

sommaire du n° 122, mars 2018

■ Billet de la rédaction	3
■ Séminaire EPFCL à Paris « L'inconscient c'est la politique »	
Anastasia Tzavidopoulou, De Freud à Lacan, que pourrait-on dire d'une position politiquement analytique ?	6
Bernard Lapinalie, La politique du psychanalyste	15
■ Séminaire Champ lacanien à Paris « La voie éthique de la psychanalyse »	
Bernard Toboul, L'homme pulsionnel	23
Sol Aparicio, Notes au sujet de la responsabilité	31
■ Journées nationales EPFCL 2018 à Paris « Les symptômes de l'inconscient » <i>Textes introductifs</i>	
Colette Soler, Les symptômes de l'inconscient. Argument	41
Martine Menès, Les symptômes de l'inconscient	43
Jean-Jacques Gorog, Le mot d'esprit	47
Carlos Guevera, Le symptôme est ce qui vient du réel	50
■ Après-midi d'intercartel « L'interprétation dans et hors l'expérience analytique » <i>Activités préparatoires aux Journées EPFCL 2017 à Toulouse,</i> <i>« Le devoir d'interpréter »</i>	
Geneviève Faleni, « L'auberge du lointain »	56
Jean-Pierre Pomès, Désir, devoir, doute	62
Sophie Pinot, « pourquoi j'ai pas envie ? »	69
Rémi Sainte-Rose, Avec l'enfant en psychanalyse, allons-nous ajouter la construction à l'interprétation ?	75
■ Entre... et lis !	
Marie-José Latour, Devoir de lecture	83
Alexandre Faure, (uN Nu) D'eux nus	86

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

Comment vous parler de *ce qui se lit*, entre les lignes, au fil des textes que nous propose ce nouveau numéro du *Mensuel* ? Que veulent nous *faire passer* leurs auteurs traitant les uns de politique ou d'éthique, les autres du symptôme ou de l'interprétation ? Il s'agit donc de faire quelque chose de cette lecture en écho à ce que nous restitue Marie-José Latour de la soirée *Entre... et lis !* réunissant à Toulouse, autour des façons de lire, Philippe Artières et Pierre Senges, la veille des journées de l'EPFCL sur « Le devoir d'interpréter ». S'il n'y a pas de nudité sans mots, comme le souligne Alexandre Faure à propos de la pièce *Privacy* qui fut jouée le même soir, il s'agit pour nous d'interroger l'habit que nous procurent les symptômes ou les discours pour masquer *ce qui vient du réel*.

Les travaux issus de l'après-midi d'intercartel, « L'interprétation dans et hors l'expérience analytique », qui réunit à Toulouse un certain nombre de collègues pour un travail préparatoire, cernent tous, à leur manière, l'écart entre le sens et la singularité de ce qui ne peut passer totalement à l'articulation. Geneviève Faleni attire notre attention sur un reste, intraduisible, inhérent aux différentes modalités de traduction. Sophie Pinot nous transmet les suites de la restitution d'une *façon de dire* qui fait entendre la question du sujet quant à son désir. Rémi Sainte-Rose revisite le texte de Freud « Constructions en analyse » afin de distinguer la construction et la dimension épique qu'elle confère à un réel toujours déjà là, de l'interprétation qui concerne plutôt la réponse singulière du sujet. Jean-Pierre Pomès nous rappelle à partir de son expérience de médecin généraliste que l'interprétation est un art qui n'est pas spécifique à la pratique analytique et nous permet d'interroger « la voie éthique de la psychanalyse ».

Sol Aparicio nous invite à prendre la mesure de la révision de l'éthique opérée par Lacan, afin de la distinguer de celles relatives aux autres discours. Dans le discours analytique, le sujet se fait responsable de sa position, soit du fait que son inconscient le détermine. Pour Bernard Toboul, la voie éthique s'indique de tenir le cap entre l'être évasif de l'inconscient et l'indestructibilité du désir qui constitue la fixation réelle du sujet. Enfin, si

le psychanalyste est responsable de l'inconscient, il l'est également du progrès de l'École à partir de son expérience même. Mais cela ne se fait pas sans un certain dialogue puisque l'*ex-sistence* du discours analytique dépend des autres discours auxquels il s'oppose. Si l'événement Freud « nous a changé le monde », si Lacan était soucieux de l'avenir de la psychanalyse et de ses effets sur les autres discours, c'est logiquement que la question des rapports entre inconscient et politique se pose.

Suivant ce fil d'Ariane, Anastasia Tzavidopoulou propose une « orientation politiquement analytique » tenant compte de la singularité du sujet et de la subjectivité de l'époque et nous fait entendre comment éthique et politique peuvent se nouer à partir de la question de la formation analytique. Bernard Lapinalie nous fait part de sa lecture de la thèse de Lacan dans « La troisième » qui définit la psychanalyse comme symptôme pour les autres discours. Il en souligne l'enjeu politique puisque, si cette fonction symptôme n'était plus assurée, le risque couru en serait l'extinction de la psychanalyse « de n'être qu'un symptôme oublié ».

Peut-être remarquerez-vous également combien ces travaux de notre École convergent vers le thème de nos prochaines journées de l'EPFCL des 24 et 25 novembre 2018, « Les symptômes de l'inconscient ». Vous trouverez dans ce numéro les textes introductifs qui nous ont été proposés et qui nous invitent, dès à présent, à initier des travaux préparatoires à ces journées dans les pôles. « D'où s'atteste l'inconscient » – interroge Colette Soler – si l'inconscient que Lacan a rebaptisé *parlêtre* a son lieu dans le corps autant que dans le psychisme ? De quel réel les formations de l'inconscient, déchiffrables, sont-elles le vecteur ? Carlos Guevara distingue le réel de la psychanalyse, champ ouvert par Freud qui reconnaît dans les symptômes de la névrose des formations qu'il qualifie de sexuelles et qui sont autant de réponses à l'impossible du rapport sexuel, du réel de la science, dont nous sommes radicalement séparés. Le désir n'est pas loin, « ça trouble », dit Martine Menès, qui rappelle la réalité sexuelle de l'inconscient. Jean-Jacques Gorog, quant à lui, articule le mot d'esprit, en apparence éloigné du symptôme version pathos, et l'identification au symptôme. Il en fait l'extrême du symptôme en tant qu'il sollicite l'être « pur » du sujet tel que le mot d'esprit le révèle.

