sa conséquence d'un impossible à dire. Cet impossible à dire de l'objet *a* se dégage alors comme ce qui fait fonction de réel dans le symbolique, en 1967

2. J. Lacan, « L'acte psychanalytique. Compte rendu du séminaire 1967-1968 », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 380.

à ce moment de l'enseignement de Lacan, quand il élabore la fin de l'analyse par la passe à l'objet *a*.

Mais il y a l'autre versant du transfert auquel l'acte analytique est lié. C'est celui du *sujet supposé savoir* avec lequel l'analysant s'engage dans la quête d'un savoir pouvant répondre à son manque à être. Or, ce sujet supposé savoir, l'analyste y apporte sa garantie alors même qu'il sait qu'il a affaire « à cette sorte d'impensable qui dans l'inconscient nous situe un savoir sans sujet [3] ». L'acte de l'analyste est alors ce qui autorise les coupures d'un dire silencieux dans la parole analysante pour y activer l'objet *a* en tant que cause non résorbable dans la parole. La réitération de ces coupures dans le savoir articulé et déchiffré par l'analysant est ce qui peut avoir des effets participant à l'aperçu de la faille du sujet supposé savoir.

Que l'analysant consente à cette faille n'a rien de programmé mais mobilise la position éthique du sujet, celle avec laquelle se produit du côté de l'analysant l'acte qui fait passe, en faisant coupure d'avec la voie transférentielle du déchiffrage sans fin et dont résulte la chute du sujet supposé savoir. Cette chute destitue le sujet supposé savoir en le réduisant à l'objet *a*, dans son évidement, comme objet cause de la division irrémédiable du sujet. Cette destitution est alors ce qui fait basculer celui qui était sujet du manque à être à la place de l'objet *a* cause du désir, dont il pourra prendre en charge la fonction pour d'autres en passant à l'analyste.

Et c'est là que l'analyste a « à supporter de n'être plus rien que ce reste de la chose chue qui s'appelle l'objet *a* [4] ». En effet, à partir de cet acte avec lequel l'analysant passe à l'analyste, advient le *désêtre* de l'analyste, qui le fait déchoir de sa position d'objet cause dans le transfert. Ce que l'analyste sait alors, c'est que dans cette expérience d'une analyse, il n'en aura été que le pivot, l'instrument, et que l'acte de son analysant lui échappe et exclut qu'il en soit le sachant. « C'est ce savoir, nous dit Lacan, qui n'est pas portable, de ce que nul savoir ne peut être porté d'un seul. D'où son association à ceux qui ne partagent avec lui ce savoir qu'à ne pas pouvoir l'échanger [5]. »

Lacan ayant fait ce constat n'en est pas resté là puisqu'il a répondu à ce qui fait la solitude radicale de l'analyste par un acte qu'est la fondation de son école, indispensable pour soutenir le rapport à l'acte et le désir de l'analyste. Il y revient dans son discours à l'EFP en décembre 1967, juste après avoir inventé et mis en place le dispositif de la passe. Je le cite : « Ma solitude, c'est justement ce à quoi je renonçais en fondant l'École, et

3. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XV, L'Acte psychanalytique*, Paris, Le Seuil, 2024, p. 109.
4. *Ibid.*, p. 102.
5. J. Lacan, « De la psychanalyse dans ses rapports avec la réalité », art. cit., p. 359.

qu'a-t-elle à voir avec celle dont se soutient l'acte psychanalytique, sinon de pouvoir disposer de sa relation à cet acte [6] ? » L'école ainsi conçue par Lacan est celle qui soutient l'éthique propre à l'acte et le désir qui le sous-tend, désir que Lacan qualifie en 1973 de *désir de savoir*. C'est ainsi qu'elle pourrait impulser aux analystes le désir de contribuer à la transmission du savoir analytique en n'oubliant pas la part intransmissible qui vient trouer ce savoir.

6. J. Lacan, « Discours à l'École freudienne de Paris », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 263.

Christelle Suc

Une *practique* *

Cet aphorisme, « les psychanalystes sont les savants d'un savoir dont ils ne peuvent s'entretenir », apparaît dans les *Autres écrits*, dans « De la psychanalyse dans ses rapports avec la réalité », en décembre 1967. Il est contemporain de « La méprise du sujet supposé savoir » et de la « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », et se situe dans le prolongement direct du séminaire, livre XIV, *La Logique du fantasme*, tandis que Lacan débute le séminaire *L'Acte psychanalytique*.

*

L'aphorisme de Lacan indique d'emblée ce dont il s'agit. Si nous pouvions nous entretenir du savoir inconscient, il n'y aurait pas d'analyste, c'est-à-dire produit d'une analyse. Il y aurait des psychologues, des experts… peut-être même toujours des analystes, mais pas *du* psychanalyste.

Le savoir dans cet aphorisme n'est pas celui de la connaissance, pas un qui pourrait se penser et se dire. En reprenant Boileau « ce qui se conçoit bien s'énonce clairement et les mots pour le dire arrivent aisément », on peut avancer que ce savoir-là ne s'énonce pas, car il n'est pas concevable, pas de représentation. Pas de sujet à cet endroit-là.

Alors, avec une analyse – je commence par ça –, on a un certain savoir. Il y a du déchiffrage, production liée au transfert, mais l'expérience analytique, au bout du bout, ne conduit pas à la découverte d'un sens ultime, caché, qui dévoilerait un savoir plein sur notre être. Elle conduit à une limite, au « il n'y a pas ». Là où on attendait le dernier mot révélateur, on rencontre un impossible, impossible structural. *Lom* est exilé du

* Intervention au séminaire École 2026-2025, « Quelques aphorismes de Lacan », à Paris, le 4 juin 2026. Pour cette séance : « Les psychanalystes sont les savants d'un savoir dont ils ne peuvent s'entretenir » (« De la psychanalyse dans ses rapports avec la réalité », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 351-359). Lors de cette soirée, Patrick Barillot, Pascale Leray et Colette Soler ont commenté ce même aphorisme, leurs textes sont publiés dans ce numéro.

fait même qu'il parle – exilé du rapport sexuel [1] –, ce qui laisse des traces, c'est-à-dire la manière dont chaque parlant est affecté par la morsure du langage sur le corps. C'est le pas supplémentaire que fait Lacan à partir de l'inconscient freudien : « L'inconscient ça ne découvre rien puisqu'il n'y a rien à découvrir [...] c'est un trou [2]. »

Pourtant, l'inconscient est structuré comme un langage, il parle et travaille tout seul, « se supporte du signifiant comme tel [3] » et des « effets de *lalangue* déjà là comme savoir et qui vont au-delà de ce que l'être qui parle est susceptible d'énoncer [4] ». Un savoir non partageable avec d'autres, car il n'est pas partagé avec le sujet lui-même, c'est-à-dire qu'il n'y est pas couplé. Il en est séparé de fait, fait de structure. Mais, avec une analyse, séparé du savoir, on en sait « un bout [5] », dit Lacan, un bout de savoir qui porte sur la jouissance, sur un mode singulier de jouissance. On en sait un bord. Bord du trou. Mais il y a un reste hors sens et hors je. Alors, on n'est pas sujet de l'inconscient. « L'inconscient sait vous [6]. » Renverse. Subversion du savoir.

Dans cet aphorisme, Lacan dit « savants d'un savoir », il utilise le génitif. Il n'articule pas, au moyen d'un verbe, « savant » et « savoir ». Pas de verbe qui indique une possession d'un sujet savant vers un objet savoir. La grammaire permet de ne pas marquer le rapport, justement. Et indique plutôt ici une logique structurale : ce n'est pas le savant qui a le savoir, mais bien plutôt le savant qui est l'effet du savoir. Par ailleurs, il dit *d'un* et pas *du*, pas d'article défini, pas de totalisation. Savant d'un savoir et pas sachant du savoir : ça ne relève pas du même registre, du même lieu. Et ça n'est pas sans effet, car le savoir n'est pas non su, il est insu. Un savoir-là qui opère sans être possédé. Pas accessible par la pensée mais estampillé dans le corps.

Bien sûr, le psychanalyste possède des connaissances. Il travaille à l'élaboration théorique, essaie de se repérer à partir de jalons posés par Freud, Lacan et quelques autres, et là on n'est pas trop de plusieurs ! Mais aucun de ces savoirs constitués ne suffit à produire un analyste. C'est l'opération analytique qui produit un analyste, rien d'autre. Le savoir est celui qui a-pris et non celui appris. C'est-à-dire pas de formation de l'analyste par

1. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 132 : « [...] trace de son exil [...] de son exil du rapport sexuel »
2. J. Lacan, *Les non-dupes errent*, séminaire inédit. Dans la version Staferla, p. 72.
3. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, *op. cit.*, p. 88.
4. *Ibid.*, p. 126-127.
5. J. Lacan, *Les non-dupes errent*, *op. cit.*, p. 86.
6. Attribué à Lacan.

un savoir empirique : une analyse, ça ne forme pas, ça trans-forme [7]. Quand la formation relève d'un savoir en plus, addition, qu'elle est dispensée à tous, la transformation procède, elle, d'un passage à partir d'une rencontre, savoir radicalement en moins – division – et au un par un. Cela fait que la psychanalyse n'est pas une technique et qu'elle ne peut ni se transmettre ni se standardiser. Elle ne relève que d'une expérience, d'une pratique qui passe par la parole et qui « se fonde sur l'ex-sistence de l'inconscient [8] ». L'inconscient fait objection au principe même de la technique, car c'est à partir du trou, là où le savoir manque, que l'analyste opère. Alors à chacun son inconscient et donc à chacun son style. Écho à la phrase de Lacan : « Faites comme moi, ne m'imitez pas. » Pas d'imitation possible, le style ne peut être qu'Un.

L'analyste surgit donc, non pas d'un gain de savoir-sens, mais de sa chute. Chute de la supposition de savoir et de son supposé, pas d'Autre du savoir. Pas de garantie. Fin du mirage de la vérité. « La vérité peut ne pas convaincre, le savoir passe en acte [9] », c'est à sortir du savoir que l'on y entre. Quand on franchit un seuil, à la fois on sort et on entre. Franchissement contingent qui ne se soutient d'aucun savoir ni d'aucune garantie mais d'un acte : « Moment électif où le psychanalysant passe au psychanalyste [10]. » Moment où ça « se produit ». Changement de position radical. Un avant et un après, subversion du sujet.

Du nouveau donc, le désir de l'analyste subvertit le désir de savoir. Pas de désir de savoir, dit d'ailleurs Lacan en 1973 [11], mais horreur de savoir, la quête du savoir – prolifération de sens – voile l'horreur de savoir, celle de la castration. Le désir de savoir, ou plutôt l'amour de savoir, fait du savoir un objet visé, idéal de complétude. Avec l'instant, passage en acte, inscription de la coupure, ponctuation : passage au désir, virgule, de savoir, le savoir passe de la quête à la cause, il laisse une place vide – *a* en place d'agent dans le discours de l'analyste. L'opération analytique ne prend pas appui sur un savoir positif totalisable mais justement sur ce qui y fait défaut. C'est ce qui fait condition de la possibilité de l'acte. Pas de contrôle de l'acte, il ne se commande pas, ne se pense pas, ne se prévoit pas, mais a des conditions. L'acte analytique se soutient non pas du sujet mais bien de sa coupure. Cela

7. A. Rey, *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, Le Robert, 2012. *Trans-*, préfixe : « au-delà de », « à travers », « indique un passage ».
8. J. Lacan, *Les non-dupes errent*, *op. cit.*, p. 127.
9. J. Lacan, « Allocution sur l'enseignement », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 305.
10. J. Lacan, « L'acte psychanalytique, Compte rendu du séminaire 1967-1968 », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 375.
11. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, *op. cit.*, p. 96.

fera dire à Lacan que « l'intervention du psychanalyste est sans prise [12] ». S'ouvre la *practique* analytique : non pas une pratique de l'acte commandé ou commandable, mais une pratique qui se soutient de l'acte qui y advient. Cœur structural de la psychanalyse, et d'aucune autre praxis.

L'analyste, d'avoir été enseigné par son analyse, sait. Il sait, lui, sans le savoir, sans un *je pense*. Savoir qui ne se possède pas, et c'est même de ne pas le posséder qui permet d'en soutenir la fonction. Usage sans sujet. Plus une question de sens ou de pensée, mais de corps. Pas un savoir donc qui pourrait passer d'un émetteur à un récepteur. Une telle logique relève du discours universitaire. Ce savoir ne s'enseigne pas, et ne se rencontre que dans une expérience, celle d'une analyse menée à son terme, opération analytique… logique. Surgissement.

Et « la question du savoir du psychanalyste », dès lors, « n'est pas du tout de savoir si ça s'articule ou non », mais de savoir « à quelle place il faut être pour le soutenir [13] ».

Alors, « analystes, savants d'un savoir dont ils ne peuvent s'entretenir », parler donc, mais avec l'autre sens du verbe, ils ne doivent pas s'en entretenir. L'impossibilité ne doit pas devenir une ritournelle qui fait fermeture. Pour faire un pas supplémentaire, Lacan a inventé le dispositif de la passe pour cerner, périphérie, ce passage, celui de l'analysant à l'analyste, à partir du témoignage. Témoignage, après-coup des suites de l'acte. Pas-sans une école.

12. J. Lacan, « De la psychanalyse dans ses rapports avec la réalité », art. cit., p. 351.
13. J. Lacan, *Je parle aux murs*, Paris, Le Seuil, 2011, p. 38.

Colette Soler

Savants *…

« Les analystes sont les savants d'un savoir dont ils ne peuvent pas s'entretenir » n'est pas un aphorisme, mais une thèse sur la passe… à l'acte de l'analyste, écrite deux mois après la Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École.

Lacan ajoute : « C'est une autre affaire que la mystagogie du non-savoir. » La thèse est donc polémique, elle s'oppose à une autre et fait allusion à l'histoire de l'EFP (École freudienne de Paris). Mystagogie, c'est initiation aux mystères de la religion, de la magie, disons de l'occulte. Or, à cette date, 1967, l'idée de la barre sur le tout savoir de l'Autre qu'est l'objet *a* était passée dans la doxa de l'École et quelques voix avaient pu se flatter de leur non-savoir, comme si c'était le signe qu'ils avaient atteint le culmen de la fin de l'analyse. Lacan rectifie : la barre sur l'Autre qui conditionne l'accès à l'acte analytique n'empêche pas qu'ils sachent, les analystes. Ils savent, ce n'est pas une incitation, c'est l'énoncé d'un fait. Celui qui est analyste, sait.

La phrase arrive comme la suite d'un développement sur l'aliénation, définie comme alternative entre le « je pense » et le « je suis ». Le couple analysant-analyste en est constitué : à l'analysant le « je pense », et le « je suis renoncé » ; à l'analyste le « je suis », qui prend en charge le « je suis renoncé » de l'analysant. Et Lacan de préciser le changement qui se produit dans l'analyse pour l'analysant sur cette question de l'aliénation et dont l'analyste est la cause.

Sur ce fil, il en vient à ce qu'il en est pour l'analyste et notre phrase en est la chute, la conclusion du développement qu'il lui consacre.

---

* Intervention au séminaire École 2025-2026, « Quelques aphorismes de Lacan », à Paris, le 4 juin 2026. Pour cette séance : « Les psychanalystes sont les savants d'un savoir dont ils ne peuvent s'entretenir » (« De la psychanalyse dans ses rapports avec la réalité », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 351-359). Lors de cette soirée, Patrick Barillot, Pascale Leray et Christelle Suc ont commenté ce même aphorisme, leurs textes sont publiés dans ce numéro.

Des Savants. Le terme est à mettre en balance avec « supposés savants » que le transfert leur impute d'être. Ils savent de fait. Et par ailleurs on sait qu'il a titré « Le savoir du psychanalyste » et évoqué aussi « ce qu'ils ont à savoir », et qui au sens du devoir est autre chose. En outre dans la cure il y a « savoir acquis », dit le compte rendu sur l'acte [1].

Que savent-ils ? Quel est ce savoir qui rend « sa position intenable » ? Lacan le formule : ce qu'il sait, « à la différence de chacun », c'est-à-dire à la différence de tout autre sujet, c'est que son « je suis » dans l'acte analytique a pour condition un « je ne pense pas ». Lui, il le sait. Le « je suis », il ne faut pas dire de l'analyste, mais le *« je suis » d'analyste* en acte, consiste à prendre en charge le je suis « renoncé » de l'analysant qui, lui, pense. Donc son savoir sur son « je ne pense pas » est un savoir sur l'aliénation propre à l'opérateur, le fait que dans l'acte, le « je pense » n'y est pas.

Mais de quel « je pense » s'agit-il, puisque le parlant ne cesse pas de penser, jusque dans son discours intérieur, lui-même fait de pensées ? Qu'est-ce qu'il ne pense pas ? Il ne pense pas les pensées corrélatives de son « je suis », soit de l'objet de l'analysant qu'il est. Et qui donc pourrait imaginer qu'il pense ? Eh bien, l'analysant dans le transfert, qui lui impute le « je pense » d'un sujet supposé au savoir de son propre inconscient d'analysant, tandis que l'analyste, lui, sait que ce n'est pas le cas. Le savoir de son « je ne pense pas » veut dire qu'il sait qu'il n'est pas ce que l'on croit, soit sujet, supposé au savoir inconscient de l'analysant, il sait qu'il ne pense pas l'inconscient du sujet. D'où d'ailleurs corrélativement l'obligation où s'est trouvé Lacan de définir un mode de l'interprétation « qui ne pense pas ».

On est en 1967. En 1969, dans le Compte rendu sur l'acte analytique, il fonde plus avant, par la logique des ensembles, le « je ne pense pas » de l'acte, mais il réévoque ce savoir acquis de l'analyste. Il le fait justement en disant que pour l'analyste le leurre du sujet supposé savoir « n'est plus tenable ». Ailleurs, il a demandé, le psychanalyste est-il « le servant d'un dieu trompeur [2] ? » dès lors qu'il invite à entrer dans l'hypothèse transférentielle du sujet supposé savoir que toute psychanalyse suppose, alors qu'il la sait fallacieuse.

Deux questions ici : pourquoi est-ce intenable de savoir qu'il n'est pas sujet dans l'acte, et surtout pourquoi de ce savoir les analystes « ne peuvent pas s'entretenir » ?

1. J. Lacan, « L'acte psychanalytique. Compte rendu du séminaire 1967-1968 », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 375-383.
2. J. Lacan, « La psychanalyse. Raison d'un échec », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 345.

Lacan dit intenable car « nul savoir ne peut se soutenir d'un seul ». Cette affirmation implique un postulat sur ce que c'est que savoir. Ce qui se soutient très bien d'un seul, c'est la certitude psychotique. Ce savoir d'analyste n'est pas de cet ordre puisqu'il se soutient de toute l'expérience analytique où on n'est pas seul, et spécialement de ce moment où il passe au « je suis » en acte. Donc c'est un savoir qui n'étant que par et dans le lien analytique ne se soutient pas d'un seul, mais qui pourtant est savoir d'un seul dans ce lien. Intenable.

S'entretenir, le terme est équivoque, mais c'est clairement au sens d'en parler et non pas de s'en sustenter, puisqu'il a dit juste avant qu'ils ne peuvent pas l'échanger. Celui qui se sustente d'un savoir, des savoirs, qui n'est d'ailleurs pas le même du tout, c'est le professeur ou l'érudit. Pourquoi ne peuvent-ils pas s'en entretenir ? Cela signifie aussi, subtilité, que quand Lacan nous en parle, il ne s'en entretient pas avec nous.

Alors pourquoi ? Eh bien, non pas parce que ce savoir serait obscur, voire ésotérique, et il n'est pas non plus comme celui de la science intégralement transmissible. Pas non plus pour des raisons psychologiques, mais parce que ce savoir du « je ne pense pas » d'analyste est plus que corrélé à l'acte, il est coalescent avec l'acte, il ne s'exporte pas de là. Et il est donc soumis à la temporalité de l'acte. C'est dans l'acte que l'analyste sait que sa boussole n'est pas le « je pense » de l'inconscient du sujet. S'entretenir de ce « je ne pense pas » de l'acte, supposerait de le penser. Or, penser le « je ne pense pas », en faire l'objet de sa pensée, c'est en sortir, et du coup c'est entrer dans le « je ne suis pas », soit dans le désêtre.

Lacan marque un peu plus bas une conséquence de ce savoir pour l'analyste. À défaut de la certitude psychotique, c'est, je cite, « une suffisance » qui est « une sorte de savoir absolu », plutôt « point zéro du savoir [3] ». À raccorder peut-être, quoique ça n'ait rien à voir, avec les « suffisances » du texte « Situation de la psychanalyse et formation du psychanalyste en 1956 [4] ».

Dans le Compte rendu, deux ans après, une phrase marque les conséquences de ce point zéro pour la passe. Parlant de la passe à l'acte psychanalytique corrélatif du « je ne pense pas » du sujet destitué, Lacan dit de cette faille du transfert, je cite, qu'elle « interdit cette passe, de ce qu'elle

3. J. Lacan, « De la psychanalyse dans ses rapports avec la réalité », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 359.
4. J. Lacan, « Situation de la psychanalyse et formation du psychanalyste en 1956 », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 459-491.

doive, comme la mer, être toujours recommencée [5] ». Voilà qui élargit la perspective de ce qui arrive au jeune analyste, savant pour la première fois.

