

sommaire du n° 120, janvier 2018

■ Billet de la rédaction	3
■ Séminaire EPFCL à Paris	
« L'inconscient c'est la politique »	
Patricia Dahan, Logique et politique	6
Marc Strauss, Stratégies de la psychanalyse	13
■ Journées EPFCL 2017	
« Le devoir d'interpréter »	
<i>Activités préparatoires</i>	
Sophie Henry, Retour sur le futur	21
Esther Morere Diderot, L'interprétation, son espace, l'équivoque	26
Claire Garson, De l'aspiré à s'pire	30
Adrien Klajnman, « On le peut, et le doit dès lors »	36
■ Journées EPFCL 2016	
« Actes et inhibition »	
Armando Cote, Inhibition et mélancolie	43
Delia Nan, Passage à l'acte et psychose	49
Wanda Dabrowski, Événement, acte ?	56
■ Collèges de clinique psychanalytique	
« Clinique différentielle des sexes »	
Lucile Cognard, Du côté du lit	63

Directrice de la publication

Françoise Josselin

Responsable de la rédaction

Anastasia Tzavidopoulou

Comité éditorial

Jacques Gayard

Hervé Gaye-Bareyt

Camilo Gomez

Sybille Guilhem

Patricia Martinez

Claire Oriol-Trillard

Élisabeth Pivert

Éléfthéria Salamé

Giselle Sanchez

Jean-Luc Vallet

Coralie Vankerkhoven

Maquette

Jérôme Laffay et Céline Delatouche

Correction et mise en pages

Isabelle Calas

Billet de la rédaction

Du numéro 1 au numéro 120...

Il ne s'agit pas d'un anniversaire mais ce 120 se prononce si élégamment que nous devons nous arrêter sur ce doux sonore...

120 numéros : de novembre 2004 à janvier 2018, le *Mensuel* rythme nos années et cela depuis quatorze ans bientôt ; il devient presque naturel de dire que la pause de l'été, durant laquelle le *Mensuel* part en vacances, se fait lourdement sentir et l'impatience de son retour en octobre se manifeste...

Ces 120 numéros déjà édités tentent et réussissent, il me semble, à rendre compte des objectifs énoncés dans l'éditorial du numéro 1 de cette revue qui s'individualisait alors sous cette forme, petit format habillé de rouge : « Favoriser les échanges épistémiques dans notre communauté [...] favoriser le suivi de ces échanges par le plus grand nombre [...] et donner place à des personnes moins connues par l'ensemble mais dont le travail pouvait trouver place dans cette publication ¹. »

La réussite de ce projet peut même être qualifiée de très belle car chacune et chacun a pu remarquer que le *Mensuel* s'est même étoffé au cours des années, augmentant au fur et à mesure le nombre de textes choisis et proposés par numéro. Le souhait de Luis Izcovitch est donc exaucé : il y a eu une longue série de *Mensuel*, et le *Mensuel* a rempli aussi sa fonction d'outil de travail dans notre communauté ; ses textes sont régulièrement évoqués lors de séminaires ou autres contributions ; il fait connaître ainsi les travaux en cours dans les différents pôles, les séminaires d'École parisiens ou provinciaux, des travaux de cartels ou des différents collèges de clinique psychanalytique... Cette diversité me semble importante à souligner et à soutenir, car elle vient un peu faire rupture parmi de nombreuses publications, tout autant nécessaires à une communauté de travail telle que la nôtre, mais qui restent thématiques. Le *Mensuel* présente une mosaïque de travaux, et nous invite à prendre des chemins de traverse, à faire de belles rencontres d'auteurs et de collègues, et à penser avec eux le temps de notre lecture, et de leur lecture.

D'ailleurs, pour en revenir à notre numéro 120, qui ouvre l'année 2018, nous n'allons pas désenchanter : le sonore qui consonne avec ce qu'il en est de l'inconscient, le hors-sens, la liberté humaine et l'éthique du sujet face aux embrouillaminis du réel du non-rapport sexuel, la logique et la politique, l'acte et l'événement, un devoir comme voie choisie et qui engage... Autant de voies diverses d'entrée dans des questions cruciales dont la psychanalyse ne peut ignorer les incidences sur la vie de tout sujet et sur la présence des analystes et leur praxis... Et autant de voix qui interpellent, questionnent, sollicitent notre attention avec leur style singulier.


Mais une voix cependant à toujours rappeler et continuer à faire entendre (merci à la technique pour enregistrer et garder ainsi la trace vivace des voix), celle à laquelle nous nous référons et qui guide nos travaux, celle de Lacan. Un texte ² dans ce numéro du *Mensuel* nous fait découvrir cette intervention sur France Culture de Lacan, et j'en donne cet extrait si juste : « [...] le discours de la science a des conséquences irrespirables pour ce qu'on appelle l'humanité. L'analyse est le poumon artificiel grâce à quoi on essaie d'assurer ce qu'il faut trouver de jouissance dans le parler pour que l'histoire continue ».


Une petite anecdote : lors de la transcription de cet extrait dans cet éditorial, le signifiant « inévitable » est venu à la place d'« irrespirable », irrespirable étant peut-être trop radical à penser. Mais « inévitable » se justifie peut-être aussi de ce caractère et de cette temporalité dans laquelle nous sommes : nous y sommes et nous y sommes confrontés, non plus en tant que projets de la science des 70', mais comme productions concrètes de la science. Nous entrons dans l'ère de « l'irrespirable ». Il est à noter d'ailleurs que les objets de la science n'ont pas besoin de respirer !

À chacun sa réponse... intime, éthique, politique, artistique, selon...

Mais le temps, non pas des cerises (il nous faudra patienter un peu...), mais de la lecture (un *lire-espérable*) peut commencer, avec toutefois, pour conclure, de la part de toute l'équipe du *Mensuel*, le souhait pour chacune et chacun d'une belle année à venir.

Sybille Guilhem

1.  L. Izcovitch, « Introduction », *Mensuel*, n° 1, novembre 2004.

2.  M. Strauss, « Stratégies de la psychanalyse », séminaire d'École de l'EPFCL, séance du 12 octobre 2017, Paris.

SÉMINAIRE EPFCL À PARIS

L'inconscient c'est la politique

Patricia Dahan

Logique et politique *

Le titre du séminaire École de cette année, « L'inconscient c'est la politique », correspond à une phrase prononcée par Lacan dans son séminaire *La Logique du fantasme*. Je vais commencer par situer cette phrase dans son contexte avant de poursuivre sur la façon dont elle peut être entendue à la fin de l'enseignement de Lacan et aborder les questions qui nous interrogent à notre époque actuelle.

Inconscient et logique du signifiant

Lorsque Lacan, en 1967, dans le séminaire *La Logique du fantasme*, dit « l'inconscient c'est la politique », il se réfère à la logique du signifiant. En se basant sur la structure du signifiant, qui est ce qui représente un sujet pour un autre signifiant, et sur l'expérience analytique, Lacan en déduit une logique de l'inconscient qui permet de penser le politique en mettant à mal beaucoup d'idées reçues.

Si la théorie de Lacan a évolué de telle sorte que l'inconscient en 1967 n'a pas la même définition qu'un peu plus tard dans les années 1970, si la définition de l'inconscient a changé, la façon de traiter le symptôme pour la psychanalyse et la façon de concevoir la structure de l'inconscient restent pour Lacan ce qui est au cœur de la politique. Politique de l'analyste dans sa façon de conduire la cure, politique au sens du fonctionnement d'une école de psychanalyse et politique au sens de la relation des sujets entre eux. Dans les transformations théoriques qui ont été apportées par Lacan dans son enseignement, la référence à la logique reste une constante.

La logique de l'inconscient, basée au début de l'enseignement de Lacan sur une logique du langage, détermine la façon de concevoir le rapport du sujet au monde. D'une part, au lieu de considérer le sujet comme un tout et préconiser le renforcement du moi, comme le faisaient les psychanalystes de l'époque, la conception de l'inconscient basée sur la structure du langage a pour conséquence d'appréhender la nature du sujet non pas comme un tout mais comme effet d'une séparation entre l'être et la pensée.

D'autre part, contrairement à ce que le névrosé cherche à faire, c'est-à-dire faire consister l'Autre, cette logique de l'inconscient montre que dans l'opération de constitution du sujet l'Autre s'avère ne pas pouvoir répondre à la question « qui suis-je ? ».

Si on se place au niveau du discours, une dichotomie apparaît entre la structure du signifiant, marqué par la différence, et la conception d'un univers fermé du langage. Lacan a beaucoup insisté tout au long de son enseignement sur la distinction entre langage et métalangage, en soulignant qu'il n'y a pas de métalangage, « pas d'Autre de l'Autre, pas de vrai sur le vrai ¹ ». Cela met en question dans sa structure même tout discours d'autorité, tout discours qui veut s'imposer comme absolu.

À partir du séminaire *Encore*, en 1972, Lacan affirme que la première fonction du langage, chez l'être parlant, n'est pas celle de la communication. Il montre à ce moment de son enseignement que le premier rapport au langage est un rapport de jouissance : la jouissance de la lallation et la jouissance du blabla.

Dans un livre, écrit par un historien, qui a eu beaucoup de succès ces dernières années, *Sapiens, Une brève histoire de l'humanité*, l'auteur, Yuval Noah Harari, décrit l'évolution de l'humanité de la préhistoire à nos jours. Il suggère que si l'*Homo sapiens* a survécu alors que toutes les autres races humaines ont disparu, c'est grâce au commérage et au bavardage. J'ai trouvé la remarque amusante mais si on y regarde de plus près il est intéressant d'examiner la suite de son raisonnement.

L'homme de Neandertal était supérieur par sa force et par sa taille à l'*Homo sapiens*, mais grâce au langage l'*Homo sapiens* a pu coopérer, établir des stratégies, étendre son influence à des groupes plus importants et, petit à petit, imposer son existence. La taille critique d'un groupe, nous rappelle Yuval Noah Harari, est de 150 individus. Seuls les êtres parlants sont capables de rassembler des groupes plus vastes et d'élargir les liens entre les individus. S'il n'a pas l'exclusivité du langage, l'*Homo sapiens* est cependant le seul à être capable de produire des fictions. D'après cet historien, les mythes et les histoires qu'on se raconte collectivement font que les sociétés peuvent se développer.

Le langage existe aussi dans le monde animal et des formes de langage très élaborées ont pu être observées, mais aucun langage n'a la même structure de fiction que le langage humain. Si les animaux peuvent vivre en groupe, et même constituer des formes de sociétés, ils n'établissent pas des rapports aussi complexes que ceux des êtres parlants et leurs groupes ne

sont pas aussi étendus. Pour les êtres parlants, la politique s'inscrit dans les rapports que la complexité du langage et la taille des groupes impliquent.

Avec Freud et Lacan, on a vu que le langage est la condition de l'inconscient et que ce qui fonde le sujet, c'est sa relation à l'Autre dans son rapport au langage. Lacan a montré avec les deux opérations aliénation et séparation qu'on ne parle de sujet que comme sujet divisé dans le langage entre deux discours, un discours conscient et un discours inconscient.

La critique de Bergler

Le contexte dans lequel Lacan a prononcé la phrase « l'inconscient c'est la politique » est à préciser. Il l'a prononcé à la séance du 10 mai 1967 du séminaire *La Logique du fantasme*. Dans cette séance, Lacan parle d'un auteur dont il nous recommande la lecture, à titre d'exemple mais, il souligne, non pas à titre de modèle, et c'est en critiquant les thèses de Bergler qu'il va avancer sa propre théorie axée sur une logique du signifiant. La définition du signifiant que Lacan élabore a pour effet un certain nombre de conséquences sur le sujet et sa structure. C'est en suivant la logique de cette structure que Lacan conçoit une forme de politique pour la psychanalyse, très éloignée de celle de Bergler à qui pourtant il accorde beaucoup de mérite.

Bergler explique l'agressivité du sujet par un désir masochiste inconscient d'être refusé par la mère. Si Lacan trouve intéressantes ses observations, il critique ses conclusions. Lacan reproche à Bergler d'émettre des jugements vis-à-vis de ses patients et de s'appuyer sur des préjugés. La conséquence est que cela l'amène à préconiser une attitude directive qui peut aller jusqu'à être persécutrice.

À la méthode de Bergler, Lacan oppose une autre politique pour la psychanalyse. Il ne s'agit pas d'imposer un modèle ou d'émettre un jugement, mais de tenir compte de ce qui fait la structure du sujet, c'est-à-dire la façon dont se construit le rapport à l'autre dans un univers de langage. Au sens plus large de la politique, c'est ce qui « lie les hommes entre eux et ce qui les oppose. » À la méthode de Bergler, Lacan oppose la logique de l'aliénation, qui n'est pas une aliénation à l'Autre, l'Autre au contraire chute dans cette opération, il est représenté par son manque, c'est un Autre barré.

Cette logique de l'inconscient met en question le *cogito* cartésien, que Lacan inverse en remplaçant le *donc*, « je pense donc je suis », par *ou* et *ou* : « ou je ne pense pas ou je ne suis pas ». L'aliénation est l'envers du *cogito*, c'est un choix forcé entre l'être et le sens que le sujet accorde à sa pensée. Cela suppose une façon de concevoir l'existence de l'être qui n'est

pas celle couramment admise, l'inversion du *cogito* introduisant l'idée qu'on ne peut pas penser et être à la fois.

Dans la pratique, cela se traduit par le fait que la psychanalyse ne vise pas à faire admettre au patient ce qui est supposé être bon pour lui, mais de tenir compte de la structure logique de l'inconscient, de son aliénation au langage, ce qui confronte le sujet avec sa propre énigme et fait apparaître les paradoxes de son symptôme.

Le dernier point évoqué par Lacan dans la leçon du 10 mai 1967 après avoir introduit la phrase « l'inconscient c'est la politique » est la question du Un, à savoir que dans la relation du sujet à l'Autre il est impossible de faire Un, il n'y a pas de complétude possible. De ce fait, « repenser les choses » sur le plan du politique, c'est aussi utiliser la méthode préconisée par Lacan qui consiste à poser comme fictif le Un de complétude auquel tenait jusque-là une certaine théorie analytique.

Proposition pour une école

En introduisant une logique de l'inconscient basée sur la logique du langage, Lacan se démarque des approches de ses contemporains. C'est en s'appuyant sur cette logique de l'inconscient qu'il peut instaurer pour son école une politique de la psychanalyse. Le séminaire *La Logique du fantasme* est contemporain de ce projet puisque c'est en octobre 1967 qu'il a écrit sa Proposition pour une école.

Dans la Proposition de 67, il invente un mode de recrutement des analystes qui va à contre-courant des principes de fonctionnement des sociétés de psychanalyse traditionnelles, il ne veut pas d'une formation conçue comme un discours universitaire ou d'un savoir appris dispensé par des maîtres. Pour définir les principes de son école, Lacan s'appuie sur ce que l'expérience de la psychanalyse peut avoir d'enseignant et sur ce que l'école peut délivrer comme garantie. Il parle de « structures assurées dans la psychanalyse » qui précèdent celle de sa proposition. Ces structures sont celles de l'inconscient. Il veut construire une école qui délivre une garantie mais que celle-ci ne soit basée sur aucune hiérarchie, contrairement à ce qui existait à l'IPA.

Penser une autre politique pour la psychanalyse que celle des sociétés existantes, c'est pour Lacan une façon de prévenir un danger car il considère qu'il y a un risque que la psychanalyse ne soit pas transmise correctement, ce risque étant lié au système de hiérarchie qui règne dans les sociétés de psychanalyse. Avec ce que propose Lacan, la passe introduit du nouveau dans le fonctionnement. Elle sert à faire avancer la pensée sur la psychanalyse.

Les avancées de la science et le réel

Lorsque Lacan disait en 1967 « l'inconscient c'est la politique », il se référait à une logique de l'inconscient basée sur la logique de sa définition du signifiant.

En 1971, dans le séminaire *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, il fait évoluer la définition du symptôme, dans le même temps il montre que le premier rapport à la langue, pour les êtres parlants, a une dimension de jouissance et que le langage supplée à l'impossible du rapport sexuel.

À la phrase « l'inconscient c'est la politique » fait écho cette autre référence à la politique : « Que le symptôme institue l'ordre dont s'avère notre politique, implique d'autre part que tout ce qui s'articule de cet ordre soit passible d'interprétation ². » Cette phrase a été prononcée à la séance du 12 mai 1971 du séminaire *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, plus connu sous le nom de « Lituraterre ».

À ce stade de l'enseignement de Lacan, ce qui est « passible d'interprétation » est ce qui est de l'ordre du langage. Lacan prépare un remaniement radical de sa définition de l'inconscient, dont on voit clairement les prémices dans sa façon d'aborder le symptôme dans ce séminaire. Le symptôme n'est plus représenté comme une métaphore, il est l'effet du symbolique dans le réel. Le symptôme dans « Lituraterre » est représenté comme une lettre, la lettre étant dans la définition de Lacan ce qui « localise la jouissance ». Comme depuis le début de son enseignement, le symptôme reste au centre de la psychanalyse en étant traité, contrairement à d'autres approches thérapeutiques, comme une énigme à déchiffrer.

On est, à l'époque de ce séminaire, à un moment que Lacan considère comme historique, où l'importance prise par la science fait, comme il le dira un peu plus tard, « foisonner » le réel ³. Ce foisonnement du réel est ce que Lacan décrit dans « La troisième » comme les gadgets qui sont le produit d'avancées scientifiques majeures. À partir des années 1970, beaucoup de foyers peuvent être équipés de la télévision et de toutes sortes d'appareils ménagers, dont il commence à y avoir une consommation de masse. Dans les innovations qui ont aussi marqué cette époque, des hommes se sont posés pour la première fois sur la Lune, Lacan y fait référence.

Depuis les cinquante dernières années, les innovations technologiques s'accélérent de telle sorte que le monde change très vite, plus vite que les cent cinquante ans qui ont précédé, et on a plus de mal à imaginer notre futur, même proche, à anticiper sur ce qu'il va se passer dans les années qui viennent, qu'aux siècles précédents. « Est-ce que nous arriverons à devenir

nous-mêmes vraiment animés par les gadgets ? » s'interroge Lacan dans « La troisième », ou est-ce que les gadgets resteront un symptôme ?

Par rapport aux innovations initiées dans les années 1970, le rythme des avancées de la science s'est considérablement accentué ces dernières années. Dans son rapport au monde, le sujet a à faire face à cette émergence du réel, d'où la nécessité pour le psychanalyste de pouvoir cerner ce réel. Lacan parle d'un monde moderne où le réel nous écrase. Lors de la conférence « *Alla scuola freudiana* », en 1974, il note que « le réel est devenu d'une présence qu'il n'avait pas avant à cause du fait qu'on s'est mis à fabriquer un tas d'appareils qui nous dominent, comme ça ne s'était jamais produit auparavant ⁴. »

Aujourd'hui cette présence du réel a pris une autre dimension : il y a quelques décennies, comprendre et modéliser le vivant étaient inimaginables. Personne n'aurait pu prédire ce que la machine est capable de faire, comme gagner une partie d'échecs contre le plus grand champion du monde, fabriquer des voitures qui peuvent circuler sans chauffeur, séquencer très facilement le génome humain au point que cela puisse être généralisé à toute la population, et d'autres choses encore... Ces changements vont avoir des conséquences que nous ne pouvons pas mesurer. Ils auront des effets au niveau médical mais aussi au niveau éthique, au niveau politique et géopolitique.

Plus spécifiquement pour nous, nous pouvons nous interroger sur la façon dont le sujet en sera affecté si, comme nous le promet la science, nous allons, non pas vers l'immortalité, puisque nous sommes toujours à la merci d'un accident, mais vers ce que certains appellent maintenant l'amortalité, puisque les avancées de la science semblent capables de faire reculer de manière exponentielle l'âge de la mort. Quand, dans « La troisième », Lacan disait que l'avenir de la psychanalyse dépendrait de ce réel, il anticipait peut-être ce que ces avancées vont générer comme angoisse pour le sujet. Il déclarait dans sa conférence « *Alla scuola freudiana* » à propos de la mort : « Il n'y a pas, contrairement à ce que l'on dit, d'angoisse de mort, puisque tout homme se croit immortel. [...] Il a les meilleures raisons pour ça. Toute angoisse est une angoisse de vie, c'est la seule chose qui angoisse : que vous deviez vivre encore demain, c'est ça qui est angoissant. »

Les limites du possible semblent pouvoir être repoussées au-delà de ce que nous pouvons imaginer. Modifier notre identité biologique peut devenir une réalité en agissant sur notre ADN, y compris sur le fœtus. Les nouvelles technologies vont avoir des conséquences majeures pour la médecine. Avec leur développement, le *big data* entre dans le domaine de la

santé, le contact direct avec le médecin est, petit à petit, remplacé par des systèmes automatisés. Que nous réservent les NBIC : nanotechnologies, biologie, informatique, sciences cognitives ? Quel effet cela aura-t-il sur les sujets de l'époque à venir ?