Alors que veulent nous faire passer tous ceux qui ont contribué à ce numéro du *Mensuel* ? Quelque chose de l'inconscient assurément mais qu'on ne met pas si facilement à nu, comme *Privacy* nous l'a démontré, quelque chose dont il s'agit, en tous les cas, de nous faire les responsables.

Jean-Michel Arzur, du comité scientifique des Journées 2018

SÉMINAIRE EPFCL À PARIS

L'inconscient c'est la politique

Anastasia Tzavidopoulou

De Freud à Lacan, que pourrait-on dire d'une position politiquement analytique * ?

Argument. « L'inconscient c'est la politique », il y aurait une double articulation de cette expression de Lacan : la petite histoire du sujet dictée par son inconscient et la grande Histoire, celle qui dicte une logique collective, des mots d'ordre qui orientent. Dans son sillage, une position politiquement analytique serait celle qui, loin d'être militante ou sociale, produirait un énoncé pour cerner l'objet de la psychanalyse, l'inconscient. C'est le cas chez Freud et aussi chez Lacan.

L'inconscient et le politique, le particulier et le collectif

Si cette expression de Lacan, « l'inconscient c'est la politique », que nous sommes invités à commenter cette année, paraît dans un premier temps surprenante, c'est parce qu'elle implique, en mettant ensemble et dans un ordre précis, deux termes qu'on aurait tendance à penser antinomiques : l'inconscient et la politique. Elisabete Thamer ¹ le signalait déjà lors de la dernière séance.

L'inconscient, terme par excellence subjectif, individuel – pas d'inconscient collectif, cela a été rappelé dans l'argument du séminaire –, est l'objet de la psychanalyse ; c'est ce qui a permis à Freud d'inventer le dispositif analytique et à Lacan de faire son « retour à Freud ». Lacan rappelait en 1974 qu'« il n'existe pas de psychanalyse collective comme il n'y a pas des angoisses ou des névroses de masse ² ». Rien de plus propre à chacun que son inconscient.

Alors que la politique au sens de la *polis*, des affaires dans la cité, nous amènerait vers un collectif, vers une identification à un discours commun, incarné souvent par un maître, discours qui engloberait des révoltes et des mots d'ordre, des protestations, des revendications et des contestations, suivis de satisfactions ou d'insatisfactions, d'espoirs ou de désespoirs (deux faces de la même pièce), la politique serait une affaire commune

symbolisée par un slogan tel que « Un pour tous et tous pour un » où le « tous » l'emporterait sur le « un ».

Si l'inconscient dans le dispositif analytique invite le sujet à écrire sa petite histoire en *hystorisant*, la politique l'inviterait plutôt à écrire l'Histoire ou à *s'écrire* dans l'Histoire, celle avec un grand H. Pour le dire différemment et en faisant référence à « La troisième ³ », dans la psychanalyse nous serions plutôt amenés à « être [les] non-dupes de l'autoroute », à quitter sa politique, ses normes sociales et ses injonctions normatives, cette direction du discours dominant suivie du « troupeau », pour emprunter des petits chemins, les « chemins » de l'inconscient, tout en étant dupes, là où le symptôme – sa formation par excellence – se manifeste. De surcroît, ce symptôme revendiquerait une fixation de jouissance particulière, différente d'un modèle standard et universel que chaque époque impose ; quelque chose comme un antidote à la politique et au discours collectif.

Si nous pouvons être sous la même bannière de la politique, impossible de l'être sous celle de l'inconscient. D'où l'antinomie qu'on pourrait repérer dans un premier temps dans cette expression de Lacan entendue comme un *mot d'ordre*, mais suivie d'un *point d'interrogation*, une sorte de paradoxe. Comme tout mot d'ordre, il oriente. Mais comment ? Telle sera ma question. De quelle orientation s'agit-il ?

Deux lectures suivant l'ordre

Lacan, dans la leçon du 10 mai 1967 de son séminaire *La Logique du fantasme* d'où cette expression est extraite, et après avoir fait référence à Freud et son fameux aphorisme « L'anatomie c'est le destin », aphorisme d'une portée politique car Freud propulse la sexualité dans la cité, lie ces deux termes, inconscient et politique, dans un *ordre précis* qu'il souligne lui-même, je cite : « Et je ne dis même pas que "La politique c'est l'inconscient" – mais, tout simplement : l'inconscient c'est la politique. » Il ne donnera pas beaucoup plus de précisions pour éclairer ses propos, sauf pour nous orienter vers la logique dans le paragraphe suivant.

Cet ordre que Lacan souligne a son importance. Il déplace l'inconscient, pris comme une notion ⁴ – François Terral ⁵ l'a déjà évoqué la dernière fois –, pour l'amener vers la cité, vers la civilisation et son malaise. Cet ordre nous oriente vers une première lecture de ce « mot d'ordre ? » lacanien (mot d'ordre interrogatif) : l'inconscient imposerait son discours et guiderait notre politique, c'est-à-dire nos choix et notre position dans le monde en tant que sujet. Notre voie, pour chacun particulière, se retrouverait camouflée par les signifiants que chaque modernité nous commande. Je

dis « camouflée » car l'expérience sur le divan, comme Lacan le soulignait, montre que chaque sujet a ses propres phobies, ses propres angoisses mais surtout sa propre manière de les raconter.