Elle interdit, cette passe, car elle ne peut pas être dite dès lors que le sujet n'y est pas, dans l'acte, pas de sujet pour le dire, aporie du Compte rendu de l'acte, et du coup cette passe ne peut qu'être toujours à recommencer. L'effet de temps est ici souligné et il est capital. C'est que dans la destitution de l'acte on ne stationne pas, ce n'est pas une place touristique. Après ce moment d'éclipse du sujet qu'est l'acte – à moins que ce moment ne coïncide avec l'arrêt de l'analyse –, le sujet divisé analysant reprend immédiatement la main, il revient au « je pense, je ne suis pas » de l'association libre, jusqu'à la prochaine… passe. Autrement dit, la passe dite clinique est moment de clôture du processus transférentiel, mais il peut se répéter, ce moment. Et même, il ne peut que se répéter s'il ne coïncide pas avec l'arrêt de l'analyse. Lacan l'a dit clairement : le sujet destitué dans la passe à l'acte, je cite, reste à la merci de ses dits d'association libre pour peu qu'il les reprenne, et dans ses dits il n'est pas destitué mais seulement S divisé, qui pense. On constate d'ailleurs chez nos analysants que leur première passe à l'analyste arrête rarement le processus de leur analyse, car pour eux le terme est encore en attente.

Peut-être sentez-vous pourquoi Lacan a pu dire au sujet de la passe à l'acte analytique, moment crucial de production possible d'un analyste, que cette passe donc, n'avait rien à voir avec la fin de l'analyse, au sens cette fois du terme de chaque psychanalyse. Le terme, lui, n'est pas comme la mer toujours à recommencer pour les raisons structurales que je viens d'évoquer.

5. J. Lacan, « L'acte psychanalytique. Compte rendu du séminaire 1967-1968 », art. cit., p. 376.

Retour au sommaire

FRAGMENT

Fragment

Le choix de Nicolas Zorbas *

> « Cesse de ne pas s'écrire », c'est là notre chance. C'est dans la contingence, c'est dans, je ne dirai pas ce particulier, ce singulier de toute observation, et c'est en cela que je me félicite que, dans les groupes, chacun parle et apporte son expérience, c'est là que peut se faire ce qui ne se conçoit dans notre idée du réel qu'en termes d'une sorte de cristallisation, c'est là que peuvent se produire les points-nœuds, les points de précipitation qui feraient que le discours analytique ait enfin son fruit.
>
> J. Lacan, « Intervention au Congrès de l'École freudienne de Paris à La Grande-Motte », 2 novembre 1973, *Lettres de l'École freudienne de Paris*, n° 15, juin 1975, p. 80.

Ayant comme point de départ cette phrase, le témoignage de la passe pourrait être considéré comme un témoignage parmi d'autres, une tentative de mettre en mots ce que le passant rencontre dans sa propre expérience analytique. Par conséquent, le témoignage ne constitue pas en lui-même un savoir (qui reste à extraire) et il se doit de ne s'organiser ni comme une tentative de rendre l'expérience intelligible, ni comme un témoignage d'amour venant voiler le rapport au réel.

Il s'agit plutôt d'une tentative de décrire certaines conditions de l'analyse d'un sujet, de dépeindre peut-être un nouage de la jouissance de l'analysant, d'attraper dans les mots un moment où quelque chose cesse de ne pas s'écrire – pour un instant, pour un laps de temps, comme une fenêtre sur son réel. Ce serait alors en ce point, où quelque chose cesse pour un temps de ne pas s'écrire, que pourraient se dégager les modalités rendant possible le passage à la position de l'analyste.

* Nicolas Zorbas, AE 2025-2028, Forum psychanalytique du Champ lacanien d'Athènes.

Retour au sommaire

QU'ENSEIGNE LA PSYCHANALYSE ?

Marie-José Latour

La structure et le twist *

Au début de cette séquence de notre séminaire, à l'instar de mes collègues, je tiens à saluer la mémoire de Pierre Bruno (1939-2025) et dire ma gratitude envers le professeur qu'il a été, ici à Toulouse. C'est grâce à son accueil exigeant et chaleureux que quelque chose de nouveau ne cesse pas de surgir dans le rapport à la psychanalyse.

Sans oublier la dimension d'impossible qui y préside, il s'agit bien de travailler à sa transmission ! Saison après saison !

Qu'est-ce qu'une saison ?

Voilà donc cinq saisons que la même question insiste, « Qu'enseigne la psychanalyse ? », et que, chacun, nous tentons d'y inscrire l'actualité de nos tentatives d'élaboration.

Mais qu'est-ce qu'une saison ? Si l'on veut bien s'éloigner de l'usage actuel qui en restreint souvent la portée à l'ensemble des épisodes d'une série télévisée, ou à ces regrets hypocrites qui nous font dire « y a plus de saison ! » en voyant les fraises ou les tomates que nos assiettes accueillent en plein hiver, nous préférerons renouer avec l'usage initial du terme qui désigne la période de trois mois comprise entre un équinoxe et un solstice, dont l'alternance est provoquée par l'inclinaison de l'axe polaire sur le plan de l'orbite terrestre.

Ryoko Sekiguchi en parle remarquablement dans son livre *Nagori, La Nostalgie de la saison qui vient de nous quitter* [1]. *Nagori*, en japonais, littéralement, c'est « ce qui reste des vagues ». Ce terme signifie la trace, la présence, l'atmosphère d'une chose passée, d'une chose qui n'est plus.

---

* Ce texte reprend l'intervention faite à Toulouse le 30 mai 2026 dans le cadre du séminaire *Qu'enseigne la psychanalyse ? Saison V*, organisé par Michel Bousseyroux, Didier Castanet, Jean-Claude Coste et Marie-José Latour.

1. R. Sekiguchi, *Nagori, La Nostalgie de la saison qui vient de nous quitter*, Paris, P.O.L, 2018.

L'objet de *nagori* est donc aussi bien un lieu qu'un objet ou une personne ou une saison. Ce terme évoque la nostalgie mais il évoque également la notion de quelque chose qui décale légèrement la saison, comme si cette chose même (les fleurs, la neige) ne quittait qu'à regret ce monde. *Nagori*, c'est la coexistence d'une arrivée et d'un départ, d'un cycle et d'un autre, d'une primeur et d'un arrière-goût, d'une attente émue teintée de nostalgie, conjuguant ce qui fait retour et ce qui a changé. Nicolas Bendrihen en avait parlé lors de ses élaborations durant son mandat d'analyste de l'École [2]. Peut-être y avais-je déjà entendu cette sorte de *twist*.

Tout à la fois, les saisons tournent et reviennent tous les ans, chacune en son temps, mais ce n'est jamais deux fois tout à fait la même ; chaque saison est semblable et différente, identique et singulière, de celle de l'année précédente. Combinant à sa façon la structure – le système cyclique des saisons – et ce que j'appelle le twist – ce qui s'actualise dans la structure de façon toujours nouvelle –, chaque saison s'articule à notre propre temporalité qui, elle, a une structure linéaire.

Il y a dans le retour de chaque saison quelque chose qui tient du miracle ! Comme l'écrit Pascal Quignard dans un de ses livres, les saisons se ressemblent alors que rien ne se ressemble jamais.

« Alors, en place pour la leçon de twist ? »

C'était ainsi que commençait « cet air nouveau qui nous fait du dégât », chanté initialement par Chubby Checker, les Chaussettes noires, mais bientôt également par les Beatles, Johnny Hallyday, Dalida ou Richard Antony, etc. Les jeunes gens du début des années 1960 dansaient, sans contact, sur « ce rythme merveilleux, un pied devant et les deux mains fermées / légèrement sur le côté sans oublier aussi de pivoter / *twist and twist*, voilà c'est ça oui vous l'avez / courir un peu, sauter de temps en temps / ensuite vous baissez très lentement / tout en conservant le balancement / voilà c'est ça ».

Un ami très cher m'a offert un très beau livre qui rend hommage en même temps au *nagori* et au *twist*. Son autrice Clélia Zernik est professeure de philosophie de l'art à l'École nationale supérieure des beaux-arts de Paris. Ses recherches portent sur l'art contemporain et le cinéma japonais. *Je ne suis pas un yakusa* [3] se compose d'une trentaine de courts textes

2. Cf. notamment N. Bendrihen, « Summertime sadness », *Wunsch*, n° 19, bulletin international de l'EPFCL, février 2019, et « Un éclair », *Wunsch*, n° 23, mars 2023.
3. C. Zernik, *Je ne suis pas un yakusa*, Trocy-en-Multien, Éditions Conférence, 2025.

(autant que de stations de métro sur la ligne circulaire de Tokyo) et l'autrice y témoigne de sa connaissance du Japon, à la fois du dedans et du dehors.

Elle sait faire valoir ce qu'en écriture musicale on appelle une coexistence contrapuntique, qui consiste dans la superposition de lignes mélodiques distinctes (« La trahison des images » de Magritte ou le vers d'Aragon « ensemble séparés » en sont également des déclinaisons aussi pertinentes qu'inoubliables). J'y ajoute dorénavant ce magnifique chapitre du livre de Clélia Zernik « Au Japon, le gris n'existe pas ». À Tokyo, Clélia Zernik court, elle court au bord de la rivière. Aller et retour. Pour peu qu'on veuille trouver à ce qui ne synthétise pas quelque intérêt, on peut apercevoir que, alors que le trajet semble le même, le monde a pourtant changé de visage.

Cela est peut-être plus facile dans ce pays, le Japon, où l'austérité de la couleur « gris » est portée à la puissance d'une grande sensibilité esthétique. Par exemple, « en Occident, le gris n'est ni noir ni blanc, mais bien une autre couleur, un mélange et une synthèse des deux couleurs qui est une troisième entité ; au Japon, le gris est toujours en même temps *et* du noir *et* du blanc. Le gris fait coexister le blanc et le noir [4] ». Il n'y a donc pas là de synthèse ! « Le gris, c'est *et* noir *et* blanc : blanc à l'aller noir au retour. »

Chacun de ces petits poèmes en prose est à l'image d'une bande de Mœbius. Toujours dans sa course le long de la Yamanote (la fameuse ligne circulaire de métro), elle s'avise que « soudain, dans la torsion du ruban de Mœbius, dans la courbure de la Yamanote, on se trouve à l'envers de la surface [5] », et pour un peu on toucherait du doigt le revers du monde [6]. Ainsi, le fond n'est pas tant l'opposé de la surface que ce qui l'accompagne [7].

Si sur une bande de Mœbius, le trajet est toujours le même, le twist ne serait-il pas ce qui donne lieu à l'envers et à l'endroit de décoïncider ? Le truc analytique serait-il chorégraphique ?

C'est en regardant, cet hiver, le patinage artistique durant les Jeux olympiques que ce titre, « La structure et le twist », m'est venu à l'esprit. Les mouvements, les sauts, les enchaînements y sont d'une telle complexité que rien ne peut être laissé au hasard dans leur réalisation. Le twist est une figure de couple où la partenaire est projetée en l'air avec une rotation (twist), ou deux, ou trois, et rattrapée par son partenaire. Dans ces torsions, la réussite ne relève-t-elle pas, au-delà de la performance, d'un

4. *Ibid.*, p. 89-90.
5. *Ibid.*, p. 29.
6. *Ibid.*, p. 43.
7. *Ibid.*, p. 102.

petit miracle ? Un miracle discret comme celui qui peut se produire dans une séance de psychanalyse, quand soudain, dans le désordonnancement d'une phrase répétée pourtant cent fois, surgit un air nouveau qui change radicalement le paysage.

Un genre de bande de Mœbius

Une psychanalyse pourrait-elle être une histoire de retours et de torsions ? Si nous relisons le séminaire XI, *Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, nous trouvons, notamment dans la leçon du 3 juin 1964, précisément conjuguées « la voie du retour » et « la torsion ». Le passage de la page 199 est paradigmatique de cette complexe conjugaison. La psychanalyse est « la voie de retour » offerte au sujet qui lui permet d'avoir affaire à cette « torsion fondamentale par quoi [...] [il] revient donc au point initial, qui est celui de son manque [8] ». Nous y reviendrons.

Mais je vais faire un petit détour. Encore un ! Vous l'avez vu, j'ai choisi pour l'affiche un « genre » de bande de Mœbius. Cette lithographie s'intitule *Cavalier*, au singulier, associant une tessellation (un pavage) à une bande de Mœbius. C'est ce twist au centre qui a attiré mon attention : là où dans le ruban de Mœbius ça tourne *ad infinitum*, ici on est obligé de s'arrêter sur ce qui a lieu.



C'est l'exposition de Maurits Cornelis Escher (1898-1972) à la Monnaie de Paris (du 15 novembre 2025 au 1er mars 2026) qui m'en a donné l'occasion. Celui qui a transformé la géométrie et les mathématiques en art, qu'on surnomme quelquefois le « mathémagicien », celui dont le mouvement hippie a tenté de faire son égérie (nombre de ses œuvres ont été détournées pour des pochettes d'albums de musique), n'a pourtant, de son vivant, jamais vraiment été reconnu par le monde de l'art.

Né à la toute fin du XIXe siècle aux Pays-Bas dans une famille fortunée de scientifiques, cet enfant d'une santé fragile a été placé dans une pension au bord de la mer. Durant ce qu'il nomme lui-même une « horrible

8. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1973, p. 199.

période », et qu'il situe comme une sorte de point de départ, il trouve un recours auprès de la pratique du dessin, qui le conduira à faire une école d'arts appliqués.

Suivra un voyage en Italie, où les paysages et l'architecture l'éblouissent et où l'intérêt pour le fantastique et les images doubles, qu'on peut interpréter de deux manières différentes, le conduit à chercher au-delà de l'apparence. Il y rencontre sa femme, ils s'installent à Rome et ont trois enfants. À l'arrivée du fascisme, ils quittent l'Italie. Un voyage à Grenade est déterminant, Escher est subjugué par les mosaïques de l'Alhambra ; à partir de leur relevé exhaustif, avec l'aide de sa femme, il va établir une sorte de dictionnaire de formes.

Outre les expositions et notamment la dernière, différentes vidéos et ouvrages qui lui sont consacrés, on peut voir sur Arte un formidable documentaire de Robin Lutz [9], réalisé en 2018 à partir des écrits d'Escher (notes, discours, journaux) et de sa correspondance.

Avec deux figures, plus ou moins identiques, qui s'imbriquent, Escher parvient à faire une sorte de pavage dans lequel aucun espace ne reste libre. Par cette méthode, il réalise des tessellations qui vont du plus grand au plus petit, typique de sa tentative pour représenter l'infini et de son intérêt pour la métamorphose. À ce qu'il dit faire depuis l'enfance, des associations d'idées, il allie la rigueur scientifique et l'imagination poétique pour passer de l'image d'un poisson à celle d'un oiseau, de celle d'une petite ville italienne à celle d'un échiquier. Il observe les déformations dans les miroirs, captivé par les sphères, il en vient à renverser les codes de la perspective, il tord la perspective jusqu'à la faire mentir, comme le montre son escalier paradoxal de la gravure intitulée *Relativité*.

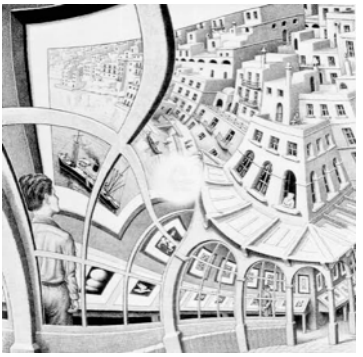
En 1954, les estampes d'Escher vont être exposées au Congrès international des mathématiciens à Amsterdam, qui y lisent des représentations de ce qu'ils ne connaissaient que comme des formules abstraites, comme le cube de Necker ou le ruban de Mœbius. Il y rencontrera Roger Penrose (1931-2005), H. S. M. Coxeter (1907-2003) et d'autres mathématiciens, à qui il ne manquera pas de reprocher leur façon de parler, trop complexe pour un profane. Sur YouTube on trouve des vidéos où on voit Coxeter commenter les dessins d'Escher et en donner leur formalisation mathématique. M. C. Escher devance les mathématiciens et sait sans eux ce qu'ils enseignent !

9. R. Lutz, *M. C. Escher, l'explorateur de l'infini*, documentaire, 81 min, Pays-Bas, 2018. https://www.youtube.com/watch?v=_t_4jANbFhQ&t=2560s.

Et au milieu un trou

Dans un de ses ouvrages, Douglas Hofstadter, scientifique et universitaire américain, réunit Gödel, Escher, Bach [GEB] comme les *brins d'une guirlande éternelle* [10] [BGE]. Les mathématiciens ont repéré dans les dessins d'Escher les principes mathématiques de symétrie et de structure. Comme dans un canon de Bach (qu'Escher écoutait en boucle), dans l'œuvre intitulée *Métamorphose*, on s'éloigne de plus en plus du point du départ pour s'y retrouver soudain. Cela ne nous rappelle-t-il pas le mouvement d'une psychanalyse ?

Revenons un instant sur la gravure *Galerie d'estampes* (1956).



Un jeune homme regarde un tableau dans une galerie d'art, le tableau d'un navire dans le port d'une petite ville, qui se trouve être la ville même dans laquelle il se trouve. L'espace du tableau se fond avec celui de l'observateur, créant une boucle visuelle apparemment sans fin. Pourtant, il ne s'agit pas d'une mise en abyme, toujours voisine d'une illusion d'éternité, car ce que le jeune homme ne peut pas voir et que nous voyons, est la « tache singulière » du milieu, le centre vide du tableau, là où nous pouvons lire la signature d'Escher et un certain nombre d'indications sur la lithographie elle-même.

C'est à ce point qu'il y a un débat entre mathématiciens. Certains, dont Hofstadter, qui y voit une parabole graphique du théorème d'incomplétude de Gödel, posent que le centre est et doit être incomplet, alors que d'autres veulent achever l'inachevable. En 2003, Lenstra et Bart de Smit, de l'université de Leyde, ont retrouvé la grille de torsion utilisée par Escher. Ils ont démontré les règles mathématiques qui président à cette construction

10. D. Hofstadter, *Gödel, Escher, Bach, Les Brins d'une guirlande éternelle*, Paris, Dunod, 2000.

et ont réussi à remplir l'espace laissé vide de forme par Escher, en proposant une méthode pour combler cet espace en considérant l'œuvre comme dessinée sur une courbe elliptique du corps des nombres complexes. Ils estiment qu'une version idéale de la *Galerie d'estampes* contient une copie d'elle-même (effet Droste), pivotée d'un angle dans le sens horaire et réduite d'un facteur $r \approx 22{,}58$.

Or, ce qui intéresse Escher, lui qui sait que « l'intensité d'un ressenti reste irreprésentable », ce n'est pas le possible. Ce qu'il poursuit, ce n'est pas le comblement d'un trou, mais « ce sont des idées qui ne sont pas réalisables », car « seuls ceux qui tentent l'absurde atteindront l'impossible [11] ».

Je reviens un instant sur cette merveille de la langue japonaise que Clélia Zernik évoque dans son ouvrage et qui concerne le verbe « perdre ». En français, le verbe perdre est transitif. C'est toujours un sujet qui perd quelque chose. Par conséquent, le sujet est toujours un peu responsable de la perte. En japonais, il n'y a pas de sujet de la perte : c'est plutôt l'objet lui-même qui a disparu, qui s'est effacé, qui s'est retiré. Les objets perdus deviennent ainsi autant d'offrandes au monde de l'envers.

« La structure, c'est le réel qui se fait jour dans le langage [12] »

En 1966, dans un entretien avec Gilles Lapouge, Lacan disait que pour lui le « mot structure désigne exactement l'incidence du langage comme tel dans ce champ phénoménal qui peut être groupé sous la rubrique de ce qui est analysable au sens analytique [13]. »

Il écrira plus tard cette phrase dans « L'étourdit » que j'ai choisie comme titre de ce dernier chapitre. Elle a souvent été dépliée par Michel Bousseyroux, notamment dans la première séquence de notre saison [14]. Je vous invite à lire ses livres, qui nous donnent bien du fil à retordre et qui nous font tirer la langue, et qui nous conduisent également, à force de twists et de torsions, sur des voies inédites.

Cette phrase de Lacan formule les deux plans que j'ai essayé de nous rendre sensibles dans leur imbrication. Dans le discours courant, la structure est souvent considérée comme équivalente à ce qui est fixe, figé – qui peut bouger, voire se rompre, mais alors point de salut ! Si la structure d'un pont bouge, ou la structure d'un arbre, il y a de grandes chances que

11. M. C. Escher, cité dans R. Lutz, *M. C. Escher, l'explorateur de l'infini*, *op. cit.*
12. J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 476.
13. J. Lacan, Interview au *Figaro littéraire* du 29 décembre 1966.
14. M. Bousseyroux, « Ce qui fait tirer la langue », *Mensuel*, n° 194, Paris, EPFCL, mars 2026, p. 43-56.

survienne un patatras ! Ce n'est pas que la structure ne soit pas tout, c'est qu'elle est pas toute.

C'est dans la trente et unième des *Nouvelles conférences*, intitulée « La décomposition de la personnalité psychique », que Freud aborde la question de la structure. Comme Escher, il l'aborde par le biais de la cristallographie : « Si nous jetons un cristal par terre, il se brise, mais pas arbitrairement, il se casse alors suivant ses plans de clivage en des morceaux dont la délimitation, bien qu'invisible, était cependant déterminée à l'avance par la structure du cristal [15]. » Le cristal se brise selon les lignes de faille qui le structurent. La structure impose donc une méthode de lecture qui inclut le « pas-à-lire [16] ».

Lacan soulignera le caractère d'incomplétude de la structure : y est absent ce qui fonde son fonctionnement, le trou. J'ai saisi (enfin !) pourquoi le théorème de Gödel, dit d'incomplétude [17], est si important pour la psychanalyse. Il me semble que c'est également ce qui est indiqué dans cette phrase dont j'ai fait le titre de ce chapitre. Le sujet est l'effet de la structure du signifiant et ce n'est que par cette prise du sujet que la structure s'active.

Si le sujet, comme le cristal, est déterminé par la structure, il est, lui, responsable de l'effet qu'il est. D'en prendre la mesure est ce qui peut permettre un twist radical ! Le twist serait une façon de nommer ce qui dans la structure reste ouvert.