Pouvons-nous faire des conjectures ? La logique pour Lacan est ce qui permet de penser la politique, de faire des conjectures, comme il le dit dans la conférence « *Alla scuola freudiana* ». À quelle logique pourrions-nous nous référer pour penser les futures politiques ?

La logique a commencé pour Lacan dans ses élaborations avec la logique du langage, ce qui lui a permis d'établir sa définition de l'inconscient structuré comme un langage. Puis, il a consacré la suite de son enseignement à cerner et à démontrer le réel, ce qui l'a obligé à faire appel à une autre logique, celle des quantificateurs qu'il utilise dans ses formules de la sexuation.

Si logique et politique peuvent être associées, c'est parce que la logique est ce qui permet de faire des conjectures et de définir une ligne, une stratégie, une politique. Lacan y a eu recours de différentes manières pour faire évoluer sa définition de l'inconscient. Les innovations actuelles vont encore transformer nos modes de vie. On peut se demander si cela aura des conséquences pour le sujet contemporain, conséquences dont l'analyste dans sa pratique aura à tenir compte.

Mots-clés : logique, politique, science, réel, signifiant.

* ↑ Intervention au séminaire EPFCL « L'inconscient c'est la politique », à Paris le 12 octobre 2017.

1. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Seuil, 2007, leçon du 13 janvier 1971, p. 9.

2. ↑ J. Lacan, « Litureterre », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 18.

3. ↑ J. Lacan, Conférence donnée au Centre culturel français le 30 mars 1974, « *Alla scuola freudiana* », parue dans l'ouvrage bilingue *Lacan in Italia, 1953-1978, En Italie Lacan*, Milan, La Salamandra, 1978, p. 104-147.

4. ↑ *Ibid.*

Marc Strauss

Stratégies de la psychanalyse *

Argument

En 1932, le traumatisme de 14-18 à peine élaboré, déjà se profile une nouvelle guerre. Freud, en réponse à Einstein, montre que la violence est constitutive du sujet, et par là inéliminable des liens sociaux.

Si la psychanalyse peut soutenir un sujet dans sa révolte contre la violence de son symptôme, la question de ses stratégies possibles contre les excès de la violence collective est toujours d'actualité.

En 1932, Einstein, mandaté par la Société des Nations, s'est adressé à Freud et lui a tenu à peu près ce langage : « Le souvenir des atrocités de la précédente guerre commence à peine à s'estomper. Nous avons tout essayé pour éviter que ça recommence, et déjà la prochaine s'annonce. S'il reste quelqu'un qui saurait comment empêcher ça, ce ne peut être que toi. »

Freud ne lâche pas le fromage comme le corbeau de la fable, avec raison parce que ni lui ni Einstein n'avaient la moindre idée des horreurs qui les attendaient. Il s'en amuse même, et en profite néanmoins pour mettre en valeur la psychanalyse. En effet, à défaut d'éviter les guerres, elle peut alléger le poids des contraintes qui pèsent sur l'homme civilisé, d'abord celles qu'il doit s'imposer lui-même, mais aussi celles que le collectif impose à ses membres. La psychanalyse montre que beaucoup de ces contraintes sont excessives et qu'elles ont une part importante dans le déclenchement en retour de la violence, la guerre en étant la forme la pire.

Finalement, c'est comme pour les impôts, trop d'interdiction tue l'interdiction et génère l'insurrection. Plus personne du coup n'obéit à personne, si ce n'est à sa fureur passionnelle. La guerre traditionnelle était un exutoire régulé à cette violence, parce qu'elle distinguait les amis à préserver des ennemis à abattre. La guerre moderne en revanche a des limites structurellement indéterminées, dans le temps comme dans l'espace, elle est donc potentiellement partout et laisse chacun isolé. Nous en faisons

quotidiennement l'expérience. Du coup, le sujet n'a plus personne avec qui partager l'expérience de la tranchée, encore moins celle du camp, et sa vie se déroule désormais dans le cercle infernal de la soif du manque à jouir.

Günther Anders a très bien décrit ce changement dans un petit livre publié aux éditions Rivage, qui reprend un article dont le titre est « La haine à l'état d'antiquité », écrit en 1985. Cet article s'insérait, comme le précise la préface, dans un recueil regroupant plus de vingt contributions d'universitaires ou de chercheurs sur le thème de « La haine, puissance d'un sentiment indésiré ». Trente-trois ans après la correspondance Einstein-Freud, ce volume a été conçu à cause de « l'urgence à l'heure où s'accroissent le racisme et la xénophobie ». Aujourd'hui, nous ne sommes que trente-deux ans après ce volume...

Pour revenir à Freud, il n'est pas dupe de son espoir, il reconnaît qu'une violence acceptable pour le corps, que ce soit le corps propre ou le corps social, n'est jamais qu'une violence atténuée, fade au regard de la vraie, la brute, celle qui brise toutes les chaînes. De plus, trop de civilisation tuerait aussi la civilisation, par manque de combativité.

N'y aurait-il donc aucune solution à cette marche inexorable de la civilisation vers sa perte ? Cela n'a pas été la position de Freud, qui n'oublie pas qu'au combat participe une autre pulsion, de force égale, la pulsion de vie, au service de laquelle il mettait la psychanalyse, jusqu'à ne pas vouloir mourir avant d'avoir offert au monde son *Moïse et le monothéisme*.

Cela dit, depuis Freud, il y a eu Lacan, qui a pour sa part connu les atrocités en progrès de la Seconde Guerre mondiale. Quelle leçon en a-t-il tirée, en réponse à la pulsion de mort, née conceptuellement au temps de la première ?

Lacan a d'abord été freudien : d'une part, il n'a pas caché sa solidarité avec la révolte de Freud, dans « La direction de la cure », page 642 des *Écrits* : « Qui a grondé comme cet homme de cabinet contre l'accaparement de la jouissance par ceux qui accumulent sur les épaules des autres les charges du besoin ¹ ? »

C'est même de sa propre révolte que Lacan s'est réclamé pour s'affirmer comme psychanalyste, en 1972, dans le texte du numéro 49 d'*Ornicar* ?, qui est la transcription par François Regnault d'une conversation entre lui et Jacques-Alain Miller. Lacan s'oppose radicalement à celui qui est présenté dans le texte comme son genre, et qui voulait l'associer à sa propre révolte, dans l'action politique à l'occasion violente. Lacan conteste l'efficacité de cette méthode, car elle ne peut que servir le discours dominant, qu'elle le sache ou non. Aucune illusion chez Lacan donc. Et pour ceux qui en

douteraient, il promet à son interlocuteur un échec sans rémission : « [...] de toute façon vous échouerez... vous échouerez car l'histoire depuis toujours tourne en rond. C'est la structure. » Et il conclut à l'adresse de son interlocuteur : « [...] dites-vous que vous êtes mince. Plus mince que moi, et je le suis déjà assez ². »

Lacan, au mois de mai 1967, un an avant celui resté dans les mémoires, dans *La Logique du fantasme*, avec sa formule qui fait notre thème de l'année, « l'inconscient c'est la politique », reste freudien aussi par la place qu'il reconnaît à l'inconscient dans les liens libidinaux nécessaires à la constitution des groupes humains. Mais à la répression excessive des pulsions, Lacan substitue la structure, ce qui rend la chose encore plus intraitable.

Néanmoins, comme Freud, il attribue une valeur positive à la psychanalyse. Parmi les références possibles, j'en retiens une, à cause de sa forme particulière. C'est une intervention orale de Lacan s'adressant à l'auditeur de France Culture, autrement dit à la fortune, au tout-venant. Lacan y a mis un soin extrême pour être audible par ce tout-venant, il est précis et limpide, sans rien céder pour autant à la rigueur du propos. Cette intervention se situe dans un contexte disons de « guerre » institutionnelle, en 1973, à Paris, au moment où se tient le 28^e congrès de l'IPA sur le thème « Transference and hysteria today ». Lacan n'y était évidemment pas convié, ce que la journaliste qui l'interroge ne manque pas de lui souligner en introduction. Lacan se saisit donc de la parole que lui offre France Culture pour faire contrepoids à la psychanalyse qui s'expose dans ce congrès, c'est pourquoi il commence par dire : « Que je n'y sois pas invité ne veut pas dire que j'en sois absent. » Il insiste ensuite sur le poids de son enseignement et développe on ne peut plus simplement ce que révèle la psychanalyse de la condition humaine, et en quoi elle peut être utile.

Tout ce texte mériterait d'être écouté et lu avec attention. Il est disponible sur le site de Patrick Valas ³. Gardons ici ce qu'il dit de la place de la psychanalyse dans la civilisation, au-delà donc de l'expérience de la cure et de sa confrontation au ratage du rapport sexuel qui fait le drame de chaque parlêtre :

« Bon, disons quelque chose de plus : l'analyse n'est pas une science, c'est un discours sans lequel le discours dit de la science n'est pas tenable par l'être qui y a accédé depuis plus de trois siècles.

D'ailleurs le discours de la science a des conséquences irrespirables pour ce qu'on appelle l'humanité. L'analyse c'est le poumon artificiel grâce à quoi on essaie d'assurer ce qu'il faut trouver de jouissance dans le parler pour que l'histoire continue.

On ne s'en est pas encore aperçu *et c'est heureux* parce que dans l'état d'insuffisance et de confusion où sont les analystes, le pouvoir politique aurait déjà mis la main dessus. Pauvres analystes, ce qui leur aurait ôté toute chance d'être ce qu'ils doivent être : compensatoires ; en fait c'est un pari, c'est aussi un défi que j'ai soutenu, je le laisse livré aux plus extrêmes aléas. Mais, dans tout ce que j'ai pu dire, quelques formules heureuses, peut-être, surnageront, tout est livré dans l'être humain, à la fortune. »

Arrêtons-nous quelques instants sur ce devoir qu'il attribue aux analystes : être compensatoires, des conséquences irrespirables du discours de la science. Remarquons que les discours ont toujours eu une fonction compensatoire à l'absence de rapport, mais ils opéraient en postulant une unité dernière, garante du système, Dieu, le père, un semblant en place de maître. En revanche, l'actuel discours de la science met à nu l'absence structurale de l'un du rapport sexuel, et de cela la psychanalyse prend acte dans sa praxis, dans la théorie de sa pratique.

En fait, la compensation psychanalytique est originale, parce qu'elle est apparemment paradoxale, oxymorique : l'effet compensatoire de son discours part du constat de l'impossibilité même de la compensation. Et il s'avère à l'expérience qu'en prendre la mesure, en prendre acte, pouvoir le dire à qui peut et veut bien l'entendre, s'avère un soulagement extraordinaire, et nous savons que le terme freudien pour dire soulagement est satisfaction.

Lacan situe donc la psychanalyse à l'instar de Freud, comme une assistance à la civilisation contemporaine. Pour Lacan, c'est même une assistance vitale, puisqu'elle est le poumon artificiel qui préserve la part respirable pour l'humanité.

Mais Lacan nous en dit plus, il nous dit ce que signifie faire respirer : assurer ce qu'il faut trouver de jouissance dans le parler pour que l'histoire continue.

Le propos est sans équivoque : le discours de la science compromet la poursuite de l'histoire, la survie de l'humanité, pas seulement parce qu'il fabrique des bombes atomiques, mais surtout parce qu'il n'assure pas dans le parler de trouver la jouissance qu'il faut pour que ça continue. Nous pouvons avoir là en tête l'essai de Fukuyama, *La Fin de l'histoire et le dernier homme*, qui a fait grand bruit dès sa parution, en 1992, près de vingt ans après les propos de Lacan. Cela dit, nous savons bien que l'histoire continue, et Huntington l'a doctriné avec le choc des civilisations.

En effet, le droit à la naissance que Lacan annonçait et qui fait notre actualité de PMA (procréation médicalement assistée) et de GPA (gestation

pour autrui) nous montre que la reproduction de l'espèce n'est pas en danger, et les réseaux sociaux semblent montrer qu'on n'a jamais pris autant de plaisir à communiquer qu'aujourd'hui.

La question est de savoir si l'histoire que nous voyons se continuer est la même que celle dont parle Lacan. Ainsi Fukuyama a-t-il renforcé sa thèse en parlant pour l'époque contemporaine de post-humanité, et nos *éthiciens* parlent de post-création à propos des manipulations du vivant que permet désormais la technique médicale, jusque dans le choix du sexe. Enfin, comme le disait Einstein, je ne sais pas comment se fera la prochaine guerre, mais la suivante se fera au gourdin.

Y aurait-il donc différentes jouissances dans le parler, et celle qu'il faut trouver pour que l'histoire continue n'est-elle pas n'importe laquelle ? Peut-être en effet que l'humanisation du petit d'homme ne se limite pas au droit à la naissance, et que la jouissance dans le parler comporte d'autres engagements que le *narcynisme*, pour reprendre le terme que Colette Soler a proposé en 2001.

Plus intrigante encore est la remarque de Lacan sur le bonheur que le pouvoir politique ne se soit pas encore rendu compte de cette fonction de poumon artificiel de la psychanalyse, sans quoi il lui aurait mis la main dessus et aurait empêché les psychanalystes d'être ce qu'ils doivent être, compensatoires. Autrement dit, le pouvoir politique n'aurait rien de plus pressé que d'étouffer la psychanalyse.

Pourquoi ce pouvoir politique voudrait-il débrancher l'outil qui rend respirable l'époque, ce poumon que Lacan précise être artificiel, car il n'y a pas chez lui d'idéal de retour à la nature ? Nous l'avons déjà évoqué, parce que le pouvoir politique est toujours au service du discours dominant, quels que soient les états d'âme de ceux qui se font profession de l'exercer.

Mais quand même, pourquoi la science ne saurait-elle tolérer un de ses propres produits, si ce n'est parce que la jouissance qu'elle assure se met en travers de ses propres visées, nier l'impossible dont se soutient pourtant le sujet ? J'ai déjà eu l'occasion d'évoquer le grand progrès que nous annoncent les statistiques et l'intelligence artificielle, par exemple avec la médecine dite actuarielle qui, dans le traitement des troubles, physiques ou mentaux, nous débarrassera enfin des impuretés de la subjectivité et des artefacts du transfert.

Pourtant que faisons-nous ? Que faisons-nous quand nous voyons nombre de nos collègues faire le siège du pouvoir politique pour que ce dernier reconnaisse la place du sujet ? N'est-ce pas se précipiter dans la gueule du loup, même si c'est au nom de l'autiste ou de celui qui est atteint de TDAH⁴ ?

De même, nous pouvons lire dans un quotidien de cette semaine un de nos émérites collègues qui annonce sa participation au Forum, le Forum des idées... Pour décrire notre époque et les liens qu'elle constitue, il écrit : « Le Net et ses êtres numériques viennent se substituer au psychanalyste, à l'éducateur, au médecin, au directeur de conscience, au leader politique ⁵. » Qu'est-ce que le psychanalyste vient faire dans cette brochette digne du *Balcon* de Genet ? A-t-il vraiment à revendiquer un rang à l'égal de ceux que vous me permettrez d'appeler les marchands du rapport sexuel, des figures toujours plus ou moins bouffonnes, marionnettes de leur inconscient comme du discours qui les tient ?

Il y a mieux encore, certains vont jusqu'à affirmer qu'il est temps que les psychanalystes tiennent la main des politiques. Comme par hasard, c'est celui-là à qui Lacan prophétisait qu'il allait échouer...

Mais sans aller aux extrêmes, pas plus tard que le week-end dernier, des collègues qui m'avaient invité dans leur ville me demandaient mon éclairage sur certaines questions, dont celle-ci : « De quelle façon et par quelles modalités parents, enseignants, éducatrices, éducateurs et opérateurs sociaux devraient-ils s'orienter afin de soutenir et accompagner la construction psychique de chaque enfant, dans sa subjectivité et singularité, dans son devenir sujet, adulte et citoyen responsable ? » N'y a-t-il pas là une maldonne fondamentale, qui accompagne le freudisme depuis toujours, mais qui finit par l'étouffer ?


En tout cas, avec ces offres si pleines de bienveillance, nous sommes loin de la peste de Freud, et loin aussi de Lacan et du succès qu'il se targue d'avoir longtemps réussi à éviter. Il le dit dans son « Discours à l'ÉFP ⁶ », de décembre 1967 – je dois à Sol Aparicio d'avoir relevé cette perle dans le texte : « Je ne vous ferai pas l'injure d'arguer des bénéfices que l'École tire d'un succès que j'ai longtemps réussi à écarter de mon travail et qui, venu, ne l'affecte pas. »







Alors, pour conclure, si nous posons la contingence comme la règle de la transmission virale de notre discours, nous devons essayer de favoriser cette contingence, en sachant aussi que nous ne sommes jamais assurés de ne pas faire obstacle. En sachant aussi, comme le dit Lacan à la fin de cette interview, que ce n'est pas dans nos entassements de colloques et de productions littéraires que se fait le travail, il se fait ailleurs, dans la pratique analytique...

Cela dit, la question reste posée : comment faire entendre notre offre, par où pouvons-nous faire passer le reste de voix qui nous est alloué, sans faire de fausses promesses ? On connaît mon point de vue, qui ne résume

pas toute la question, loin de là, mais qui me paraît un préalable évident : la fortune, aujourd'hui, ce n'est plus seulement France Culture, mais a aussi et surtout pour nom Internet et YouTube. Pourquoi nous obstinons-nous à nous en priver ?

Mots-clés : malaise dans la civilisation, guerre, discours de la science, discours de la psychanalyse, stratégie de l'École.

*  Intervention au séminaire EPFCL « L'inconscient c'est la politique », à Paris le 12 octobre 2017.

1.  J. Lacan, « La direction de la cure », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 642.
2.  F. Regnault, transcription d'une conversation entre J. Lacan et J.-A Miller, *Ornicar ?*, n° 49, Paris, Agalma, 1998, p. 11.
3.  <http://www.valas.fr/Jacques-Lacan-Declaration-a-France-Culture-en-1973,083>
4.  TDAH : trouble du déficit de l'attention.
5.  R. Gori, dans *Libération*, 9 octobre 2017.
6.  J. Lacan, « Discours à l'École freudienne de Paris », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 261-281.

JOURNÉES EPFCL 2017

Le devoir d'interpréter

Activités préparatoires

Sophie Henry

Retour sur le futur *

L'heure est donc à l'interprétation. L'heure de nos prochaines journées nationales, où l'interprétation sera questionnée dans ses visées, ses moyens et ses limites.

Si l'interprétation est au cœur de la psychanalyse, l'époque aussi est à l'interprétation. Dans le champ social plus particulièrement, l'interprétation est omniprésente, on peut même dire qu'elle surfe sur l'hyperconnectivité d'un monde digitalisé. En faire une donnée du monde moderne serait oublier bien vite que l'activité interprétative est au cœur de l'humain. À partir du moment où il y a langage, il y a interprétation. Cela fait donc belle heurette que l'homme cherche à expliquer, à rendre compte de ce qui l'anime et ce qui l'entoure. Montaigne, par exemple, évoque ce besoin d'interpréter comme « maladie naturelle ¹ » de notre esprit.

Pour revenir au champ qui nous concerne, celui de la psychanalyse, l'interprétation est corrélée à ce qui porte la marque de l'inconscient : symptôme, lapsus, acte manqué, rêve. Freud utilise pour la première fois le terme d'interprétation dans la *Traumdeutung*, traduit en premier lieu par *La Sciences des rêves* puis par *L'Interprétation des rêves*. Ce texte est majeur pour la psychanalyse et Lacan en rappelle la portée dans « La direction de la cure », mentionnant qu'il est impossible de comprendre quoi que ce soit de l'invention freudienne sans s'y référer. Freud replace l'origine de l'interprétation des rêves dans le monde grec antique, en référence à la mantique. En effet, dès l'Antiquité, le rêve est étroitement lié aux pratiques divinatoires, qui permettent d'entrer en relation avec les esprits, d'exprimer la volonté divine, d'éclairer un destin.

Pour déchiffrer le rêve, Freud choisit, à la manière de l'Oracle, d'interroger les lignes de la destinée. Ce destin supposé, inintelligible pour le mortel, Freud entend en rendre compte, tirer au clair l'énigme qui le soutient. Mais alors que la prédiction de l'Oracle concernait l'avenir, il s'agit, pour Freud, d'un avenir modelé à l'image du passé. L'interprétation du rêve lui permet de vérifier sa thèse selon laquelle le rêve réalise le désir indestructible

du rêveur. L'interprétation vise donc à éclairer, révéler le sens caché d'un désir qui cherche à se faire entendre et dont le sujet se défend. Désir qui emprunte des voies déguisées, dont seule l'interprétation délivrée par l'analyste en donnera les clés. Pas de révélation du désir sans l'interprétation, ce que Lacan formulera ainsi : le désir est son interprétation.