Il y aurait sans doute une deuxième lecture à faire qui n'est pas sans lien avec la première : celle du discours analytique et de ses effets dans la cité. « L'inconscient c'est la politique » serait-il une façon pour Lacan de signaler que la psychanalyse, en tant que découverte freudienne de l'inconscient, aurait une portée politique dans notre monde ? Pour paraphraser, pourrait-on formuler : « La psychanalyse c'est la politique » ? Depuis que Freud a fondé la psychanalyse, l'inconscient a été et est toujours un événement pour notre civilisation. « L'inconscient de Freud, disait Lacan, c'est ça, c'est l'incidence de quelque chose qui est complètement nouveau. » Freud d'ailleurs a considéré la psychanalyse comme une révolution, même s'il fait le constat dans *Malaise dans la civilisation* que celle-ci n'apportera aucune consolation. Il propose à l'humanité sa troisième « blessure narcissique » à la suite de celles de Copernic et de Darwin. La Terre n'est pas le centre de l'univers et l'homme doit reconnaître sa descendance du règne animal. L'homme, pour la psychanalyse, est loin d'être le maître dans sa maison, il doit reconsidérer son pouvoir, il est en conflit avec lui-même – un bouleversement des savoirs et des idées établies. Nous assistons, avec la découverte de l'inconscient, à une nouvelle ère. De nouveaux concepts provoquent une subversion qui déplace le statut du savoir. Le discours analytique permet un nouveau lien social, l'inconscient est dans la politique *de son temps*. « L'inconscient nous a changé le monde », disait Lacan au début des années 1960. Le discours analytique fait partie du monde et de notre civilisation et ne peut exister que parmi les autres discours auxquels le sujet, futur analysant, s'attache et se réfère pour entrer dans le discours analytique.

Je résume donc, deux lectures : l'inconscient conduit la position du sujet dans le monde et l'inconscient, en tant que découverte freudienne, change ce monde. Le sujet dans la cure *s'historise*, en s'appuyant sur ses signifiants, tout en faisant partie de l'Histoire et de ses signifiants dominants. Le sujet *s'historise* dans l'Histoire de son époque, elle-même bouleversée par la découverte freudienne.

Freud et Lacan, orienter l'inconscient

Je vais revenir, avec quelques exemples chez Freud et chez Lacan, sur ce que j'appelle dans mon titre une position politiquement analytique. La question semble plutôt délicate. Sous ce mot d'ordre paradoxal car interrogatif, « l'inconscient c'est la politique », la position du psychanalyste

Freud et celle du psychanalyste Lacan seraient, dans l'articulation de deux lectures, une position d'orientation politiquement analytique et non pas politique ; il s'agit, chaque fois, d'un énoncé, d'un énoncé d'une visée analytique, toujours connecté au monde et à l'histoire dans lesquels la pratique psychanalytique évolue. Ce monde a une importance vitale pour la survie de la psychanalyse. Si l'inconscient n'est pas démocratique, il est politique, le discours analytique est menacé dans certains États, les États totalitaires en l'occurrence.

Question délicate aussi au regard de l'anecdote racontée par Wilhelm Reich au sujet de Freud : à la question « Qu'êtes-vous politiquement ? », Freud répondait : « *Politiquement rien.* » Freud *a-politique* ? Les exemples qui témoignent du contraire sont nombreux. La préoccupation politique de Freud était constante dans ses écrits ⁶ : la civilisation et son progrès, la guerre, la religion, la violence. L'Histoire, dans sa conjoncture de la première guerre mondiale et sous les auspices de la deuxième, le conduit à se positionner en tant que psychanalyste dans des contextes politiques et géopolitiques d'une importance majeure.

Les psychanalystes devraient être vigilants devant les turbulences politiques de leur époque. C'est aussi une des voies du séminaire de cette année. Freud l'était, il l'était en tant que psychanalyste. « L'affaire Reik » est un exemple significatif. Theodor Reik est accusé d'« exercice illégal de la médecine ». Cette affaire conduit Freud à écrire, en 1926, *La Question de l'analyse profane*, et à prendre position *politiquement* à propos de l'exercice de la psychanalyse. C'est « un travail de circonstance » écrivait Freud, de circonstance politique ajouterons-nous. Le « charlatan » (signifiant de l'affaire Reik) n'est pas celui qui n'a pas de formation médicale mais celui qui pratiquerait la psychanalyse sans avoir une formation analytique, sans être analysé, et par conséquent sans avoir l'art de l'interprétation et du maniement du transfert. Il faudrait avoir en tête le contexte de l'époque. Nous pouvons, dit Freud, « sans risques [...] affirmer que – pas uniquement dans les pays de l'Europe – ces charlatans sont pour l'essentiel des médecins. Ceux-ci pratiquent le plus souvent le traitement analytique sans l'avoir appris et sans le comprendre ⁷ ». L'allusion aux États-Unis est bien présente. Freud, malgré son accueil chaleureux quelques années auparavant, était plutôt méfiant sur la possibilité de l'exercice de la psychanalyse dans ce pays par les non-médecins. Même si l'« affaire Reik » s'est terminée sans sanction pénale, elle lui permettra de défendre la psychanalyse laïque sur le Vieux Continent.

La question, sous une forme différente, est toujours d'actualité, mais j'oserais qualifier la détermination de Freud qui met l'accent sur « l'exigence » (le mot est de lui) de la formation analytique comme *le paradigme* d'une position politiquement analytique. Il s'agit de la rigueur et de l'éthique de Freud pour soutenir l'acte psychanalytique et son objet, l'inconscient. On pourrait même qualifier son intervention théorique de moment essentiel, crucial de l'histoire de la psychanalyse, car elle a permis à ses contemporains, d'une part, de se positionner et de prendre acte des enjeux politiques de l'époque, époque où l'exercice de la toute jeune psychanalyse était menacée, d'autre part, de produire un énoncé, un savoir qui devait dépasser son époque et son actualité en nous mettant en garde sur ce que l'exercice de la psychanalyse, avec la découverte de l'inconscient, peut déclencher. Le signifiant « peste », signifiant de son temps, est significatif. Si Freud se réclamait être « politiquement rien », sa position politique n'était *rien* de moins qu'une orientation analytique.