Je reviens un instant sur ce passage du séminaire XI, que j'évoquais tout à l'heure, où Lacan conjugue « la voie du retour » et « la torsion ». Si la psychanalyse est « la voie de retour » offerte au sujet qui lui permet d'avoir affaire à cette « torsion fondamentale par quoi [...] il revient au point initial qui est celui de son manque », « cet effet de torsion est essentiel à intégrer la phase de sortie du transfert [18] ».

---

15. S. Freud, « La décomposition de la personnalité psychique », dans *Œuvres complètes*, tome XIX, Paris, Puf, 1995, p. 142.
16. J. Lacan, « Postface au *Séminaire XI* », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 504.
17. Le premier théorème d'incomplétude établit qu'une théorie *cohérente* suffisante pour y démontrer les théorèmes de base de l'arithmétique est nécessairement *incomplète*, au sens où il existe des énoncés qui n'y sont ni démontrables, ni réfutables (un énoncé est *démontrable* si on peut le déduire des axiomes de la théorie, il est *réfutable* si on peut déduire sa négation). Une théorie est *cohérente* s'il existe des énoncés qui n'y sont pas démontrables ; par exemple, on exprime souvent la cohérence de l'arithmétique par le fait que l'énoncé 0 = 1 n'y est pas démontrable (sachant que bien entendu 0 ≠ 1 l'est).
18. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 199.

Twist and twist

Lors d'une séance de notre séminaire, en 2018, partagée avec Nicolas Bendrihen, alors que lui avait parlé sous ce beau titre qui ne manquait pas de twist : « Ça commence à la fin [19] », j'avais évoqué « la géométrie du peu ». Souhaitant tenter de répondre, non pas à la question, mais de la question qui nous occupait à l'époque, « Qu'est-ce qu'une psychanalyse lacanienne ? », j'avais convoqué plusieurs artistes et chercheurs dont le point commun pourrait être un certain art de la discrétion, qui me semble également présider à la pratique psychanalytique. Aux côtés de Robert Desnos et Samuel Beckett, j'avais évoqué l'œuvre de Maurice Matieu (1934-2017), qui a d'abord été mathématicien avant de devenir peintre, et à cette occasion « retrouvé » quelques-uns de « ces objets impossibles », dont la représentation d'une construction fictive est contraire aux lois physiques connues, soit précisément ce qui avait épaté le congrès de mathématiciens dans l'exposition des gravures d'Escher en 1954. Roger Penrose a donné son nom à un triangle de cet acabit.

Il se trouve que Penrose a proposé, dans les années 1970, une théorie des *twisteurs*, qui s'appuie sur la relativité fondamentale, faite de structures géométriques complexes liées à la lumière, qui entraîne une nouvelle manière de regarder l'espace-temps. Je vais résumer cela très grossièrement. Si on considère une ville, il y a la façon classique de la voir par les bâtiments et les rues, et il y a la façon « twistorielle », par tous les rayons lumineux qui traversent la ville. Nous avons l'idée que nous aurons là deux façons différentes de voir le monde, qui ouvrent des perspectives tout aussi différentes !

Je crains, hélas, de vous avoir apporté plus d'ombre que de lumière. Cependant, j'ai pu mesurer, une fois encore, à quel point « tout surgit de la structure du signifiant [20] » et combien la psychanalyse est un procédé remarquable pour en prendre la mesure !

19. N. Bendrihen, « Ça commence à la fin », *L'En-je lacanien*, n° 31, Toulouse, Érès, 2018, p. 57-62.
20. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 188.

CLINIQUES

Nadine Cordova

Après-coup *

Je remercie le Forum du Champ lacanien d'Istanbul de m'avoir invitée et tout particulièrement Ceren Korulsan qui a été la messagère. Je suis très heureuse de partager avec vous ce moment de travail puisque c'est la première fois que j'ai l'occasion de participer à votre Forum.

Vous avez souhaité que j'intervienne sur le thème des Journées nationales de l'EPFCL-France « L'aventure psychanalytique et sa logique ». Il s'agit d'entendre cette proposition selon trois axes noués : celui de l'histoire de la psychanalyse, celui de la théorie et celui de la cure elle-même. Que ce soit l'un ou l'autre, la logique s'y inscrit. J'ai pensé à l'expression de Lacan dans l'« Acte de fondation » quand il définit « l'éthique de la psychanalyse [comme] la praxis de sa théorie [1] ». Une façon d'indiquer le lien étroit qui tresse la théorie et la pratique analytique.

J'ai répondu spontanément à votre invitation avec le titre « Après-coup », car l'événement national n'étant pas passé, je ne savais pas sur quoi j'orienterais ce travail. J'ai eu l'idée de reprendre tout simplement la notion d'*après-coup* qui me semblait propice aux thèmes des Journées nationales. Mais je ne me suis pas rendu compte combien il était difficile à traiter. Il ouvre un champ théorique immense qui croise et l'aventure psychanalytique, et l'aventure ou l'expérience d'une psychanalyse. C'est dans cet entrecroisement que j'ai essayé de travailler. Je souhaite rendre compte des points saillants de cette notion et de son importance dans notre champ. Je rappellerai bien sûr les cas cliniques princeps qui s'y rattachent, le sujet hystérique Emma et l'« homme aux loups » décrits et analysés par Freud.

* Texte présenté le 17 mai 2026 (par visioconférence).

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

Freud : naissance de l'après-coup

Pour commencer, gardons déjà en tête que Freud identifie cette notion à partir de la sexualité, et ce dès le début de ses travaux, jusqu'à ce que Lacan le reprenne dans ses élaborations.

C'est donc sous la plume de Freud, en 1895, que nous voyons apparaître pour la première fois l'adverbe *nachträglich* à propos d'un cas d'hystérie. *Nachträglich* est aussi un adjectif fréquemment utilisé dans la langue courante allemande qui veut dire ultérieur, tardif. Mais c'est sous sa forme adverbiale que Freud l'emploie ; *a posteriori* pourrait être un synonyme. Cependant, il s'avère difficile de le traduire de façon exacte : *nach* signifie après et le verbe *tragen* tirer, porter, supporter. Nous pourrions le traduite littéralement : porter, supporter après. On trouvera aussi mais plus rarement chez Freud son emploi sous la forme substantivée, l'après-coup, *Nachträglichkeit* (*keit* lui conférant en allemand le genre féminin). Cela nous indique l'importance de cette notion dans l'appareil conceptuel freudien. Vous trouverez cette occurrence dans la lettre du 14 novembre 1897 [2] adressée à Wilhelm Fliess. Freud lui révèle qu'un souvenir d'ordre sexuel survenu dans l'enfance revient par effet d'après-coup en une décharge sexuelle bien plus forte. Je reprendrai un peu plus loin la définition française.

Dans son article « Les psychonévroses de défense », de 1894, j'ai été frappée par ce que dit Freud à propos des névroses et des psychoses. Il constate que des processus de défense se mettent en place chez certains sujets quand ils rencontrent dans leur vie « un événement, une représentation ou une sensation qui éveille des affects pénibles » et qui les dépasse ou les menace. Les sujets cherchent alors à oublier, réprimer ces éléments insupportables et inconciliables avec leur vie de tous les jours ou qui vont contre leur valeur morale. Pour rendre cette « somme d'excitations inoffensive », précise Freud, les sujets la déplacent ailleurs, dans des réactions symptomatiques comme les conversions, les obsessions, les phobies ou les délires.

Freud en déduit qu'une rencontre peut renvoyer à quelque chose qui n'a pas pu être traité par le sujet. Sans évoquer encore l'après-coup, on voit déjà se dessiner ce qui touche au fonctionnement de l'inconscient. À partir du cas princeps d'Emma présenté en 1895, Freud donne le nom d'après-coup au mécanisme en jeu dans ce déplacement défensif inconscient. Vous trouverez le cas dans l'ouvrage *La Naissance de la psychanalyse*.

2. S. Freud, *Naissance de la psychanalyse*, Paris, Puf, 1956, p. 206.

Emma : après coup

Je rappelle la situation d'Emma. La jeune femme est hantée par une idée obsédante : elle ne doit pas entrer *seule* dans une boutique. Elle relie cette peur à un premier souvenir qui remonte à son adolescence, après la puberté. Elle raconte qu'en entrant dans un magasin pour faire un achat, deux hommes, dont l'un lui plaisait, se sont moqués de ses *vêtements*. Paniquée, elle sort précipitamment du magasin. Mais Freud trouve que les éléments apportés par la jeune femme sont insuffisants à expliquer cette fuite et son symptôme invalidant.

Le travail psychique va mettre en lumière un événement de son enfance. Emma va se souvenir qu'à 8 ans, elle était allée dans une épicerie pour acheter des friandises et le marchand qui se trouvait là s'était approché d'elle avec un sourire grimaçant et lui avait touché les organes génitaux à travers *l'étoffe de sa robe*. Malgré l'incident, elle y était retournée une seconde fois, ce qu'elle va se reprocher par la suite, se demandant si elle avait voulu provoquer un nouvel attentat. L'effraction alors n'avait suscité aucune angoisse.

Pour élucider la phobie, Freud nous explique [3], à partir du matériel signifiant apporté par la jeune femme, ce qui se joue. Il va extraire deux signifiants qui constituent le lien associatif qui mène vers l'attentat sexuel subi par la petite fille. Ces deux signifiants sont le rire et le vêtement, que l'on trouve dans les deux scènes.

À partir de ce qui s'élabore dans le cadre analytique, Freud relève dans le symptôme actuel un décalage entre le récit de la scène infantile (sans affect apparent) et la scène d'Emma adolescente (où a surgi l'angoisse). C'est à ce moment-là que Freud utilise pour la première fois le terme de *nachträglich*. Avec cette notion, il met le projecteur sur le facteur temporel de la formation du symptôme. L'après-coup met en évidence l'existence d'une temporalité particulière de l'inconscient, une logique rétroactive qui remanie dans certaines circonstances des traces mnésiques restées non intégrées par le sujet. L'événement de l'enfance ne prend sens qu'à la lumière de l'expérience ultérieure. Le passé est épinglé rétroactivement. La première scène a inscrit la seconde sous l'effet de l'après-coup.

Le fait de se trouver seule dans une boutique (que l'on retrouve dans les deux scènes) a eu pour conséquence la « fuite » incompréhensible de la première scène (la scène adolescente, qui apparaît en premier dans l'analyse) ; on notera que la fuite est l'envers d'« y retourner » dans la seconde

3. Se rapporter au schéma de Freud dans *Naissance de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 365.

(le souvenir qui apparaît après). Il y a là un hiatus. Le symptôme phobique d'Emma devient logique si on tient compte du fil associatif cité plus haut qui la ramène à la scène d'enfance. Ce tableau est typique du refoulement hystérique. Voilà ce que révèle l'analyse selon Freud.

L'expérience de Freud avec les hystériques le conduit à définir l'histoire du sujet comme reconstruite. Cela implique la restructuration de l'événement après coup. Cette thèse interpelle sur les rencontres contingentes de la vie au moment de l'enfance, quand le jeune sujet ne peut pas encore traiter certains événements. On aura compris que le souvenir refoulé (de la scène 2) ne se transforme qu'après coup, et en traumatisme (scène 1). Mais pourquoi en traumatisme ? C'est que l'attentat sexuel convoque la jouissance, celle de l'Autre et celle d'Emma (Freud parle de « décharge sexuelle »). Il y a là quelque chose qui se noue, une rencontre pathogène. Pour Freud, le traumatisme est toujours d'ordre sexuel et provoque une manifestation d'effroi due à une lacune dans le psychisme [4]. Si je comprends bien, l'effet d'après-coup rencontre un trou. Il n'y a pas de traumatisme sans effroi. Ainsi, les marques du passé qui font retour en traumatisme après coup ne concernent que celles qui ont créé un effroi et qui ont été mises en *stand-by*, car non traitables à ce moment-là. Cela fait écho à ce que Lacan souligne dans un commentaire de la pièce de Wedekind, *L'Éveil du printemps* : « Freud a repéré que la sexualité [fait] trou dans le réel [5]. »

Par le truchement de l'après-coup, le traumatisme répond à une effraction de jouissance et à une lacune qui « s'implique dans le symptôme ». Le terme lacanien de *troumatisme* trouve ici toute sa place. J'ajouterais bien le *trop-matisme* (entendez-le comme le trop de jouissance non traitable par le symbolique). Si je propose ce *trou* et ce *trop matisme*, c'est pour rappeler que pas toute la jouissance est négativée par l'opération inaugurale de symbolisation, il y a un reste qui parasite. Cela complexifie les choses dans le traitement du symptôme, ce que Freud finira par constater.

Avec l'après-coup, Freud met en évidence une temporalité non chronologique, non linéaire mais subjective dans la construction psychique des sujets. L'inconscient répond à une logique. C'est donc, j'insiste, le souvenir qui est traumatique après coup et non l'événement qui est en cause. Il faut bien comprendre (et ce n'est pas si facile) que le souvenir n'est pas qu'enregistré, il est remanié. Traumatique et refoulé, il produit le symptôme.

Je voudrais souligner quand même que si *nachträglich* traverse l'ensemble de l'œuvre de Freud, il n'apparaît jamais comme un concept et il

4. *Ibid.*, p. 137.
5. J. Lacan, « Préface à *L'Éveil du printemps* », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 562.

n'y a d'ailleurs aucun article à ce sujet. Je vous ferai aussi remarquer que Freud parle de ces événements sexuels de l'enfance et de l'adolescence sans jugement moral, ce qui ferait et fait scandale aujourd'hui.

Lacan et l'après-coup temporalité

Je poursuis l'aventure psychanalytique de l'après-coup et sa logique avec Lacan. C'est Lacan, en effet, qui traduira le terme allemand *nachträglich* par « après-coup [6] » tout en notant que sa traduction est faible [7]. Avant de préciser le contexte dans lequel Lacan extrait l'après-coup freudien, j'attire votre attention sur sa définition.

Dans la langue courante française, *après coup* est une locution adverbiale qui signifie *trop tard, après que la chose est arrivée, que la chose est faite*. Littéralement, il signifie *après un coup*. Un coup, vous savez ce que c'est, ça convoque le corps, ça crée un choc, un impact. La traduction en français ajoute ainsi à la dimension temporelle de l'après-coup sa dimension corporelle. C'est important puisque j'ai évoqué plus haut la place de la jouissance dans l'après-coup.

Nous avons retenu l'écart qui existe entre le coup et les effets du coup. Mais que se passe-t-il entre ? S'il y a un effet rétroactif d'un événement, peut-on réduire l'après-coup à deux séquences, comme dans le cas d'Emma ? Je reprends ici la lacune, le trou repéré par Freud dans la notion. N'ouvre-t-elle pas en filigrane la marque de la coupure (« coupure » qui est de la même famille que « coup »), la marque de la coupure structurale, le coup porté par le signifiant sur la jouissance ? Le langage a un effet de coupure sur la jouissance. Les effets de l'après-coup pourraient bien se comprendre comme le signe que la coupure symbolique, la coupure inaugurale a bien eu lieu, soit les effets du langage.

La coupure nous amène à « l'homme aux loups » que Freud décrit dans les *Cinq psychanalyses*. Car c'est en 1953 [8] que Lacan extrait de ce cas l'après-coup freudien. Il lui donnera toute sa portée. Ce cas est exemplaire pour aborder l'après-coup et le traumatisme.

Je rappelle que « l'homme aux loups » est venu rencontrer Freud parce qu'il se trouvait dans un état dépressif profond. « Il était devenu tout

6. On notera que la notion d'après-coup s'écrit avec un trait d'union dans sa traduction de *nachträglich*.
7. J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 256.
8. *Ibid.*, p. 256.

à fait dépendant des autres et se trouvait désadapté à la vie [9] », écrit Freud. Comme la cure stagne, Freud va mettre un coup de pression temporelle sur « l'homme aux loups » en lui annonçant la date butoir de la fin de l'analyse. C'est à partir de là que l'analyse se déclenche et produit le récit d'un rêve crucial. Le patient rapporte qu'à l'âge de 4 ans, il rêve qu'il est couché dans son lit, la fenêtre de sa chambre s'ouvre et il voit plusieurs loups blancs. Ils sont assis, perchés sur un arbre et le regardent. Le patient se souviendra qu'il avait été en proie à une grande terreur et qu'il avait craint d'être mangé. Il s'était réveillé en criant.

Le travail analytique va permettre de déduire après coup une scène primitive, traumatique. Celle-ci est reconstruite à partir du matériel du rêve de « l'homme aux loups ». Le rêve se situerait après des épisodes de séduction sexuelle. Freud, comme le dira Lacan, va apprendre au sujet à lire son rêve, mais c'est Freud qui va donner l'interprétation. Il reliera ce rêve à une scène dite « primitive » et pathogène : l'enfant aurait observé vers l'âge de 18 mois ses parents en train d'avoir un rapport sexuel (coït *a tergo*). Freud souligne que ce qui importe n'est pas tant la réalité de la scène (qu'elle ait eu lieu ou non) que sa valeur psychique reconstruite. L'hypothèse de Freud est qu'à partir de ce rêve, l'enfant de 4 ans aurait donné *après coup* un sens à ce souvenir [10], ce qui aurait produit le traumatisme et déclenché la névrose [11].

Comme pour Emma, la situation traumatique concerne la sexualité, mais dans ce cas-ci, elle concerne un « spectacle de copulation », pour reprendre les termes de Lacan [12], qui convoque la pulsion scopique. Ici, c'est le regard fixe des loups réveillant l'enfant qui va mettre en route les liens associatifs vers la scène dite primitive. Là encore, Freud confirme avec un cas plus complet et complexe que la valeur traumatique n'est pas à situer juste après l'événement. « L'homme aux loups » est un cas qui nous restitue de façon précise l'effet d'après-coup sur ce sujet. Le texte est d'ailleurs écrit par des mouvements d'aller-retour qui imitent, si on peut dire, le cas.

Mais j'en viens au fait qu'en extrayant la notion d'après-coup chez Freud, Lacan en profite pour formuler ce qu'il considère comme une précipitation dans la temporalité de la direction de la cure de Freud. Lacan note qu'à chaque tournant de la cure, le sujet se restructure, en effet, mais, en

9. S. Freud, « L'homme aux loups », dans *Cinq psychanalyses*, Paris, Puf, 1999, p. 325.
10. *Ibid.*, p. 356.
11. *Ibid.*, p. 404. « Tout ceci serait très bien et très joli, si le malheureux n'avait à l'âge de 4 ans, fait un rêve par lequel débuta sa névrose. »
12. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre I, Les Écrits techniques de Freud*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 213.

cherchant à cerner le réel du symptôme de cet homme, Freud va peut-être trop vite à interpréter. Le patient lui sert à valider ses thèses. Freud ne lui laisse pas assez de temps d'élaboration. À l'instant de voir, il précipite son patient dans le moment de conclure et ne lui laisse pas le temps pour comprendre. Lacan reprend avec ce cas les trois temps de son article de 1945, « Le temps logique ». Car dans une analyse, il faut le temps pour comprendre pour que les effets d'après-coup [13] provoqués par les coupures successives des séances ouvrent l'analysant à sa vérité subjective et à la rencontre avec la structure.

Tout au long de son enseignement, Lacan fera maintes fois référence à *nachträglich* pour lui donner toute sa portée logique et topologique. Si l'après-coup renvoie à une temporalité particulière de l'inconscient, c'est parce que ce dernier est structuré comme un langage. Il évoquera « l'action *nachträglich* du signifiant ». L'après-coup ne s'inscrit donc pas directement par rapport aux événements mais par rapport au signifiant, c'est un fait de structure, lié aux effets du langage. Voilà l'avancée de Lacan.

Il donnera l'exemple le plus tangible de ces affirmations dans le séminaire *Les Formations de l'inconscient* : « Si je commence une phrase, vous n'en comprendrez le sens que lorsque je l'aurai finie. Il est tout à fait nécessaire – c'est la définition de la phrase – que j'en aie dit le dernier mot pour que vous compreniez où en est le premier. » Un signifiant ne prend donc sens que rétroactivement. L'après-coup en est la manifestation. Cela a des conséquences sur la compréhension du refoulement, qui n'est pas simple défense comme l'avançait Freud mais une raison structurale. On comprendra combien cette notion d'après-coup est importante pour la cure puisque, en 1972, dans « L'étourdit », Lacan l'intégrera même dans la logique de la fin de l'analyse [14].

Proton pseudos : conclusion

Afin d'approcher un peu plus la question de la structure à partir de l'après-coup, j'ai gardé pour la conclusion une précision importante. Je reviens au cas d'Emma. Freud a décrit ce cas clinique dans un chapitre qu'il a intitulé *« Proton pseudos »,* traduit par « premier mensonge ». Il

13. Je retiendrai à ce propos que le sujet rapportera, comme vous le savez peut-être, un épisode d'hallucination d'un doigt coupé dans sa cinquième année. Lacan parlera d'un épisode psychotique. Est-ce l'effet d'après-coup du récit du rêve et/ou de l'interprétation prématurée de Freud qui provoque ce moment énigmatique, une coupure dans le réel ? Je n'en dirai pas plus sur un cas qui nous amènerait aussi sur la question du diagnostic.
14. Cf. J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 487.

emprunte à Aristote ce syllogisme au moment même où apparaît pour la première fois l'occurrence *nachträglich*.

Pour rappel, le syllogisme consiste à déduire logiquement une proposition à partir de deux autres qui ont en commun un moyen terme comme dans l'exemple bien connu : *Tous les hommes sont mortels ; or Socrate est un homme ; donc Socrate est mortel*. Mais *proton pseudos* désigne, pour Aristote, un syllogisme qui contient une prémisse fausse et qui aboutit logiquement à une conclusion erronée [15]. Freud épingle justement chez Emma un raisonnement erroné qui fausse la liaison dans l'appareil psychique. L'après-coup se joue sur une scène faussée (celle de l'adolescente) mais qui mène grâce à l'analyse vers l'autre scène, celle qui devient la cause traumatique. « Dans le cas du *proton pseudos* hystérique, le déclenchement de déplaisir est occasionné par un souvenir », écrit Freud. Le mensonge tient à ce que la mémoire traite la scène ancienne comme si elle avait été vécue avec la charge affective qu'elle n'acquiert que rétroactivement. « Quelque chose qui n'a pas été appréhendable à l'origine ne l'est qu'après coup et par l'intermédiaire de cette transformation mensongère – *proton pseudos* », affirmera Lacan dans *L'Éthique de la psychanalyse* [16].