Dans un article de 1912 intitulé « Le maniement de l'interprétation des rêves en psychanalyse », destiné aux jeunes analystes, Freud met l'accent sur l'art d'utiliser les interprétations au cours de la cure. Il met en garde l'analyste qui chercherait à interpréter complètement chacun des rêves rapportés par le patient. Celui-ci pourrait alors se réfugier dans ses rêves et oublier ses symptômes. Freud mesure que, face à une production onirique importante et des progrès lents dans la cure, l'abondance du matériel n'est que l'expression d'une résistance. Comment alors concilier l'élucidation des rêves avec la règle analytique ? La réponse qu'apporte Freud est simple. Il suffit que l'analyste sache attendre, qu'il renonce à une interprétation parfaite du rêve, voire qu'il la laisse inachevée, car « il ne faut jamais, au bénéfice d'une interprétation de rêves interrompue, négliger d'utiliser d'abord tout ce qui vient à l'esprit du malade ». Il ajoute que l'analyste doit être satisfait si en essayant d'interpréter il parvient à découvrir « ne fût-ce qu'un seul émoi de désir pathogène ² ».

Si le rêve n'est pas l'inconscient, nous savons qu'il en est la voie royale. Pour Freud, le rêve est un rébus qu'il faut prendre à la lettre ; il rompt ainsi avec la tradition qui consiste à considérer le contenu du rêve comme un tout et à chercher à lui substituer un contenu intelligible. Il écarte également le procédé de déchiffrage qui dépend de la « clé des songes » où, à la manière des Anciens, chaque signe correspond à un sens connu. Freud avance en scientifique, il suit donc la voie qui est la sienne pour penser l'interprétation du rêve inséparable de l'inconscient, le rêve étant déjà, le souligne Lacan dans le séminaire *D'un Autre à l'autre*, « une interprétation, sauvage certes, mais interprétation ³ ».

Dans « L'instance de la lettre », Lacan s'attache à la façon dont Freud, le premier, par le rêve, a montré que l'inconscient est structuré comme un langage et mis en évidence l'articulation du désir au langage. Jeux de mots, équivoques, voilà ce avec quoi Freud s'est enhardi dans ses interprétations pour lever l'ignorance du sujet quant à son désir. Il a fait entrer le rêve dans les lois du langage, qui montrent que le désir « s'articule en un discours bien rusé ⁴ » où « dans une phrase prononcée, écrite, quelque chose vient à trébucher ⁵ ». Ainsi, l'image du rêve a la fonction d'être prise comme une lettre dans un texte, elle est à retenir uniquement pour sa valeur de

signifiant, c'est-à-dire pour ce qu'elle permet d'épeler du proverbe ⁶. Dans un entretien accordé à Madeleine Chapsal en 1957, Lacan énonce que la psychanalyse est une affaire de langage, soulignant que le signe en tant que tel ne veut rien dire. Ainsi, tant qu'on a interprété le signe hiéroglyphique pour ce qu'il est, par exemple un vautour, un poulet, un bonhomme debout ou assis, l'écriture est restée indéchiffrable, car « le signe ne trouve sa valeur signifiante que pris dans l'ensemble auquel il appartient ⁷ ». Le rébus du rêve apparaît alors comme une structure phonétique organisée par le signifiant du discours qui s'y articule et s'analyse pour permettre à l'analyste de retrouver le proverbe sous forme de métaphore de la langue. Interpréter le rêve c'est faire jouer la métonymie qui permet d'accéder au sujet du désir.

Avec Lacan, l'interprétation est vissée à la logique du signifiant et à la dimension asémantique de celui-ci. Il s'agit d'en faire résonner les effets ; chaque interprétation ne peut donc être que singulière. Cela permet de saisir pourquoi Freud délaisse la clé des songes et pourquoi il n'existe pas de manuel d'interprétations à l'usage de l'analyste. Le psychanalyste est un linguiste, nous dit Lacan, qui « apprend à déchiffrer l'écriture qui est là, sous ses yeux, offerte au regard de tous, mais qui demeure indéchiffrable tant qu'on n'en connaît pas les lois, la clé ⁸ ». Son interprétation vise « ce qui se lit dans ce qui s'entend » sur le fond de ce qui ne peut pas se dire. Pas moyen donc de cataloguer ni d'enseigner ce que serait une bonne ou une mauvaise interprétation car, comme le précise Lacan, l'interprétation « n'a pas plus à être vraie que fausse, elle a à être juste ». C'est bien là que réside la difficulté, tenter d'appréhender la justesse d'une interprétation.


Lacan donne une indication dans le séminaire *D'un Autre à l'autre* lorsqu'il tire l'interprétation du rêve non pas du côté de « qu'est-ce que ça veut dire » ni de « qu'est-ce qu'il veut pour dire cela », mais bien de « qu'est-ce que, à dire, ça veut », visant ainsi « le point de faille où, en tant que phrase, et pas du tout en tant que sens, elle laisse voir ce qui cloche. Et ce qui cloche c'est le désir ⁹ ». Lacan situe ainsi l'interprétation dans l'interstice où ce qui se dit « dit quelque chose sans savoir ce que cela dit », c'est-à-dire une vérité qui ne se sait pas. Il ne s'agit donc pas pour l'analyste de proposer, encore moins d'imposer un sens qui supprimerait le suspens de la vérité. Ce qu'il s'agit de faire valoir par l'interprétation, c'est le caractère polysémique de ce qui se dit, non pas dans une visée de profusion de sens car, Lacan le rappelle dans le *Séminaire XI*, l'interprétation n'est pas ouverte à tous sens, mais au contraire pour en réduire la portée car ce qui est essentiel c'est que le sujet cerne « à quel signifiant-non-sens, irréductible, traumatique – il est, comme sujet, assujetti ¹⁰ ».


En tant que savoir comme vérité, l'interprétation ne peut être que mi-dite, faisant jouer l'équivoque, le jeu de mots, mais ce n'est pas un jeu de mots quelconque. À la suite de Freud, Lacan souligne la portée de l'équivoque qui, jouant du cristal de la langue, brise l'effet de semblant d'un signifiant particulier et ouvre à ce qui est irréductible au sens. Dans la leçon du 10 décembre 1974 du séminaire *R.S.I.*, il indique que si l'analyste opère à partir du sens, ce n'est qu'à le réduire, puisqu'il opère toujours de l'équivoque et que l'équivoque ce n'est pas le sens. Il ajoute qu'il parle à ceux qui sont dignes du nom d'analyste. On voit là la préoccupation de Lacan sur ce qui opère en psychanalyse et qui doit guider l'analyste.


Ainsi, dans le rébus du rêve il ne s'agit pas tant d'en déchiffrer le sens que de saisir ce point d'inconnu, point obscur, noyau inconscient, épinglé par Freud sous le terme d'ombilic du rêve et que Lacan désigne comme lieu d'évanouissement du sujet. Mais alors que Freud en fait un point de butée, Lacan franchit un pas, allant de l'interprétation significative vers le non-sens signifiant. Dans la leçon du 11 février 1975 du séminaire *R.S.I.*, Lacan énonce que l'interprétation doit produire un effet de sens réel. Nous pouvons dire qu'avec Lacan le rêve a valeur d'indice d'un réel qui s'offre à l'interprétation. Cette interprétation, s'appuyant sur un déchiffrement qui ne donne pas sens, vise le point où le sens échoue, soit ce qu'il y a de plus singulier chez le sujet.


Je reviens sur le titre de mon intervention qui peut paraître équivoque. On parle habituellement de retour vers le passé et non pas de retour sur ce qui est à venir. En cherchant un titre, m'est venu à l'esprit celui du film réalisé en 1985 par Robert Zemeckis, *Back to the Future*, mais la référence s'arrête là pour désigner cette temporalité signifiante de la destinée du sujet. Si, comme Freud l'a souligné, le rêve ne peut révéler l'avenir, cet avenir est façonné à l'image du passé. Alors, ce que j'ai tenté de saisir sous ce titre, c'est ce qui fait retour dans la trajectoire du sujet : une interprétation dont les effets s'inscrivent au temps suivant. Temps futur marqué par ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire, ce réel dont le rêve se fait l'écho et que l'interprétation a chance d'éclairer, ou, pour reprendre le titre de nos Journées, se doit d'éclairer.


Mots-clés : rêve, désir, interprétation, non-sens, réel.


*  Texte prononcé lors de la soirée préparatoire aux Journées nationales de Toulouse « Le devoir d'interpréter », organisée par le pôle 14, le 28 septembre 2017 à Paris.


1.  M. de Montaigne, *Essais*, Livre III, 13.


2.  S. Freud, « Le maniement de l'interprétation des rêves en psychanalyse », dans *La Technique psychanalytique*, Paris, PUF, 1999.

3.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Paris, Seuil, 2006, p. 197.


4.  J. Lacan, « La direction de la cure », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966.


5.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 27.

6.  J. Lacan, « L'instance de la lettre », dans *Écrits, op. cit.*

7.  Entretien avec Madeleine Chapsal paru dans *L'Express* du 31 mai 1957, n° 310, puis dans M. Chapsal, *Envoyez la petite musique...*, Paris, Grasset, 1984.

8.  *Ibid.*

9.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre, op. cit.*, leçon du 26 février 2004, p. 197.

10.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse, op. cit.*, p. 226.

Esther Morere Diderot

L'interprétation, son espace, l'équivoque *

Lacan, lors de ses entretiens et conférences aux universités nord-américaines, évoque d'emblée, par cette phrase, la question de la position du psychanalyste face à l'interprétation : « Souvent l'analyste croit que la pierre philosophale – si je puis dire – de son métier consiste à se taire ¹. » Intéressante remarque qui nous laisse à penser. L'on entend encore aujourd'hui, lorsqu'on parle de nos pratiques ou de la cure entre quelques-uns : « Mon analyste ne m'a jamais dit un mot... en x années. » Étrange façon de se positionner en tant qu'analyste, mais qui existe.

Et pourtant Lacan nous le rappelle tout le long de son enseignement et dans cette intervention : « En ce qui concerne ce qui pétrit le parlêtre, la façon dont nous réagissons est liée non pas à l'instinct mais à un certain savoir véhiculé par des signifiants. Les signifiants c'est ce qui prête à équivoque. L'interprétation doit toujours chez l'analyste tenir compte de ceci que, dans ce qui est dit, il y a le sonore, et que ce sonore doit consonner avec ce qu'il en est de l'inconscient. » Donc il s'agit de dire, mais encore comment dire, jouer avec le sonore serait une voie à prendre... Il s'agirait aussi de ne pas trop dire, gare à l'*interprétationniste* qui nous guette. Il ne s'agit pas de blablater, mais de cette position à tenir, délicate, toujours sur le fil, en étant pris dans cette attention flottante, autant que faire se peut.

Ce texte est précieux, car il s'agit d'une période de Lacan, 1974, où il a avancé sur le terrain du réel et de la jouissance ; c'est une allocution claire qui s'adresse à des analystes américains en formation, mais qui reprend aussi son enseignement autour de la position de l'analyste, de la vérité, de l'interprétation, ainsi que de la topologie, de façon rigoureuse et ramassée. Cela nous enseigne beaucoup sur notre position, à savoir qu'il ne s'agit pas de se taire, ni de trop en dire du côté d'un trop de sens, ce qui nous oriente donc dans notre clinique.

Nous poursuivrons avec ce qu'il a abordé lors de sa première leçon du séminaire *R.S.I.* ², à cette même période (en décembre 1974), autour de la question du sens et de l'équivoque : « Qu'est-ce que c'est que cette histoire

de sens ? Pour qu'il y ait de la pratique analytique, c'est de là que vous opérez, mais d'un autre côté, ce sens vous n'opérez qu'à le réduire ; que c'est dans la mesure où l'inconscient se supporte de ce quelque chose [...] c'est de l'équivoque fondamentale à ce quelque chose dont il s'agit sous ce terme du Symbolique que toujours vous opérez. » L'interprétation ne consiste donc pas à y mettre du sens, mais à faire jeu sur l'équivoque. C'est à partir de *lalangue* que s'opère l'interprétation, cette équivoque permettant à l'analysant d'ouvrir, de faire plusieurs connexions, de ne pas fermer les possibles et surtout de faire des vagues...

Pour avancer sur la question de la vérité avec laquelle a à faire l'analyste, retrouvons Freud et sa *Traumdeutung*, où il aborde l'interprétation du côté du rêve cette fois-ci, et de son ombilic ³. Dans les rêves les mieux interprétés, avance Freud, « on doit laisser un point dans l'obscurité [...] commence là une pelote de pensée de rêve qui ne se laisse pas démêler, mais qui n'a pas non plus livré de contributions supplémentaires au contenu du rêve. C'est alors là l'ombilic du rêve, le point où il repose sur le non-connu ». Cela nous éclaire sur ce qu'avance Freud, qui est de prendre en compte cette part d'ombilic, de non-connu, qui rejoint l'essence de l'interprétation équivoque, qui laisse la part belle à une dimension du mi-dire, de la vérité qui ne serait pas toute. Cela rejoint aussi le point que Lacan poursuit dans ses conférences et entretiens aux universités nord-américaines au sujet de la vérité ; il prévient l'analyste ⁴ : « Ce que l'analyste a à dire est de l'ordre de la vérité [...]. » Et plus loin de poursuivre : « C'est soutenable de dire que la vérité a une structure de fiction. C'est ce qu'on appelle normalement le mythe, c'est bien en cela qu'on ne peut pas l'épuiser, la dire toute. C'est ce que j'ai énoncé sous cette forme : de la vérité il n'y a que mi-dire. » Ce mi-dire, nous pouvons le retrouver côté interprétation.

Pour poursuivre, nous irons voir du côté du repérage de l'interprétation sur le nœud borroméen, sur l'espace des nœuds, ce qui peut nous apporter un éclairage côté clinique, la topologie permettant de nous dépandre du côté imaginaire, les mathèmes et les nœuds nous ouvrant une voie inédite et qui permet de se distancier du sens, d'opérer une approche du réel. Un texte de Michel Bousseyroux aborde ce sujet ⁵, nous le voyons sur le schéma de la page 20 du numéro 17 de *L'En-je lacanien* : un nœud borroméen avec ses trois ronds R, I et en bas S + symptôme. Sur ce schéma, S et le symptôme forment le troisième et le quatrième rond, entrelacés en deux ronds de ficelle. Ce schéma nous explicite l'idée que l'équivoque sur laquelle joue l'intervention de l'analyste dans l'interprétation du symptôme est autre. L'équivoque consiste à « émouvoir » l'inconscient de l'autre. Michel Bousseyroux nous rappelle que cette façon d'entrer en consonance

avec l'inconscient, en étant sensible aux résonances, aux achoppements de *lalangue*, Lacan la figure par ce qui fait cercle : symptôme + S (que Lacan associe à l'inconscient), au niveau du nœud borroméen à quatre ronds de ficelle où celui du symptôme et celui du symbolique font circularité autour d'un faux trou. Le symptôme vient dans son nouage à quatre avec le symbolique, le réel et l'imaginaire en quelque sorte se compléter du symbolique.


Nous continuerons par une courte séquence d'une séance avec un patient, qui nous renvoie au texte de Sol Aparicio paru dans le numéro 72 du *Mensuel* ⁶, qui nous rappelle combien l'interprétation est rare, qu'il y a interprétation du côté de l'analyste mais aussi du côté de l'analysant. L'analysant aussi produit ses propres interprétations ; des jeux de mots, des équivoques, une certaine poésie apparaissent au cours du travail analytique. Avec cette circularité symptôme + symbolique du côté de l'interprétation, comme nous l'avons vu dans le schéma du texte de M. Bousseyroux, il y a aussi circularité analyste-analysant du côté de l'inventivité, d'un processus créateur émergeant. En effet, l'analysant s'engage aussi dans le dire en glissant sur la chaîne signifiante.







Petite séquence donc : j'interviens en coupant le dire bien long et parfois sans fin de l'analysant qui se situe dans une plainte du maternel envahissant, d'un maternel mortifère. Les séances sont en espagnol de par ses origines. Je ponctue pour faire arrêt à cette litanie maternelle : « Es de estructura. » Après un moment de silence il ajoute : « Es destructora »...

Après un temps de surprise, étonnés l'un comme l'autre, un éclat de rire clôt ce passage. Je traduis. La première phrase : « C'est de structure. » L'autre phrase de l'analysant : « Elle est destructrice. » En espagnol, *es* peut vouloir dire « c'est » ou « est ». Ce jeu de mots est possible ici car en espagnol on peut se passer du sujet. Mot à mot cela se traduit par « Est destructrice ». Si en français cela ne sonne pas comme en espagnol, l'on entend en espagnol oralement qu'il y a juste la lettre « o » qui remplace la lettre « u » (prononcée *ou*). Ce jeu de lettres permet un effet de langue jubilatoire, mais aussi, pour ce temps de séance, l'accès à un autre espace, celui du « pas de côté », d'une aération possible où l'engluement se fait moindre et où la jouissance, pourrait-on dire, est bordée. La proposition qui fait coupure ouvre pour lui une interprétation où il joue sur l'homophonie, le jeu de lettres, et cette proposition créatrice va permettre un allègement de la plainte. Sur le moment il s'y joue un mouvement empreint d'une certaine libération, avec une pointe de jubilation pour entamer alors une autre *dit-mension* du dire maternel.

L'analyste ne disposerait donc que d'une arme, et cette arme est celle de l'interprétation, comme Lacan l'évoque dans « L'étourdit ». L'équivoque change le sens, qu'elle interrompt ou déplace, ce qui fait trou dans la signification. L'interprétation opère un autre nouage et, lorsqu'elle porte ses fruits, rappelons-le encore, cela ne peut se calculer que dans l'après-coup pour affirmer qu'il y a eu un acte, celui de l'analyste.

Mots-clés : interprétation, équivoque, vérité pas-toute, espace de l'interprétation.

*  Texte prononcé lors de la soirée préparatoire aux Journées nationales de Toulouse « Le devoir d'interpréter », organisée par le pôle 14, le 28 septembre 2017 à Paris.

1.  J. Lacan, « Conférences et entretiens dans les universités nord-américaines », *Scilicet*, n° 6-7, Paris, Seuil, 1976.
2.  J. Lacan, *R.S.I.*, séminaire inédit, séance du 10 décembre 1974.
3.  S. Freud, *L'Interprétation du rêve*, Paris, PUF, 2010, p. 578.
4.  J. Lacan, « Conférences et entretiens dans les universités nord-américaines », art. cit.
5.  M. Bousseyroux, « Le symptôme inventé, interprété et réinventé : de Marx à Joyce », *L'En-je lacanien*, n° 17, Toulouse, Érès, 2011, p. 20.
6.  S. Aparicio, « Rareté de l'interprétation », séminaire École 2012-2011 « Une interprétation qui tienne compte du réel », *Mensuel*, n° 72, octobre 2012, p. 45.

Claire Garson

De l'aspiré à s'pire *

Une thèse sur l'interprétation de l'analyste peut être extraite de la conférence de Lacan à Rome, en 1974. L'interprétation chez l'analyste, dit Lacan avec insistance, « le ready-made, Marcel Duchamp, qu'au moins vous en entendiez quelque chose, l'essentiel qu'il y a dans le jeu de mots, c'est là que doit viser notre interprétation pour n'être pas celle qui nourrit le symptôme de sens ¹. » Dans la conférence de presse qui précède « La troisième », Lacan indique que le jeu de mots est « la clé de la psychanalyse », mais ici il y conjoint le *ready-made*, le déjà fait, le déjà là – traduction de *ready-made* –, terme qui apparaît la première fois chez Lacan en 1954, soit quatre ans avant sa rencontre avec Duchamp.

Le *ready-made* duchampien, dans son concept, est étroitement lié aux jeux de mots. Ils ont ceci de commun : le non-sens, comme l'indique Duchamp dans sa conférence intitulée « Apropos of Myself » : « Sur un peigne pour chien en métal j'ai inscrit une phrase nonsensical, "trois ou quatre gouttes de hauteur n'ont rien à faire avec la sauvagerie". Nonsense. » On pourrait résumer l'importance qu'il a accordée au non-sens par cette phrase extraite de ses *Rotoreliefs* signés Rose Sélavy : « Le robinet qui s'arrête de couler quand on ne l'écoute pas. » Le sens, d'être sexuel, coule à gros débit pour suppléer au rapport sexuel qui manque. Assécher la *jouis-sens*, la jouissance du sens, revient à faire du robinet un « Reux au-bine ai », comme l'indique le jeu de mots de Jean-Pierre Brisset.