Freud « politiquement rien » ? Une discussion avec une collègue m'amène à cet épisode raconté par Peter Gay dans *Freud, une vie* ⁸, une biographie de Freud. Avant de quitter Vienne envahie par les nazis, Freud est obligé par le régime hitlérien de remplir et signer un questionnaire confirmant sa confiance dans le régime. Freud le fait et ajoute en *post-scriptum* tout en bas de la feuille : « Je peux cordialement recommander la Gestapo à tous. » Nous sommes en 1938 et Freud psychanalyste, aux antipodes d'une position militante, ne signe pas un questionnaire nazi ; il signe un *Witz* d'une portée par excellence politique mais d'une orientation analytique. Une trouvaille rapportée à sa découverte, l'inconscient. Sa dédicace à Mussolini de l'ouvrage *Pourquoi la guerre* (1933) est du même esprit. Nous reconnaissons l'ironie comique de Freud dans un contexte historiquement tragique.

Qu'il s'agisse de la production d'un ouvrage ou d'un mot d'esprit, la position politique de Freud porte sur une question analytique et avance un énoncé qui « change l'écriture de l'Histoire [l'histoire de la psychanalyse] et l'écriture même de l'histoire de Freud ⁹ ».

Lacan suivrait-il ses pas ? Lacan *a-politique* ? En tout cas, tout comme Freud, il n'échappe pas à la question : « La psychanalyse est-elle révolutionnaire ? » lui demandait un étudiant à Vincennes en 1969. Avait-il déjà répondu quelques années plus tôt ? « Qui d'entre vous écrira un essai [...] sur l'indifférence en matière politique ¹⁰ », questionnait-il face à son auditoire en 1965. Déjà dans le séminaire *L'Éthique de la psychanalyse* (1959-1960), il se réfère aux intellectuels de gauche qu'il associe à la sottise et aux intellectuels de droite qu'il associe à la *canaille* ¹¹. Le terme d'indifférence

ou plutôt « l'indifférentisme en matière de politique ¹² » apparaîtra aussi dans le même séminaire mais comme une question face à la politique. Et cela en précisant par la suite que l'éthique de Freud dans le *Malaise dans la civilisation* était humanitaire et non pas progressiste, c'est-à-dire qui n'était pas intéressé par l'expérience marxiste ¹³. C'est ce que revendique Lacan pour lui-même à Vincennes, être un « anti-progressiste ¹⁴ ».

Freud humanitaire ? Lacan anti-progressiste ? *Quid*, quand Lacan, dans le même séminaire, précisait à propos de Freud que cela « n'était aucunement une imputation politique le concernant – seulement il ne participait pas à certains types de préjugés bourgeois ¹⁵ » ? « Car il est progressiste [disait Lacan] de voir se fonder le discours psychanalytique ¹⁶. » *Quid*, quand, comme nous l'avons rappelé, l'expression « l'inconscient c'est la politique » viendra quelques années plus tard, à la suite de l'expression freudienne « l'anatomie c'est le destin », dans laquelle on entend sa considération politique ?

Lacan n'était pas moins soucieux que Freud de l'avenir de la psychanalyse, de la portée du discours analytique et de ses effets sur les autres discours. C'est la position politique du psychanalyste Lacan. Il exprimait son inquiétude en déclarant déjà dans son interview en Italie, au moment de « La troisième » (1974), que la montée de la religion ou de la science n'était pas sans effets sur la survie de la psychanalyse. Par ailleurs, dans son séminaire de 1977, *Le Moment de conclure*, il disait que la psychanalyse en tant que pratique de bavardage durera ce qu'elle durera car aucun bavardage n'est sans risque ¹⁷. Lacan donc, même le *dernier* Lacan, et pour ne citer que ces exemples, manifestait un certain scepticisme quant à l'avenir de cette discipline de « lent processus » comme disait Freud. Si Lacan était préoccupé par la disparition de la psychanalyse, il invitait surtout le psychanalyste à « rejoindre la subjectivité de son époque », car nul psychanalyste ne peut se retirer du monde et du discours de son temps, nul psychanalyste ne peut être *a-politique*.

Les propos de Lacan (1938), « grève de la faim ¹⁸ », au sujet de l'anorexie mentale illustrent le rapport entre le sujet et son époque et mettent aussi l'accent sur l'oreille politique du psychanalyste. Quelques décennies plus tard (1970), il dira, en parlant de l'hystérique, que c'est de « refus du corps » qu'il s'agit et aussi qu'« elle fait à sa façon une certaine grève ¹⁹ ». Avec un signifiant d'une ampleur politique et sociale, le signifiant « grève », il met en relief la position subjective du sujet face au discours dominant du capitalisme et les signifiants qui le soutiennent. Une version anarchiste ? Une version hystérique de la politique ? Dans le même sens, Lacan évoquait

l'« effet révolutionnaire du symptôme » pour souligner que le symptôme s'oppose, fait objection aux injonctions d'un mode de jouissance (ou des modes de jouissance) que la civilisation prescrit. Voilà l'étendue politique de l'inconscient.

Lacan a pris aussi position à des moments politiquement cruciaux. En particulier, à la suite des événements de Mai 68 et des contestations des étudiants face à une société de consommation et à un système d'éducation autoritaire et hiérarchique, il intervient à l'université de Vincennes (1969) pour déclarer le célèbre : « Ce à quoi vous aspirez comme révolutionnaire, c'est un Maître. Vous l'aurez. » Et aussi : « [...] les premiers à y collaborer, et ici même à Vincennes, c'est vous, car vous jouez la fonction des ilotes de ce régime. Vous ne savez pas non plus ce que ça veut dire ²⁰ ? » Il continuera quelques années plus tard, en 1972, dans cette même direction : « Il n'y a pas de discours du maître plus vache qu'à l'endroit où on fait la révolution. » Il s'agit de la position politique du psychanalyste Lacan. Une autre voie pour passer sa révolte, la sienne ²¹.