Le sujet se trompe sur l'origine de son affect, car de structure « au niveau de l'inconscient, le sujet ment », mais comme on l'aura compris c'est une façon de dire la vérité. Le sujet sera toujours en retard sur lui-même à cause du malentendu fondamental : entre les deux temps il y a cette lacune. C'est cette lacune structurale qu'il faut bien avoir en tête dans la direction de la cure afin de ne pas boucher, à l'instar de Freud avec « l'homme aux loups », le temps de comprendre des analysants.

Quoi qu'il en soit, il faut prendre la mesure de ce que Freud a apporté : en évoquant le *proton pseudos*, il installe dès la naissance de la psychanalyse la logique comme telle. Ce qui n'a pas échappé à Lacan. Ce mensonge premier est donc constitutif du sujet. L'après-coup et le *proton pseudos* sont intimement liés car ils éclairent la temporalité de l'inconscient au regard de la constitution rétroactive du signifiant. Ce couple a une logique structurale.

Voilà où m'a menée l'aventure psychanalytique de l'après-coup.

15. Aristote, *Organon*, t. III, *Les Premiers Analytiques*, livre II. Exemple de syllogisme *proton pseudos* : *Tout animal est pierre – Tout homme est animal – Tout homme est pierre.*
16. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1986, p. 90.

Bernard Toboul

Entrez

L'acte d'entrer

Il est devenu facile de prendre rendez-vous avec l'analyste – c'est dans « l'air du temps », comme dit la langue française. Puis, une fois la porte passée, est-on « entré » ? La question est implicite pour qui est « entrant » – à écrire comme un verbe au participe présent désignant une action (et non comme un adjectif avec déclinaison de genre : entrant, entrante, qui désigne un état). L'usage du participe présent se précise avec le terme « analysant ». Lacan fait valoir ce terme dans la « Conférence à Genève sur le symptôme », pour dire que « c'est la personne qui vient vraiment former une demande d'analyse, qui travaille [1] ». Une action donc, plus précisément un acte, qui engage, qui fait passage. La question que je disais implicite se développe : d'entrer chez l'analyste, devient-on analysant ? Comment se dénote que l'acte s'est passé ?

Demande

De celui ou celle qui est entré(e), y a-t-il demande d'analyse ? – une demande « vraiment formulée », disait Lacan à Genève. Cette question forme la problématique qui était instante dans la question précédente : être entré, est-ce être analysant ?

---

1. J. Lacan, « Conférence à Genève sur le symptôme », *Bloc-notes de la psychanalyse*, n° 5, 1985, p. 5-23.
Lacan précise qu'il a proposé ce signifiant en parodiant la langue anglaise qui l'emploie en disant *analysand*. Mais on en trouve trace en allemand dans la très célèbre lettre ouverte de Lou Andreas-Salomé à Freud pour son 75e anniversaire (*Merci à Freud*, 1931, traduction française en 1983 sous le titre *Lettre ouverte à Freud*, Paris, Le Seuil). Andreas-Salomé parle d'*analysand*, le participe présent allemand qui s'appuie sur le gérondif et l'adjectif verbal en latin. Il désigne l'action en train de se faire (ou devant être faite). À noter encore que cela renvoie au passif d'action en allemand, le fameux auxiliaire *werden*, qui exprime non pas que l'action est faite (car le terme serait plutôt l'« analysé ») mais qu'elle est en procès (c'est donc l'« analysant »).

De fait, ce qui a lieu, ce sont les séances dites « préliminaires ». Ainsi nommées, entre nous. Car pour celle ou celui qui est entré(e), il suffit de se saisir de l'offre qui lui est faite de prendre la parole pour penser avoir commencé. Tel est le mode de semblant sur lequel tout s'engage, avec la règle fondamentale de dire ce qui vient à l'esprit. Ici s'indique que la demande n'est pas ce que l'analysant veut, et que dès que l'on se saisit de la parole, le registre de la demande s'impose. En effet, toute parole est en instance de demande. L'adresse à l'autre (n'écrivons pas trop vite l'Autre) est instante dans la parole et la fait demande. C'est pourquoi la règle fondamentale de laisser libre cours à ce qui vient à l'esprit établit le transfert dès qu'elle est appliquée. L'Autre est censé entendre, autrement dit, savoir.

Or la parole initiale des cures est le dit de la souffrance, la plainte, la revendication. On lit, communément, que les séances préliminaires sont décisives, voire qu'elles n'auront leur pleine formulation que dans la fin de l'analyse. On développe ainsi une logique de l'après-coup. Et, clairement, ce que cela désigne, c'est que les plaintes du « peut-être-futur-analysant » sont l'écho déformé et symptomatique du trauma. Soit la rencontre manquée des premières expériences sexuelles infantiles : mauvaise rencontre du sexuel et drames de l'Œdipe.

Je note que Freud en parle, dans le troisième chapitre de « Au-delà du principe de plaisir », en usant d'une vaste métaphore marine d'un naufrage où sombrent les illusions œdipiennes [2]. Ce qui s'est établi pour le sujet à partir du trauma se reproduit dans ce temps initial d'une cure, mais sous les formes d'un pathos que les avatars de la vie ont surimposé à la non-rencontre traumatique.

Mais, surtout, à partir des expériences infantiles plus ou moins catastrophiques, se sont structurées les neuropsychoses, dont Freud disait qu'elles se répartissent entre effets névrotiques de ce qui est inconciliable avec la conscience morale et effets psychotiques de l'insupportable, gros de délire. Dans ces deux termes, inconciliable et insupportable, Freud joue avec la proximité en allemand entre *unverträglich* pour inconciliable et *unerträglich* qui veut dire insupportable [3].

2. S. Freud, « Au-delà du principe de plaisir », dans *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1987, p. 60-61.
3. S. Freud, « Les neuropsychoses de défense », et « Nouvelles remarques sur les neuropsychoses de défense », dans *Névrose, psychose et perversion*, Paris, Presses universitaires de France, 1996.

Lacan le reformule en notant qu'il y a *tuché* [4], mauvaise rencontre et manque d'une autre rencontre, et que cela est dans l'orbe de l'impossible. C'est cet impossible à supporter généralisé que disent les symptômes avec lesquels on entre en analyse. La *tuché* qui y gîte dénote la dimension de réel que disent les symptômes et le corps qu'ils fabriquent.

Le symptôme d'entrée

Dans les premiers temps et avec le nouveau cours de la parole en train de se dire, tend à se manifester un symptôme qui a pour fonction de condenser ce qui est au sujet intolérable.

Au titre de ce qui obstrue la vie, les drames amoureux tiennent une place au premier plan et leur série fournit un matériau dont l'aspect inépuisable signale une jouissance manifeste. La figure de l'Autre qui s'y produit induit, par son emprise, le terrain d'une conscience de culpabilité. Les souffrances subjectives se nouent aux énoncés du « peut-être-futur-analysant » par la faute. Son poids de réel peut être interrogé dès les séances préliminaires. Un point d'interrogation mis par l'analyste, sans donner dans l'interprétation œdipienne. Tout particulièrement si le repérage de structure hésite à l'égard d'une psychose préalablement déclenchée, pour qui l'interprétation œdipienne est persécutive envers les imagos parentales.

Un pas se fait vers l'entrée lorsque les énoncés répétitifs de la plainte se condensent dans le symptôme qui ouvrira aux premières « constructions dans l'analyse [5] ». Freud montre qu'analysant et analyste ont leur part dans l'élaboration des « vérités menteuses [6] ». C'est donc de vérité qu'il s'agit alors, de ce qui fait vérité grâce ou malgré le message fortement chargé des souffrances actuelles.

Hystérisation du savoir, de ce savoir dont celui ou celle qui fait son affaire de l'offre de la parole aperçoit des bribes de sens et des bribes de jeu sur les signifiants. Lacan l'écrit avec le S2, en bas à gauche du mathème du désir de l'analyste, c'est-à-dire à l'entrée. Nous n'en sommes pas au point d'une demande d'analyse formulée dans les formes. Mais ce qui, par contre, peut s'annoncer, ce sont les prémices du désir d'analyse.

---

4. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1973, p. 54-55 et p. 61-62.
5. S. Freud, « Constructions dans l'analyse », dans *Résultats, idées, problèmes II*, Paris, Presses universitaires de France, 2012, p. 269-281.
6. J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 571-573.

Le désir d'analyse

Lacan conclut le *Séminaire XI* sur une de ses formules oraculaires qui ont fait date. Il y dit que le désir d'analyse « est un désir d'obtenir la différence absolue, celle qui intervient quand, confronté au signifiant primordial, le sujet vient pour la première fois en position de s'y assujettir [7] ». Cet état est à première vue tourné vers les temps conclusifs d'une cure plutôt qu'il ne se pose à son début. Mais peut-on déceler d'emblée quelque chose de la future fin de partie [8] ? Ne sortons pas de la réserve pour donner dans l'anticipation médiumnique, où se glisserait l'analyste se prenant les pieds dans le semblant de savoir. Mais la sensibilité du sujet au signifiant de ses dits peut être prometteuse d'un procès à venir instruit des ruses et des pouvoirs du signifiant. Pourtant, ces premiers indices ne sont en rien le gage d'une continuité. Disons que cela peut mettre l'analysant et l'analyste dans un état de veille réciproque, dans le meilleur des cas. Néanmoins, l'absence de garantie reste de principe.

Freud, après quarante ans de travail (ce qui est peut-être la période d'essai pour un analyste), a écrit des éléments d'un testament clinique dans « L'analyse finie et l'analyse infinie [9] ». Il rapporte des cas où les succès thérapeutiques font se lever le transfert négatif. Et, de plus, il fait le récit d'analyses qui n'ont pas empêché ce qu'il nomme « le retour des anciennes souffrances ».

Mais revenons à ce temps éventuellement inaugural des séances préliminaires. Il arrive que l'inconscient fasse éclair dans ce qui est déjà effectif du transfert, soit par une équivoque (lapsus…) qui fait brusque éveil, soit encore par le point d'interrogation mis par l'analyste sur telle expression, assertion, affirmation de l'analysant. Scansion qui fait mouche et dont l'analysant rappelle longtemps l'impact décisif, alors que s'oublient d'autres moments du procès de la cure. Là encore, rien n'assure que le court-circuit du sens, la disruption du flux verbal vont engager vers l'émergence d'un S1. Il y faut du temps. Mais l'expérience que, dès l'entrée, l'analysant peut faire du signifiant et de sa frappe constitue la trace d'un pas vers le désir d'analyse. La forte citation dans le *Séminaire XI* dit bien la voie qui s'ouvre de l'assujettissement premier au S1.

---

7. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 248.
8. Cette métaphore de Freud avec une partie d'échecs, indéfiniment reprise dans la littérature, se trouve dans « Le début du traitement », dans *La Technique psychanalytique*, Paris, Presses universitaires de France, 2002, p. 80-104.
9. S. Freud, « L'analyse finie et l'analyse infinie », dans *Résultats, idées, problèmes II*, *op. cit.*, p. 231-268.

Passe d'entrée

Ce que l'on peut dire, c'est qu'il ou elle est en passe d'entrer. C'est la seule passe d'entrée qui mérite ce nom. C'est alors que pour devenir un jour pleinement désir d'analyse, cette prémisse doit se soutenir du désir de l'analyste. Le désir de l'analyste est le passeur de cette passe d'entrée (passeur au sens classique – à distinguer du passeur du dispositif de la passe). C'est que le désir de l'analyste n'a d'autre vis-à-vis que l'inconscient de l'analysant et ne témoigne de rien d'autre que de ce dire sous les formes déguisées, déformées, qu'il ne peut qu'emprunter. Dans ce temps d'ouverture, c'est du désir de l'analyste que dépend l'entrée en analyse.

Et puis il y a l'entrée passionnelle. Un « parce que c'était lui ou elle », « parce que c'était moi ». C'est le signe avant-coureur de l'érotisation du transfert. Région des périls. Mais la psychanalyse l'a voulu ainsi. Puisque, à la différence des classiques, elle a ouvert la boîte de Pandore [10] et que l'objet ne peut plus s'oublier.

Question du temps

Avec le divan, ce n'est pas seulement le sujet qui s'allonge, mais le temps. Cet autre temps de la cure se marque d'une autre durée où se font jour les figures identificatoires, la valse des sentiments, la frappe des affects, comme autant de positions subjectives. Et, à la durée comme condition de la subjectivité, répond la durée de la séance ponctuée, donc, délimitée. L'expérience du divan met qui va s'analysant à l'épreuve du cas qui est fait de son dire. La scansion met en jeu l'attente propre à l'attribution à l'Autre d'un savoir, avec la question : qu'y entend-il ? Qu'y entend-elle ?

La parole qui se soutient du transfert flotte dans son élément, où l'on retrouve la métaphore marine, mais cette fois positive à cela près qu'elle fait effectivement résistance pour peu que cette torpeur gagne l'analyste.

Va-t-il réveiller la cure à l'acuité du signifiant ? Question pour la suite si l'entrée a eu lieu. Son acte a été décisif, mais combien oubliable !

10. J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », *Scilicet*, n° 1, p. 22. Et dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 251.

Retour au sommaire

JOURNÉES NATIONALES 2026

« Les identifications en question »

Paris, 28 et 29 novembre 2026

Pascale Leray

Propos introductifs à l'identification au symptôme *

« À quoi donc s'identifie-t-on à la fin de l'analyse [1] ? » Telle est la question que Lacan adresse à son auditoire le 16 novembre 1976, au début de son séminaire XXIV. Cette question est essentielle si l'on considère qu'une analyse accomplie ne saurait avoir pour résultat un sujet désidentifié. Lacan poursuit ainsi : « En quoi consiste ce repérage qu'est l'analyse ? Est-ce que ça serait ou ça ne serait pas, s'identifier, s'identifier en prenant ses garanties, une espèce de distance, s'identifier à son symptôme [2] ? » Un peu plus loin, il qualifie cette identification d'un « savoir y faire avec son symptôme et […] c'est là la fin de l'analyse [3] ». Avant de revenir sur ces formulations, relevons ce fait que Lacan conçoit ici une identification qui se différencie des identifications inconscientes du sujet que son analyse lui a permis de mettre au jour. Ces identifications imaginaires et symboliques lui ont servi à essayer de répondre à l'énigme que son être lui pose, dans sa quête d'identité. En vain, car les caractéristiques de ces identifications font qu'elles résultent de signifiants prélevés sur l'Autre et n'assurent en cela d'aucune identité singulière.

À ce moment où il en est de son élaboration borroméenne dans son séminaire, en 1976, Lacan va situer l'identification au symptôme comme résultant de l'expérience de l'analyse, participant de sa fin conclusive, c'est-à-dire attestant d'une transformation de la position de l'analysant par rapport à la jouissance de son symptôme en tant que celui-ci vient pour une part du réel. La jouissance du symptôme, si elle a lieu sur son versant

---

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

1. J. Lacan, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, séminaire inédit, leçon du 16 novembre 1976.
2. *Ibid.*
3. *Ibid.*

métaphorique, avec son effet de sens, de joui-sens dans son lien à la vérité, concerne, pour une autre part, ce qui se jouit pour un sujet dans le symptôme de façon opaque, hors sens et qui, relevant du registre de la lettre identique à elle-même, n'a pas effet de sens mais de ce qui se jouit en s'infiltrant dans la parole par quelques bribes de *lalangue*, avec ses *Uns* hors chaîne signifiante.

Restant irréductible au déchiffrage du sens, ce versant du symptôme est une manifestation de l'inconscient réel habité par *lalangue*, définie par Lacan comme un *savoir impossible à rejoindre pour le sujet* [4]. Si les deux dimensions de jouissance du symptôme sont présentes dans l'analyse, indiquant ce qui en chaque sujet vient suppléer au non-rapport sexuel, il y a dans le versant hors sens du symptôme ce qui insiste en échappant à la vérité, à ses dits, et qui reste exclu du savoir articulable. Et c'est en ce point précis que le discours analytique, avec l'éthique qui lui est propre, apporte du nouveau, de l'unique, en ouvrant l'accès du sujet à sa singularité hors sens. Cela en passe par le dire silencieux porté par l'analyste faisant coupure signifiante dans ce qui se dit, pouvant produire cet effet inattendu pour l'analysant, d'entendre enfin autre chose dans ce qu'il disait ou s'évertuait à dire. L'effet de la coupure dans l'articulation signifiante fait alors advenir ces éléments signifiants *Uns*, renversant le sens articulé par la chaîne signifiante et y faisant surgir l'équivoque dans sa dimension sonore. Ces signifiants atteignent l'analysant dans leurs effets de motérialité, et de résonance dans le corps qui s'y trouve impliqué avec des effets d'affects. Il se produit alors pour l'analysant cet accès essentiel au fait d'entendre, autrement que par le sens, ce qui intervient de son inconscient avec le signifiant hors sens du symptôme.

Alors, s'identifier à son symptôme n'en passe-t-il pas d'abord par *le reconnaître* en tant que manifestation de cette modalité de jouissance dont le sujet est fait et d'où viennent ces marques qui le singularisent ? Cela implique un changement de la position du sujet par rapport à cette jouissance impossible à ignorer dès lors, changement consistant à entendre ce qui lui vient de son inconscient en tant que savoir sans sujet auquel il consent, à partir de ces signifiants *Uns*, faisant trou dans le sens qui s'enchaîne dans sa parole. Reconnaître le plus singulier de son symptôme, si cela peut produire un allègement du poids de sa jouissance pour le sujet, nécessite dans l'analyse la fonction du dire. Le dire, qui suspend le dit allant au sens, est ce qui fait place à l'ex-sistence de ce réel du symptôme dont le sujet se défendait tout en en souffrant avec son *je n'en veux rien savoir*. Il

4. J. Lacan, « La troisième », *Lettres de l'École freudienne*, n° 16, novembre 1975, p. 178-203.

reste alors au sujet le *savoir y faire avec son symptôme*, symptôme auquel il peut s'identifier en fin d'analyse, en tant qu'il supporte l'Un tout seul de sa singularité.

S'identifier à son symptôme avec *une espèce de distance*, n'est-ce pas alors l'effet de réel produit dans l'analyse, celui d'un écart tel qu'il fait chuter définitivement l'espoir d'un savoir rejoignable dans les dits qui viendrait à bout de l'énigme du symptôme ? Cet écart vient de ce qui se dévalorise de la jouissance opaque du symptôme, dévalorisation que Lacan attribue au fait que l'analyse « recourant au sens pour la résoudre n'ait d'autre chance d'y parvenir qu'à se faire la dupe du père [5] ». Cet écart agissant dans l'identification au symptôme tient donc à cette autre ressource du dire, porté par le désir de l'analyste avec son interprétation, dire dont l'efficace est *in fine l'effet de distinction et de nouage* entre les marques de jouissance qui viennent du réel du symptôme dans sa singularité et ce qui relève du sens du symptôme dans ce qui a pu s'en déchiffrer.

Savoir y faire avec son symptôme n'implique-t-il pas, au terme, comme Lacan nous y conduit, de le situer dans la dimension d'un nouage qu'assure dans l'accomplissement de l'analyse la dimension borroméenne du sinthome ? Ce sinthome qui effectue en tant que quatrième rond le nouage des trois registres RSI, Lacan le conçoit comme l'Un dire dans sa fonction de nœud. Ce dire borroméen, qu'il attribue à la fonction de nomination du père chez le névrosé, devient dès lors ce qui assure en tant que sinthome une fonction de nouage singulière des différentes jouissances du parlêtre en tant qu'elles se limitent et se distinguent les unes des autres. Citons ici Lacan dans sa conférence du 16 juin 1975 : « J'introduis quelque chose de nouveau, qui rend compte non seulement de la limitation du symptôme, mais de ce qui fait que c'est de se nouer au corps, c'est-à-dire à l'imaginaire, de se nouer aussi au réel, et, comme tiers à l'inconscient, que le symptôme a ses limites. C'est parce qu'il rencontre ses limites qu'on peut parler du nœud [6]. »

S'ouvre ici la question de l'incidence de ce dire sinthome, pour l'analyste, dans ce qui oriente sa pratique, son acte, son savoir-faire.

5. J. Lacan, « Joyce le Symptôme », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 570.
6. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, Paris, Le Seuil, 2005, p. 169.

Nathalie Dollez

Les premières identifications, le moi idéal et l'Idéal du moi *

La première identification du petit d'homme s'instaure *via* la confrontation dans le miroir avec sa propre image. « Il suffit de comprendre le stade du miroir *comme une identification* au sens plein que l'analyse donne à ce terme : à savoir la transformation produite chez le sujet, quand il assume une image [1] […] », écrit Lacan en 1949, treize ans après son exposé à Marienbad sur le stade du miroir. Ainsi se constituera la première pelure d'oignon du moi, à partir de l'*imago* qui dessine la forme totale de son corps. Il faut le regard et la parole authentifiants d'un adulte, parent ou autre tiers composant l'environnement du petit sujet, pour que le corps morcelé de l'*infans* se rassemble autour de l'image réelle réfléchie par le miroir. On soulignera le premier nouage des trois dimensions, le symbolique venant nouer ensemble le réel de l'organisme et le rond de l'imaginaire, comme moment fondateur de l'*Urbild* du moi. Sans l'Autre, point d'identification. C'est ce que Lacan indiquera en 1960, en complétant le schéma optique de son premier séminaire : « Car l'Autre où le discours se place, toujours latent à la triangulation qui consacre cette distance, ne l'est pas tant qu'il ne s'étale jusque dans la relation spéculaire en son plus pur moment : dans le geste par quoi l'enfant au miroir, se retournant vers celui qui le porte, en appelle du regard au témoin qui décante, de le vérifier, la reconnaissance de l'image, de l'assomption jubilante, où certes *elle était déjà* [2]. » La projection spéculaire du corps s'accompagne d'un affect jubilatoire qui signe cet avènement. Dès lors, le moi devient objet d'investissement libidinal,

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

1. J. Lacan, « Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je, telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique », dans *Écrits I*, Paris, Le Seuil, 1999, p. 93.