On trouve les prémisses, les axiomes de la thèse de Lacan sur l'interprétation dans son séminaire *titrisé* du jeu de mots : *Les non-dupes errent*. Il y mentionne que l'attention de l'analyste, d'être flottante, lui permet d'entendre dans les dits de l'analysant faits « d'une espèce d'équivoque », et on arrive là au point important : « Nous nous apercevons parce que nous le subissons, que ce qu'il a dit pouvait être entendu tout de travers ². » Ici Lacan n'indique pas ce sur quoi doit être fondée l'interprétation de l'analyste ; il met l'accent sur un devoir d'entendre qui implique un savoir entendre, non pas le sens, mais la portée des mots, ou plutôt ce qui porte

les mots, et qui par là même démontre qu'il n'y a de langage que singulier : « Et c'est justement en l'entendant tout de travers que nous lui permettons de s'apercevoir d'où ses pensées, sa sémiotique à lui, d'où elle émerge : elle n'émerge de rien d'autre que de l'ex-sistence de la langue. La langue ex-siste ailleurs que dans ce qu'il croit être son monde. » Et ce qui n'est pas son monde c'est le réel qui ne trompe pas.

Dé-soif du sens

Étant donné que le réel est antinomique au sens, et que la pratique analytique est de « faire sens » tel que Lacan l'indique dans « L'étourdit », l'interprétation de l'analyste, pour faire « dé-sens », doit faire résonner les traces sonores au moyen de l'équivocité du jeu de mots. Cela ne veut pas dire qu'il doive faire des jeux de mots à tire-larigot, mais bien plutôt qu'il prenne pour modèle *l'entendu de travers*, soit l'équivoque même du terme jeu de mots, qui désigne le jouer avec les mots, le jeu verbal, et aussi quelque chose qui s'en écarte et que Mallarmé a tenté d'épingler du terme d'« inanité sonore ». La formulation de Lacan « l'essentiel qu'il y a dans le jeu de mots » pointe ce qu'il s'agit de faire sentir au sujet : l'essence, la langue singulière oubliée, aspirée qu'elle a été par le grand Autre. L'idée de Lacan qu'il précisera dans *R.S.I.*, « c'est d'essayer de serrer de près quel peut être le réel d'un effet de sens ³ » ; dans l'analyse, dit-il, « il s'agit seulement de rendre compte de ce qui ex-siste comme interprétation. » C'est ce à quoi s'attelle Lacan dans « La troisième » en mettant l'accent sur la dé-liaison de la musique de *lalangue* et du sens, pour que, du son d'un verre qui se remplit d'un liquide, l'analysant ne se dise plus : je vais épancher ma soif. C'est par cette césure qu'il a chance de passer *de l'aspiré à s'pire*.

Le jeu de mots est supporté par la propre *lalangue* du sujet, entendue d'une autre, telle qu'elle a été articulée dans ce qui en fonde sa particularité. Lacan donne l'indication de ces traces sonores bien avant *l'esp d'un laps* qui a inscrit le terme *lalangue*, quand, dans le séminaire *L'Identification*, parlant du « je ne sais pas » il a pu dire : « Mon jeu de mots, le "j'sais pas ⁴" », dont il souligne le « che » aspirant qui fait « discord avec ce qu'il y aura d'exprimé ». Au début de « La troisième », Lacan met l'accent sur ce *discord*, encore faut-il ne pas être dur de la feuille pour que, de ce « dit-ce-que », il faille, dit-il, « l'entendre, ce quelque chose que l'disque ourdrome ». Pour réduire le symptôme à son minimum, à l'équivoque du *dit-ce-que*, doit s'ajouter quelque chose, *l'disque*, le ronron qui fait vibrance dans le corps. Lacan le dit d'une autre manière dans le séminaire *Le Sinthome* : « Nous n'avons que ça comme arme contre le sinthome, l'équivoque ⁵ », et d'ajouter : « Il faut qu'il y ait quelque chose dans le signifiant qui résonne. »

From... to

Dans sa première conférence « Joyce le symptôme », Lacan invite ses auditeurs à lire *Finnegans Wake* ; il y a, dit-il, « quelque chose qui joue, pas à chaque ligne, mais à chaque mot, sur le pun ⁶, un pun très, très particulier ⁷. » Nous pouvons tenter d'aborder ce *quelque chose* dans ce qu'en dit Joyce dans son livre *Ulysse*, quand il parle du titre de son premier recueil publié, *Chamber Music*, un recueil de poèmes : « Chamber music. On pourrait faire une sorte de jeu de mots là-dessus. C'est un genre de musique ai-je souvent pensé quand elle. C'est de l'acoustique. Tintement. Les vases vides font le plus de bruit. Parce que l'acoustique, la résonance change selon que le poids de l'eau est égal à la loi de la chute des liquides. [...] Drops. Rain. Diddleiddle addleaddle ooddleooddle. Hissss ⁸. » Joyce forge ses *puns* à partir de sons, n'importe lesquels pourvu qu'il en *joy*, en jouisse de cet « Acoustic Disturbance ». La perturbation acoustique punesque est pour Joyce un « working in layers ⁹ », un travail en couches dont il parle dans *Finnegans Wake* en ces termes : « puns from biddenland to boughtenland ». La stratification sonore éparsée entre « from » et « to » qui forge la trame du texte se différencie de la structure des jeux de mots telle que la pose Jakobson. Elle est, selon celui-ci, construite sur la même étymologie que celle de la poésie, à savoir une déformation sémantique, qui néanmoins conserve sa propriété phonématique, les phonèmes étant « des représentations acoustiques capables de s'associer avec des représentations sémantiques ¹⁰ ». Dans *Finnegans Wake* le son ne détermine pas le sens, le sens est soufflé par la tintinnabulation : « sense is sound as a bell ». Ce qui s'y révèle c'est le réel, par le *sens blanc* : « from blanchessance to lavandaiette ».

Ce qui est là, couché sur le papier du *wake*, n'est « pas-à-lire ¹¹ » mais est à entendre, c'est en quoi Lacan précise que de cet écrit de Joyce qui fut traduit à l'époque, mieux vaut dire « l'intraduit ». Qu'est-ce qui n'est *pas-à-lire* et qui est intraduisible ? C'est ce dont parle Lacan à Columbia en 1975 : « Une manière de dire qui est ce que j'appelle, moi, le style ¹². » Le style de Lacan, cette manière singulière de *disquer l'mot*, il précise dans « La troisième » que cela lui est venu « d'une façon un peu personnelle ».

L'étrôme

Les jeux de mots, les *puns* joyciens, la manière de dire ont tracé une route qui mène à l'interprétation poétique, et qui a pour visée l'être poème de l'analysant : « [...] je ne suis pas un poète, dit Lacan, mais un poème. Et qui s'écrit, malgré qu'il ait l'air d'être sujet ¹³. » Ce n'est pas le sujet, le poète qui écrit le poème, le poème s'écrit d'un savoir sans sujet. L'être est

le poème, ou plutôt l'*êtroème* qui *ex-siste* au *s'emplant* du *parest*. Lacan, lui, nomme l'être « l'affruition » pour indiquer qu'il est du côté de la jouissance, de l'impossible à dire. *L'affruition* a affaire à l'inconscient réel. « L'inconscient, dit Lacan dans son texte "C'est à la lecture de Freud..." publié en 1977, reste le cœur de l'être pour les uns, et d'autres croiront me suivre à en faire l'autre de la réalité. La seule façon de s'en sortir, c'est de poser qu'il est le réel [...] le réel en tant qu'impossible à dire, c'est-à-dire en tant que le réel c'est l'impossible, tout simplement ¹⁴. » C'est du fait que, comme l'indique Lacan dans ce même texte, « le langage n'est pas réductible à la communication ¹⁵ » que se démontre l'*êtroème*, et par là même « la face de réel ¹⁶ » de l'inconscient.

Nous partirons de ceci pour aborder ce que Lacan nous propose comme modèle d'interprétation juste dans le séminaire *L'insu que sait de l'une-bévue s'aîle à mourre* : la poésie chinoise. Soulignons d'abord cette constatation de Lacan : « Il est quand même tout à fait frappant que [...] les poètes chinois ne peuvent pas faire autrement que d'écrire. » Pourquoi ne peuvent-ils pas faire autrement que d'écrire, les poètes ? Selon François Cheng, le point de perspective des poètes est d'« accepter d'"être le ravin du monde ¹⁷", comme dit Lao Tseu ¹⁸ ». Il ajoute que « c'est là une façon d'être plus féconde que l'angoisse. » Il ne faut cependant pas s'imaginer que pour les poètes c'est du tout cuit : « [...] leur art, ajoute Cheng, apparemment serein, est consécutif à un long et douloureux travail de dépouillement intérieur. »

Cela étant posé, Lacan se réfère à la poésie des Tang qui se chantonne à en faire surgir une vérité singulière : « La vérité réveille-t-elle ou endort-elle ? » se demande Lacan, à quoi il répond : « Ça dépend du ton dont elle est dite. La poésie dite endort ¹⁹. » Le ton qui réveille est celui qui se détache du texte, qui ne participe pas à son interprétation, tandis que le contrepoint tonal, la tonalité qui colle à la langue forcément prête à interprétation du fait qu'elle dise la poésie en tant que telle. Si Lacan met l'accent sur le ton, c'est à la fois pour viser l'émergence d'une vérité, comme je viens de le dire, et pour éviter la soudure du trou qu'opère l'interprétation ²⁰. Ce quelque chose d'un ton qui résonne fait trou dans la diction en évitant l'évidence. Pas tous les tons résonnent, seuls ceux qui s'écrivent d'une contingence. C'est ce pourquoi Lacan dit que « l'interprétation n'a pas plus à être vraie que fausse. Elle a à être juste ²¹ », pour éteindre un symptôme.

Il reste à le signer, le poème, d'un nom qui ne relève pas du semblant. Lacan a signé son soi-poème « Là quand », de cet espace qui n'est *pas-à-lire* entre « là » et « quand », de cet écart d'où quelque chose se transmet dans

le noir. Le poème se signe sans appui, sans contour, du surgissement d'un savoir qui n'était pas là avant, d'un savoir inventé.

Lavie

Suivre le fil de *lalangue* par lequel nous pouvons lire la trace d'un autre savoir, savoir du réel, c'est s'inscrire à « lavie », que Lacan écrit en un seul mot, et qu'il loge dans sa *troisième* dans le rond du réel. *Lavie*, *l'il y a*, porte le souffle de *l'étrôme* au ton de l'impossible. Je termine avec cette phrase prononcée par Lacan à Caracas en 1980 : « Bien entendu, je ne vous dis pas tout. C'est là mon mérite ²². »

Mots-clés : jeu de mots, ready-made, lalangue, interprétation poétique, résonance.

*↑ Texte prononcé lors de la soirée préparatoire aux Journées nationales de Toulouse « Le devoir d'interpréter », organisée par le pôle 14, le 28 septembre 2017 à Paris.

1.↑ J. Lacan, « La troisième », 1^{er} novembre 1974, *Lettres de l'École freudienne*, n° 16, p. 193.

2.↑ J. Lacan, *Les non-dupes errent*, 1973-1974, séminaire inédit, leçon du 11 juin 1974.

3.↑ J. Lacan, *R.S.I., 1974-1975*, séminaire inédit, leçon du 11 février 1975.

4.↑ J. Lacan, *L'Identification*, 1961-1962, séminaire inédit, leçon du 17 janvier 1962.

5.↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p. 17.

6.↑ Terme anglais qui désigne jeu de mots.

7.↑ J. Lacan, « Joyce le symptôme I », dans J. Aubert (sous la dir. de), *Joyce avec Lacan*, Paris, Navarin, 1987, p. 25.

8.↑ J'ai laissé ces derniers mots dans la langue originale. J. Joyce, *Ulysse*, Paris, Gallimard, 2012, p. 407.

9.↑ R. Ellmann, *James Joyce, new and revised edition*, Oxford University Press, 1982, p. 546.

10.↑ R. Jakobson, *Huit questions de poétique*, Paris, Seuil, 1977, p. 26.

11.↑ J. Lacan, « Postface au *Séminaire XI* », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 504.

12.↑ J. Lacan, *Scilicet*, n° 6-7, Paris, Le Seuil, 1976, p. 48.

13.↑ J. Lacan « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 572.

14. [↑](#) J. Lacan, « C'est à la lecture de Freud... », préface à l'ouvrage de Robert Georjin, dans *Lacan, Cahiers du Cistre*, n° 3, Paris, L'Âge d'homme, Cistre-essai, 1984, p. 14.
15. [↑](#) *Ibid.*, p. 13.
16. [↑](#) J. Lacan, *Le Moment de conclure*, 1977-1978, séminaire inédit, leçon du 10 janvier 1978.
17. [↑](#) François Cheng fait ici allusion à la stance 28 de Lao-tzeu : « Connais en toi le masculin / Adhère au féminin / Fais-toi Ravin du monde / Être Ravin du monde [...] / C'est retourner à la petite enfance ». Lao-tzeu, *La voie et sa vertu, Tao-tê-king*, traduction de François Houang et Pierre Leyris, Paris, Seuil, 1979, p.75.
18. [↑](#) « Entrevue sur l'angoisse avec François Cheng », *La Cause freudienne*, n° 59, Paris, 2005, p. 149.
19. [↑](#) J. Lacan, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, 1976-1977, séminaire inédit, leçon du 19 avril 1977.
20. [↑](#) « Interpréter consiste certes, ce trou, à le clore », dans « C'est à la lecture de Freud... », *ibid.*, p. 15.
21. [↑](#) *Ibid.*, p. 16.
22. [↑](#) J. Lacan, « Ouverture de la rencontre de Caracas », 12 juillet 1980, intervention publiée dans *L'Âne*, n° 1, mars-avril 1981 (source : valas.fr).

Adrien Klajnman

« On le peut, et le doit dès lors * »

Mon titre vient d'une phrase lue dans la « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École » et d'une phrase entendue en contrôle, qui la reprenait, sans que je le sache à ce moment-là, dans des termes très proches. La phrase de la « Proposition de 67 » porte sur l'École, qui peut garantir la formation de l'analyste : « Elle le peut, et le doit dès lors ¹. » En contrôle, dans les premiers temps, une phrase m'a été adressée plusieurs fois. Cela devait être important. « Vous pouvez dire ceci », « vous avez le droit de dire cela », l'accent n'étant pas mis sur le « ceci » ou le « cela », mais sur une possibilité qui oblige. Un « vous avez le droit », aussitôt senti avec sa suite logique, dite explicitement par le contrôleur au bout d'un moment : « Donc vous le devez. »

Il y a là, m'a-t-il semblé, pour une école de psychanalyse définie par ce qu'elle doit, comme pour l'analyste renvoyé en contrôle à son devoir, à entendre autre chose qu'une position de maître de l'école elle-même et du contrôleur. Autre chose que le surmoi du contrôlé, que l'enfer du devoir de l'obsessionnel, avec en prime l'univers morbide de la faute. Cela ne peut pas et ne doit pas être de cet ordre. Il ne peut s'agir que d'un autre devoir, qui pousse à formuler les choses non pas seulement en termes de « désir » de l'analyste, mais aussi en termes de « devoir ».

Un devoir, on peut l'entendre évidemment comme une injonction surmoïque, plus ou moins féroce. Mais cela s'entend aussi comme une voie que l'on choisit et qui engage. Un devoir est un engagement. Je me fais un devoir de, je m'engage, j'implique mon désir. Ce type de devoir rencontre le désir qui engage. Indique un rapport au désir qui ne peut plus être celui de l'insatisfaction ou de l'impossibilité du désir doutant ou hésitant dans sa problématique. C'est un franchissement et on en fait l'expérience avec l'analyse.

C'est une des façons d'entendre le « ne pas céder sur son désir » du séminaire *L'Éthique* ². Je ne sais plus quand ni où, mais j'ai le souvenir d'avoir entendu Colette Soler dire à quel point le névrosé pouvait être en difficulté avec ce qui peut apparaître, à certains moments de la vie, comme

son devoir. Qu'il était à la peine pour le vivre autrement que comme un enfer tantalissant. Cette difficulté de chacun avec ses devoirs peut être pathétique. Et conduire à demander une analyse bien sûr, dans l'espoir qu'un terme soit mis au supplice. Lacan le dit sous cette forme dans *L'Éthique de la psychanalyse*.

C'est peut-être en partie ce qui empêche d'entendre le « contrôle s'impose » de l'« Acte de fondation ³ » autrement que comme une variante ou un retour de l'enfer névrotique. Ou même comme une simple obligation réglementaire dans la formation de l'analyste. À moins, bien sûr, qu'on cherche dans le contrôle ce qu'on peut aussi chercher ailleurs, y compris auprès d'un analyste : qu'on nous dise ce qu'on doit faire. Une garantie extérieure d'un Autre sans faille et qui sait.

Or, s'il y a un devoir d'interpréter et un devoir de contrôle, on pourrait avancer que le contrôle joue son rôle dans l'interprétation. Y a-t-il un passage par le contrôle qui s'impose pour remplir le devoir d'interpréter ? Ce qu'on peut contrôler, on le devrait dès lors. Ne serait-ce que pour les patients, certes, mais aussi pour rendre possible l'interprétation qui est due. En tout cas, la suite de la « Proposition de 67 » tourne le dos au devoir réglementaire, au devoir catégorique ou absolu donc impossible à satisfaire, au devoir à entendre comme vanne ouverte à l'intervention sauvage ou systématique de l'analyste : « Il ne suffit pas de l'évidence d'un devoir pour le remplir. C'est par le biais de sa béance, qu'il peut être mis en action, et il l'est chaque fois qu'on trouve le moyen d'en user ⁴ ». Je vais m'attarder un peu sur ce passage de la « Proposition de 67 ».

On doit interpréter parce que l'interprétation ne sera pas sans l'analyste – point qui serait à creuser en tant que tel –, mais le point accentué ici est qu'il s'agit d'un devoir lié à un manque. Manque de savoir en particulier. En raison de ce manque, on ne peut savoir à l'avance comment remplir son devoir, même si ce devoir est évident, même si on le connaît. Ce qui peut apparaître comme un problème est donc la solution d'une certaine façon : c'est parce que l'analyste ne sait pas à l'avance ce qu'il doit dire, ne peut le savoir puisque l'analysant n'a pas commencé à parler ou à se taire, que l'analyste peut le dire quand ça se présente, quand ça s'impose. Et donc remplir son devoir, s'engager. Comme le lion freudien qui ne bondit qu'une fois.

Fort de cette béance, l'analyste est forcément inventeur ou artisan des moyens qui se présentent, ici et maintenant, dans des occasions. Multipliées, ces occasions font une pratique, remise sur le métier. C'est donc à l'usage, dans le possible, quand c'est le moment, que se remplit le devoir de l'analyste. En rapport avec ce qu'on trouve, une trouvaille, une astuce qui

n'est pas de toujours, mais du moment. Avec l'étrangeté d'un savoir de l'usage, qui se forme sans qu'on puisse l'apprendre une fois pour toutes.

Essayant tant bien que mal d'occuper la fonction pour d'autres, je mets l'accent ici sur les premiers temps de la « partie d'échecs », pour reprendre les termes de la « Proposition de 67 ». Donc le temps d'entrée, le temps d'ouverture de l'inconscient. Pourquoi ce devoir d'interpréter à l'entrée et quelle part y prend le contrôle, sachant qu'on en fait l'expérience avec son analyste dans sa propre analyse, mais comme analysant ?

Réponse rapide : parce que la boîte de Pandore est fermée. « Ouverte, c'est la psychanalyse, dont Alcibiade n'avait pas besoin ⁵ ». La « Proposition de 67 » tranche. On doit interpréter, sinon ça reste fermé. C'est « la belle derrière les volets » des *Quatre Concepts* ⁶ à qui il faut s'adresser, l'Achéron qu'il faut émouvoir. Donc une interprétation, sinon rien : pas de début, pas de transfert. Mais on peut dire aussi les choses à l'envers. Je suis revenu là-dessus plusieurs fois avec une collègue, dans un cartel sur les *Quatre Concepts*, parce que je ne captais pas un point. J'essaye ici de préciser le problème, à creuser encore.

Interpréter pour obtenir le transfert et démarrer l'analyse a son envers : il faut le transfert pour interpréter. Cela signifie, par exemple, que Freud devait interpréter le transfert négatif de Dora justement pour émouvoir l'Achéron. Lacan précise cela dans « Intervention sur le transfert ⁷ ». Un transfert était là. Négatif, mais... là. Surtout, l'interprétation n'est pas séparable du transfert, du sujet supposé savoir, à la fois supposé et mis en forme par l'interprétation. C'est un problème logique, non un problème d'étape : il faut interpréter pour qu'il y ait transfert, mais il faut aussi du transfert pour interpréter, même si l'analyste doit participer à l'émergence et à la consolidation du sujet supposé savoir.