Cette position de Lacan n'était pas sans rejoindre celle de Michel Foucault qui déclarait, d'une manière plutôt ironique (nous sommes en plein structuralisme), à propos des manifestations de cette époque : « S'il y a quelque chose que démontrent les événements de Mai, c'est précisément la descente des structures dans la rue. » Lacan reprend en tant qu'analyste la *contestation*, signifiant dominant de la révolution de Mai 68 : « [...] la contestation c'est moi qui la guette. Et c'est pour un objet qui m'intéresse éminemment – pour ce qu'elle confirme ou infirme de ce niveau où je situe la structure d'un discours. [...] C'est évidemment parce que le discours dont il s'agit, je le regarde d'ailleurs. Je le regarde d'un endroit où me situe un autre discours, dont je suis l'effet ²² ». De cet autre endroit où Lacan se situe, il soutient ce que j'appelle une position politiquement analytique. Il est effet lui-même de la découverte de Freud, il est effet de l'inconscient. Et si Lacan prend la parole dans ce contexte révolutionnaire en évoquant avec ironie les révolutions et en se servant pour cela de l'astrophysique et plus précisément des mouvements des astres, c'est pour signifier l'idée d'un changement, d'un bouleversement, celui d'un mouvement périodique, d'un retour à la même place. « Faire la révolution signifie revenir au point de départ », dira-t-il à Milan en 1972. Il renvoie la révolution au retour à la même place et ce dans le but d'une articulation analytique : désigner le réel et son rapport à l'inconscient. Voilà la position de Lacan qui ne cesse pas d'orienter, de produire un énoncé pour penser la psychanalyse. C'est sa politique.

Pour conclure

Le psychanalyste dans la cure n'a pas à dicter une position au sujet analysant ou à orienter sa place dans la société. Il a, par contre, le devoir d'orienter la cure dans le but de dévoiler l'inconscient. Le psychanalyste Freud et le psychanalyste Lacan, confrontés aux affaires politiques de leurs temps, ont donné chacun, dans un style différent, non pas une orientation politique, militante ou sociale, mais une orientation de l'inconscient. L'expression « l'inconscient c'est la politique », formulée comme un mot d'ordre, un mot d'ordre paradoxal, car interrogatif, impliquerait dans sa structure même une orientation particulière, une orientation analytique. Elle impliquerait, à la suite de celle de Freud, une orientation qui vise l'objet de la psychanalyse.

Mots-clés : inconscient, politique, orientation analytique, mot d'ordre.

* ↑ Intervention au séminaire EPFCL « L'inconscient c'est la politique », à Paris le 21 décembre 2017.

1. ↑ Intervention au séminaire EPFCL « L'inconscient c'est la politique », à Paris le 30 novembre 2017.

2. ↑ J. Lacan, entretien accordé en 1974 au magazine italien *Panorama*, propos recueillis par Emilia Granzotto.

3. ↑ J. Lacan, « La troisième », conférence prononcée lors du 7^e Congrès de l'École freudienne de Paris à Rome, le 1^{er} novembre 1974, inédit.

4. ↑ J. Lacan, « Radiophonie », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 432.

5. ↑ Intervention au séminaire EPFCL « L'inconscient c'est la politique », à Paris le 21 décembre 2017.

6. ↑ *Considérations sur la vie et la mort* (1915), *L'Avenir d'une illusion* (1921), *Malaise dans la civilisation* (1929), *Pourquoi la guerre* (1933).

7. ↑ S. Freud, *La Question de l'analyse profane*, Paris, Gallimard, 1985, p. 106.

8. ↑ Peter Gay, *Freud, une vie*, Paris, Hachette, 1995.

9. ↑ René Major et Chantal Talagrand à propos de la biographie de Freud, *Freud*, Paris, collection « Folio biographies », 2006.

10. ↑ J. Lacan, « La science et la vérité » (1965), dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 858.

11. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse* (1959-1960), Paris, Seuil, 1986, p. 214-215.
12. [↑](#) *Ibid.*, p. 245.
13. [↑](#) *Ibid.*, p. 246.
14. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XII, L'Envers de la psychanalyse* (1969-1970), Paris, Seuil, p. 240.
15. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse, op. cit.*, p. 246.
16. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XII, L'Envers de la psychanalyse, op. cit.*, p. 240.
17. [↑](#) J. Lacan, *Le Moment de conclure*, séminaire inédit, leçon du 15 novembre 1977.
18. [↑](#) J. Lacan, « Les complexes familiaux dans la formation de l'individu » (1938), dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 35.
19. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XII, L'Envers de la psychanalyse, op.cit.*, p. 107.
20. [↑](#) *Ibid.*, p. 239-240. Voir aussi, dans la rubrique « Lacan et la jeunesse », Véronique Mau-faugerat, « Ouverture, avec "L'Impromptu" », et Rosa Guitard-Pont, « Le mal de la jeunesse », *Mensuel*, n° 116, juin 2017.
21. [↑](#) *Ornicar ?*, n° 49, Paris, Seuil, 1998, transcription de François Regnault.
22. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XII, L'Envers de la psychanalyse, op. cit.*, p. 24.

Bernard Lapinalie

La politique du psychanalyste *

« La psychanalyse est-elle un symptôme ? » demande Lacan dans « La troisième ¹ »

Lacan dit que la psychanalyse s'occupe *du réel* tout autant que la science et que ce qu'il y a de plus réel pour l'être parlant c'est le symptôme – le symptôme avec sa dimension antisociale. La politique est donc intimement liée au symptôme dans la mesure où elle offre un traitement au réel du symptôme, et ce au profit d'une jouissance acceptable pour le discours dominant, chaque discours ayant sa propre politique.

Je ne sais pas si vous avez remarqué, mais Lacan a aussi sa politique. Par exemple, lorsqu'il répond à la presse il peut lâcher des pavés de vérité comme « La femme n'existe pas » ou « l'analyse est un symptôme »... et lorsqu'il va en parler aux psychanalystes ce n'est plus le même : il reprend ses habits d'inconscient, distillant soigneusement le chemin d'une vérité qui ne peut que se mi-dire.