2. J. Lacan, « Remarque sur le rapport de Daniel Lagache : *Psychanalyse et structure de la personnalité* », dans *Écrits II*, Paris, Le Seuil, 1999, p. 155.

véritable relation spéculaire à son image, décrite par Freud en 1914 lorsqu'il note que le narcissisme n'est pas une perversion, « mais le complément libidinal de l'égoïsme de la pulsion d'auto-conservation dont une part est attribuée à tout être vivant [3] ». Le premier objet de la libido est le moi, et sa satisfaction est dite narcissique. Pourquoi Freud parle-t-il de moi idéal ? C'est que cette image *primitive* précède la maîtrise réelle, elle confère au petit une « apparente maîtrise de l'image du miroir qui lui est donnée, au moins virtuellement, comme totale. C'est une maîtrise idéale [4] ».

La clinique avec de très jeunes enfants ne manque pas de mettre l'analyste au travail autour de ce noyau de l'identification, parfois non advenu. Ainsi en était-il d'une dyade mère-enfant collée, sans tiers pour médier ce collage résolument adhésif, où toute tentative de détacher l'enfant du corps maternel était impossible. À 10 mois, l'enfant ne réagissait pas face à son image dans le miroir. Nulle jubilation narcissique, juste une indifférence complète. L'absence de distinction d'avec le corps maternel avait des effets notables sur la tonicité de l'enfant. Il se présentait comme un bloc inerte dans les bras de la mère, privé d'élan pour se saisir des jouets qui lui étaient tendus. Seul le sein maternel, malaxé tout au long des séances, le regard vide, vectorisait sa préhension. La non-advenue de la première identification spéculaire, dans le cas de ce jeune patient, avait des effets sur la tenue même de son corps, rigidifié des pieds à la tête. L'absence d'intérêt autre que le sein maternel témoignait d'un sein pas encore perdu, ne nécessitant donc aucun appel, autrement dit, n'ayant pas encore valeur d'objet. L'intervention de l'analyste pour interdire l'usage permanent de ce sein jamais absent a permis à l'enfant de mettre son corps en mouvement (en rampant, puis en se mettant debout) pour chercher d'autres objets du monde et commencer à s'intéresser à son image, à l'investir, lui permettant dès lors de supporter d'être objet du regard de l'Autre, sans fondre en larmes, terrorisé. En d'autres termes, de se situer hors du giron maternel.

C'est dans les interstices de l'imaginaire primitif du moi idéal que le transitivisme s'inscrit. Véritable captation scopique, il n'est pas une manifestation de la rivalité imaginaire avec un petit autre, mais l'effet d'un moment d'indistinction spéculaire entre son image et celle de l'autre. Entendons-le telle une projection imaginaire, produite non par le reflet de son image mais par l'image d'un petit autre *en miroir*. On connaît l'exemple du petit enfant qui tombe et ne pleure pas, tandis que celui qui le voit chuter se met à pleurer.

3. S. Freud, « Pour introduire le narcissisme », dans *La Vie sexuelle*, Paris, Puf, 1995, p. 82.
4. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre I, Les Écrits techniques de Freud*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 170.

L'Idéal du moi est une identification secondaire. Elle est articulée par le signifiant et non plus par l'image. Cette identification, que Lacan écrit avec un I majuscule dans le schéma optique, est symbolique, elle est introduite par un troisième terme dans le circuit entre la mère et l'enfant. « Ce troisième terme implique toujours le phallus, en tant que facteur pivot de l'instance du signifiant [5]. » L'entrée en jeu de l'au-delà de la mère, *via* le père ou toute autre personne occupant un investissement désirant de la part de la mère, permet un décollement de cette identification aliénante primaire au phallus, où le petit enfant tente de se faire objet de satisfaction de l'autre maternel. La fonction paternelle, privatrice, détache le sujet de cette place et « le rattache en même temps à la première apparition de la loi [6] ». Dès lors, le trait d'identification appelé insigne de l'Autre est introjecté par le sujet. Emmanuelle Moreau nous en a donné un aperçu clinique dans son prélude, « Le rêve de Lisa [7] ». L'enfant aura tous les titres en poche pour s'en servir dans le futur.

Il reste à souligner que les nouvelles formes de structures parentales, dont les combinaisons parentales ne répondent pas à la cellule classique papa-maman-enfant, créent tout autant les conditions de cette seconde identification, car, ainsi que l'a souligné Lacan en 1958, « il ne s'agit pas là, vous le voyez bien, ni de père, ni de mère, il s'agit de rapports avec l'objet. La mère, c'est l'objet primitif, l'objet par excellence. Ce que le sujet retient de cette allée et venue, qui, par rapport à l'objet, la fait entrer en rivalité avec un troisième terme, c'est ce qui se caractérise par ce que l'on peut appeler le facteur commun résultant, dans le psychisme humain, de l'existence des signifiants [8] ». Car le désir est affaire de signifiant, et celui de l'enfant s'en voit transformé.

5. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre V, Les Formations de l'inconscient*, Paris, Le Seuil, 1998, p. 293.
6. *Ibid.*, p. 192.
7. Voir *Mensuel*, n° 197, Paris, EPFCL, juin 2026, p. 88-90.
8. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre V, Les Formations de l'inconscient*, *op. cit.*, p. 297.

David Bernard

L'ombre du pouvoir *

À l'occasion des journées des cartels de l'École freudienne de Paris, en avril 1975, Jacques Lacan remarquait ceci : « Tout le monde est très heureux qu'il y en ait un qui fasse ce qu'on appelle comme ça couramment le leader, celui qui conduit, le Führer [1]. » Il y reviendra quelques mois plus tard, *quasi* dans les mêmes termes : « Toute la politique repose sur ceci, que tout le monde est trop content d'avoir quelqu'un qui dit *En avant marche* – vers n'importe où, d'ailleurs [2]. » Dans cette dernière phrase se condensent plusieurs des principes qui, selon Lacan, structurent les pouvoirs du commandement. Nous y retrouverons d'abord soulignée la puissance de l'impératif, et ce en quoi de structure il fait espérer : le progrès. L'exemple d'impératif ici choisi, *En avant marche*, ne l'était donc pas au hasard. « Le principe même de l'idée du progrès, précisera Lacan, c'est qu'on croit à l'impératif [3]. » Nous y lirons par ailleurs que la servitude volontaire de l'être parlant tient à son aspiration à ce qu'il y en ait Un·e, qui le conduise, et ce faisant le soulage de la question de son désir, qui le divise. Au désir qui pourrait le conduire quelque part, le sujet substituera la demande de l'Autre, laquelle lui promettra de progresser, d'aller de l'avant. « Vers n'importe où d'ailleurs », note Lacan, y compris vers le pire donc. Vers n'importe où enfin, dès lors que la cause désirante sera ainsi remise à la charge de l'Autre.

Encore faudra-t-il qu'un Autre se charge d'occuper cette place de celui qui commande, et conduise les foules. Ou plutôt, nuance Lacan, un Autre

*Ce texte a été écrit dans le cadre d'un podcast réalisé avec Frédéric Pellion, que je remercie, en guise de préparation aux Journées nationales de l'EPFCL-France, « Les identifications en question », qui se tiendront les 28 et 29 novembre 2006 à Paris.

1. J. Lacan, « Intervention lors de la Journée des cartels de l'École freudienne de Paris », *Lettres de l'École freudienne*, n° 18, 1976.

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

3. *Ibid.*

qui fasse « semblant de commander [4] ». Il n'y a en effet de pouvoir que lié à la parole. « Il n'y a pas de maître, il y a le signifiant maître [5]. » Les parlants obéissent au signifiant avant que d'obéir au maître. Aussi, le maître est Un qui toujours ne fait que semblant de commander, à se faire passer pour l'Autre de l'Autre, le détenteur d'un savoir qui permettrait de transgresser le réel et de dire le vrai sur le vrai. Le maître est un qui prend à sa charge la fonction du semblant. Telle est la raison pour laquelle Lacan forgera cette expression : « une ombre de pouvoir [6] ». Le pouvoir est d'abord une ombre, c'est-à-dire un semblant dont le maître fait usage. Voilà pourquoi il se révélera souvent dans l'histoire pour ce qu'il est de structure : grotesque.

Dans la leçon du 8 janvier 1975 de son cours intitulé *Les Anormaux*, Michel Foucault le commentait à sa façon, faisant du grotesque l'un des rouages de la mécanique du pouvoir. Il ne s'agissait pas là pour lui de simplement moquer le ridicule de telle ou telle figure de tyran, despote ou *Fürher* ayant marqué l'histoire. Il s'agissait plutôt de souligner en quoi celles-ci sont finalement paradigmatiques de la logique du pouvoir et nous enseignent. À le suivre, elles dévoilent premièrement que le statut conféré à tel ou tel d'incarner tous les pouvoirs s'accompagne aussitôt d'une disqualification de sa personne. Le grotesque du personnage du pouvoir sera alors la monstration de cet écart immédiat entre le statut et le sujet qui prétend l'incarner. Il en irait ici d'un effet, non de l'époque, mais de la structure même du pouvoir. « Dès l'empire romain, rapporte Foucault, le détenteur de la *majestas*, de ce plus de pouvoir par rapport à tout pouvoir quel qu'il soit, est en même temps, dans sa personne, dans son personnage, dans sa réalité physique, dans son costume, dans son geste, dans son corps, dans sa sexualité, dans sa manière d'être, un personnage infâme, grotesque, ridicule [7]. » L'histoire en aura donné bien d'autres exemples. « Depuis Néron […], note-t-il, jusqu'au petit homme aux mains tremblantes qui, dans le fond de son bunker, couronné par quarante millions de morts, ne demandait plus que deux choses : que tout le reste soit détruit au-dessus de lui et qu'on lui apporte, jusqu'à en crever, des gâteaux au chocolat – vous avez là tout un énorme fonctionnement du souverain infâme [8]. »

Au grotesque de la souveraineté arbitraire, Michel Foucault ajoutera le grotesque de la bureaucratie appliquée et scrupuleuse, autre incarnation

4. *Ibid.*
5. J. Lacan, *Je parle aux murs*, Paris, Le Seuil, 2011, p. 71.
6. J. Lacan, « Conférence à Genève sur le symptôme », art. cit.
7. M. Foucault, *Les Anormaux, Cours au Collège de France 1974-1975*, Paris, Gallimard et Le Seuil, 1999, p. 12.
8. *Ibid.*, p. 14.

de la logique du pouvoir et de l'autorité ridicule. De la figure du tyran, nous passons à la célèbre figure du « fonctionnaire médiocre, nul, imbécile, pelliculaire, ridicule, râpé, pauvre, impuissant [9] », mais rouage essentiel des effets de pouvoir de la machine administrative. Dans les deux cas, le grotesque fera ainsi apparaître ce que Foucault nommera « l'indignité du pouvoir [10] ». Il en souligne le paradoxe. La dimension du grotesque ne va pas contre le pouvoir, mais constitue son rouage. La « disqualification quasi théâtrale du point d'origine, du point d'accrochage de tous les effets du pouvoir » dans la figure grotesque du leader, fut « une manière, sinon exactement de gouverner, du moins de dominer [11] ». La disqualification ne découronne pas le tyran, mais produit au contraire la maximalisation de ses effets de pouvoirs.

Telle est l'« infamie du souverain [12] », dont il reste alors à faire selon lui la théorie. Il s'y refusera dans le cadre de cette leçon, mais nous laissera sur une dernière remarque. Depuis toujours, souligne-t-il, les femmes et les hommes ont rêvé de donner pouvoir au discours de vérité. Aussi auront-ils tenté dans l'époque moderne, du moins en Occident, de donner « un pouvoir incontrôlé [13] » à la parodie du savoir scientifique. À suivre Michel Foucault, le grotesque du souverain pourra ainsi être situé sur le plan du savoir. Pour asseoir son pouvoir, le discours moderne se sera employé à mettre au service de ce pouvoir une parodie de savoir scientifique, ayant pour grotesque prétention de dire Toute la vérité. Il est alors frappant que, faisant cette remarque, le philosophe fasse allusion à Lacan : « Laissons alors à d'autres le soin de poser la question des effets de vérité qui peuvent être produits, dans le discours, par le sujet supposé savoir [14]. »

Pour autant, Lacan ne s'en tint pas à la cure, mais s'efforça lui aussi de situer cette alliance grotesque du savoir et du pouvoir sur le plan des discours. Aussi, quelle lecture en permet-il ? À ce discours qui en place de commande met une parodie de savoir, il aura donné son nom : discours universitaire, soit le discours du maître moderne. Dans le savoir grotesque dont le maître se fait le porte-parole, nous pourrons reconnaître ce qu'il nomma le « semblant de savoir [15] ». Le grotesque est un autre nom du semblant de savoir dont s'affiche le maître, dans sa prétention à incarner un Autre de

9. *Ibid.*, p. 13.
10. *Ibid.*
11. *Ibid.*, p. 12.
12. *Ibid.*, p. 14.
13. *Ibid.*
14. *Ibid.*
15. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, … Ou pire*, Paris, Le Seuil, 2011, p. 219.

l'Autre. Plus le maître s'affichera comme tel, plus se dévoilera le ridicule de sa prétention, par un effet en retour du signifiant. Plus la vérité se présentera comme toute, plus apparaîtra sa structure de fiction. Au point que parler comme un maître, remarquait Lacan, est toujours parler « comme un sansonnet [16] », du nom de cet oiseau au chant particulier. Il en aura trouvé dans *Le Malade imaginaire* la parfaite illustration, quand Molière aura inventé pour la cérémonie d'intronisation d'Argan comme médecin, ce pseudo-latin fait pour parodier la langue savante. Grotesque, là aussi : « Bene, bene, bene, bene respondere, clame le cœur au postulant : / Dignus, dignus est intrare / In nostro docto corpore », « Bien, bien, bien, il a bien répondu / Digne, digne, il est digne d'entrer / Dans notre savante corporation [17] ».

Pour autant, la référence à Molière nous fait apercevoir autre chose. Le savoir grotesque du maître a aussi pour visée de faire colle identitaire, de cimenter le groupe. Lacan y aura souvent insisté à propos du discours universitaire. Le principe des sociétés de « gens sérieux [18] », remarquait-il, est qu'« on peut dire n'importe quoi, [...] ce qui compte, c'est ce qui est déjà bel et bien installé [19] ». Pas tout à fait n'importe quoi donc, mais ce qui s'accordera à ce qui est déjà bien installé comme discours. Il n'y a que semblant de savoir, dans la mesure où, au-delà de toute énonciation, l'essentiel sera ici de bien répondre, *bene respondere*, pour conforter les idéaux du groupe. Telle est la condition à laquelle le sujet pourra se voir reconnu comme membre de ce groupe, et sous la bénédiction des Suffisances, rejoindre de son pas pressé, quoiqu'un brin honteux, les Petits Souliers.

Lacan donna bien des exemples de cette logique de discours, dont celui de la littérature scientifique, symptôme paradigmatique du discours universitaire. Il en souligne alors justement le caractère « grotesque [20] », pointant la façon dont nous pouvons ici nous appliquer à faire semblant de lire, incarnation parmi d'autres possibles du semblant de savoir. Pour le commenter, il rapporte alors une première anecdote. Lors d'un voyage qu'il avait fait dans sa jeunesse au Maroc, Lacan avait un jour été présenté à un seigneur de l'Atlas, du nom du massif montagneux de la région où il séjournait. Il lui fallut toutefois pour cela tendre un papier à l'intendant de ce seigneur des montagnes pour que celui-ci vérifie son autorisation

16. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 41. Cf. aussi sur ce point J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VIII, Le Transfert*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 160.
17. Molière, *Le Malade imaginaire*, Paris, Hatier, 2020, p. 153-155. Cf. sur ce point mon article *« Dignus est intrare »*, paru dans le *Mensuel*, n° 190, novembre 2025.
18. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XV, L'Acte psychanalytique*, Paris, Le Seuil, 2024, p. 57.
19. *Ibid.*, p. 40.
20. *Ibid.*, p. 238.

à rencontrer le maître. Lacan constata alors que cet homme ne pouvait rien lire sur ce papier, pour la raison simple qu'il le tenait à l'envers. Pour autant, pour ne pas perdre la face, il articulait quand même quelque chose, et avec beaucoup de gravité. « Lisait-il ou ne lisait-il pas ? demande Lacan. Incontestablement, il lisait l'essentiel, à savoir que j'étais accrédité [21]. » Seulement, pour quiconque voudrait sourire avec condescendance de cette anecdote, Lacan ajoute qu'il y a bien plus grotesque.

Il s'agit de la façon dont les analystes, qui s'imaginent quant à eux savoir lire, s'appliquent à ne lire que ce qu'ils connaissent déjà par cœur. Leur principe est également de faire semblant de lire, ou d'écrire, l'essentiel étant là aussi l'accréditation. En effet, qu'est-ce que « soumettre », dit *lalangue* universitaire, un article à une revue, dans une communauté scientifique ? Respecter l'intention du discours scientifique, répond Lacan, qui n'est rien d'autre que « de rester exactement dans les limites de ce qui a déjà été dit [22] ». Soit s'en tenir à une « redite en rond [23] ». Nous pourrions dire en cercle, voire en petit cercle. Il en précisera en effet la visée narcissique. Par ses articles, chacun·e essaye au sein de cette littérature « de faire un signe aux destinataires, et de prouver que le signataire est, [s'il peut] dire, non-nul, qu'il est capable d'écrire ce que tout le monde écrit [24] ». Nous retrouverons ici l'aspiration fondamentale du moi : sous le regard de l'Autre, s'assurer d'être comme tout le monde, au risque sinon de se re-trouver nul, réduit à son manque. Relevons alors que c'est à la mesure du grotesque de ce discours scientifique, de la « remarquable uniformité » qu'il promeut, que Lacan nous invitait à nous laisser plutôt conduire, pour exemple, par l'écrit d'un Schreber.

À suivre Lacan et Foucault, il apparaît ainsi que le semblant de savoir est aussi propice à satisfaire nos émois, et moi, « et moi [25] ? », pressés de s'agglutiner pour se défendre des effets de vérité. Il faudrait alors poursuivre sur les voies diverses par lesquelles, dans l'imaginaire, le grotesque du pouvoir et du savoir vient capter les identifications. Il suffit de construire un mur pour exciter la bêtise propre à l'axe spéculaire : avoir deux camps, pour tout expliquer, et tout inverser.

21. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre III, Les Psychoses*, Paris, Le Seuil, 1981, p. 235.
22. *Ibid.*
23. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XV, L'Acte psychanalytique*, *op. cit.*, p. 238.
24. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre III, Les Psychoses*, *op. cit.*, p. 235.
25. J. Lacan, « Discours de conclusion au Congrès de l'École freudienne de Paris sur *La Technique psychanalytique* », *Lettres de l'École freudienne*, n° 9, 1972.

Retour au sommaire

CHAMP LACANIEN

Frédéric Pellion
Frédéric Worms

Entretien
Le vital aujourd'hui *

Frédéric Pellion : Nous avons décidé, Frédéric Worms et moi, de donner à cette soirée la forme d'un dialogue. Je vais juste faire une petite présentation de notre invité, et je vais continuer avec quelques questions qui, j'espère, ouvriront notre discussion.

Cher Frédéric, cela fait des années et des années que nous nous croisons de temps à autre sans avoir l'occasion d'échanger plus que quelques phrases. C'est donc aussi égoïste quand je me réjouis que tu aies pu délaisser quelques heures tes tâches à la direction de l'École normale supérieure pour venir jusqu'ici.

De départ, tu es philosophe, spécialement tourné vers la philosophie contemporaine et, en particulier, par la philosophie de la vie ; cela t'a conduit à participer depuis 2013 au Comité consultatif national d'éthique (CCNE) et, de là, à l'élaboration de plusieurs des lois récentes de « bioéthique » – c'est une de raisons de cette invitation d'aujourd'hui.

C'est donc du présent, qui est au fond ton meilleur objet, que tu vas nous parler ce soir. Je vais lancer cette conversation par quelques questions, auxquelles tu répondras comme il te plaira.

*

La première part de ton emploi des guillemets. Qu'est-ce que c'est, tous ces guillemets qui parsèment tes écrits ? Une prise de distance avec une certaine philosophie ? Mais laquelle ? Avec une certaine manière de *faire* de la philosophie ? Mais, encore, laquelle ? Une main tendue vers une philosophie qui se paierait moins de mots ? J'y suis sensible, en tout cas, et me demande même si cela n'aurait pas rapport avec ton souci, justement,

* Séminaire Champ lacanien, séance du 26 mars 2026.

du présent. Comme si tu cherchais à contrer, par exemple, Willard Van Orman Quine qui, en « décitant [1] », nous propose de figer en vérité le mouvement de la parole, son « instant évanoui [2] », comme le disait Lacan.

Frédéric Worms : Merci à toi, Frédéric, et merci de votre invitation à parler de mon travail. J'espère qu'on aura le temps de parler de toutes les questions que tu as préparées, et j'en aurai aussi pour vous au passage, notamment sur la place, discrète, sans doute, mais réelle, de la psychanalyse dans ce que j'essaie de faire en philosophie.