Parler en séance ne suffit pas à entrer en analyse et l'analyste ne peut pas se contenter d'attendre que ça se passe. Néanmoins, pour que l'intervention ouvre quelque chose, il faut bien une ébauche d'ouverture. L'analyste a une ouverture et, comme dans *Les Bronzés*, sur un malentendu, ça peut marcher ! S'il s'y engage... Sa responsabilité est engagée, il doit s'impliquer, mais c'est là. Une formulation dans *Les Quatre Concepts* indique ce déjà-là : « Quoi qu'il en soit, il faut y aller parce que, quelque part, cet inconscient se montre ⁸. »

D'où le paradoxe du transfert, qui affleure tout au long des *Quatre Concepts* : il est à la fois fermeture et mise en acte de la réalité de l'inconscient, résistance et porteur d'une partie qui se joue au-delà, non dans le face-à-face, de moi à moi. À tel point que la comparaison de l'analyse avec la

partie d'échecs rencontre une limite : d'un point de vue logique, l'analyste joue à la fois les blancs et les noirs, ouvre et répond par son interprétation. Dire qu'il joue toujours les blancs, c'est négliger qu'il faut le transfert pour interpréter. Dire qu'il joue toujours les noirs, c'est passer à côté de son implication dans l'ouverture de l'inconscient, *via* la formation du symptôme analytique en particulier, où il se trouve pris par l'action de l'interprétation.

La « Proposition de 67 » interroge ce qui qualifie l'analyste, à partir du sujet supposé savoir, à répondre à cette situation ⁹. On ne lui attribue pas, à lui en particulier, le savoir au départ. Pourtant il y a sujet supposé savoir. N'est-ce donc pas dans un second temps que l'analysant vérifie la coïncidence de l'analyste avec le sujet supposé savoir ? D'où la question de Lacan : quelle est la relation directe de l'analyste au savoir de ce sujet supposé ? Ce savoir supposé est le savoir inconscient, le savoir de signifiants inconscients, *s* (*S*₁, *S*₂, ... *S*_{*n*}), sous le signifiant *S*, signifiant de l'analysant, qui implique un signifiant quelconque *S*_{*q*}, signifiant de l'analyste ¹⁰. Qu'est-ce que l'analyste a à savoir, peut, donc doit savoir ? Réponse : une « chaîne de lettres si rigoureuse qu'à la condition de n'en pas rater une, le non-su s'ordonne comme le cadre du savoir ¹¹. » L'exhaustion des signifiants maîtres fait partie du travail. Mais c'est aussi dire que, pour une bévue, l'analyste n'en rate pas une !

À partir de là, Lacan souligne deux obstacles, deux ratages qui vont me conduire à évoquer le contrôle. D'abord : « À vous obséder de ce qui dans le discours du patient vous concerne, vous n'y êtes pas encore ¹². » Ça commence à sentir le contrôle. Ensuite : « Quand ici le psychanalysant est identique à l'agalma, la merveille à nous éblouir, nous tiers, en Alcibiade, [...] occasion d'y voir s'isoler le pur biais du sujet comme rapport libre au signifiant, celui dont s'isole le désir du savoir comme désir de l'Autre ¹³ », phrase qui, en son début au moins, achève d'indiquer le contrôle.

Je partirai de la « seconde vue » du contrôleur, à obtenir dans son attitude, à apprendre pour soi-même, d'après « Fonction et champ ¹⁴ ». Avec le contrôle, on peut livrer les associations du patient, le texte, suivant un premier filtre, une première pression à froid, si je puis dire, dans le devoir d'interpréter. Sans comprendre, sans interpréter la signification. Ce matériel livré avec un premier filtre, il est tellement facile de le fausser par un commentaire qui perturbe la lettre. Et on peut découvrir, pour peu que le contrôleur intervienne à ce moment-là, l'interférence. Donc veiller à ne pas interférer avec ses propres associations. C'est là un des modes du « gardez-vous de comprendre », à côté d'un « je n'y comprends rien » en séance, qui peut relancer la parole de l'analysant. D'où le boulet de l'interprétation des significations, qui lestent, voire écrasent l'interprétation analytique, côté signifiant.

Le problème s'est posé à l'occasion d'un rêve que je fais représentant une patiente. Je ne me contente pas en contrôle de livrer ce rêve comme élément, suite ou écho, pièce rapportée à la chaîne. Je ne peux m'empêcher d'interrompre la chaîne du récit, de livrer ce rêve qui me concerne. Et m'apprête à charger de signification une barque déjà bien pleine. Le rêve montre la patiente assise sur sa chaise, en séance, avec des barbelés autour de la poitrine, jusqu'au cou. Flot de questions ruminées et à peine énoncées : la laisser sur sa chaise ? quelle structure ? retrait du corps ? aveu de séduction ? pas touche ? etc. Je me disais que tout ça était bien intéressant.

J'entends encore fuser la question du contrôleur, posée d'un air pénétrant et curieux : « Ce rêve, c'est avant ou après les élections ? » Éclat de rire, stupeur et point d'arrêt. Une interprétation qui ramène aux signifiants du patient et même aux conditions de l'interprétation : une autre chaîne en écart qui déconcerte. Donc une coupure interprétative qui renvoie, me semble-t-il, au devoir de l'analyste. Coupant, par la même occasion, les barbelés qui empêchent le dialogue analytique et accrochant, au passage, un bout de symptôme de l'analyste, bien protégé dans la distance obsessionnelle. N'est-ce pas cela, aussi, qu'on appelle interpréter avec son symptôme ?

Pour éclairer cette question, j'ai été accroché, si j'ose dire, par ce que pose Lacan sur l'interprétation du transfert dans « Intervention sur le transfert ». L'interprétation est l'opération d'un « renversement dialectique » qui ouvre un « développement de la vérité », et « à plusieurs reprises ¹⁵ ». Alors qu'est-ce qu'interpréter le transfert ? Réponse : « Rien d'autre que de remplir par un leurre le vide de ce point mort. Mais ce leurre est utile, car même trompeur il relance le procès ¹⁶. » Avec une précision importante : « Il suffit, comme dans toute interprétation valable, de s'en tenir au texte pour le comprendre ¹⁷. » Ce qui est au point mort pour Dora, c'est de s'accepter comme objet de désir, avec le mystère du féminin. Est-ce cela que le rêve questionne ? Peut-elle être un objet de désir sans qu'on s'y pique ? C'est encore trop dire. Le contrôle permet de poser la question, mais par une coupure qui interprète le transfert de l'analyste cette fois-ci, en l'extrayant des barbelés où il s'emmêle et se pique lui-même !

La définition de Lacan de l'interprétation du transfert pourrait aider une fois encore. Le devoir d'interpréter devient ici : remplir le point mort du rêve de l'analyste par une forme de blague leurrante, en effet, qui ramène au matériel du patient et l'analyste emmêlé à ses signifiants, à ses rêves et à sa propre analyse. Il y a bien en analyse des rêves pour l'analyste, et qui l'impliquent, Lacan l'a clairement dit. Mais y a-t-il des rêves qui mettent le contrôleur dans le circuit, et qui, court-circuités, ramènent au désir de l'analyste ?

Repris en analyse, ce rêve qui parle du désir du rêveur a trouvé sa place et sa question : est-ce que je désire occuper la place de l'analyste pour cette patiente, suis-je prêt à m'engager et à impliquer mon devoir d'interpréter là où il faut ? Était-ce recevoir une demande d'analyse sous une forme inversée – celle dont parle « Fonction et champ » –, attestant que le désir, c'est le désir de l'Autre¹⁸, et qu'une question sur son désir est enveloppée dans une question sur le mien ? C'est bien alambiqué. Et bien optimiste. La question de mon désir indique peut-être que le sien doit être consolidé, par une intervention de l'analyste qui trouve l'ouverture.

Mots-clés : devoir, interprétation, transfert, contrôle, coupure.

* ↑ Texte prononcé lors de la soirée préparatoire aux Journées nationales de Toulouse « Le devoir d'interpréter », organisée par le pôle 14, le 28 septembre 2017 à Paris.

1. ↑ J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 244.
2. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986.
3. ↑ J. Lacan, « Acte de fondation », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 235.
4. ↑ J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », art. cit., p. 246.
5. ↑ *Ibid.*, p. 251.
6. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 119.
7. ↑ J. Lacan, « Intervention sur le transfert », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 251 sq.
8. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, Les Quatre Concepts fondamentaux...*, *op. cit.*, p. 34.
9. ↑ J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », art. cit., p. 249.
10. ↑ *Ibid.*, p. 248.
11. ↑ *Ibid.*, p. 249.
12. ↑ *Ibid.*, p. 251.
13. ↑ *Ibid.*
14. ↑ J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage », dans *Écrits, op. cit.*, p. 252.
15. ↑ J. Lacan, « Intervention sur le transfert », art. cit., p. 224.
16. ↑ *Ibid.*, p. 225.
17. ↑ *Ibid.*, p. 224.
18. ↑ J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage », art. cit., p. 298.

JOURNÉES EPFCL 2016

Actes et inhibition

Armando Cote

Inhibition et mélancolie *

Je vais développer quelques liens qui peuvent exister entre l'inhibition et la mélancolie à partir de la notion de perte. Pour cela je vais me centrer sur le livre de Ludwig Binswanger *Mélancolie et Manie* ¹.

Une perte inestimable précède au pire, mais pas n'importe quelle perte ; Lacan parlait de « la puissance de la pure perte ² ». Il semble évident, même naturel, qu'à une perte s'ensuive un deuil, mais Freud met en question cette évidence : derrière le deuil se cache une énigme, « une grande énigme ³ ». Lacan nous rappelle que c'est en lisant « Deuil et mélancolie » qu'il a inventé l'objet petit *a* ⁴.

Binswanger dans *Mélancolie et Manie* relate sa longue expérience clinique, il recourt à un vocabulaire philosophique qui, à certains endroits, le rend inaccessible. Les changements d'humeur, phénoménologiquement si différents, posent la question de la cause. Rappelons que Binswanger est l'initiateur de l'analyse existentielle, laquelle le pousse à se détacher de l'orientation psychanalytique, malgré l'admiration qu'il gardera pour Freud. Le texte de Binswanger présente un intérêt pour nous ; ses références au temps éternisé du sujet sont précieuses pour donner une unification aux deux structures, mélancolie et manie, qui se mêlent comme dans une bande de Möbius. En effet, Binswanger constate que, malgré l'alternance des affects, les mêmes signifiants se retrouvent, en même temps que la plainte du sujet est constante dans les deux états.

Binswanger centre la mélancolie autour d'un « style de perte ⁵ » ; cette référence au style est en lien avec l'absence d'objet. Pour Binswanger l'angoisse est sans objet ⁶. Il entre dans des considérations philosophiques pour tenter d'expliquer que la détresse du sujet mélancolique est en lien avec une détresse existentielle et plus précisément avec une angoisse qui porte sur la vie et notamment sur « l'être-encore-en-vie ».

Un exemple de cette perte paradoxale qui pousse le sujet à l'inhibition est le cas de David Büge, relaté par Binswanger. Il s'agit d'un homme de 45 ans, commerçant, qui se plaignait quotidiennement devant les médecins

de ce qui avait causé sa « dépression » : il s'était porté caution de quarante mille francs, somme assez importante, mais qui n'était pas du tout ruineuse dans son cas. Le reproche, noté par Binswanger, qui l'avait fait sombrer dans la mélancolie était : « Si je n'avais pas fait la bêtise d'assumer cette caution je ne serais pas tombé malade ⁷ », donc une perte irrécupérable. Mais un jour inattendu, l'argent lui fut rendu et bien évidemment le patient n'a pas été guéri, ni même sa santé améliorée. Comme si de rien n'était, en un tour de main, le patient donne suite à un autre thème mélancolique pour poursuivre sa plainte : il s'agit d'une perte dont il n'a pas d'idée, mais dont il a la certitude, peu importe la nature de l'objet perdu. Pour le mélancolique, la perte n'est pas une supposition, mais quelque chose d'évident, c'est une certitude ⁸.

Reprenons un autre cas de Binswanger pour illustrer cette perte. Il s'agit d'une patiente autrichienne âgée de 26 ans, divorcée, mère d'un enfant de 9 ans ; son nom est Olga Blum. À la suite de la première crise d'épilepsie de son père lorsqu'elle avait 6 ans, elle a éprouvé une angoisse vitale, croissante et le sentiment que la « vie devant tant d'horreur ne vaut pas la peine d'être vécue ⁹. » Cette patiente oscille entre des états dits « mixtes maniaque-dépressifs », états que Binswanger constate pendant l'hospitalisation et qui ont lieu durant la journée. Il n'y a pas forcément de périodes maniaques et mélancoliques, dans une même journée elle pouvait passer d'un état à l'autre. Binswanger parle d'une fureur maniaque à laquelle participe tout le corps. Olga Blum voyait tout en rose et éprouvait un sentiment de victoire, elle s'habillait soigneusement et la journée semblait longue avec des impressions sensorielles aussi bien optiques qu'acoustiques ; elle éprouvait aussi un besoin d'écrire et de parler. Une filiation délirante viendra s'imposer à elle : elle a l'idée que l'écrivain Goethe est son double. Lors d'une phase maniaque elle confie au médecin qu'elle est soulagée que Goethe ait vécu avant elle, sans quoi elle aurait dû écrire le *Faust* ¹⁰. Cela montre bien, souligne Binswanger, une défaillance de l'expérience de l'*ego*.

Binswanger procède alors à décrire une double identification qui est en jeu, laquelle pourrait expliquer le changement d'humeur. D'un côté, son père est identifié au père malade, indigne, qui ne mérite pas de vivre ; elle déclare à Binswanger qu'un être si médiocre et misérable que son père doit se tirer une balle dans la tête. Le signifiant maître de cette identification concernant son père est « égoïste », un père égoïste. De l'autre côté, la mère et sa famille sont idéalisées, elles sont brillantes, elles ont accompli des exploits dans leur vie et vivent à cent à l'heure. Quand Olga Blum s'identifie à son père elle devient objet petit *a*, elle s'abhorre, se hait ¹¹, elle devient abjecte ¹², comme dirait Lacan. L'identification à son père est de

l'ordre de ce que Freud appelait la conscience morale ¹³, c'est-à-dire une aversion morale à l'égard de son propre moi qui vient au premier plan.

Nous assistons ici à ce que Lacan a appelé le « suicide d'objet ¹⁴ », qui est le propre de l'inhibition mélancolique. En effet, son père ne doit plus exister, il ne doit plus avoir d'enfant, il n'a pas le droit à la vie. Ce qui veut dire que dans le suicide mélancolique, le malade ne se détruit pas lui-même, mais détruit le membre haï du couple parental qui a été introjecté. Binswanger reprend ici les développements d'Abraham ¹⁵. Ces réflexions viennent en opposition avec la phase maniaque, dans laquelle Olga est dans un *flux de vie* où elle ne veut plus avoir de mésentente ni aucun bouleversement et ne peut plus éprouver de déception ¹⁶. C'est un état maniaque qui est proche de la mort aussi.

L'unité des deux phases est bien la pulsion de mort. Un tranchant mortel de l'identification au père se dévoile. Cette relation filiale qu'Olga Blum entretient avec son père est un lien mortel, du fait que, une fois le père déchu de ses droits de donner la vie, elle, en étant sa fille, n'a plus droit à vivre ; c'est une version de la forclusion du nom du père. Dans le cas d'Olga Blum, il y a un échec de l'identification narcissique au père, qui est à l'œuvre dans la mélancolie : il n'y a pas d'idéal, d'objet idéal ; comme dans *Hamlet*, il n'y a pas de brillance phallique. Son père est « égoïste », c'est une certitude, elle ne saurait être le manque de ce père, comme Hamlet avec Ophélie quand il reconnaît qu'il est son manque. Le mélancolique n'a pas perdu son objet, il n'est pas en manque, il a perdu plutôt son « je » (*Ich*). Les impulsions meurtrières contre l'autre sont une sorte d'acte suicidaire dans lequel l'objet écrase le sujet.

Soulignons un autre aspect important de ce cas : la question de la langue, des langues que parle Olga Blum. Binswanger ne manque pas de remarquer qu'à l'âge de 8 ans elle parlait quatre langues, ce que nous pouvons mettre en parallèle avec la logorrhée dont elle souffre et son impossibilité de s'arrêter de parler. À la fin de la description du cas, un autre détail est souligné : son père l'a toujours embrassée sur la bouche ¹⁷, un élément d'autocritique où la question d'un amour premier pour le père qui se retourne contre lui comme un gant dans une haine profonde reste dit entre les lignes. C'est un exemple de logorrhée, de liberté maniaque que Lacan explique par le fait que le sujet est soumis « à la métonymie pure, infinie et ludique, de la chaîne signifiante ¹⁸ ». L'inhibition mélancolique est au fond, comme disait Freud, « défaite de la pulsion » de vie qui oblige tout vivant à tenir bon à la vie.

À partir de cas présentés par Binswanger, je voudrais insister sur le caractère de la simultanéité des deux états qui confirment le rejet de l'inconscient. Grâce à Lacan, nous pouvons sortir des binaires qu'avait proposés Freud, vie et mort, manie et mélancolie. Avec Lacan, nous constatons aussi la présence de la mort dans la manie, dans la fureur maniaque de vivre. La phrase « être toute la fille d'un père égoïste » est une *holophrase* dans le sens que Lacan lui donne : un collage entre l'identification à cet objet au niveau imaginaire et le fait d'être l'objet, c'est-à-dire « la fille du père égoïste ». Mais il faudrait être plus précis : pouvons-nous véritablement parler d'une identification à l'objet dans la mélancolie, en termes freudiens ? Il me semble que non, il s'agit plutôt d'une identité avec l'objet. La forclusion du nom du père fait défaut dans la transmission et le signifiant « égoïste » devient persécuteur.

L'holophrase est l'absence d'intervalle, de coupure entre les signifiants. Elle s'oppose à la structure du langage, que l'on peut schématiser ainsi : deux signifiants, S1 et S2, le sujet, défini comme étant représenté par S1 pour S2, et donc divisé (\$) ; mais ce sujet, pour une part, n'est pas représenté. Quelque chose est donc perdu dans l'intervalle inter-signifiants. Cette perte non représentable est l'objet *a*, qui devient la cause du désir et l'objet de la pulsion. L'holophrase, bloc S1-S2, ne divise pas le sujet et l'objet n'est pas perdu. Il n'y a pas de S1 (soit de signifiant de l'instance paternelle, phallique) qui se distingue des autres signifiants. Le sujet est monolithique, sujet d'un énoncé sans énonciation.

Le mélancolique touche à cette vérité première d'être une ordure, un rebut, un déchet, un objet petit *a*. Au lieu de remplacer l'objet perdu par une identification, le sujet mélancolique reste fixé dans ce moment où il est possédé par une certitude, par un pseudo-savoir. Le sujet mélancolique ne fonde pas un lien social à partir de sa position subjective comme le fait l'hystérique ; il est coupé de tout lien social, il est plongé dans une indignité, il s'identifie à l'objet indigne sans en connaître la valeur, ce qui est le contraire du deuil, qui donne une valeur positive d'exaltation à l'objet perdu.

Le sujet mélancolique met l'accent sur le retour dans le réel. Le langage lui-même implique une soustraction de vie, du fait qu'il introduit le manque dans le réel ; le nom de cette négativation est castration.

Pour l'analyste, dans ce cas de mélancolie, la marge de manœuvre n'est pas très grande. La faute morale du mélancolique déroge au devoir du bien-dire. Dans « Deuil et mélancolie », Freud note la différence entre le sujet mélancolique qui ne veut plus souffrir et donc ne veut plus savoir et le sujet mélancolique qui est en position de savoir, qui sait ce qui a été perdu. L'acte

analytique demande la plus grande prudence dans le suivi de cas de mélancolie. Bleuler, dans un de ses écrits, a fait le constat que plus les soignants fournissaient des efforts pour empêcher que le patient se suicide, plus augmentaient les suicides. Les restrictions et les pressions exercées sur le sujet ont un impact sur lui. C'est la raison pour laquelle Lacan insistait, en 1972, face à son public belge, sur le fait que le discours analytique ne cherche pas à donner un sens à la vie, et caractérisait en revanche l'acte de l'analyste ainsi : « L'acte en tant que tel, c'est d'exposer sa vie, de la risquer ¹⁹. »

Mots-clés : mélancolie, deuil, inhibition, holophrase, manie, perte.

* ↑ Intervention aux Journées nationales de l'EPFCL « Actes et inhibition » à Paris les 26 et 27 novembre 2016.

1. ↑ L. Binswanger, *Mélancolie et manie, études phénoménologiques*, Paris, PUF, 2011.

2. ↑ J. Lacan, *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 691.

3. ↑ P. Fédida, « La grande énigme du deuil, dépression et mélancolie, le beau objet », dans *L'Absence*, Paris, Folio Essais, 2005, p. 99.