Il se trouve que c'est exactement ce qu'il se passe lorsque dans sa conférence de presse qui a lieu à Rome le 29 novembre 1974 avant le VII^e congrès de l'EPF (École freudienne de Paris), il lâche que « la psychanalyse est un symptôme »... alors que, trois jours plus tard, dans son intervention dite « La troisième », il reprend la même chose, mais, s'adressant cette fois à des psychanalystes, c'est sous la forme d'une question : « La psychanalyse est-elle un symptôme ? » Et c'est pour aussitôt déplier sa réponse dans son style habituel qui balise le chemin pour ne jamais l'assurer. Du coup ça devient difficile à lire. Je dois dire que la lecture éclairée et éclairante de ce texte par Colette Soler dans son séminaire de 2005-2006 m'a été d'un grand secours, bien que j'en sorte avec une lecture quelque peu différente, que j'aimerais soumettre à la discussion.

Cette question de Lacan a donc piqué ma curiosité car l'idée que la psychanalyse, qui est, comme tout discours, un traitement du réel du symptôme, l'idée donc que la psychanalyse soit elle-même un symptôme paraît contradictoire. Je dois ajouter qu'en avançant dans ce travail je n'ai

pas cessé de me poser une question que je vous prêtais aussi par avance : « À part ma curiosité, quel est l'intérêt pour nous, pour la psychanalyse, de savoir si la psychanalyse est ou non un symptôme ? »

La réponse de Lacan à sa question dans « La troisième »

Pour déplier sa réponse à sa question de savoir si la psychanalyse est un symptôme, Lacan commence logiquement par rappeler ce que lui appelle symptôme – ça paraît simple : le symptôme, « c'est ce *qui vient du réel* », et en plus il a un sens : son sens, ce qu'il veut vraiment dire, « *c'est aussi le réel* ».

« La troisième » : « *J'appelle symptôme ce qui vient du réel [...] Le sens du symptôme n'est pas celui dont on le nourrit pour sa prolifération ou extinction, le sens du symptôme, c'est le réel en tant qu'il se met en croix pour empêcher que marchent les choses... au sens où elles se rendent compte d'elles-mêmes de façon satisfaisante, satisfaisante au moins pour le maître.* »

On l'entend bien cliniquement : M. X a épousé sa femme parce qu'elle l'aidait à se désaliéner de sa mère, mais aujourd'hui il est angoissé et il réalise, sur le divan, qu'il n'a fait que s'aliéner à une autre, à sa femme dont il se plaint, et qu'il n'a rien résolu. Il y a bien chez lui un réel qui revient à la même place et dont viennent ses symptômes.

À ce moment de la lecture, nous sommes en droit de penser que si Lacan a rappelé ce qu'est le symptôme c'est pour nous dire enfin si la psychanalyse est, ou n'est pas, un symptôme... Eh bien non, selon son habitude et comme dans une analyse, il ne répond pas et nous laisse le soin de conclure : nous pouvons en effet en déduire que oui, la psychanalyse est bien un symptôme puisqu'elle vient du réel de l'inconscient et qu'elle va aussi vers le réel de l'inconscient, pour le révéler. D'autant qu'il l'a clairement affirmé dans sa conférence de presse trois jours plus tôt :

« La conférence de presse » : « Je pense que la psychanalyse est venue corrélativement à une certaine avancée du discours de la science... *Je vais vous dire ce que j'en dis dans mon petit rapport [« La troisième »] que j'ai cogité pour ce Congrès : la psychanalyse est un symptôme.* Seulement il faut comprendre de quoi [...] la psychanalyse fait partie de ce malaise de la civilisation. Alors le plus probable, c'est quand même qu'on n'en restera pas là à s'apercevoir que le symptôme, c'est ce qu'il y a de plus réel. On va nous sécréter du sens à en veux-tu en voilà, et ça nourrira non seulement la vraie religion mais un tas de fausses. »

Depuis Freud en effet, le réel dont vient tout symptôme, c'est le réel de l'inconscient. Et dans sa conférence de presse Lacan a été explicite sur ce réel : il s'agit du réel du rapport sexuel impossible « entre ces parlêtres

que nous sexuons du mâle et ces parlêtres que nous sexuons de la femme », y compris donc pour la psychanalyse qui est un symptôme... réel qui résiste à notre accès par la voie scientifique parce qu'il ne cesse pas de ne pas s'écrire. L'analyse propose un autre accès au réel qui n'élimine pas la question de la vérité.

« La conférence de presse » : « ... *Mais le réel auquel nous pouvons accéder, c'est par une voie tout à fait précise, c'est la voie scientifique, c'est-à-dire les petites équations. Et ce réel-là, le réel réel, si je puis dire, le vrai réel, c'est celui justement qui nous manque complètement en ce qui nous concerne, car de ce réel, en ce qui nous concerne, nous en sommes tout à fait séparés, à cause d'une chose tout à fait précise dont je crois quant à moi [...] que nous ne viendrons jamais à bout ; nous ne viendrons jamais à bout du rapport entre ces parlêtres que nous sexuons du mâle et ces parlêtres que nous sexuons de la femme. [...] Sur ce point il n'y a aucune chance que ça réussisse jamais, c'est-à-dire que nous ayons la formule, une chose qui s'écrive scientifiquement. D'où le foisonnement des symptômes, parce que tout s'accroche là [...]. »*

À ce point, je me suis de nouveau posé la question de savoir pourquoi c'est le *rapport sexuel qu'il n'y a pas* qui est le réel d'où vient tout symptôme chez le parlant. La façon dont je le comprends est que les êtres parlants, comme les animaux, rencontrent le réel des corps déjà sexués par la nature, mais qu'ils en sont tout à fait séparés par le langage. En même temps, et c'est le point important, ce réel se redoublerait d'un autre réel, à savoir que l'être parlant se trouve coupé d'une autre jouissance, celle qu'introduit le rapport nécessaire à la reproduction entre les corps naturellement sexués. Disons que le discours les fait homme ou femme mais « ils n'auront jamais la formule du rapport sexuel ». Dans ma lecture, le réel du symptôme sur lequel peut donc opérer la psychanalyse – « pour qu'il en crève » dit Lacan – n'est pas le réel de la jouissance du pur vivant, mais celui *du rapport sexuel qu'il n'y a pas*.