Alors, tu pars de la place des guillemets là où je m'exprime. En effet, le guillemet est une marque de subjectivité. Mais, en y réfléchissant, je pense qu'il y en a deux usages possibles. J'ai revendiqué un premier dans un séminaire que nous avions mis en place juste après les attentats de 2015, et que nous avions intitulé « Actualités critiques » pour dire que l'actualité, même si c'est *d'abord* le présent – chez Bergson, dont je suis parti, peut-être pour ne pas parler tout de suite de Freud, le présent, c'est l'actuel, ce qui concerne *mon* corps, *ma* vie, à l'instant *t*, et qui refoule ce qui n'est pas intéressant pour eux à cet instant –, ce n'est pas *seulement* le présent. Pour mettre de la critique dans cette actualité, j'ai présenté ce séminaire comme un exercice où on met des guillemets aux mots de l'actualité, des informations, pour les suspendre, et introduire un travail critique à partir d'eux. Par exemple, on avait fait une grande séance sur le mot « migrant » : quand on dit « migrant », on dit plus de choses qu'on ne le croit – d'ailleurs, aujourd'hui, beaucoup d'autres mots sont (ré)apparus, « exilé », « réfugié », etc. Ça, donc, c'est un usage *critique* des guillemets.

Mais il y a sûrement, au-delà de cet usage critique, réflexif, du guillemet, un usage plus inconscient. Ce qu'on m'a le plus reproché – surtout dans mon travail d'histoire de la philosophie –, ce n'est pas les guillemets, mais les soulignements, et surtout les points d'exclamation. Mon livre sur Bergson, par exemple, est saturé de points d'exclamation… Donc un usage critique des guillemets, que je pourrais dire d'alerte lexicale – attention, ce mot-là a plus d'un sens –, que je revendique vraiment, et puis un usage un peu moins contrôlé, peut-être le refus d'une écriture neutre, transparente, auquel participent aussi les soulignements et les points d'exclamation. André Pessel, un de mes maîtres méconnus, disait tout le temps : « Si vous devez souligner, c'est que vous n'avez pas réussi votre argumentation. » J'ai intégré ça, bien sûr, ça m'a aidé, mais j'y ai aussi dérogé… Mais ta

1. W. Van Orman Quine, *La Poursuite de la vérité*, tr. fr. Paris, Le Seuil, 1989.
2. J. Lacan, « Le symbolique, l'imaginaire et le réel », conférence inédite du 8 juillet 1953 à la Société psychanalytique de Paris.

question m'attire surtout vers cet enjeu critique qui se perd aujourd'hui dans notre rapport aux mots, et vers l'incontrôlé dans l'écriture, que je ne suis pas sûr qu'on puisse éviter.

*

F. Pellion : Notre séminaire Champ lacanien s'intitule, donc, « La vie, le sexe, la mort, selon les discours. » Je vais appuyer mes questions sur ce que tu dis, en particulier de la vie et de la mort. Si je t'ai bien lu, tu définis la vie à partir de la « menace [3] » que la mort, et aussi ce plus-que-la-mort qu'est l'« invivable [4] » – soit quelque chose qui touche à ce que Lacan nomme « seconde mort [5] » et qui malheureusement se produit aussi parfois, et même souvent, *avant* la mort – *auront fait* peser sur elle. Un rétroactivement, un *après-coup*, donc, qui sont ici ma question.

F. Worms : Cette question nous amène au cœur du sujet, et je vais vous proposer quelques thèses. Dans le titre de votre séminaire, vous ajoutez des mots à ce que je dis d'abord de manière binaire, en parlant de la vie *et* la mort, de la vie *contre* la mort – pas seulement, donc, de « la vie la mort », comme Jacques Derrida [6]. Le sexe et les discours y apparaissent sûrement, mais pas d'emblée. Il y a peut-être des degrés, en tout cas une pluralité, *plus-d'une* mort – je vais revenir sur l'invivable comme forme de mort –, mais mon travail part de ce sens-là, littéral, de la mort comme interruption du fonctionnement d'un organisme vivant *individuel* – seuls les individus vivants sont mortels. Ce point de départ oblige à un travail compliqué, puisque cette mortalité se différencie selon les vivants et que les humains, qui sont des vivants plus complexes que d'autres, ont plusieurs manières de mourir, pas seulement de maladie, de fin ou de froid, mais aussi de chagrin ou d'injustice, et pas seulement métaphoriquement. Il y a ces formes de mort qui gardent le sens littéral comme référence – je me souviens d'un colloque sur la catastrophe où j'avais dit : « Le modèle de la catastrophe, c'est la mort. » Et il y a des degrés, et notamment parce qu'il y a, du fait du langage, une dimension très profonde chez les vivants humains qui est la destruction de la dimension subjective de la vie ; c'est ça que j'appelle l'« invivable » : l'organisme peut continuer à fonctionner, mais il y a, pourrait-on dire, une mort, au sens littéral, encore une fois, de

3. F. Worms, *Pour un humanisme vital, Lettres sur la vie, la mort et le moment présent*, Paris, Odile Jacob, 2019, p. 26-30.
4. J. Butler et F. Worms, *Le vivable et l'invivable*, Paris, Puf, coll. « Questions de soin », 2021.
5. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse* (1959-1960), transcription Paris, Le Seuil, 1986, notamment leçon du 22 juin 1960.
6. J. Derrida, *La vie la mort, Séminaire 1975-1976*, Paris, Le Seuil, 2019.

la subjectivité. C'est là qu'il y a cette dimension du « pire-que-la mort » – je ne crois pas que j'emploie l'expression « plus-que-la-mort » – qui autorise, selon moi, la question de l'aide à mourir.

Même si le CCNE participe, en amont, à des débats, je n'ai pas participé à la rédaction proprement dite de la loi, et d'ailleurs je n'en fais plus partie, mais je pense que, s'il peut y avoir de l'aide à mourir, c'est-à-dire un secours pour aider à quelque chose contre lequel, en principe, on doit lutter, c'est qu'il y a pire encore. Et ce pire encore, pour des vivants humains, peut passer par la destruction d'un registre de la vie qui est littéralement vital *pour quelqu'un*. Dans le livre issu du dialogue avec Judith Butler, je n'ai d'ailleurs peut-être pas été assez clair – il y avait d'autres enjeux –, mais, pour moi, le cœur de ce sujet-là, c'est de dire qu'il y a une dimension subjective de la vie qui peut être détruite et pour laquelle on peut parler, littéralement, de mort. C'est là qu'il faut parler de l'invivable. J'assume – et c'est peut-être un point de discussion compliqué avec la psychanalyse, peut-être moins avec la psychanalyse freudienne – ce sens référentiel littéral de la mort, cette sorte d'objectivité biologique, tout en soutenant qu'elle s'ouvre, depuis l'individu vivant et mortel, sur des dimensions de la vie – psychique, subjective, sociale et même politique – qui sont littéralement mortelles elles aussi, de telle sorte que la haine mortelle, par exemple, est tout aussi littéralement mortelle que la maladie mortelle.

F. Pellion : Lacan critique quelque part la mineure du fameux syllogisme « Tous les hommes sont mortels », qu'il considère comme artificielle car, s'il n'y a certes pas d'homme, ni d'ailleurs de femme, qui ne soit pas mortel·le, il n'y a de mort que d'un individu, et donc pas de tout [7]. Au départ, je ne comprenais pas la virulence de cette remarque…

F. Worms : Dans le syllogisme complet, il s'agit d'un individu, Socrate, mais, s'il faut critiquer l'essentialisation de *la* mort, ou de *la* vie, je suis de ce côté-là. Lacan a raison dans le sens où ce n'est pas du fait d'une essence de *la* mort que Socrate est mortel… Ce peut être essentialisant, Socrate n'est pas un dieu, par essence immortel, mais on peut le prendre aussi d'une manière modeste et distributive…

*

F. Pellion : Dans notre titre, il y a aussi le sexe et les discours. L'idée nous en est venue dans le contexte où un certain nombre d'urgences se sont

7. « Il n'y a de tout que criblé et pièce à pièce » (J. Lacan, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, [1976-1977], séminaire inédit, leçon du 14 décembre 1976).

multipliées ces dernières années, en particulier une, sanitaire, qui nous a conduits à certaines modifications de nos façons de faire. S'en est suivie une interrogation, notamment soutenue par Colette Soler [8], sur la manière dont l'urgence vitale, dans la psychanalyse, déplace peut-être son rapport au sexe. Il ne s'agit pas uniquement de l'Œdipe, dont Lacan, déjà, se demandait s'il « ten[ait] encore l'affiche [9] », mais peut-être, au-delà, de l'« étiologie sexuelle [10] » freudienne elle-même.

F. Worms : Je vais d'abord vous dire comment je réagissais au titre du séminaire avant que tu précises la question de la manière dont tu viens de le faire. De manière très affinitaire, d'abord, dans l'idée qu'il faut compliquer, aujourd'hui, les questions de la vie et de la mort. Je le fais peut-être d'une autre façon, que j'ai commencé de dire en énumérant certaines des dimensions de la vie, mais j'essaie de le faire. Devant l'abus de pouvoir, devant la maladie de l'autre, il s'agit, entre deux pires, de respecter le sujet qui demande quelque chose.

C'est donc la question de la demande, de la demande *de quelqu'un*, et de ce qu'il y a de mortel dans le refus de *cette* demande. Cette demande peut s'attester en tension avec la proposition de vous maintenir en vie. J'essaie donc à ma manière de compliquer cet écrasement de la vie par cette forme de mort qui est toujours produite par l'urgence. Dans l'urgence, toutes les dimensions complexes du vivant sont écrasées par l'imminence possible de la mort, de la destruction de l'organisme. Cet écrasement est une violence, mais c'est une violence due à la vie elle-même, à notre condition. Elle n'est pas toujours artificielle, même si elle peut être instrumentalisée, même si elle peut devenir une menace politique. La question est donc de circonscrire l'urgence par le discours et par la politique, sans que l'urgence les écrase.

On connaît les questions que pose l'état d'urgence à une Constitution démocratique, mais c'est la même chose dans le langage : on peut être amené, à un moment donné, à crier « Au secours ! » et à être écrasé par cette unique parole. C'est pour cela que j'entends dans « La vie, le sexe, la mort, selon les discours », un rappel très important de l'idée que, si on prend la vie et la mort comme un binaire qui écrase tout, on perd quelque chose qui est vital dans la vie des humains.

8. Cf. entre autres C. Soler, *Écrit sous Covid*, et *Une urgence pas comme les autres*, Paris, Éditions nouvelles du Champ lacanien, 2021.
9. J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », (1962-1966), dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 813.
10. S. Freud, « Lettre à Fliess du 30 mai 1893 », dans tr. fr. *La Naissance de la psychanalyse*, Paris, Puf, 1956, p. 67.

F. Pellion : En somme, tu admets que le sexe est toujours un facteur de complication acceptable ?

F. Worms : Tout à fait, mais le sexe, je le vois lui-même travaillé par la polarité de la vie et de la mort. Et le discours aussi, d'ailleurs. Il est vrai que, pour ma part, j'aurai tendance à distinguer des niveaux d'existence, tous immanents, tous travaillés par la polarité de la vie et de la mort, plutôt que des transcendances *à* la vie et la mort. Le point où je m'oppose modestement au cours magistral de Derrida sur « la vie la mort », c'est que, par obsession de sortir de Hegel et de la dialectique, il dit tout le temps que « la vie la mort » n'est *pas* une opposition. Énoncé très puissant, même si je m'y oppose, en ce qu'il vise à critiquer la réduction de la relation de la vie et de la mort à une opposition qu'il s'agirait de dépasser. En tout cas, ce dont je suis certain, c'est qu'il faut résister à l'écrasement de la dimension subjective, de la dimension sexuelle, de la dimension érotique, sur le seul plan du vivant que l'on traite comme un corps mortel.

*

F. Pellion : Je peux peut-être loger là une micro-séquence clinique : je reçois une dame, il y a deux jours, qui prend rendez-vous parce qu'elle veut parler de sa petite fille de 4 ans avec qui elle a quelques problèmes. Je lui demande l'histoire, et elle me dit qu'elle a utilisé des dons de sperme, de l'insémination artificielle, de la PMA, et que, le temps pressant, elle a fait finalement cet enfant avec un don d'ovocyte. Je lui dis : « Votre petite, elle est au courant de cette histoire ? » – « Moi, je ne peux pas lui dire. » – « Qu'est-ce que vous ne pouvez pas lui dire ? » – « Je ne peux pas lui dire le don d'ovocyte, parce que sinon, elle va me renvoyer que je ne suis pas sa mère biologique. » On s'est arrêtés là, on a parlé d'autre chose, mais je trouve intéressante la place du biologique dans cette histoire : parce que, finalement, en quoi elle serait moins « biologique » parce que le gamète n'est pas le sien ? Et, surtout, en quoi c'est important d'être « biologique » ?

F. Worms : Plus qu'une anecdote, c'est un carrefour ! J'en avais beaucoup discuté au sein du CCNE, notamment avec François Ansermet, qui, à l'époque, était le seul psychanalyste. Bien sûr, il y a la dimension parentale, symbolique – la loi, par exemple dans la manière dont elle reconnaît la parentalité, et même la maternité, joue un rôle majeur là-dedans –, qui nous amènera vers Lacan et qui existe en profondeur. Cette dame, dans ton exemple, est *la* mère sur le plan légal. C'est là qu'on rejoint l'idée que la vie et la mort, c'est aussi du symbolique *entre les humains* – il n'y en a pas d'autre –, littéralement vital, et mortel quand même. Sur le plan du

biologique, j'ai toujours soutenu qu'il y avait du biologique des *deux* côtés, de l'engendrement *et* de la parentalité, qui, selon moi, dit justement une autre forme du biologique, tout aussi attestée par des fonctions cérébrales que l'engendrement – et cette autre forme, selon moi, c'est le temps.

L'attachement, c'est ça : la personne qui prend soin du nourrisson après la naissance constitue avec le temps un lien de parentalité *biologique*. Quand la loi dit qu'il faut attendre un certain temps avant de dévoiler le nom du géniteur, c'est parce qu'on sait que la puissance symbolique du nom est cruciale pour la parenté, *mais* qu'il faut *aussi* laisser le temps à la parentalité, dimension aujourd'hui disjointe de la parenté, de se construire. Bien entendu, cette disjonction n'est pas facile pour les sujets. Il y avait autrefois – et il y a encore, dans le fantasme – cette sorte de fiction du rabattement l'un sur l'autre de l'engendrement biologique, de la parenté symbolique et de la parentalité, seule des trois à être inscrite *dans*, et *par*, le temps.

Alors, ton exemple montre qu'il faut compliquer, pluraliser, y compris le biologique. Et ce sans que le symbolique cesse d'être important, même si on voit bien que le symbolique ne suffit pas à (r)assurer cette femme fragilisée par le don d'ovocyte. Il y a un autre point qu'il faut introduire, c'est celui du moment, et d'ailleurs il me semble que vous le partagez. Il est vrai que, depuis une trentaine ou une quarantaine d'années, la question du vivant est devenue dominante, et qu'il faut résister à une conception réductrice, voire écrasante, de ce problème-là.

*

F. Pellion : Puisque tu parles de moment, une part de tes travaux sur le soin sont rassemblés dans un volume publié aux Puf, *Le Moment du soin* [11]. Tu y développes pas à pas une théorie du soin comme relation, en te référant notamment à deux psychanalystes de la sphère anglo-saxonne, John Bowlby et Donald Woods Winnicott. Ma question à cet endroit-ci va te sembler étroite, autocentrée, mais… pourquoi pas Lacan ?

F. Worms : J'ai une sorte de dualité : c'est essentiellement dans mon travail d'histoire de la philosophie sur le moment des années 1960, structuré selon moi par la question du langage, que je parle de Lacan. Comme si je ne l'avais pas encore fait passer dans le moment du vivant, passage auquel j'ai le sentiment qu'il résisterait violemment.

F. Pellion : Tu penses que Lacan résisterait ?

11. F. Worms, *Le Moment du soin, À quoi tenons-nous ?*, Paris, Puf, coll. « Quadrige », 2010.

F. Worms : Oui, à la dominance de la question du vivant aujourd'hui, à laquelle moi-même j'essaie de résister d'une autre manière…

F. Pellion : Donc il y résisterait… avec toi ! Il y a par exemple le rôle crucial qu'il confère à la *demande* en tant que crochetée/crochetante au langage [12]…

*

En tout cas, ton élaboration sur le soin passe par une notion centrale pour toi, celle de « violation ». Tout *Le Moment du soin* pivote autour. La violation, si je t'ai bien lu [13], défait le tissu relationnel sans lequel la vie n'est ni viable, au sens biologique, ni vivable, au sens social. Alors, cette notion de violation, je me suis senti porté à la rapprocher d'une notion de Lacan, celle de « privation », qu'il met en avant dans son séminaire *La Relation d'objet* [14], où il la définit comme manque réel d'un objet symbolique du fait d'un agent imaginaire. Il me semble que quand tu dessines la dynamique de la violation, du processus de violation, on croise la privation de Lacan en ces deux points où, dans la violation, se marque la déviabilisation de la relation : l'*injustice*, d'une part, qui nommerait l'affect qui répond à la violation, et que je serai tenté de faire consonner avec l'épreuve de ce manque réel d'un objet symbolique, l'objet symbolique étant, en l'occurrence, cette garantie en l'Autre [15] – « garantie » est un terme que tu reprends [16] – dont le défaut est la première injustice ; la *concurrence*, d'autre part, avec celui ou ceux qui sont imaginés comme les agents de cette injustice. Ces deux choses, tu les mets au centre de la question du soin, tandis que la privation est ce autour de quoi Lacan, à ce moment-là tout au moins de son enseignement, fait pivoter toute la phénoménologie du manque d'objet, de ce à quoi, précisément, le soin cherche à remédier.

---

12. C. Soler, « Traiter le trauma perpétué », intervention à la Journée nationale des Formations cliniques du Champ lacanien, Aix-en-Provence, 22 mars 2025, à paraître.
13. F. Worms, *Le Moment du soin*, *op. cit.*, notamment p. 65-89.
14. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre IV, La Relation d'objet* (1956-1957), transcription Paris, Le Seuil, 1994, notamment leçon du 23 novembre 1956. Cf. aussi F. Pellion, « Objet *a* et privation », *Agora*, n° 10, 2007, p. 203-210, et « Encore quelques nouvelles du ternaire frustration, privation, castration », *Cahiers du Collège de clinique psychanalytique de Paris*, n° 19, 2018, p. 13-16.
15. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse* (1962-1963), transcription Paris, Le Seuil, 2004, notamment leçon du 5 juin 1963. Cf. aussi F. Pellion, *Mélancolie et vérité*, Paris, Puf, 2000.
16. « Toutes les institutions minimales […] affrontent [les injustices globales] certes de manière fragile et non magique, sans garantie et sans filet… » (F. Worms, *Pour un humanisme vital…*, *op. cit.*, p. 252)

F. Worms : Comme tu l'as dit, c'est une question tout à fait centrale, originaire, pour moi. Mais le point commun avec Lacan, je ne le mets pas exactement là où tu le dis. Pour moi, la violation est un acte précis, extrême, de destruction de la relation de soin, d'attachement ou d'amour, par l'un des acteurs de cette relation. Le modèle en est l'infanticide ou, en amitié, la trahison. Elle est irréversible, en un certain sens. Ce n'est pas la violation d'une norme juridique, mais la source des normes juridiques. Alors, là où je rejoins Lacan, ce n'est pas dans la violation elle-même, c'est dans les *effets* de la violation. Je pense que la seule réponse à la violation est symbolique, c'est-à-dire que la violation est ce qui oblige à *instituer* les relations.

F. Pellion : Justement, la privation est, selon Lacan, pour tous et ne trouve son issue que par cette association entre renoncement et institution qu'il nomme, après Freud mais autrement que lui, castration…

F. Worms : Le « Tu ne tueras point » n'est pas un « Tu ne tueras point » en général, mais d'abord un « Tu ne tueras point ton père, ta mère, ton enfant, etc. ». Le symbolique monte sur la scène de la relation à travers le négatif, l'institution de l'interdit, qui lui-même fait suite à l'expérience de la violation. Pour en revenir à ce qu'on disait tout à l'heure, c'est là que la question de l'exclamation est très intéressante : l'exclamation est le point de rencontre du conceptuel et de l'affectif. Le symbolique surgit dans le langage par le refus, l'indignation, et cette institution est cruciale. De sorte que le passage du biologique au symbolique, c'est le négatif.

La violence, en général, est une généralisation secondaire de l'expérience de la violation. C'est très important pour moi, ça : c'est la violation qui est à l'origine de notre théorisation de la violence. En tout cas je te remercie, car, dans l'approche de la question du soin sur laquelle j'ai contribué, avec d'autres, à avancer, très rares sont ceux qui voient l'importance de cette expérience négative, et ce sont souvent des psychanalystes… Alors que du côté de ladite philosophie du soin, ça moralise beaucoup ; et les politiques, n'en parlons même pas, pour eux soin = bons sentiments, et c'est à peu près tout. Alors que pour moi, au contraire, le soin, c'est le lieu électif où *peut* se produire la violation.

F. Pellion : Oui, on a reçu Costa-Gavras à propos de son film *Le Dernier Souffle*, où il parle beaucoup de ça, de l'excès dans le soin qui menace à chaque instant. Plusieurs des situations du film pourraient être décrites comme disposées autour de ce risque de la violation dans et par le soin. La famille impatiente qui prend à partie le personnel soignant, le médecin traitant qui envoie sa patiente en soins palliatifs sans le lui dire…

*

Est-ce que l'imposition d'un savoir en excès, tel que celui que le père d'Hamlet délivre à son fils sur la terrasse du château d'Elseneur [17], et qui, selon Lacan, est un élément déterminant de notre condition d'aujourd'hui, est-ce que ce trop de savoir est de ce même registre de la violation ?