4. ↑ Ce texte est celui de la bande enregistrée de la conférence de Jacques Lacan donnée à la grande rotonde de l'université de Louvain, le 13 octobre 1972. Paru dans *Quarto* (supplément belge à *La Lettre mensuelle* de l'École de la Cause freudienne), n° 3, 1981, p. 5-20. « La perte de l'objet, [dit Lacan] qu'est-ce que c'est que cet objet, cet objet qu'il [Freud] n'a pas su nommer, cet objet privilégié, cet objet qu'on ne trouve pas chez tout le monde, qu'il arrive qu'un être incarne pour nous ? C'est bien dans ce cas-là qu'il faut un certain temps pour digérer son deuil, jusqu'à ce que cet objet, on se le soit résorbé. C'est dit en clair, écrit dans Freud. »

5. ↑ Souligné par Binswanger, *Mélancolie et manie, op. cit.*, p. 51.

6. ↑ *Ibid.* p. 55, mais aussi p. 56.

7. ↑ *Ibid.*, p. 36.

8. ↑ *Ibid.*, p. 49.

9. ↑ *Ibid.*, p. 98.

10. ↑ *Ibid.*, p. 100.

11. ↑ *Ibid.*, p. 109.

12. ↑ J. Lacan, « Télévision », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 525. « La fonder [l'angoisse], dis-je de cet abject comme je désigne maintenant plutôt l'objet (a). »

13. [↑](#) S. Freud, « Deuil et mélancolie », dans *Métapsychologie*, Paris, Gallimard, coll. « Folio essais », 1968 p. 153.
14. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VIII, Le Transfert*, Paris, Seuil, 2001, p. 463.
15. [↑](#) L. Binswanger, *Mélancolie et manie, op. cit.*, p. 110.
16. [↑](#) *Ibid.*, p. 107.
17. [↑](#) *Ibid.*, p. 110.
18. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, Paris, Seuil, 2004, p. 388.
19. [↑](#) Conférence de Jacques Lacan à la grande rotonde de l'université de Louvain, art. cit.

Delia Nan

Passage à l'acte et psychose *

Le titre initial de cette intervention était « Le passage à l'acte comme premier (et parfois unique) signe de l'entrée dans la psychose. Ou pas ? » C'est justement le problème dont je veux débattre, notamment de la question de savoir s'il est vraiment possible que le sujet passe à l'acte sans donner préalablement aucun signe visible aux autres (famille, amis, connaissances et même thérapeutes).

Le cas des sœurs Papin continue à éveiller l'intérêt, justement parce que leur passage à l'acte, accompli dans un crime unique dans les annales de la médecine légale par sa sauvagerie, a été complètement inattendu et sans explication. Tellement incompréhensible que, après l'expertise psychiatrique, les deux sœurs ont été déclarées complètement responsables de leurs faits, et par conséquent condamnées : Léa Papin à dix ans de travaux forcés et Christine Papin à la peine de mort. Cette décision était contraire à une autre opinion psychiatrique, celle du D^r Logre, et cela a déterminé le jeune psychiatre Jacques Lacan à prendre parti dans la revue *Le Minotaure* avec l'article « Les motifs du crime paranoïaque ».

Il a fallu que, pendant l'emprisonnement, surtout après la séparation d'avec sa sœur Léa, Christine manifeste des crises hallucinatoires et d'auto-agression et finalement qu'elle refuse toute alimentation, pour que la peine de mort soit commuée en prison à perpétuité. Une vie très courte, car Christine est décédée peu de temps après par cachexie vésanique.

L'autre exemple que je veux évoquer ici est celui d'Andreas Lubitz, le copilote de Germanwings, qui, un matin de printemps, a volontairement fait écraser l'avion qu'il pilotait, avec cent quarante-huit passagers à bord, dans un massif des Alpes françaises. Il s'agit d'un jeune pilote qui avait passé tous ses tests, sans éveiller aucun soupçon de ses supérieurs ou de ses collègues. Le même Andreas dont on aura appris, les mois suivants, pendant l'enquête, qu'il avait un dossier médical impressionnant, dont personne ne semblait être au courant.

Revenons à l'affaire Papin. Nous sommes en 1933. Christine et Léa Papin sont, depuis sept ans, au service de la famille Lancelin. Elles habitent chez eux et sont considérées par tout le monde comme des employées de maison idéales. « Deux perles ¹ », avait déclaré M^{me} Lancelin.

Cela jusqu'au soir du 2 février, où M. Lancelin a trouvé sa maison verrouillée et dans l'obscurité. Les policiers venus à la suite de son appel ont trouvé un objet rond sur l'escalier menant au premier étage, objet identifié comme étant un œil humain. Dans le hall à l'étage, ils ont découvert les cadavres défigurés et ensanglantés de M^{me} et M^{lle} Lancelin. On leur avait arraché les yeux avec les doigts, à toutes les deux (l'autopsie a établi que cela s'était passé pendant que les victimes étaient encore vivantes). M^{me} Lancelin avait le crâne et le visage écrasés et les deux avaient la chair coupée, à la suite de coups répétés sur les cuisses et les fesses. Les parties intimes étaient dévoilées.

En continuant à faire leurs recherches dans la maison, tout en supposant trouver les deux sœurs à peu près dans le même état, les policiers ont trouvé leur chambre doublement verrouillée et ils ont eu besoin d'un serrurier pour l'ouvrir : à l'intérieur, les deux sœurs étaient vivantes, habillées sommairement, allongées dans le même lit, serrées l'une contre l'autre. Elles ont tout de suite avoué leur crime.

Dans un premier temps, les deux sœurs ont affirmé qu'elles avaient agi de façon similaire, pour se défendre. Christine s'est occupée de M^{me} Lancelin et Léa de la demoiselle. Après avoir abattu leurs victimes, les deux sœurs sont descendues dans la cuisine, elles ont saisi un couteau et un marteau, après quoi elles sont de nouveau montées à l'étage et ont parachevé leur crime. Christine a fait sa déclaration la première. Pour Léa, qui pouvait à peine parler, il a fallu d'abord qu'on lui lise la déclaration de sa sœur ; elle n'a fait qu'approuver, tout en répétant : « C'était exactement comme ma sœur l'a dit. »

Les jours suivants, pendant l'enquête, les deux sœurs déclarent avoir été contentes de leurs maîtres et qu'il n'y avait aucune raison qui pourrait justifier leur crime.

Au mois de juillet, emprisonnée et séparée de Léa, Christine fait une crise hallucinatoire, dans laquelle elle essaie de s'arracher les yeux avec ses propres doigts, crise qu'elle va considérer comme étant semblable à celle du crime. Après cette crise, Christine change sa déclaration et reconnaît le double crime, admettant la collaboration de sa sœur uniquement dans la mutilation de M^{me} Lancelin. Le changement de la déclaration est accepté.

La conclusion de la première expertise psychiatrique est qu'il s'agit d'un accès de « colère noire », dégénéré en fureur, et l'expert considère les deux accusées totalement responsables de leurs faits, arguant qu'après le crime elles ont agi méthodiquement, ont porté les instruments d'un endroit à l'autre, les ont ensuite nettoyés, puis se sont occupées de leur hygiène personnelle. À la fin, elles ont même été capables d'aller se coucher.

Une contre-expertise, demandée par la défense, est refusée, mais le D^r Logre, qui avait étudié les déclarations et l'historique des accusées, est appelé à la barre comme témoin. Sa déposition (point de départ de Lacan) met en cause les antécédents familiaux : père alcoolique, inceste (le père avait violé Émilía, la sœur aînée), un cousin aliéné, un oncle qui s'est pendu. Le psychiatre expert met en évidence la relation particulière entre les deux sœurs (peut-être incestueuse), leurs bizarreries (elles ne sortaient jamais les jours fériés, elles restaient toujours dans leur chambre et n'avaient aucune relation amicale, ni amoureuse), et il attire l'attention sur un épisode qui s'est passé un an et demi auparavant, à la mairie locale. Pendant que la famille Lancelin était en vacances, les deux sœurs se sont présentées à la mairie, dans un état de surexcitation évidente, en demandant à parler avec le maire. Christine s'est adressée au maire en se plaignant du fait que sa sœur et elle-même étaient toutes les deux persécutées par leurs maîtres, de même que par le maire lui-même, et qu'il fallait obtenir l'émancipation de Léa. Son discours était difficile à comprendre, par conséquent, le commissaire local, de même que les autres témoins de la scène les ont qualifiées de « piquées ».

Le procès a lieu au mois de septembre. On prend en considération uniquement l'expertise psychiatrique initiale, conduisant au premier jugement décrit ci-dessus. C'est alors le moment où le D^r Lacan prend position en publiant « Les motifs du crime paranoïaque ». En partant de l'expertise et des conclusions du D^r Logre, Lacan réaffirme que dans la paranoïa la pulsion agressive « a toujours l'intentionnalité d'un crime, presque constamment celle d'une vengeance, souvent le sens d'une punition [...] parfois enfin elle s'identifie à l'acte achevé de la moralité, elle a la portée d'une expiation (auto-punition) ² ».

Le contenu intellectuel du délire est soumis à diverses variations de la pulsion agressive, de façon que, après l'accomplissement de l'acte, le délire se dissipe (voir le cas Aimée). Il est très probable que ce soit exactement ce qu'il s'est passé dans les premiers mois qui ont suivi le crime des deux sœurs.

Lacan insiste sur la seule trace concernant la formulation d'une idée délirante antérieure au crime, l'incident de la mairie. Le témoignage du commissaire communal est révélateur, même si le discours de Christine semble imprécis. Il y a une certaine ambiance spéciale, considère Lacan, qui évoque une sorte de stéréotypie dans le langage des paranoïaques, même avant la formulation des idées délirantes. Celui qui a rencontré une seule fois ce genre de manifestation la reconnaît tout de suite. Or, les policiers sont habitués à de telles déclarations.

Notons que des commentateurs ultérieurs ont remarqué l'homophonie entre « maire » et « mère » (dans ce cas, la mère persécutrice des deux sœurs, qui a disposé de ses filles avec froideur d'âme et intérêt mercantile, décidant de leur déménagement d'une institution à l'autre, d'un maître à l'autre, et cela dès leur enfance ³).

Il est probable que les deux sœurs sortent des cadres génériques de la paranoïa et entrent dans ceux de la paraphrénie, qui se trouve dans le voisinage immédiat, dit Lacan, mais il est certain que leurs formes de psychose sont, sinon identiques, du moins en étroite corrélation. « Les délires à deux sont parmi les formes les plus anciennement reconnues des psychoses. Ils se produisent électivement entre proches parents. Leur mécanisme relève dans certains cas de la suggestion contingente exercée par un sujet délirant actif sur un sujet débile passif ⁴. »

En ajoutant, pour les deux sœurs, l'homosexualité (ou, selon le terme du D^r Logre, leur qualité de « couple psychologique »), Lacan réaffirme, faisant référence de nouveau à Aimée, que beaucoup de cas de paranoïa sont dominés par le complexe fraternel. « Le mal d'être deux », dit Lacan. « Passion mortelle et qui finit par se donner la mort. [...] Ce besoin d'auto-punition, cet énorme sentiment de culpabilité se lit aussi dans les actes des sœurs Papin. [...] Au soir fatidique, dans l'anxiété d'une punition imminente, les sœurs mêlent à l'image de leurs maîtresses le mirage de leur mal. C'est leur détresse qu'elles détestent dans le couple qu'elles entraînent dans un atroce quadrille ⁵. »

Nous trouvons utile de mentionner ici le cas, plus proche de nos jours, du « couple » d'adolescents qui a perpétré la tuerie de Columbine, aux États-Unis. Les deux jeunes n'avaient aucun lien de parenté, mais ils étaient devenus inséparables, étant sûrement un « couple psychologique ». Leur acte, par rapport à celui des sœurs Papin, a été totalement accompli. Après le massacre, absolument sans raison apparente, de leurs copains (treize tués et vingt et un blessés), dans une atmosphère qui paraissait plutôt une farce macabre, les deux adolescents sont passés, calmement, à l'épilogue. Pensant

qu'il n'y a plus personne de vivant dans la pièce, ils annoncent, sans aucune trace d'agitation, le moment où ils vont, tous les deux, se tirer une balle dans la tête : dans quel moment du comptage ? Dans l'enregistrement, on entend la voix de l'un des deux (le plus probablement celle d'Eric Harris, l'élément inducteur) qui décide : « One, two, three, bang ! » Aussitôt dit, aussitôt fait. La même voix reprend : « One, two, three. » Et la tragi-comédie s'achève telle qu'elle a été conçue.

Les tensions sociales dont Lacan parle dans l'article mentionné conduisent, de nos jours, à des actes entraînant un nombre plus grand de victimes. Le crime des sœurs Papin a été extrêmement privé, se passant dans l'intimité de la maison où habitaient les auteurs du crime, de même que leurs victimes. À l'autre extrême, on peut situer l'attaque mentionnée ci-dessus (et d'autres attaques similaires), mais aussi l'acte d'Andreas Lubitz, qui ne connaissait pas ses victimes et n'a eu presque aucun contact avec elles.

Le 24 mars 2015, un avion de la compagnie Germanwings, sur la ligne Barcelone-Düsseldorf, s'est écrasé dans les Alpes françaises. Les premières données de l'enquête ont découvert, à la stupéfaction du monde entier, que l'avion a été délibérément écrasé par le copilote, qui avait préalablement fermé la porte blindée du cockpit pour ne pas laisser entrer le pilote sorti pour peu de temps. Conséquence : cent quarante-neuf morts.

Andreas Lubitz avait 28 ans. Il avait passé tous ses examens et tests périodiques sans déclencher aucune suspicion. Pourtant l'enquête a découvert une situation incroyable : en 2009, six mois après son admission dans l'Académie de vol de la Lufthansa, il a traversé un épisode décrit comme « dépression réactive », provoquée d'après son médecin traitant par son déménagement de la maison parentale à Brême. On lui avait administré au moins deux antidépresseurs. En 2010 on a réévalué le diagnostic : « Épisode dépressif sévère sans symptômes psychotiques, en rémission complète ⁶. »

Pendant les cinq ans qui ont précédé l'accident, Lubitz a consulté quarante et un médecins et entre janvier et mars 2015 il a été trente fois en consultation (médecine générale, ORL et ophtalmologie), dont sept fois le mois précédant l'événement. À cela s'ajoutent trois rendez-vous chez le psychiatre. Les informations n'ont pas été transmises, à cause des lois allemandes qui assurent la protection des données médicales des patients.

Lubitz commençait à avoir des troubles de la vue et était obsédé par la perspective de devenir aveugle. Les examens ultérieurs ont infirmé le diagnostic de maladie organique des yeux. Dans un courriel, Lubitz informait son médecin qu'il dormait tout au plus deux heures par nuit. Trois semaines avant l'accident, le psychiatre écrit sur sa fiche : « Soupçons de

psychose menaçante ⁷. » On lui a remis un certificat médical de congé maladie, que Lubitz a déchiré de ses mains.

Pendant tout ce temps personne n'a rien soupçonné. Les collègues et les voisins le décrivent, à l'unisson, comme un jeune homme tranquille, poli, gentil, dont le seul trait particulier marquant était sa passion pour le vol, constante dès son enfance. Un de ses amis a déclaré qu'il « désespérait de devenir pilote » et qu'il « serait mort » si jamais il n'avait pas passé les examens nécessaires avec succès. Lubitz connaissait bien les Alpes françaises, où il avait passé (tout près du lieu du crash) plusieurs fois des vacances avec ses parents ; il fréquentait un club de vol à voile de la région et avait souvent survolé les sommets dans un planeur.

Son amie a déclaré qu'il lui avait dit : « Un jour je ferai un acte. On parlera de moi et ça changera le système ⁸. »

Voilà l'histoire qui a précédé l'acte entièrement sans paroles de Lubitz.

« Quant à moi, je suis sourde et muette », a dit Léa *après* son passage à l'acte. Tout aussi sourd et muet est resté Lubitz, mais *pendant* son passage à l'acte. Les neuf dernières minutes récupérées de la boîte noire reproduisent une respiration tranquille, les seuls bruits surajoutées étant les lourds coups frappés dans la porte, les hurlements du pilote qui essayait d'entrer et, finalement, ceux de ses victimes. Sourd et muet, Lubitz a emporté dans sa tombe (tout comme Léa) ce qu'il croyait être (Christine l'avait nommé ainsi et Lacan la cite) « le mystère de la vie ⁹. »

Je vais conclure en soumettant à votre attention le cas d'un patient psychotique, un jeune homme poli, avec un beau sourire aux lèvres et dans les yeux. En parlant de sa maladie, il disait que, pour lui, le monde contenait pendant la journée 80 % de réalité et 20 % de rêve ; pendant la nuit la proportion s'inversait. Le pire pour lui était quand ce rapport devenait 50-50. Parfois, quand il avait un couteau ou une hache à la main, il avait peur qu'il ne se fasse mal à lui-même ou à son voisin. Son premier souvenir d'enfance était que, malade hospitalisé, il avait vu sur le lit de son voisin de chambre un avion (il ne l'appelait pas « un jouet ») et était monté sur le lit du voisin pour s'en emparer.

À 9 ans il a construit tout seul un moteur à réaction.

Heureusement, il n'est pas devenu pilote d'avion, mais chercheur en chimie.

Mots-clés : passage à l'acte, Papin, Lubitz, psychose, crime paranoïaque.

*[↑] Intervention aux Journées nationales de l'EPFCL « Actes et inhibition » à Paris les 26 et 27 novembre 2016.

1. [↑] F. Dupré, *La « Solution » du passage à l'acte. Le Double Crime des sœurs Papin*, EPFL, version Epub, 2014.
2. [↑] J. Lacan, « Motifs du crime paranoïaque », *Le Minotaure*, n° 3-4, 1933-1934.
3. [↑] F. Dupré, *La « Solution » du passage à l'acte. Le Double Crime des sœurs Papin*, op. cit., chap. 5.
4. [↑] Jacques Lacan, « Motifs du crime paranoïaque », art. cit.
5. [↑] *Ibid.*
6. [↑] www.nytimes.com-29.04.2015 : « F.A.A. Raised Questions about Andreas Lubitz's Depression before Germanwings Crash ».
7. [↑] www.bfmtv.com-27.01.2016 : « Lubitz a vu 41 médecins en 5 ans, dont 7 les dernières semaines ».
8. [↑] tempsreel.nouvelobs.com-28.03.2015 : « Crash de l'A320 : La vie d'Andreas Lubitz passée au peigne fin ».
9. [↑] J. Lacan, « Motifs du crime paranoïaque », art. cit.

Wanda Dabrowski

Événement, acte * ?

Approcher ce qu'il en est de l'acte avec la question de l'événement, c'est, je dirais en préambule, prendre en compte qu'il n'y a pas d'acte permanent et pas plus d'ailleurs d'acte final. Par contre, il y a des finalités de l'acte au sens des visées qui sont en quelque sorte identiques aux conditions de possibilité de l'acte. Il n'y a pas de compte rendu de l'acte, mais, avec ce dernier, Lacan introduit la question de ce qui peut permettre « ce moment électif où le psychanalysant passe au psychanalyste ¹ ». C'est dans la procédure de la passe que l'acte pourra être « mis à l'épreuve » : au moment où il peut se produire, un point aura été touché qui fera basculer, acte pour le sujet toujours singulier, au un par un. En ce sens, il n'y a pas de modèle et pas de savoir de l'acte. L'acte relève donc d'une temporalité de l'instant. Il n'est pas du sujet et ainsi ne se calcule pas, ne se décide pas, et il ne peut être repéré que dans la transmission de ses effets.

L'acte ne se prédique pas et tenter d'en cerner la possibilité avec la question de l'événement m'amène à formuler ainsi les choses : l'acte, comme avènement du réel, fait événement et le sujet en tire les conséquences. Dans le séminaire *L'Acte analytique*, Lacan souligne que c'est le terme de « conséquence » qui prend toute sa portée en ce qui concerne l'événement. Alors, peut-on risquer de dire qu'en prenant acte de ce qui fait événement, on s'approche de l'acte ? Sans cet avènement du réel comme événement, peut-on parler de fin authentique ? D'où les questions relatives à ce qui peut faire certitude de fin. En quoi cet avènement du réel peut-il faire événement pour le sujet et donner les conditions pour qu'il ne reste pas au seuil de l'acte ?

La nécessité qui a été pour Lacan d'introduire l'acte dans la structure relève de l'impossible à dire et en cela il est en affinité avec le fait d'être au pied du mur de l'impossible.

L'inconscient ne connaît pas le temps, mais l'après-coup ; il est coupure en acte, discontinuité, il relève du trébuchement, de la faille. De l'acte

découle une temporalité non linéaire, une temporalité de l'instant. L'acte se produit par contingence.

L'acte supporte la question obstinée de Lacan : comment s'assurer qu'il y a du psychanalyste ? Comment sait-on qu'il y a du psychanalyste ? Qu'est-ce qu'un psychanalyste ? L'absence de réponse définitive témoigne d'une orientation vers le réel de plus en plus soutenue et serrée au fil de son enseignement.