Cette expression « qu'il en crève », Lacan l'a employée plus haut pour dire ce à quoi le psychanalyste devrait s'efforcer : « Que le réel du symptôme en crève... » Notons bien qu'il ne dit pas que c'est le symptôme qui devrait en crever mais son réel. Quant à l'emploi trivial du terme de « crever », dans ce texte dont il a dit qu'il l'a écrit avec soin, il n'est sûrement pas de hasard. Cela baisse d'un cran l'idée de disparition du ou des symptômes à la fin en équivoquant avec la « crevaison », le dégonflement du réel du symptôme, donnant place à ce qui peut rester à la fin d'enveloppe mise à plat.

Alors, de quoi la psychanalyse est-elle symptôme ?

D'abord Lacan rappelle qu'être un symptôme n'est pas réservé à la psychanalyse mais que c'est vrai de tout discours, puisqu'il fait remarquer

que le réel d'où elle vient, c'est « le rapport sexuel » et qu'« il manque dans toutes les formes de société », c'est-à-dire dans chaque discours dominant dont elles se soutiennent – c'est ce même réel pour tous les discours.

« La troisième » : « Le rapport sexuel [...] manque dans toutes les formes de société. C'est lié à la vérité qui fait structure de tout discours. »

C'est pour cela que Lacan va montrer que, si la psychanalyse se différencie des autres discours, c'est dans la mesure où elle est un symptôme pour eux. Pour le montrer, il souligne que l'existence de la psychanalyse va dépendre des autres discours tout en s'y opposant, de ce qu'elle doit échouer à répondre avec succès à « ce qu'on lui demande ». Et il rappelle ce qu'on lui demande : c'est « de nous débarrasser et du réel et du symptôme ! », ce qui bien sûr est antinomique avec la visée d'une psychanalyse.

Mais alors, qui est le « on » qui fait cette demande ? C'est bien sûr l'analysant, c'est le discours quel qu'il soit qui demande à la psychanalyse de faire disparaître le symptôme et le réel qui le cause parce qu'ils entravent le bon ordre. C'est pour cela que Lacan affirme que si la psychanalyse « a du succès, si elle succède dans ce qu'on lui demande, alors elle s'éteindra de n'être qu'un symptôme oublié », c'est-à-dire qu'elle sera résorbée dans les autres discours. Pour ne pas s'éteindre, « il faut qu'elle échoue dans ce qu'on lui demande », et qu'ainsi « le réel – le même dont se fait chaque discours – insiste ».

« La troisième » : « *Donc tout dépend de si le réel insiste. Seulement pour ça, il faut que la psychanalyse échoue* [dans ce qu'on lui demande]. Il faut reconnaître qu'elle en prend la voie et qu'elle a donc encore de bonnes chances de rester un symptôme, de croître et de se multiplier. »

Mais comme il vient de montrer que la psychanalyse, pour réussir, doit être un symptôme pour les autres discours, il pense devoir parer à un possible malentendu : il précise que « ça n'en fait pas pour autant un symptôme social ». Pourquoi ? Parce qu'il ne faudrait pas croire pour autant que c'est un symptôme qui viendrait du social, des autres discours, et qui aurait la fonction de révéler la clocherie des discours, comme on dit « un symptôme cardiaque » parce qu'il vient du cœur et révèle qu'au niveau du cœur ça cloche. C'est dire que le discours analytique n'est pas hiérarchisé, n'est pas au-dessus des autres ; il vient du même réel que les autres, du rapport sexuel qui manque, pour le traiter. Mais alors en quoi se différencie-t-il ?

C'est sa politique qui diffère parce que, ce réel, la psychanalyse vise à le « faire crever »... de le révéler ; alors que les autres discours marchent au pas de le masquer et donc de le laisser vivre. Lacan dit qu'elle a « socialement une autre consistance ».

Et il ajoute là une précision dont la nécessité paraît d'abord énigmatique, à savoir qu'il n'y a « qu'un seul symptôme social », dont la définition croisée avec la lecture de Colette Soler et avec ma clinique m'a laissé perplexe et nécessite de s'y arrêter un peu :

« La troisième » : « *Il n'y a qu'un seul symptôme social : chaque individu est réellement un prolétaire, c'est-à-dire n'a nul discours de quoi faire lien social, autrement dit semblant. C'est à quoi Marx a paré, a paré d'une façon incroyable.* »

(C. Soler rappelle que la thèse de Lacan est que Marx en théorisant le fonctionnement du capitalisme par la *plus-value* – qui est la part de valeur de son travail qui est soustraite au travailleur – a offert au prolétaire le secours d'un discours, il l'a fait entrer dans le discours capitaliste et a renforcé le capitalisme.)

Le prolétaire lacanien, qu'est-ce que c'est ?

Avec ce terme de prolétaire on pourrait penser que la référence est politique, au discours capitaliste qui fait des prolétaires. Pourtant ce ne peut être le cas parce que son interprétation ne dénonce rien et ne peut pas se faire à partir du discours capitaliste lui-même – un discours ne s'interprète qu'à partir d'un autre – mais doit partir du discours analytique. Une thèse également avancée est que Lacan parle ici de l'individu réduit à son corps avec sa pure jouissance de vivant, a-sociale par définition, d'avant le langage et tout discours, ce que je ne crois pas non plus. Pourquoi ? Déjà il ne nous échappe pas que cette définition du prolétaire lacanien renvoie clairement à la clinique, à sa définition du psychotique, qui n'a nul discours de quoi faire lien social, mais qui est bien un individu déjà marqué par le langage et par *lalangue*, ce qui ne va pas dans le sens de l'individu réduit à son corps avec sa pure jouissance de vivant. Cela ferait du psychotique un modèle du prolétaire lacanien, mais seulement un modèle, car il ne nous échappe pas non plus que lorsque Lacan dit « chaque individu », il indique quelque chose qui vaut pour tous et pas seulement pour le psychotique. Il parle donc de l'individu réduit à son corps d'avant la différenciation des structures cliniques, c'est-à-dire d'avant le Nom-du Père, mais pas d'avant le langage et *lalangue*.