F. Worms : Le trop de savoir, c'est le père quand il révèle à Hamlet la violation dont lui-même a été victime, c'est ça ? La violation, à mon avis, n'est pas dans le savoir, ni dans la mission de réparation de la violation – quoiqu'elle soit peut-être excessive, délirante, impossible –, mais dans l'objet du savoir, en l'occurrence le fratricide. Est-ce que transmettre le traumatisme de la violation, c'est transmettre une violation ? J'aurai tendance à dire que non… La source du problème, c'est la violation, que Hamlet veut faire voir, d'ailleurs, sur la scène du théâtre… Après, que Hamlet en soit détruit prouve la contagion de la violation. Car la violation est contagieuse. Et puis il y a le dilemme entre le non-dit de la violation, qui la transmet probablement quand même, et le dire de la violation, qui la transmet aussi. Comment la transmettre d'une manière telle qu'elle soit réparable sans être propagée ? C'est tout le drame d'Hamlet : le poison de la violation se propage dans tout le Danemark. Par contre, je ne dirai pas que le père, lui, se rend coupable de violation ; s'il se rend coupable, c'est – au lieu de seulement expliquer – de demander, d'exiger d'être vengé, de ne voir que la vengeance comme solution…

F. Pellion : Tout en ajoutant, à la fin de la scène, « Retiens ton âme de tramer rien contre ta mère [18] », qui est pourtant celle qui a ordonné le meurtre…

F. Worms : Il essaie de circonscrire un peu la contagion, peut-être… Mais c'est très dur, et la tragédie est toujours là pour nous apprendre à partir du négatif. Entre les grands textes religieux, la tragédie et peut-être la psychanalyse, il n'y a peut-être pas tellement d'autres ressources pour les humains pour assumer le négatif.

*

F. Pellion : Qu'appelles-tu le négatif, au fond ?

F. Worms : Le maître en philosophie, pour moi, c'est Georges Canguilhem, et le négatif, c'est ce que l'être vivant considère comme de valeur négative parce

17. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VI, Le Désir et son interprétation* (1958-1959), transcription Paris, Le Seuil et La Martinière, 2012, notamment leçon du 4 mars 1959. Cf. aussi F. Pellion, « Hamlet le désir », *Mensuel*, n° 115, Paris, EPFCL, mai 2017, p. 44-55.
18. W. Shakespeare, *La Tragique histoire de Hamlet, prince du Danemark*, (1958-1959), acte I, scène 5, dans *Œuvres complètes*, t. II, Paris, Gallimard, coll. « Pléiade », 1959, p. 630.

que ça le menace dans ses capacités d'être vivant. Voilà, pour Canguilhem, la norme du négatif, le *pathologique*, la maladie en général. Même s'il parle assez peu de la mort, ce qui m'étonne toujours, il s'inspire tout de même de Xavier Bichat : « La vie est l'ensemble des forces qui résistent à la mort [19]. » Les vivants ne sont pas seulement positivistes, partout où il y a du vivant, il y a de la polarité, et la vie est ce qui s'oppose à ce qui est pour elle négatif. J'enlève ma main de la flamme, je refuse qu'elle brûle… Mais, pour le vivant humain, le négatif est avant tout subjectif, au sens où, pour moi, le négatif n'est pas logique, n'est pas dans le langage seulement, *ne peut pas* être hégélien. La négation langagière n'est qu'une forme du négatif, et pas l'inverse.

*

X : C'est une autre époque, mais Canguilhem n'était pas vraiment pour une législation de l'aide à mourir… Qu'est-ce qui fait qu'aujourd'hui on réfléchit différemment ?

F. Worms : Si la société a changé, c'est finalement dans son rapport à la loi. Pas seulement à la vie et à la mort comme faits, ou même comme dilemme éthique. Dans l'entretien longtemps méconnu avec Péquignot [20], Canguilhem dit que oui, le médecin *peut*, et parfois même *doit* – il y a du normatif – le faire, mais qu'il ne faut pas faire de loi. Ses formulations préfigurent des notions comme « acharnement thérapeutique », « obstination déraisonnable », mais il refuse, un peu comme Hans Jonas et Paul Ricœur, la loi qui selon lui contredirait la fonction du médecin, dont il protège le statut peut-être autant que celui du patient. Les soignants d'aujourd'hui le disent : « Ça contredit notre métier » ; ils ne disent pas forcément « Ça contredit la vie ». Ce n'est pas tout à fait pareil. Selon lui, la loi banaliserait ce qui devrait rester dans le tragique intime du foyer familial.

Ce qui dans la société a changé, on peut le dire de deux façons. Soit comme une dérive qui fait que la loi devient une réponse à un désir potentiellement négatif lui-même, de mort, par exemple ; soit, autre possibilité, comme une maturation démocratique du concept de loi, qui l'amène à

19. X. Bichat, *Recherches physiologiques sur la vie et la mort*, (1800), rééd. Paris, Garnier Flammarion, 1996, p. 5.

20. G. Canguilhem et H. Péquignot, « Le droit à la mort », dialogue en public animé par Roger Pillaudin, enregistré le 28 mai 1975 et diffusé lors de l'émission « Dialogues » le 14 octobre 1975 sur France Culture. Pour une analyse minutieuse de ce dialogue, cf. C. Lefèvre, « Le droit à la mort peut-il être reconnu par la médecine ? À propos du dialogue radiophonique "Le droit à la mort" entre Georges Canguilhem et Henri Péquignot (1975) », *Les Cahiers du Centre Georges Canguilhem*, n° 4, 2010, p. 13-52.

pouvoir rendre compte de certaines contradictions – faute de quoi elle serait elle-même violente. Dans cette version, optimiste, elle est un progrès démocratique. Ce n'est pas la même chose que d'interdire, et de juger, pour les innocenter, des exceptions plus ou moins généralisées. C'est un peu comme la légitime défense : elle doit être jugée, mais la loi pose les critères – de proportionnalité, par exemple – qui conduisent automatiquement à l'acquittement.

*

Colette Soler : Vous êtes optimiste, en effet, puisque, parmi les contradictions, il y a tout de même le nombre, le grand nombre de malades, d'incurables, de vieux, dont, socialement, on ne sait plus quoi faire. Ce qui a changé, c'est aussi beaucoup à ce niveau-là… Alors, comment le traite-t-on ? Vous dites, en résolvant les contradictions ; espérons…

F. Worms : Vous avez raison, c'est une autre dimension du changement dont on parle. L'individualisation devient un luxe, les situations se massifient et il y a donc un risque accru de dérive. Cela dit, il n'y a pas que la demande de la « société », il y a aussi la demande des sujets, de *certains* sujets, face à la pathologie extrême. C'est un autre aspect de la contradiction. Je suis optimiste parce que je me dis que la démocratie peut affronter une partie du tragique – pas tout le tragique, bien sûr, mais une partie suffisante pour réguler certaines contradictions. Évidemment, ce que vous dites marque une aggravation du problème. Nos démocraties sont-elles capables de le traiter entièrement, non ; sont-elles capables de poser des repères, peut-être que oui quand même. Ça a été le cas pour l'avortement, où la loi n'a pas donné lieu à des dérives délirantes.

*

C. Soler : J'ai bien aimé votre définition du présent comme ce qui intéresse mon corps, ça libère un peu de tous les développements sur le présent insaisissable. Mais la question que ça me pose, c'est *mon* corps ; qu'en est-il pour le collectif *des* corps qui font la société ?

F. Worms : Effectivement, c'est très instrumentalisable, par exemple par un dictateur qui dirait : « Là, maintenant, nous faisons tous face à une urgence vitale. » Ce doit être strictement encadré par une constitution démocratique. Dans le covid, le présent menaçait sinon le corps social, du moins le soin de tous les corps.

C. Soler : Ma deuxième question, c'est le biologique : qu'est-ce que c'est, le biologique ? C'est un mot, et donc une idée. On n'a pas accès au biologique

réel. D'ailleurs, quand vous dites que vous voulez ouvrir la notion, c'est donc bien à partir d'un point de vue. Du coup, je trouve très difficile de se référer au biologique, de l'appeler « le biologique ». Il vaudrait mieux dire « le biologique tel qu'on le conçoit », « le biologique tel qu'on l'imagine », « le biologique tel qu'on le pense »… Ça, ça me fait un gros problème, et par exemple, la dame dont parlait Frédéric Pellion, pour elle, c'est apparemment le mot « ovule ». On comprend bien ce que vous avez développé avant, la distinction entre la vie du corps organique et la vie de la subjectivité. Là-dessus, les psychanalystes sont forcément d'accord, mais de là à passer *au* biologique…

F. Worms : Si je devais donner une définition sommaire du biologique, je dirais que c'est le savoir des causes objectives du fonctionnement et des dysfonctionnements de l'organisme. Il y a un savoir de ça, et qui peut s'étendre beaucoup plus loin qu'on le croit. Par exemple, quand on dit qu'il y a un module issu de l'évolution qui commande les fonctions de l'attachement, on dit que l'attachement est un phénomène biologique. Et c'est là la révolution de l'attachement par rapport à l'amour ou au désir. Le problème, pour moi, c'est la réduction du vital au biologique. Je n'ai pas peur du biologique en tant que tel, j'ai peur de son abus de pouvoir sur le vivant. Il y a aussi des philosophes de ma génération qui tentent de compliquer le biologique tout à fait autrement…

C. Soler : Il y a aussi l'usage. Le biologique sert beaucoup à limiter l'humain…

F. Worms : Oui, et même avec une violence qu'il faudrait analyser contre la subjectivité.

F. Pellion : Il me semble que vos deux questions, Colette, portent sur le terme qu'on n'a pas tellement évoqué jusqu'ici. Ce sont deux questions sur le discours, en tant qu'il est ce qui fait tenir ensemble les corps, qui réunit les corps désynchronisés.

*

Marielle David : D'après ce que je crois comprendre, votre philosophie a trouvé un accueil et une action dans la société. Ça, c'est tout de même assez neuf.

F. Worms : Oui, les gens sentent qu'il faudrait concilier ce qu'il se passe en médecine avec de multiples autres pans de la vie, qui risqueraient d'être écrasés par ça. Le débat social, c'est souvent ça, l'opposition des biologisants et de ceux qui résistent, et, dès qu'on construit un cadre apte à les concilier, même si c'est au prix d'une complication, ça a un écho. De ce point de vue, je me reconnais dans les comités d'éthique.

*

Janis Gailis : J'ai beaucoup travaillé avec les réfugiés politiques, notamment des Tchétchènes, et un de mes patients, qui avait connu la torture, m'a raconté une blague tchétchène : « "Si vous voulez devenir immortel, venez en Tchétchénie." – "Ainsi, on peut devenir immortel ?" – "Non, mais, là-bas, vous n'allez plus vouloir être en vie." » Voilà qui est intéressant par rapport à votre notion de « pire-que-la-mort »… Que font les gens quand ils ont vécu un tel présent dans leur corps, que certaines limites ont été franchies ?

F. Worms : Cette notion de pire-que-la-mort, qui a son histoire dans la philosophie française – Lyotard, Derrida – et qui limite utilement le sur-emploi de la notion de résilience, part en effet de ces expériences-là, dans leurs trois dimensions, que Simone Weil énumère dans son grand texte sur le malheur [21] : physique, bien sûr, mais aussi psychique et sociale. Mais, pour la fin de vie, je l'emploierais avec beaucoup de prudence.

C. Soler : La résistance, au fond, c'est factuel : le corps résiste. Mais, avec la résilience, même s'il est cliniquement sensible qu'il y a des sujets plus résilients que d'autres, on est en train d'en faire un devoir.

F. Worms : Au fond, cette notion de résilience n'est intéressante que si elle est prise biologiquement, si on la fonde sur des mécanismes observables. C'est, bizarrement, quand elle cesse d'être biologique qu'elle prend cette connotation normative ou morale.

21. S. Weil, « L'Amour de Dieu et le malheur », dans *L'Attente de Dieu*, Paris, La Colombe, 1950, p. 124-141.

Retour au sommaire

CARTEL

Florence Berthet

Car-tel est mon désir : Lacan, Pearl King, de la métaphore du Nom-du-Père à l'objet *a*

N'a-t-elle pu voir s'offrir au passage la désignation expresse du désir de l'analyste…
J. Lacan, « Mise en question du psychanalyste », 1963

Premier cartel [1] pour moi, je réponds à une demande sans savoir quel désir elle recouvre, énigme de ce *quatuor* qu'il s'agit de compléter dans le *en-moins* de mon inexpérience. Dans les premiers temps, déconcertée, fascinée par le savoir des autres, je suis mutique, « tongue-tied [2] » comme le patient de Pearl King dont nous étudions le cas, comme cette analyste qui se sent elle-même « figée, gelée, solidifiée [3] ». Un même symptôme – « contre-transfert », c'est son mot, mais que Lacan conteste –, être réduit « au quia de l'imprononçable [4] ». Selon Littré, *être à quia* signifie n'avoir rien à répondre, *réduire quelqu'un à quia*, mettre quelqu'un dans l'impossibilité de répondre, de répliquer. C'est ce qui se joue, semble-t-il, pour le patient face à son patron, pour l'analyste face à son patient, pour moi face à l'écran.

Issue de l'école anglaise, Pearl King a écrit un article. Elle s'y interroge « sur le besoin inconscient pour un patient d'avoir de "mauvais parents" [5] » – c'est le titre. Pourquoi cet homme a-t-il besoin d'accuser son

1. Cartel « Lecture du cas de Pearl King » : Cathy Barnier, Florence Berthet, Maud Hildebrand, Emmanuelle Pajot ; plus-un : Vanessa Brassier.
2. J. Lacan, « Mise en question du psychanalyste », (1963), dans J.-A. Miller et C. Alberti (dir.), *Lacan Redivivus*, hors-série *Ornicar ?,* Paris, Navarin éditeur, 2021, p. 37-102.
3. *Ibid.*, p. 98.
4. *Ibid.*, p. 101.
5. P. King, *« On a Patient's Unconscious Need to Have "Bad Parents" »*, (1963-1974), trad. S. Maubrun, dans N. Guérin, *Jacques Lacan et le cas de Pearl King, La Possibilité d'une psychanalyse*, Toulouse, érès, 2023, p. 18-79.

père ? Pourquoi brandit-il ce mauvais père aux yeux de son analyste ? Et pourquoi le croit-elle ? Car elle le croit : longtemps elle prend le père pour responsable des angoisses du fils. Elle donne « à plein dans la tromperie du transfert (vilain Papa) [6] », selon Lacan. Pour elle comme pour lui, à faire de son fils son objet, il est le « mauvais objet ».

Après des années pourtant, elle s'aperçoit de sa méprise, se rend compte que l'analysant l'a menée en bateau et effectue une « rectification à l'envers [7] » : duplicité, facticité, nécessité de séduire pour mieux déplaire, ce serait désormais lui qui réifierait les autres. « C'est papa dont le sujet veut qu'il ne soit qu'un objet [8] », résume Lacan. Mais être l'objet du père ou faire du père son objet, n'est-ce pas l'envers et l'endroit d'un même lien pervers ? L'analyste ne se trompe-t-elle pas de structure ?

Quand le patient hésite entre une tartine et du beurre, qu'il suspend le geste de sa fourchette, Pearl King l'interprète comme deux bouches en lui qui chacune réclame sa part de nourriture. « Bonne mère [9] », « mamelle anglaise [10] », ironise Lacan, elle cherche à compenser la frustration d'un sevrage trop précoce, remonte la diachronie d'un traumatisme originaire, oublie la synchronie du lien patient-analyste. Son erreur : ne pas pouvoir articuler le vide du désir caché dans la demande avide. « D'avoir réduit cette bouche à la demande orale [11] », elle reste sourde au « cri silencieux de cette bouche [12] », postule Lacan. « Elle rabat l'objet du désir sur l'objet de la demande, n'entend pas la pulsion invocante qui s'y manifeste en pure perte », complète Marc Strauss dans son séminaire [13] d'où le cartel est né.

Car cette perte, il aurait fallu la lui signifier – « pour lui, rien n'est jamais perdu [14] », note Lacan. Apparemment, c'est ce que le père n'a pas su faire, et Lacan de nommer le mal – « forclusion du nom du père [15] » – et la structure, puisque, selon lui, il « demande à être cet objet sans figure [...],

6. J. Lacan, « Mise en question du psychanalyste », art. cit., p. 101.
7. *Ibid.*
8. *Ibid.*
9. *Ibid.*, p. 100.
10. *Ibid.*
11. *Ibid.*, p. 99.
12. *Ibid.*
13. M. Strauss, *« Premières fois », La demande et l'amour*, séminaire donné dans le cadre des enseignements du collège de clinique psychanalytique de Paris, année 2025-2026.
14. J. Lacan, « Mise en question du psychanalyste », art. cit., p. 100.
15. *Ibid.*

une pièce détachée d'un Autre, auquel pourtant il ne peut croire (ceci du fait de sa position de psychotique) [16] ».

L'analysant lui en amène la preuve ultime quand, un après-midi, il se croit revenu à l'heure du déjeuner. Passé et présent se superposent, il se sent « hors du temps [17] » et, tel Marcel dans la bibliothèque de l'hôtel de Guermantes, c'est l'euphorie. Ce moment de triomphe maniaque sur la contingence relève-t-il d'une même révélation que pour le narrateur de *La Recherche* ? On sait que la dernière page du récit proustien en constitue le point de départ. C'est quand le temps est vraiment *perdu* que l'auteur peut l'écrire. Proust y élabore toute sa théorie de la métaphore, ce mini-transport qui subsume les catégories apparemment antagonistes du présent et du passé, de la présence et de l'absence, du langage et du corps, du sens et de la jouissance. Comme la métaphore du Nom-du-Père, la métaphore proustienne acte la perte, la symbolise, en faisant passer le passé sous la barre du présent. On peut se demander si cette épiphanie temporelle permit également au patient de Pearl King de sortir du temps traumatique du *jamais trop tard*. Lacan en doute et accuse l'analyste de s'enliser dans l'impasse de l'identification.

Être ou ne pas être l'objet du père, croire ou ne pas croire au mauvais père, au mauvais fils, à la bonne mère : le cas Pearl King illustre bien en effet « la réversion topologique de l'identification [18] ». Que le père soit « mauvais » ou « curatif [19] », ne s'agit-il pas toujours de s'inscrire dans le registre imaginaire de l'idéalisation qui sous-tend l'identification ? L'idéalisation semble prendre ici une forme négative. Le « mauvais père » peut être un père encore idéalisé, mais sous le signe de la persécution ; il n'est pas forcément un père déchu. Pour Lacan, haïr le père est encore une manière de le maintenir comme figure omnipotente. Le patient a besoin (« need ») d'un père « mauvais objet » pour *objecter* au désir de la mère. C'est ce que Pearl King ne voit pas, aveuglée par sa propre *rêverrance* de fille à l'égard de son père.

En restant dans une logique apophantique, à croire ou ne pas croire le patient, Pearl King vient soutenir ses idéalisations imaginaires au lieu de les faire chuter comme pour un névrosé. Peut-être réussit-elle ainsi un tant soit peu à suppléer au ratage de la métaphore paternelle, au risque de privilégier

16. ↑ *Ibid.*, p. 101.
17. ↑ *Ibid.*, p. 100.
18. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XII, Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 2025, p. 125.
19. ↑ J. Lacan, « Mise en question du psychanalyste », art. cit., p. 102.

l'aspect normatif du travail pour renforcer l'adaptabilité du patient. Car au fil du temps, celui-ci va mieux, il se marie, il arrive à tenir tête à son patron, à lui répondre, il rêve qu'il fait une crise mais ne la fait pas. Sa capacité de représentation qui permet la mise à distance des agirs délirants s'est accrue. Peut-être Pearl King est-elle ainsi parvenue à manier structurellement, sans le savoir, sans comprendre, ce qui est resté inarticulable dans le cri de son patient, son objet d'angoisse et de jouissance, en lui donnant consistance par le simple fait d'y croire. Lacan rebaptise l'analyste : elle est la « plutomythique [20] », terme qui fait entendre le nouage entre la pulsion de savoir et la pulsion de mort sous l'égide du dieu des Enfers.

En effet, n'est-ce pas finalement grâce à elle, grâce à ce cas, que Lacan franchit le pas : l'identification est « un écran qui nous sépare de la visée qui est la nôtre [21] ». Il comprend qu'il y a toujours un point aveugle dans l'identification, quelque chose de soi qu'on n'identifie pas, l'« image virtuelle [22] » du bouquet dans le vase, un non-« spécularisable [23] », mais qui nous définit de « structure [24] ». Et ce point, le point aveugle de l'identification, Lacan va le nommer objet *a* :

> Le jeu de l'identification et, du même coup, la fin de l'analyse, est suspendu à une alternative entre les deux termes qui commandent, déterminent les identifications du moi et qui sont distincts sans qu'on puisse les dire opposés car ils ne sont pas du même ordre – l'Idéal du moi et l'objet *a*.
>
> L'Idéal du moi est le lieu de la fonction du trait unaire, qui est départ, accrochage du sujet dans le champ de l'Autre, et autour de quoi se joue le sort des identifications du moi dans leur racine imaginaire. C'est aussi, ailleurs, le point de réglage invisible du sujet. [...] Tout autant et plus qu'autour de l'Idéal du moi, c'est autour du petit *a*, disons, caché dans la référence à l'Autre, que se joue le drame des identifications du sujet [25].

En quelques lignes, peut-être parce qu'il est enfin « trop tard » aussi pour lui, puisqu'il vient d'être excommunié de l'IPA, Lacan renonce au paradigme religieux des Noms-du-Père et lui substitue celui de l'objet *a*. La métaphore paternelle était pensée, dans la lignée de Freud, comme permettant l'accès à la loi symbolique du manque et du désir à partir du deuil de l'investissement libidinal des objets parentaux à la sortie de l'Œdipe. Le passage d'une demande impossible à satisfaire (avoir l'objet) à une

20. *Ibid*.
21. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XII, Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 125.
22. *Ibid.*, p. 152.
23. *Ibid.*, p. 153.
24. *Ibid.*, p. 152.
25. *Ibid.*, p. 153.

identification (être comme l'objet) structurait l'Idéal du moi. Mais Lacan découvre qu'au terme de cette opération, il y a un reste, un *en soi* de l'objet [26], un objet vide, en creux, qui vient trouer l'« image du corps, i(a) [27] » et redessiner les contours d'un indicible du désir.