Quand il introduit cet acte insensé, il le produit en tant qu'intrusion, immixtion, tranchant, déterminant une rupture de la chaîne causale, à savoir qu'il n'y a pas d'acte qui puisse être la conséquence d'un autre acte et il n'y a pas de cause à l'acte mais des conditions de possibilité.

Si le symbolique est requis quant aux conditions d'où l'acte pourra se produire, en revanche, la structure de l'acte suppose l'absence de semblants, qui le met en affinité avec l'inconscient dont la dimension ne relève pas que de semblants : il y a un réel de l'inconscient qui ne fait pas semblant. Lacan indique qu'il s'agit de « faire trembler les semblants » pour ouvrir à une conclusion de la cure qui relèverait d'un réel.

L'analyse n'est pas seulement attestation des stigmates du réel, dont Lacan nous dit sur la fin de son enseignement qu'il se caractérise d'être relié à rien, d'être hors sens. Mais c'est plutôt une « appréhension éprouvée de l'inexistence ² », précise-t-il dans le séminaire *Encore*. Il ne s'agit pas seulement de produire un savoir sur l'impossible, il est indispensable que ce soit l'effet de l'épreuve de transfert dans l'expérience de la cure. C'est à l'épreuve du transfert que se mesure l'importance cruciale de la question du savoir et, avec l'acte, Lacan introduit cette subversion : l'inconscient c'est du savoir, « savoir sans sujet », un savoir qui ne se sait pas et qui pourtant affecte et oriente le sujet. C'est pourquoi dans l'acte le sujet n'y est pas.

Il précise que ce que les psychanalystes ont à savoir, « c'est qu'il y en a un de savoir qui ne calcule pas, mais qui n'en travaille pas moins pour la jouissance ³ ». C'est bien de savoir qu'il s'agit avec l'inconscient, savoir insu, savoir sans sujet, savoir qui vient du réel, de l'inconscient réel fait de *lalangue*.

La constitution du sujet se fait à partir du langage, voire de *lalangue*, qui vient de l'Autre. Cette intrusion de l'Autre par *lalangue* (écho avec l'intrusion de l'acte) s'accompagne d'une perte radicale : l'objet *a*. Ce reste, plus-de-jouir, supplée au manque de cette jouissance absolue définitivement perdue. C'est dans sa chair que le sujet est marqué de cette expérience inaugurale. Cet acte inaugural, l'acte de parler, trouve sa résonance dans l'acte analytique en tant qu'il a fait événement pour un sujet. Ce qui est

ainsi fondateur du sujet, c'est un signifiant spécial qui ne représente pas le sujet pour un autre signifiant. Il s'agit du trait unaire et c'est ce trait qui constitue la marque traumatique, la marque sur le corps qui détermine une jouissance singulière.

Il n'y a pas de sujet sans le rapport à l'inconscient structuré comme un langage mais, d'autre part, il n'y a pas d'être parlant sans le rapport à l'inconscient en tant que cohabitation avec *lalangue*, soit cette modalité de jouissance singulière de l'inconscient. Ce signifiant premier qui s'incarne dans le corps ne s'oppose pas à la jouissance mais la détermine, donnant ainsi l'être comme effet du signifiant qui produit la jouissance, être en tant qu'être de jouissance.

Cette marque est castration, trace d'un impossible, et va se trouver actualisée dans l'acte : il est castration en acte. À cette perte va répondre le symptôme, en tant qu'« événement de corps » qui résulte de cette confrontation avec *lalangue* et qui va constituer la réponse que l'inconscient articule face à l'émergence d'une jouissance. Dans « La troisième », Lacan avance que le sens réel du symptôme, c'est « il n'y a pas de rapport sexuel », autrement dit le réel hors sens du symptôme reçoit un effet de sens réel, de cet autre réel qu'est l'impossible du rapport. L'effet de sens réel est donné par un réel.

Il y a une face du symptôme qui concerne la révélation de la vérité qui y est incluse et qui est relative au déchiffrement, et l'autre face qui est son réel, soit ce à quoi il se réduit après son déchiffrement. C'est la jouissance irréductible, opaque du symptôme en tant que point d'incurable, qui fait difficulté pour la réalisation des conditions de fin de cure, et qui est à produire dans la cure.

L'analyse n'est pas seulement une pratique de lecture des symptômes mais plutôt ce qui permet une ré-écriture, une écriture seconde. L'écriture première est le symptôme comme « événement de corps » en tant qu'une expérience de jouissance l'a marqué de manière indélébile. La lettre qui en résulte et qui s'est écrite dépend de *lalangue*, elle relève de l'inconscient réel. La lettre, marque de la rencontre singulière entre un sujet, son corps et le langage, est hors sens, pour autant cela ne l'empêche pas d'avoir des effets sur la jouissance donc sur le corps, c'est le corps qui est affecté. Le savoir inconscient, ce sont les effets de *lalangue* qui articule des choses qui vont beaucoup plus loin que ce que l'être parlant supporte de savoir énoncé.

L'analyse va mettre au jour la fonction de jouissance du symptôme qui se dit *sinthome* et c'est la lettre qui est fonction de jouissance du symptôme, l'incurable, qui est indice de ce qui s'écrit dans une psychanalyse. En

effet, la lettre vient en place de *a*, une fois le fantasme traversé, la lettre est ce qui reste du symptôme.

Se pose alors la question de l'interprétation analytique, qui doit faire advenir l'objet *a* dans la parole : comment elle peut opérer une coupure dans le signifiant pour faire exister ce qui de la cause fait échec au sens et constitue le réel de l'objet *a*.

Ce sont les dits dans la cure qui se lisent et se déchiffrent. L'acte de l'analyste vient de ce qui s'écrit dans le lit que creuse ce qui s'y jouit et qui a à faire avec le dire. « L'acte (tout court) a lieu d'un dire, et dont il change le sujet ⁴ », énonce Lacan. C'est donc une question de dire qui fait acte, l'acte se produit d'un dire et de ses effets.

L'événement, Lacan nous en donne une définition dans *Les non-dupes errent* : « L'événement, lui l'événement ne se produit que dans l'ordre du symbolique. Il n'y a d'événement que de dire ⁵. » Ce dire ne relève pas de la dimension de la vérité, ce qui ne veut pas dire qu'il soit sans lien avec elle, puisque, si la vérité passe par les dits analysants, le dire « ne s'y couple que d'y ex-sister ». Ce n'est plus de l'action de la parole qu'il est question mais de ce qui s'écrit dans le discours analytique. Ce qui s'y écrit n'est pas ce qui s'y dit. L'écrit est second par rapport à toute fonction de langage, deuxième par rapport à « la pluie analysante ». Ce qui s'y écrit ce sont les ravines que creuse la jouissance.

C'est le nœud de ce qui se dit avec ce qui s'entend qui fait l'événement du dire. C'est pourquoi l'expérience de la cure oblige à dire jusqu'à la limite du dicible, derrière lequel *ex-siste* le dire du sujet qui est sa singularité propre. Elle tient à ce qu'avance Lacan dans le *Séminaire XX* : à côté de la vérité il y a un effet de l'inconscient qui s'en distingue, un effet du signifiant en tant qu'il est cause de jouissance. C'est l'inconscient en tant que savoir qui se situe au niveau de la jouissance.

Le dire se distingue des dits et ne relève pas de la logique du signifiant, il relève d'une fonction qualifiée par Lacan d'existentielle, qui ne se dégage que de l'écrit et plus précisément de ce qui vient à s'écrire dans une analyse. En passant outre le sens de ce qui est dit, la coupure dans la parole permet pour l'analysant que quelque chose dans le signifiant résonne comme différent de son dit. Cet entendu en tant qu'il diffère du dit advient en s'écrivant et c'est cela qui relève du dire comme fonction existentielle. Le dire événement est ainsi ce qui *ex-siste* à l'être donc au dit, où justement se loge l'être. Dans « Radiophonie », Lacan le précise ainsi : « L'inconscient s'articule de ce qui de l'être vient au dire ⁶. »

Ce dire nous ramène aussi au « qu'on dise reste oublié derrière ce qui se dit dans ce qui s'entend » de « L'étourdit ». Le mode subjonctif du « qu'on dise » ne donne aucune valeur assertive au dire et le situe du côté de la contingence, il est non prédicable. Dans le « qu'on dise », il ne s'agit pas du sujet en tant qu'il dit, mais c'est dans le dire de la demande que se manifeste la dimension libidinale avec l'objet, l'objet cause qui manque radicalement.

Dans le séminaire *R.S.I.*, Lacan va donner au dire de l'analyse une fonction de nouage des trois registres de la parole, réel, symbolique, imaginaire, par quoi le dire *ex-siste* à l'ensemble des dits de l'analysant. « Nous spécifions le dire d'être ce qui fait nœud ⁷ » précise-t-il. C'est le dire de l'analyse qui fait le nœud serré de la jouissance du symptôme avec le réel, le symbolique et l'imaginaire. Michel Bousseyroux parle de nomination événementielle du symptôme : « C'est le dire seul, le dire de l'analyse, soit ce qui *ex-siste* à l'ensemble des dits analysants, qui effectue par le symptôme, par l'événement du symptôme, par sa nomination événementielle, ce nouage à quatre comme borroméen ⁸. »

C'est bien dans son acte que l'analyste va soutenir le dire de l'interprétation, dire en acte, pour répondre du réel. Ainsi dans la *dit-mension* du dire, l'interprétation équivoque homophonique ou grammaticale, opère la coupure qui participe de l'écriture, et indique l'impossible. Elle ne le démontre pas mais elle indique l'existence du réel.

Ne pas nourrir de sens le symptôme est ce qui permet de le réduire à partir de ce qu'il fut, à savoir événement, qui résulte de la rencontre entre l'entendu hors sens du signifiant et le corps. Pour atteindre à la jouissance hors sens, opaque du symptôme, et la dévaloriser en la nouant dans la cure avec le sens, une sensibilité à *lalangue* dans la parole est requise. Ces Uns que Lacan dit incarnés dans *lalangue* ne manquent pas de provoquer, quand ils sont mobilisés par le dire, des effets de jouissance touchant au corps, le corps étant ce qui se jouit pour l'être parlant.

C'est là que Lacan propose l'idée que de ce savoir déposé dans *lalangue* pourrait advenir le poème dont est fait l'analysant. Dans une analyse, le poème vient à s'écrire dans la parole analysante et passe ainsi à l'*ex-sistence* par l'écriture, au moyen du creusement d'un dire pour l'extraire de *lalangue*, de l'insu d'où il vient. Ce poème qui s'écrit relève de la différence absolue, de la singularité radicale. L'acte de l'analyste opère de ce point-là, l'interprétation participant de cette dimension poétique. Lacan nous dit qu'il y a un effet de trou propre à la poésie, en ce qu'il creuse le vide de l'objet, là où seulement peut résonner cet effet de jouissance dû à ce qui de *lalangue*

palpite. Mais ce poème n'est pas sujet, « je suis poème et qui s'écrit malgré qu'il ait l'air d'être sujet » dit Lacan, il relève de « on le sait soi ».

Pour finir, j'amènerais cette question : « Est-ce que se reconnaître dans le poème qui s'est écrit, est-ce ce qui peut faire nomination en permettant le nouage du réel, du symbolique et de l'imaginaire en tant que quatrième ? » La nomination nomme quelque chose de l'être, le dire d'être étant pour Lacan ce qui fait nœud, mais ce nœud s'invente, se tresse et produit une consistance qui n'est pas imaginaire. Là, peut-être est-on proche de l'acte ?

Pour conclure, je dirais que l'événement qui relève du réel peut prêter à conséquence, et ouvrir à un commencement, s'il atteint à cette « nomination événementielle ».

Mots-clés : savoir sans sujet, sinthome, lalangue, dire, nœud, poème.

* ↑ Intervention aux Journées nationales de l'EPFCL « Actes et inhibition » à Paris les 26 et 27 novembre 2016.

1. ↑ J. Lacan, « L'acte psychanalytique. Compte rendu du séminaire 1967-1968 », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 375.
2. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 132.
3. ↑ J. Lacan, « Introduction à l'édition allemande des *Écrits* », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 558.
4. ↑ J. Lacan, « L'acte psychanalytique. Compte rendu du séminaire 1967-1968 », art. cit., p. 375.
5. ↑ J. Lacan, *Les non-dupes errent*, séminaire inédit, leçon du 15 janvier 1974.
6. ↑ J. Lacan, « Radiophonie », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 426.
7. ↑ J. Lacan, *R.S.I.*, séminaire inédit, leçon du 11 février 1975
8. ↑ M. Bousseyroux, « Lacan avec Mallarmé : l'Action restreinte de l'analyste », *L'En-je lacanien*, n° 24, Toulouse, Érès, juin 2015, p. 66.

COLLÈGES DE CLINIQUE PSYCHANALYTIQUE

Clinique différentielle des sexes

Lucile Cognard

Du côté du lit *

En guise d'ouverture au travail de l'année sur la clinique différentielle des sexes, j'ai choisi de traiter de la jouissance sexuelle des corps, la jouissance pouvant être quelque chose qui affecte le corps, que l'on ressent donc, mais tout aussi bien quelque chose dont on fait usage sans vraiment s'en rendre compte, comme ce même terme, utilisé en droit dans le sens d'usufruit, le suggère.

Nous chercherons à cerner le rapport du sujet au réel, car c'est le propre de la psychanalyse lacanienne d'analyser les choses sous cet angle. L'argumentaire lu dans la brochure le pose très clairement : il ne va donc pas s'agir de chercher du sens sexuel inconscient car lui, au contraire, met plutôt un voile sur la question du réel. Quant à la clinique différentielle, elle s'attache à ce qui diffère d'un sujet à l'autre dans l'abord de ce réel, elle vise à mettre en lumière les ressorts invisibles mais logiques de ce qui est perceptible au cas par cas.

La question du rapport du sujet au réel du sexe implique d'interroger les jouissances. Elles sont liées au langage, sont corrélatives au réel du sexe, traitent ce réel, mais ne font que le rater. L'être intime du sujet est alors convoqué pour répondre et pour se débrouiller avec ça. Mon exposé essaiera de poser le problème et d'explicitier quelques moyens utilisés par les sujets pour s'en débrouiller.

On en viendra à parler d'éthique à l'égard du réel. C'est dans quelques leçons du cours *Ce qui reste de l'enfance* de Colette Soler, qui date de 2012-2013, que sont exposées plusieurs formes de réponses éthico-sexuelles ¹. J'ai construit cet article sur les questions que ces pages m'ont posées.

J'exposerai dans un premier temps l'organisation des jouissances puis traiterai de la réponse singulière des sujets face au réel que ces jouissances laissent nécessairement en dehors.

Couple de deux partenaires sexuels

Posons le problème.

Ce qui se passe dans le couple sexuel se heurte à une dichotomie avec, d'un côté, un aspect assez programmé (guidé par les pulsions, le désir, le fantasme, les idéaux) et, de l'autre, un recours qui est nécessairement singulier face à ce qui fait béance à cet endroit du quasi-programmé.

En effet, il faut distinguer ce qui rapproche les corps jusqu'au « pied du lit » (expression de Colette Soler ²) de ce qui fait la jouissance du coït « dans le lit de plein emploi » (expression de Lacan ³ à laquelle la précédente fait pendant). Le langage peut donner sens et surtout soutenir libidinalement l'attraction pour un partenaire. Sur ce point, on distingue généralement une position homme d'une position femme : homme et femme ont en commun – quand la différence des sexes est subjectivée pour eux – le rapport au phallus. Il est au fondement du manque phallique et de la jouissance phallique qui opèrent à rapprocher les corps. Mais ça s'arrête là, au « pied du lit ». Pour pouvoir prendre en compte la jouissance en jeu dans le coït, il faut recourir à cette réponse nécessairement singulière du sujet face au réel du sexe.

La jouissance prise dans un corps à corps qui est à l'horizon sera-t-elle tout ancrée dans le manque phallique, ou bien pas complètement, ou bien l'évitera-t-elle et le contournera-t-elle ? C'est ce qu'on essaiera de voir.

Commençons par ce qui rapproche les corps, et d'abord par les pulsions.

Ce qui rapproche les corps : « jusqu'au pied du lit »

Le dire de la demande et les pulsions

Dans la prime enfance, la pulsion et le désir qui en découle se mettent en place par ce qu'on appelle le dire de la demande. Par ce biais, l'enfant se construit comme sujet et acquiert un langage qui ordonne son rapport au monde et ses jouissances. Il lui permet de faire lien et d'ériger son corps social. Ce langage qui est le sien se construit sur le dire de la demande d'amour primordial qui, au fil des soins maternels donnés à son corps, va transformer ses besoins en pulsions. Ce qui opère n'est pas sans lien avec les exigences et les désirs implicites des parents et de la société, et la réception qu'il en fait. C'est ce qui assurera une *corpo-rection* sociale à ce petit humain, soit une façon d'engager son corps avec les autres parlants.

Mais, dans l'opération, le besoin naturel s'est effacé au profit de la pulsion et les instincts de survie et de reproduction se sont aussi effacés. La

jouissance pulsionnelle que cela produit est une jouissance de récupération par le langage et elle est en quelque sorte programmée : personne n'a besoin de savoir comment satisfaire ses pulsions orales, anales, scopiques, invocantes. Elles opèrent en suivant le dire de la demande. Ces pulsions interviennent dans l'attraction sexuelle (mais plus largement aussi, bien sûr) et dans la jouissance de corps prise à cette approche sexuelle.

À la jouissance pulsionnelle en jeu dans le rapport des sexes, il faut ajouter la part qui revient à la signification phallique.

La signification phallique

La signification phallique repose sur l'identification au phallus. Cette identification a pour corrélat d'ordonner les jouissances du sujet dans un lien social fait de *discours*, où le poids de la famille et celui du milieu socio-culturel sont importants car ils véhiculent les signifiants de l'Autre, porteurs de *valeurs*, porteurs de la signification phallique. En quelque sorte, la signification phallique *oriente* le dire de la demande.

L'identification au phallus s'y fait selon deux options : être le phallus ou avoir le phallus. Les significations jouent alors différemment des semblants selon un versant parade (« j'ai le phallus », pour la position homme) ou un versant mascarade (« je suis le phallus », pour la position femme). Les très jeunes enfants en sont parfois de touchantes caricatures, pensons au petit Hans qui paradait devant les filles avant sa phobie. Un avertissement ici : cette identification entre « être » ou « avoir » le phallus est subjective. Ce n'est pas le sexe biologique qui la prescrit : par exemple, un homme peut s'identifier à « être le phallus », donc être dans une position femme. Et inversement.

Voilà un premier aspect de ce qui mène au pied du lit, à savoir ce que Lacan appelle dans « Subversion du sujet et dialectique du désir ⁴ » la « jouissance permise », permise par le langage et reposant sur les pulsions et l'identification au phallus.

Le trou dans l'Autre, S(A)

Seulement, ce n'est pas le tout encore de l'effet du signifiant sur le corps vivant ! Il y a une part de jouissance de corps qui échappe à l'accroche langagière. Lacan l'appelle la « jouissance interdite » dans « Subversion... ». On dit aussi la jouissance impossible à négativer, à réduire à zéro par le langage. Et Lacan donne un signifiant à cette jouissance interdite. Mais il faut noter tout de suite que c'est un signifiant à part car c'est justement le signifiant du manque dans l'Autre (donc dans le langage) d'un signifiant qui pourrait dire cette jouissance. Les signifiants fonctionnent normalement par

paire pour produire des effets de signification, mais celui-ci non ; c'est un signifiant « hors pair », impossible à attraper.

Ce signifiant a un nom et une écriture ; son nom, c'est le phallus ; son écriture, c'est $S(A)$. $S(A)$ est donc le signifiant du manque d'un signifiant pour dire la « jouissance interdite ». A , lui, c'est l'Autre du langage comme manquant d'un signifiant qui dirait la jouissance de l'Autre, s'il existait, si le langage était consistant pour dire toute la jouissance du vivant.

Par sa définition même, d'être hors pair, le signifiant phallique, $S(A)$, est inaccessible. Il est toujours voilé, recouvert.

Le voile sur le phallus

Je vous disais que la jouissance permise procédait par identification au phallus. S'agit-il du même phallus, de $S(A)$? Oui et non, car le signifiant phallique, étant hors pair, ne peut être que recouvert, voilé, c'est sa forme logique qu'on devine, qu'on infère, ou sa forme imaginaire qu'on rencontre dans la clinique.

Première question donc : par quoi est-il recouvert ?

Deuxième question : s'il est recouvert, qu'en est-il de sa fonction ?

C'est ce qu'on va regarder maintenant.

Par quoi le signifiant phallus est-il recouvert ? Par des identifications qui ordonnent les récupérations de jouissance permise dont on a parlé et qui précisément rapprochent libidinalement les corps. C'est grâce à ces identifications « de voile » que les pulsions (et par conséquent le désir soutenu par le fantasme) interviennent.

C'est parce que $S(A)$ fait trou dans *l'être* même du sujet qu'il est *compensé* pour restaurer un *semblant d'être*.

On peut citer ces identifications qui ont des effets de compensation et qui recouvrent le phallus :

- l'identification au moi du miroir et corrélativement aux semblables (par l'affect, ou par la reconnaissance de la forme corporelle, ou par la valeur phallique qu'on attribue à cette image) ;

- les identifications aux idéaux de l'Autre portés par les discours familiaux et sociaux ;

- et aussi l'identification à l'objet de son fantasme, le fantasme étant une *fiction*⁵ imaginaire qui place l'objet a à la place de $S(A)$ comme un postulat imaginaire sur la jouissance de l'Autre barré, comme une fiction imaginaire de la jouissance interdite. Dans la relation à l'autre, le sujet peut

s'identifier à cet objet, qui prend généralement la forme d'un déchet exclu des valeurs idéalisées.

Résumons ce que j'ai dit jusqu'à maintenant : pulsions, signification phallique et identifications compensatoires à $S(A)$ expliquent le rapprochement des corps. Notez que jusque-là, je n'ai prudemment parlé que de « signification phallique ». Lacan, avec le temps, a déprécié l'usage du mot « signification » (dans l'expression « signification du phallus ») pour revenir au terme de Freud *Bedeutung* du phallus, car ce terme allemand lui permettait de mieux viser la dimension réelle de ce signifiant hors pair. Ce que je vais aborder maintenant.

La jouissance phallique

Donc après la première question qui demandait par quoi le phallus était recouvert, il faut se demander : s'il est recouvert, qu'en est-il de sa fonction ?

Elle est symbolique et réelle.

Mais qu'est-ce qui opère là, qu'est-ce qui fait fonction d'accroche entre le symbolique et le réel ? Quel est le rapport du sujet à ce réel de la jouissance interdite ? À une jouissance de corps impossible à négativer, qui échapperait au langage ?

C'est le cas du petit Hans qui va nous permettre d'y voir plus clair. Confronté à une telle jouissance, il est poussé à inventer une solution qui ne lui vient pas de l'Autre (à la différence de la signification phallique qui, elle, est portée par les signifiants qui lui viennent de l'Autre). Cette invention est au fondement de la fonction ⁶ et de la jouissance phalliques, cette dernière se distinguant de la signification phallique, voyons comment.

Une solution singulière s'avère nécessaire pour Hans quand ses érections se mettent à l'effrayer, quand il rencontre dans son corps une jouissance qui le parasite ⁷, cette jouissance impossible à négativer, car il s'avère que les signifiants de l'Autre ne l'aident en rien à donner sens et un tant soit peu à ordonner et dompter cette jouissance. L'effroi et l'angoisse dont il est saisi font signe d'un réel de jouissance *qui le concerne lui* dans son corps. Pas n'importe où dans son corps, mais dans cet attribut, son pénis, dont il avait *imaginarié* la fonction comme organe phallique. Son invention sera sa phobie ; elle va accrocher sur le signifiant phobique *cheval* cette jouissance sexuelle, qui le parasitait et dont il ne savait que faire.

Dans la « Conférence de Genève » (d'octobre 1975), Lacan pose que la phobie du petit Hans lui permet de faire la *coalescence* de la jouissance sexuelle avec le langage. Cette coalescence – c'est très important – mène

ensuite au symptôme. Du fait même de l'invention phobique, de la jouissance sexuelle se connecte à la « jouissance interdite » (celle de « Subversion... »). La solution langagière opère comme arrimage, comme capiton à l'inconsistance du langage pour dire quelque chose de cette jouissance. En plus, elle a pour effet de conjointre le pouvoir de la parole avec le sexuel, ce que d'ailleurs le discours social phallogocentré peut parfois illustrer. Cette expérience est à l'origine de la jouissance phallique, celle qui intervient entre le symbolique et le réel pour un sujet, indépendamment de son imaginaire *a priori*.

C'est là que se situe la différence entre signification phallique et jouissance phallique. La jouissance phallique repose sur l'ancrage du réel d'une jouissance parasite, effrayante pour le sujet⁸, avec le symbolique, tandis que la signification phallique évoque plutôt son glissement sur le symbolique, avec ses effets imaginaires.

Cette invention est datée dans le cas du petit Hans, mais Lacan en généralise⁹ le principe au-delà de l'homme mâle. Le surgissement d'un signifiant propre au sujet, qui ne vient pas de l'Autre, qui est de son cru pour amarrer une jouissance sexuelle parasite vaut donc pour la femme comme pour l'homme. La condition requise est que le sujet ait opéré la coalescence d'une jouissance sexuelle, qui le concerne tout en étant hétérogène au langage. Donc, même si une femme n'a pas l'organe, même si elle se subjective comme n'ayant pas le phallus, la coalescence d'une jouissance parasite avec son langage pourra pareillement intégrer dans son économie libidinale la jouissance phallique.

La femme cependant, en plus, pourra avoir une jouissance sexuelle de corps qui restera en retrait de cet ancrage dans le langage. Mais ce qui caractérise cette autre jouissance, c'est qu'elle ne peut rien en dire. Elle peut l'éprouver dans son corps mais sans signifiants. Si elle peut dire quelque chose de cette jouissance, c'est qu'il s'agit de la jouissance phallique (voire, c'est que cela devient de la jouissance phallique). La particularité de la position femme est de ne pas reconnaître son être de jouissance comme dépendant tout entier de la fonction phallique.

Le non-rapport sexuel

Jusqu'ici, on n'a parlé que de ce qui rapproche les corps. Mais il faut bien voir les jouissances en jeu, qui sont corrélatives au réel du sexe : les jouissances pulsionnelles et phalliques engagent le corps du sujet, mais *seulement le sien*, pas celui d'un partenaire. Dans ce qui ordonne ses jouissances, on ne trouve rien qui prenne en compte un autre corps. Alors

comment expliquer que pourtant des corps « s'appareillent » sexuellement « dans le lit de plein emploi » ? De quoi s'agit-il à ce moment-là ? Qu'est-ce qui détermine le corps du partenaire sexuel ? Il n'y a pas de rapport sexuel mais qu'est-ce qui opère pour lier les corps ?

Les éthiques sexuelles

Dans le corps à corps, face à son destin de jouissance, face à son désir qui ne peut pas tout, qui le laisse sans guide pour faire couple, le sujet doit recourir à une réponse intime, qui est *réponse de son être même*¹⁰. La nécessité d'une telle réponse singulière pour se connecter à un partenaire conduit à parler de l'éthique du sujet à l'égard du réel, à l'égard de cet état de fait que le désir ne peut pas tout, que la jouissance sur laquelle il débouche reste jouissance de l'un et de lui seul.

Attention au terme éthique, ici. On parle volontiers de l'éthique d'une profession, d'un discours ; dans ces cas, un signifiant maître, un autre agent ou un idéal en trace la voie. L'éthique dont on parle ici est différente, elle ne se prescrit pas. Cette éthique n'est pas non plus partageable, elle se vit plutôt qu'elle ne se dit. Si elle se verbalise, cela suppose qu'elle s'intègre dans un système de valeurs et d'idéaux, ce qui réintroduit de la jouissance ordonnée par le langage.

On peut remarquer quelques manières de répondre, qui varient dans la façon de s'y prendre avec le manque phallique¹¹. Il arrive que ce manque soit sublimée, nié, évité ou carrément forclos.

Faire avec le manque phallique : c'est faire avec son propre manque mais aussi faire avec ce qu'on suppose du manque phallique chez le partenaire avec lequel on se met en lien. C'est, je l'ai dit précédemment, faire avec le trou $S(A)$, le manque d'un signifiant pour dire la jouissance du grand Autre, de l'Autre du langage, si cet Autre existait, si le langage était consistant pour dire toute la jouissance du vivant. On a vu deux effets cliniques majeurs conséquences du trou $S(A)$:

- les identifications compensatoires, qui mettent un voile sur le trou ;
- la coalescence de la jouissance sexuelle, celle qui fait trou, trauma, avec le langage, qui est à l'origine de la jouissance phallique.

On peut y ajouter le symptôme. En effet, la jouissance phallique dérive d'élément symbolique en élément symbolique, castrée dans cette dérive même. Elle peut cependant trouver un point d'arrêt sous la forme du symptôme. Le symptôme se construit à partir de la jouissance phallique, par combinaison de signifiants, de représentations et par l'implication du corps.

La jouissance impossible à négativer trouve des chemins par ces combinaisons et peut se cristalliser en jouissance de symptôme.

Ce serait un sujet d'étude en soi, car on peut distinguer des symptômes autistes et des symptômes borroméens ¹², qui, ces derniers, de prendre ensemble les trois registres (imaginaire, symbolique et réel), prennent en compte les signifiants et les représentations véhiculés par les petits autres, et, en conséquence, prennent davantage en compte ces partenaires potentiels. Disons seulement pour aujourd'hui que le symptôme peut s'incarner dans le corps propre du sujet (cf. les symptômes hystériques), mais tout aussi bien dans le corps d'un partenaire. Voire dans un livre dans le cas de James Joyce ¹³.

Versant hétéro

Le symptôme que j'ai introduit rapidement ici me permet de revenir au problème du sujet face au réel du non-rapport.

Sur un versant *hétéro*, le sujet peut en effet élever le corps du partenaire comme un « phallus sublime » (c'est une expression de Lacan). Jouir du partenaire revient alors pour le sujet à jouir du corps de son partenaire comme d'un symptôme, qui lui est propre à lui, sujet. Dans ce cas, le sujet jouit du corps de son partenaire en tant, dit Lacan, qu'il « symbolise ¹⁴ » l'Autre. Colette Soler avait développé en 2013 ce passage d'*Encore* lors du séminaire de l'EPFCL-France ¹⁵.

Pour que ce soit possible, le sujet suppose le manque phallique chez son partenaire. Typiquement, la femme s'y prête car elle n'a pas l'organe propre à imaginer le phallus et aussi les discours l'excluent aisément du champ phallique. Mais un homme peut tout autant être appréhendé comme manquant, ce n'est pas réservé aux femmes.

J'ai utilisé le terme d'*hétéro*, qui est de Lacan et que Colette Soler reprend dans ces pages dont je parlais en introduction, mais vous voyez que cela n'a rien à voir avec l'*hétéro* comme on l'entend socialement, car cette façon de faire avec le non-rapport sexuel peut concerner deux personnes du même sexe, deux femmes entre autres.

Dans un tel appareillage des corps qu'on appelle *hétéro* donc, le trou $S(A)$ est sublimé. On pourrait dire qu'il est porté à son paradoxe structural ¹⁶, et le sujet opte pour faire incarner $S(A)$ à son partenaire.

Versant célibataire

À l'opposé du versant *hétéro*, le sujet peut au contraire nier la différence des sexes, en bouchant le trou $S(A)$ avec du signifiant. Lacan, à propos

de cette façon de s'y prendre avec le non-rapport sexuel, parlait d'éthique du célibataire en référence au roman de Montherlant, *Les Célibataires*.

Il ne s'agit alors pas de sublimer le trou par une incarnation mais de le nier. Le réel du trou est saturé avec du signifiant et plus précisément avec le signifiant phallique¹⁷. Ce n'est possible que parce que dans l'histoire du sujet, un signifiant s'est dégagé dans son économie de jouissance et le partenaire est justement invité à le porter. Le pénis peut ainsi faire office de signifiant érotique, mais possiblement aussi l'aiguille d'un talon, une boucle de ceinture ou un brillant sur le nez.

La jouissance en jeu est phallique. Il ne s'agit pas de la jouissance du symptôme. Le phallus est pleinement opérant, mais en saturant la place S(A). Le partenaire avec qui le sujet s'est mis en lien incarne l'Autre *du langage*, et l'opération d'appareillage des corps rend à ce partenaire l'organe qui manque pour sa jouissance, à lui, partenaire, dans la construction langagière que s'en est faite le sujet.

La particularité d'une telle option éthique est de reconnaître le manque phallique mais de le nier dans le même temps. C'est la raison pour laquelle, très paradoxalement, elle amène à choisir un partenaire ayant les traits de l'innocence comme un jeune garçon (cf. *Les Célibataires* de Montherlant), ou une vierge criante de virginité, ou encore un prêtre puritain – et, à l'extrême, un jeune enfant –, parce que ce type de partenaire est manquant, parce que rien dans son extérieur social ne montre qu'il a l'organe pour la jouissance phallique.

Jouir de ce partenaire consiste pour le sujet à lui rendre l'organe sous une forme ou une autre. C'est cette restitution de jouissance tout issue du langage qui satisfait le sujet, qui fait sa réponse intime face au réel du sexe. Ainsi, la castration est niée.

Le horsexex

Dans un autre registre, sous le voile, on peut constater aussi que des sujets s'arrangent avec le non-rapport sexuel en le recouvrant par les identifications vues plus haut. Et tout particulièrement par l'identification à un *semblable phallicisé*, dans lequel le sujet se reconnaît. L'intérêt érotique pour un partenaire s'appuie dans ce cas sur l'image corporelle du semblable dans lequel le sujet se reconnaît. Le partenaire est investi érotiquement comme l'image narcissique du sujet, en miroir. Mais l'image ne se réduisant pas à l'image extérieure, c'est aussi l'image sociale. La jouissance phallique sustente de son appoint la stature du semblable. Et c'est bien le défaut de

l'Autre, le manque phallique, qui rend raison de cette fonction érotique de l'image du partenaire.

Cette approche éthique, dite par Lacan *horsexe*, reconnaît la différence sexuelle à cause du manque phallique, mais elle n'accueille pas tout le réel de cette différence. Le terme « semblables » ne dit pas s'ils sont hommes ou femmes. C'est pourquoi Lacan l'a aussi nommée éthique *hommosexuelle*, avec deux m, pour pointer l'amour de l'homme, l'homme en général.

Quand une femme s'emploie à ériger son homme en homme phallique, à la façon des hystériques, le *horsexe* n'est pas loin.

Mais aussi bien, hors question du lit et du coït, cette réponse au réel concerne ce qui anime les bandes de garçons (et ensuite d'adultes) soudés entre eux par un amour, par une amitié teintée de compétition phallique. Armando Cote, qui travaille au centre Primo Levi, qui accueille et aide des réfugiés victimes de violences politiques, présentait au stage du Collège de clinique psychanalytique de Paris sur les traumatismes, qui a eu lieu en septembre, le cas d'un Ingouche dont les meilleurs souvenirs étaient les moments partagés avec ses compagnons de guerre, en dépit des conditions extrêmes de la vie en montagne et de la guerre. Pendant tout un temps, il avait été porté par ce type de jouissance qui fait suppléance au réel.

Sans la différence sexuelle, le rapport sm

Pour terminer, je voudrais encore mentionner la possibilité d'appareillage de deux corps qui ne tiennent pas compte de la différence sexuelle. Cela peut se rencontrer dans les pratiques sado-maso où le partenaire est appréhendé comme un *semblable non phallicisé*¹⁸. Ce qui opère, c'est le narcissisme au semblable qui oriente le sadisme sur le corps en miroir. Cela s'appuie sur l'efficacité du stade du miroir.

Une telle jouissance sadique accouple deux corps qui sont susceptibles d'avoir la même jouissance. Il y a un *transitivisme* possible de la jouissance. Et justement, la douleur suprême est propice à ce transitivisme, car elle implique l'entièreté de l'être du partenaire.

Conclusion

J'ai voulu remettre en perspective ce qu'était le non-rapport sexuel. Ce qui le détermine et comment l'être humain qui parle tâtonne pour s'en débrouiller.

J'ai expliqué comment la jouissance vient au parlant dès les premiers soins maternels qui sont accompagnés de parole et qui font qu'un sujet émerge d'un bain de langage. J'ai expliqué pourquoi cette jouissance se connecte au

sexuel au moment de la phase phallique. Et vous avez vu que j'ai terminé mon exposé en traitant de l'éthique du sujet face au réel du non-rapport sexuel, en vous signalant des recours sur lesquels elle s'appuie parfois.

Pour terminer, je voudrais souligner que cette réponse intime à la castration est ce qui fait la liberté humaine. Du fait même qu'elle existe à côté de ce qui fait les jouissances ordonnées par le langage.

La réponse éthique est une réponse contingente qui n'est pas fixée, contrairement aux marques laissées par les contingences historiques de jouissances. Pour vous en faire une idée : la coalescence de la jouissance phallique ne va pas se « décoalescer ». Par contre, la réponse, la réaction face à ces jouissances, elle, n'est pas fixée. Cette contingence a même supériorité sur la contingence des marques de jouissance ¹⁹.

Un autre type de réponse face au réel, qui soit plus satisfaisante pour le sujet, est à ce propos une des fins possibles de l'analyse.

Mots-clés : identifications, signification phallique, jouissance, S(A), éthique, horsexé.

* ↑ Intervention faite à la journée d'ouverture du Collège de clinique psychanalytique de Besançon, le 14 octobre 2017.

1. ↑ C. Soler, *Ce qui reste de l'enfance*, Paris, Éditions du Champ lacanien, coll. « Études », 2013, p. 71-106.
2. ↑ C. Soler, « Les commandements de la jouissance », dans la lettre du 28 décembre 1998 intitulée « Censure à l'ECF-ACF », référence internet.
3. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 10.
4. ↑ J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 793-827.
5. ↑ Fiction fixe et fixante.
6. ↑ C. Soler, *Humanisation ?*, Paris, Éditions du Champ lacanien, coll. « Études », 2014, p. 87-88.
7. ↑ J. Lacan, « Conférence à Genève sur le symptôme, 4 octobre 1975 », *Bloc-notes de la psychanalyse*, n° 5, 1985.
8. ↑ Trauma.

9. ↑ « Ce premier jouir se manifeste, on pourrait dire chez quiconque. Bien sûr, n'est-ce pas, non pas vrai, mais vérifié, chez tous. Mais c'est justement là qu'est la pointe de ce que Freud a apporté – il suffit que cela soit vérifié chez certains pour que nous soyons en droit de construire là-dessus quelque chose qui a le plus étroit rapport avec l'inconscient. Car après tout, c'est un fait – l'inconscient, c'est Freud qui l'a inventé. L'inconscient est une invention au sens où c'est une découverte, qui est liée à la rencontre que font avec leur propre érection certains êtres. » J. Lacan, « Conférence à Genève sur le symptôme, 4 octobre 1975 », art. cit.
10. ↑ C. Soler, *Ce qui reste de l'enfance, op. cit.*, p. 76.
11. ↑ *Ibid.*, p. 79-83.
12. ↑ C. Soler, *Les Affects lacaniens*, Paris, PUF, 2011, p. 167.
13. ↑ C. Soler, *Lacan, lecteur de Joyce*, Paris, PUF, 2015.
14. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 11.
15. ↑ C. Soler, « D'où vient la jouissance ? », *Mensuel*, n° 84, janvier 2014, p. 81.
16. ↑ C. Soler, *Les Affects lacaniens, op. cit.*, p. 81.
17. ↑ « La notion d'une éthique du célibataire, homosexuelle, *ne se saisit que par une autre notion, différentielle*, celle de l'éthique hétérosexuelle, qui choisit le partenaire sexuellement différent, dépourvu de pénis dirait Freud. » (C. Soler, *Ce qui reste de l'enfance, op. cit.*, p. 86). C'est comme pour les discours, où le sens d'un discours est toujours donné à partir d'un autre.
18. ↑ Il faut noter que rien dans cette éthique à l'égard de la jouissance n'engage la forclusion de la différence des sexes ou la forclusion de la fonction phallique. Le corps du partenaire est appréhendé sans le signifiant phallique, et, concrètement, son image peut être ou ne pas être érigée par des signifiants phalliques. C'est ce point qui rend cette option sexuelle très intéressante quand on s'y penche, car elle ne dit rien du tout de la structure du sujet. La différence des sexes peut être forclosée ou pas pour le sujet. C'est une éthique sexuelle trans-structurale.
19. ↑ C. Soler, *Lacan, lecteur de Joyce, op. cit.*, p. 43.

Bulletin d'abonnement

au *Mensuel*, pour 9 parutions par an

Nom :

Prénom :

Adresse :

Tél. :

Mail :

Je m'abonne à la version papier : 80 €

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

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

Vente des *Mensuels* papier à l'unité

Du n° 4 au n° 50, à l'unité : 1 €

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

Prix spécial pour 5 numéros : 25 €

Numéros spéciaux : 8 €

n° 12 - Politique et santé mentale

n° 15 - L'adolescence

n° 16 - La passe

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

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

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

Frais de port en sus :

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

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

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

EPFCL, 118, rue d'Assas, 75006 Paris

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