Dès lors, il ne s'agit plus, en fin de cure, « d'aboutir à la rectification de l'Idéal du moi – à savoir, à une autre identification du même ordre, et nommément ce qu'il est admis de désigner comme l'identification à l'analyste [28]. » Socrate qui se refuse à être désirable et vectorise le désir d'Alcibiade vers un tiers, Agathon, devient l'emblème du « désir de l'analyste ». Issu d'« une mutation dans l'économie de son désir [29] », seul il permettrait d'effectuer la torsion apte à révéler « la réversibilité essentielle de la demande [30] » pour passer d'un côté à l'autre de la bande de Möbius sans « franchir un bord [31] ».

Alors, que devrait dire Pearl King pour se dégager de la position contre-transférentielle à laquelle elle se retrouve assignée et faire que son patient ne soit plus simplement captif de la demande ou de la jouissance de l'Autre ? Comment opérer ce déplacement qui permettrait à son patient, dont le désir « est au point mort », selon Marc Strauss [32], de désirer d'un autre désir ?

Lacan lui reproche de ne pas avoir su effectuer la bonne coupure. « Celui qui sait ouvrir, avec une paire de ciseaux, l'objet *a* de la bonne façon, celui-là est le maître du désir [33] », dit-il. À défaut de pouvoir s'extirper du miroir figé du transfert, elle se retrouve elle-même en position d'être l'objet *a* de son patient, elle en éprouve la même angoisse paralysante, le même non-désir, la même jouissance psychotique d'être l'objet de l'autre dans un pacte fusionnel qui laisse l'objet « sans figure », le défigure, contrairement au désir, dont Lacan nous dit, quelques pages auparavant, que « ce qu'il détermine n'est point pour autant sans figure [34] ».

Quel autre dire aurait pu extraire de sa gangue de jouissance morbide ce désir, l'*agalma*, caché au cœur de la « métaphore de la petite boîte

26. J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 816.
27. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XII, Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 153.
28. *Ibid.*, p. 154.
29. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VIII, Le Transfert*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 225.
30. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XII, Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 134.
31. *Ibid.*, p. 156.
32. M. Strauss, *« Premières fois », La demande et l'amour*, déjà cité.
33. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XII, Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 165.
34. *Ibid.*, p. 146.

silénique [35] » ? Aurait-il fallu, pour qu'elle « s'en serve » qu'elle « se passe du Nom-du-Père [36] » ? Comment ? Peut-être en entendant à quelle place l'assigne son propre nom, nom royal s'il en est et qui – Lacan y fait une allusion – la désigne elle-même doublement comme « objet précieux [37] ».

Là encore faire jouer la métaphore, effectuer la substitution signifiante, de même que ce mot « cartel » laisse pour moi tomber tous ses sens, de petite carte, de défi, d'association de malfaiteurs, d'ornement, pour figurer désormais le seul chiffre quatre qui vire au cinq quand je m'y inclus, à cette place toujours vide où vient se loger mon désir d'en faire partie.

35. *Ibid.*, p. 165.
36. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, Paris, Le Seuil, 2005, p. 136. « Le Nom-du-Père, on peut aussi bien s'en passer, [...] à condition de s'en servir. »
37. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XII, Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 165. « Cette personne précieuse, dont par hasard le prénom est Pearl » (*ibid.*, p. 160).

Bruno Geneste

Conclure de travers *

Le 10 janvier 1978, dans *Le Moment de conclure*, Lacan définit la fin de l'analyse : « La fin de l'analyse, c'est quand on a deux fois tourné en rond, c'est-à-dire retrouvé ce dont on est prisonnier. Recommencer deux fois le tournage en rond, c'est pas certain que ce soit nécessaire, il suffit qu'on voie ce dont on est captif. »

Dans le travail de cartel que nous avons mené, avec Sandrine Vauquelin, Ahmed Djihoud, Jean-Christophe Ollivier et Philippe Bardon comme plus-un, je me suis penché sur « Le temps logique et l'assertion de certitude anticipée », un texte de 1945, réécrit en 1966, texte difficile dans lequel Lacan individualise ces trois temps logiques – *instant du regard*, *temps pour comprendre* et *moment de conclure*.

Je n'en ferai pas ici une lecture, je relèverai seulement le point qui m'a intéressé à partir de cette formule qui décide le prisonnier à se diriger vers la sortie. Rappelons le contexte. Ils sont trois, chacun avec un rond blanc ou noir dans le dos, sachant qu'il n'y a dans le jeu de chasubles que deux ronds noirs et trois ronds blancs. Le premier qui trouvera sa couleur sera libre. On connaît la fin de l'histoire, tous concluent qu'ils sont blancs et se précipitent d'un même mouvement vers la sortie.

Mais que faire de cette conclusion qui décide de l'acte, « Je suis blanc » ? Être un blanc, c'est d'abord au sens où rien dans la chaîne signifiante ne peut et ne pourra jamais représenter le sujet ; le sujet est un blanc, une pure supposition, que nous habillons d'une hypothèse d'*ek-sistence*, hypothèse qui permet de faire le chemin de la cure, tant pour l'analyste que pour l'analysant. La question est aussi de conclure à partir de cela, et de signer, non pas en blanc, mais par la définition des lignes qui contourent ce blanc dans l'être qui nous destine au seul statut de parlêtre. La formule qui m'est venue en préparant une soirée de notre cartel est que

* Texte présenté à la première Matinée des cartels du Pôle 13 Bordeaux-Σ, le 30 mai 2026.

cette affirmation « Je suis un blanc » est à signer d'un acte. Si elle suit une longue cogitation logique, elle n'est pour autant pas pensée comme certaine, mais agie avant que d'être certaine. C'est une conclusion en acte, et non en pensée, c'est la conclusion de ce que nous nommerons ici un *parl'acte* pour définir le parlêtre dans ses ultimes conséquences, celles du « dire » et de l'acte. Donc, ce que nous indique cet apologue n'est pas tant du côté du *pensêtre* – vaine croyance du parlant le situant au seul lieu de l'Autre – que du *parlêtre* et du *parl'acte*.

Je voudrais déplier un peu ce point à l'appui du texte du « Temps logique », mais également des suites que Lacan lui a données, et ce en maintes occasions, même si je m'en tiendrai ici à quelques remarques faites dans le *Séminaire XX*, et en m'appuyant également sur le travail d'Erik Porge, *Se compter trois, Le Temps logique de Lacan* (1989).

Division pure

Impossible de reprendre ici l'apologue, mais seulement quelques articulations. Sa solution « idéale » comporte trois temps, dont Lacan va dénoncer l'erreur logique pour faire intervenir deux scansions suspensives, deux arrêts et deux départs pour aboutir à la conclusion finale. Cette solution idéale est répétée en deux tours, comme il le dit de l'analyse en 1978 pour que la répétition mène à la certitude de fin.

Ces scansions suspensives consistent à refaire le raisonnement, puis à constater un progrès logique, à refaire de nouveau la déduction « Je suis blanc », à repérer enfin l'insuffisance de la déduction pour urgemment conclure afin de rattraper un temps de retard à s'être de nouveau suspendu dans la déduction. Je m'affirme *dans la hâte de conclure* que je suis blanc. Il faut que je dise que je suis blanc de peur que je ne puisse plus reconnaître que je ne suis pas noir. L'acte de conclure anticipe sur la certitude de l'assertion.

Néanmoins, Lacan conservera à sa propre solution la dénomination de sophisme, la solution du paradoxe ne le levant pas et présentant la contradiction logique d'une façon telle qu'il faille en reparcourir en deux tours les étapes pour en réfuter l'erreur et la résoudre. Lacan se sert de l'apologue comme point d'entrée de sa conception du sujet. Ira-t-on ainsi jusqu'à dire que le sujet lacanien est sophistique ? Pourquoi pas, si l'on considère avec Freud que l'emploi du sophisme est une présentation de la vérité, en l'occurrence celle du sujet de l'inconscient, laquelle ne se réalise que dans l'acte pour nous indiquer la dimension véritable du sujet comme pure coupure.

Ce temps logique terminal, le moment de conclure, est celui d'une subjectivation qui comporte un apparent paradoxe, puisqu'il porte en lui le trait d'une désubjectivation qui culmine dans l'acte. Le sujet produit est délocalisé, non identifiable aux protagonistes A, B et C : « L'assertion de certitude du sophisme vient [...] à se *désubjectiver au plus bas* », note Lacan [1]. Et Porge de noter que la désubjectivation « est l'émergence du sujet dans la subjectivation, c'est-à-dire dans une forme du sujet [2] ». Quelle forme invoquer pour ce sujet que l'acte fonde, sinon celle d'un sujet engendré comme « division pure [3] », mais aussi « un-en-plus », « effet d'un », soit un Un non numérable, pas-pris-dans-le-compte des trois impliqués dans l'expérience collective, une expérience qui est toute à même de pointer identité et différence, multiplicité et unité, singularité et identification [4] ?

Du paraître au paradoxe et au par-être

« Le temps logique », pour une part, se fonde sur un « paraître blanc ou noir », le regard y étant l'objet au moyen duquel tourne une expérience mettant en jeu l'identification. Supposés au départ différents à hauteur de 2/3 (2 noirs/3 blancs), ils sont rendus identiques entre eux dans l'acte en même temps que l'acte sépare chacun des deux autres.

Pour autant, nous pourrions introduire qu'il y est question de *par-être*, tel que Lacan l'écrit dans le *Séminaire XX*, terme qu'il conjugue : « Je par-suis, tu par-es, il par-est. » Il ajoute : « C'est au point même d'où jaillissent les paradoxes de tout ce qui arrive à se formuler comme effet d'écrit que l'être se présente, se présente toujours de par-être [5]. » Je relève le terme de paradoxe, qui n'est pas étranger à notre « Temps logique » et à sa valeur sophistique, dont la solution n'est qu'une écriture rigoureuse qui ne le fait pas disparaître. Nous devenons là en mesure de passer du paradoxe au *par-être*, l'être *para* s'échouant sur les bords de l'être, où gît l'incommensurable de l'objet logique. Pour Lacan, nous ne pouvons que *par-être*. « Ce à quoi il faut nous rompre, c'est à substituer à cet être qui fuirait le par-être, l'être à côté [6]. »

---

1. J. Lacan, « Le temps logique et l'assertion de certitude anticipée. Un nouveau sophisme », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 210.
2. E. Porge, *Se compter trois, Le Temps logique de Lacan*, Toulouse, Érès, 1989, p. 111.
3. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIV, La Logique du fantasme*, Paris, Le Seuil, 2023, p. 189-192.
4. Le sujet du « Temps logique » est à la fois un et multiple. La division joue sur plusieurs plans. A, B, C = 1, 1, 1. Mais aussi A + B + C = 1 ; A, B, C chacun pareil et chacun différent. A n'est pas identique à A. Chacun est à la fois A et B/C ; chacun n'est A qu'à être en même temps B et C. Voir E. Porge, *Se compter trois, Le Temps logique de Lacan*, *op. cit.*, p. 103-104.
5. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 44.
6. *Ibid.*

J'anticipe maintenant un peu, puisque je développerai ensuite ce qui me semble faire le joint entre l'hypothèse sujet et le *par-être*, c'est-à-dire l'objet *a*. Cette question du *par-être*, qui porte en germe la séparation (« séparêtre » : serait-ce un autre nom de fin ?), est complexe, mais je ferai l'hypothèse qu'il y est question du symptôme. L'identification au symptôme serait-elle résolutive de ce qu'il n'y a pas d'être identifiable, mais que *par-être* ? Après le fantasme comme formule d'existence, nous avons le symptôme comme fixation d'un être de jouissance chez le parlant. « Jouissance opaque, d'exclure le sens [7] », dira plus tard Lacan, ainsi que jouissance à dévaloriser sous peine qu'elle se nourrisse de sens pour en devenir folle.

La dévalorisation de cette jouissance serait-elle ce qui permet de signer par l'acte ? Un *parl'acte* ne fait pas que parler mais se soutient de signer un dire par l'acte qui le précède.

Conclure de travers

J'en viens à mon dernier développement, qui fait retour sur l'objet petit *a* impliqué dans l'apologue et que Lacan nommera de ce fait « l'objet hâté ». Pas de séparation, dirons-nous, sans l'objet hâté et le rapport d'incommensurabilité qu'il introduit. Pas de séparation sans l'incommensurabilité du rapport entre les prisonniers, contrairement à la foule qui se fonde sur la commune mesure, la colle que produit le rapport commun entre les moi des individus et le meneur ; c'est un thème que nous avons largement discuté dans notre cartel, découvrant sur ce point les recherches de Bion sur les petits groupes, où Lacan ira trouver son idée du cartel.

Dans *Encore*, Lacan revient sur « Le temps logique » pour montrer que l'objet *a* permet à l'intersubjectivité d'aboutir à une issue salutaire. Chacun des sujets n'est pas un entre autres, mais est, par rapport aux deux autres, celui qui est l'enjeu de leur pensée. Ainsi, chacun n'intervient dans ce ternaire qu'au titre de cet objet *a* qu'il est sous le regard des autres. Donc, en réalité, ils sont, non pas trois, mais 2 + *a*, que Lacan réduit à 1 + *a*. « C'est en tant que, du petit *a*, les deux autres sont pris comme Un plus *a*, que fonctionne ce qui peut aboutir à une sortie dans la hâte [8]. »

Ce dont se sert Lacan ici, c'est la division anharmonique. Celle-ci consiste à reporter sur un segment trois longueurs dont deux sont chacune égales à 1, et une autre plus petite dont le chiffrage de 0,618… est égal à petit *a*, posé comme l'inverse de la proportion d'or (1,618…) [9]. La projection

7. J. Lacan, « Joyce le symptôme », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 570.
8. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 48.
9. Notons qu'avec cette valeur de *a*, 1/a égale 1 + a.

de *a* sur Un révèle l'incommensurable de *a* à 1 ; il y a un reste inéliminable, vers lequel convergent les opérations de la répétition, seraient-elles soutenues de leur mise en fonction en puissances paires ou impaires. Cette division anharmonique a permis à Lacan de montrer, dans *La Logique du fantasme*, à partir du nombre d'or la limite du « Je pense » cartésien et son moment de rupture. Le « Je suis » ne se dérobe pas à l'infini dans le *Cogito* cartésien. J'affirme que je suis un blanc dans un moment de rupture avec mon « Je pense ». Du « Je pense » au « Je suis », le rapport est incommensurable. L'acte de nommer un rond d'identification lors de la conclusion supplée ce défaut de commune mesure. L'objet à quoi le sujet s'est identifié pendant son raisonnement atteste l'incommensurabilité de son rapport à l'autre en même temps que celui de son « Je pense » à son « Je suis », puisque son « Je pense » est un être pensé par l'Autre.

Il y a dans le chiffrage de la division anharmonique quelque chose qui concerne le moment de conclure, du fait d'un hiatus entre la déduction par laquelle le sujet se pense blanc et l'acte par lequel il l'affirme et qui anticipe sa certitude, faute de quoi il ne saurait plus s'il est ou non dans l'erreur. À ce moment-là, il y a séparation du A et du petit *a*. « A » est à lire comme l'un des protagonistes de l'expérience (ils sont A, B et C), qui se divise (A/*a*), et aussi comme l'Autre. Je cite Erik Porge : « Dans le moment où le sujet renonce à son hypothèse fausse et s'objective comme être vu, être pensé, dépendant du regard de l'Autre, il renverse cette aliénation en affirmant une identité. Il affirme un Je qui doit sa certitude […] au vide d'une anticipation [10]. »

Le sujet prend nom en s'affirmant. Acte de séparation radicale. Au paraître au regard de l'Autre, fait finalement front le *par-être* d'une identification singulière. Ira-t-on jusqu'à dire ici nom de symptôme ?

Je conclus en soulignant une dernière mention du « Temps logique » dans *Les non-dupes errent* du 9 avril 1974. Lacan y dit que, nécessairement, conclure se fait de travers. *Not straightly*, du fait de l'incommensurabilité du *a* au 1, qui écarte, comme le fait la cure, l'idéalisation de ses visées. Mais, au fond, le désir n'est-il pas ce qui va de travers, et même se pose de travers et en travers ? Ce « conclure de travers », c'est emprunter la diagonale du désir… qu'on ne trouve pas à continuer de tourner.

10. E. Porge, *Se compter trois, Le Temps logique de Lacan*, *op. cit.*, p. 141.

MARGINALIA

Marie-José Latour

Hommage à celles et ceux qui font le *Mensuel*

En 2014, le passage du *Mensuel* à sa version numérique aurait pu faire craindre qu'il ne perde de sa couleur. Plus de 110 numéros plus tard, nous pouvons nous féliciter qu'il n'en soit rien. À l'époque, j'avais quelque peu moqué notre nostalgie, qui, souvent, n'est pas autre chose que la signature de notre difficulté à faire avec la perte dont nous habillons le manque structural.

Les attachements insolites de l'être humain le conduisent souvent à un certain nombre de confusions pitoyables. Le support de l'écrit n'est pas davantage l'écriture que l'objet (a) n'est aucun objet du monde. Cependant, cet objet, dont la seule consistance est celle d'un manque, peut prendre quelque substance corporelle de jouissance, en jeu chaque fois que ce que Freud nommait la libido vient soutenir une réalisation. Ainsi en va-t-il pour la publication mensuelle de l'EPFCL-France.

Il y a l'objet (a). […] Ça fait support aux réalisations les plus effectives, et aussi bien aux réalités les plus attachantes.

J. Lacan

Neuf fois par an, nous recevons des nouvelles des élaborations de celles et ceux qui souhaitent les porter à la connaissance de la communauté de travail qui réunit les inscrits dans les Collèges de clinique psychanalytique du Champ lacanien, les membres du Forum-France et tous ceux qui le désirent.

Mais n'y a-t-il qu'un seul *Mensuel* ? N'y en a-t-il pas autant que d'auteurs, de lecteurs, de correcteurs, de responsables éditoriaux, de membres du comité éditorial, de maquettistes, de fabricants ? Toute numérique que soit cette publication, elle n'en exige pas moins beaucoup de mains !

Fabriquer une certaine linéarité avec ce fragmentaire épars tient certainement un peu du miracle, mais beaucoup du travail de chacun de ceux qui contribuent à cette fabrique.

La première page du *Mensuel* l'inscrit. Les dix-sept noms de celles et ceux à qui je souhaite ici rendre hommage y sont mentionnés. Certains disent que la dénomination de cette page, dite page de l'ours, est due au surnom donné à l'imprimeur au XIXe siècle. L'« ours » désignait le compagnon pressier, ses va-et-vient de la presse à l'encrier évoquant ceux d'un ours en cage, tandis que le typographe, qui prélevait les lettres de plomb et les remettait dans leur casse, était appelé « singe ». Aujourd'hui, si l'on exclut les va-et-vient entre lecture, correction et relecture, cela confine à la légende. Reste alors la mention de cette autre origine, celle de la forme possessive de la première personne du pluriel en anglais, *ours*, façon de dire « voici ce que nous sommes ».

N'y lisons aucune assurance ! Le principe de permutation à l'œuvre dans toutes les instances de notre école nous l'accordera pour deux années seulement.

Deux années pour faire passer à la publication près de cinq cents textes n'est pas une mince affaire ! Si chaque auteur est le metteur en scène d'une appropriation, la tâche est délicate pour ceux à qui il revient d'établir le texte.

[…] la faute n'est pas seulement […] quelque chose qui s'impose à nous dans son caractère formel – nous avons à nous en louer, *felix culpa* […]

J. Lacan

Un style ne saurait se formater. Le travail d'établissement des textes et de correction sur les plans syntaxique, orthographique, typographique et éthique, n'est pas une mécanique orthopédique, qui d'ailleurs contreviendrait en acte à la dimension de l'inconscient. Chacun des fabricants y va de son goût, de son humeur, de sa curiosité, pour laisser passer ou pas l'approximation, la faute, l'erreur. Et l'échange qui s'ébauche entre l'auteur et son relecteur est souvent l'occasion de saluer les éclats de notre langue et de s'en trouver ragaillardi. Pour une part, c'est à ce type d'échanges que nous devons l'idée de cette rubrique *Marginalia*.

Bien loin du propos récent du ministre de l'Éducation nationale s'émouvant, en vain, du nombre trop élevé de

fautes d'orthographe au baccalauréat, Lacan, lui, après saint Augustin, s'est réjoui de la dimension créatrice de la faute au principe de la civilisation et de la trouvaille. À condition que ce ne soit pas simple paresse, la faute se révèle féconde, comme le raconte Muriel Gilbert, correctrice au *Monde*, dans son ouvrage aussi malicieux que référencé [1].

Le principe d'une revue tient à la nécessité pour chaque un des auteurs à consentir à ce que sa particularité vienne se ranger dans un sommaire dont la pertinence peut relever de la prouesse.

Savoir y faire, c'est autre chose que de savoir faire : ça veut dire se débrouiller.

J. Lacan

Lacan s'est appuyé à plusieurs reprises sur l'étymologie grecque de « faire », *poein*, pour en faire résonner la dimension poétique et rappeler la préséance du poème sur le poète. Bien sûr il y a « faire » et « faire » et il y aura encore à les distinguer de l'acte.

Cependant, depuis Freud, les revues de psychanalyse accompagnent la capacité de la psychanalyse à rester vive en permettant à chacun qui le souhaite de lire et d'interroger la façon dont les psychanalystes rendent compte de leur acte.

Ainsi, un grand merci à celles et ceux qui contribuent à cette réalisation effective.

1. M. Gilbert, *Au bonheur des fautes*, Paris, Vuibert, 2017.

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://editionsnouvelleschamplacanien.com
Merci d'adresser vos contributions à :
contact@editionsnouvelleschamplacanien.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.champlacanienfrance.net