Sa référence est au prolétaire de la Rome antique qui formait une classe, la plus basse. Chaque individu prolétaire y avait pour rôle de fournir des enfants pour la cité, un peu comme une plus-value marxiste. Or un enfant est toujours le symptôme réalisé du ratage du rapport sexuel des parents. Il se référerait donc à l'enfant symptôme de corps du prolétaire

romain, équivalant à la plus-value marxiste, sans le secours d'un discours contrairement à ce que Marx a permis... Mon hypothèse est qu'avec ce terme de *prolétaire* Lacan nous rappelle que chaque individu avec son corps, d'arriver dans le langage, s'en trouve obligatoirement malade, symptomatisé du fait du réel du *rapport sexuel qu'il n'y a pas*, qui est déjà là avec le langage, et ce avant même d'entrer ou non dans un discours. Lacan nous rappelle que c'est bien le langage qui, le premier, produit des prolétaires obligés. Sinon on ne comprendrait pas en quoi le prolétaire « pur vivant » concernerait la psychanalyse, qui ne peut défaire que ce qui a été fait par le langage. Cela vaut d'ailleurs pour chaque discours qui est un secours de jouissance commune pour les prolétaires lacaniens, y compris sans doute pour le discours capitaliste.

Cela va permettre à Lacan d'en tirer des conséquences pour les associations de psychanalystes, à savoir que si la psychanalyse est un symptôme au même titre que les autres discours, « elle a socialement une autre consistance ». Il rappelle que c'est un lien à deux, qu'elle vient à la place du rapport sexuel, et même qu'elle *soude* – le terme est fort – l'analysant au couple analysant-analyste... ce qui exclut d'en faire un lien à plus de deux, un lien qui fasse groupe, contrairement aux autres discours. C'est important pour nous puisque c'est bien pour ça qu'il n'y a pas de véritable société fondée sur le discours analytique. Il n'y a donc pas à se lamenter sur le fait que les associations de psychanalystes aient les mêmes travers que les autres, que les psychanalystes n'y parlent plus comme des psychanalystes. Le discours analytique, on n'y est pas ailleurs que dans la cure, et plus, quand on y est on en est l'effet, on n'a pas de contrôle sur ce qu'on y fait réellement.

Lacan précise qu'il y a pourtant une école qui ne se définit justement pas d'être une société mais de ce que lui y enseigne quelque chose – en quoi il nous rappelle qu'il faut bien en passer par les autres discours pour aborder le discours analytique, pour penser la psychanalyse.

« La troisième » : « La psychanalyse socialement a une autre consistance que les autres discours. Elle est un lien à deux. C'est bien en ça qu'elle se trouve à la place du manque de rapport sexuel. *Ça ne suffit pas du tout à en faire un symptôme social puisque le rapport sexuel [...] il manque dans toutes les formes de société. C'est lié à la vérité qui fait structure de tout discours. C'est bien pour ça d'ailleurs qu'il n'y a pas de véritable société fondée sur le discours analytique. Il y a une école, qui justement ne se définit pas d'être une société. Elle se définit de ce que j'y enseigne quelque chose. »*

Pour conclure

Pour conclure ce travail, je pense pouvoir répondre à ma question sur l'importance de savoir si la psychanalyse est oui ou non un symptôme. Lacan répond que, oui, elle l'est au même titre que les autres formations humaines parce qu'elles viennent du même réel. Cela montre la structure et cela baisse d'un cran l'idéalisation toujours possible. Mais surtout, dans ce *troisième* rapport de Rome, vingt ans après le premier où il disait que la psychanalyse est une praxis à deux, un traitement du réel par le symbolique, il renouvelle la définition de la psychanalyse et nous oblige à la repenser en la sortant du champ des psychothérapies où « on » voudrait la faire entrer. En la redéfinissant comme un symptôme, il souligne son indissociable dimension politique et sociale. Comme l'a formulé et développé Anastasia Tzavidopoulou ², cette nouvelle définition de la psychanalyse soulève la question, toujours d'actualité, de ce que serait « une orientation politiquement analytique » ; autrement dit, pourquoi et comment les psychanalystes ont quelque chose à dire sur ce qui se passe dans le monde, dans les autres discours.

Freud comme Lacan ont montré que la belle indifférence devant ce qui se passe dans le monde ne convient pas au psychanalyste, car le discours analytique, s'il s'oppose aux autres – ce qui est le cas de tout discours –, dépend aussi des autres, et ne peut donc pas les ignorer. Cette nouvelle définition de la psychanalyse par Lacan me paraît importante pour l'idée que nous nous faisons de ce que c'est que la psychanalyse, pour ce que nous en faisons comme ce que nous en attendons, et donc pour la politique de notre école.

Mots-clés : psychanalyse, politique, symptôme, réel, prolétaire, discours.

*↑ Intervention au séminaire EPFCL « L'inconscient c'est la politique », à Paris le 21 décembre 2017.

1.↑ J. Lacan, « La troisième », conférence prononcée lors du 7^e Congrès de l'École freudienne de Paris à Rome, le 1^{er} novembre 1974, inédit.

2.↑ Intervention au séminaire EPFCL « Que pourrait-on dire d'une position politiquement analytique ? », à Paris le 21 décembre 2017.

SÉMINAIRE CHAMP LACANIEN À PARIS

La voie éthique de la psychanalyse

Bernard Toboul

L'homme pulsionnel *

L'homme pulsionnel s'entend comme une réponse au thème trop célèbre d'un « homme neuronal ». Et pourtant, Freud ne s'est-il pas essayé, dans son *Entwurf*¹, à une conception de l'appareil psychique en neurologue ? De nos jours, de faux naïfs, comme Mark Solms, redécouvrent l'*Entwurf* pour y trouver confirmation de leur « neuro-psychanalyse ». Ils cherchent en quelque sorte une base matérielle, physiologique, à l'inconscient freudien.

À cela répond par avance la lecture de l'*Entwurf* par Lacan, en 1959-1960, où il met au jour le nerf de la découverte freudienne : une éthique de la psychanalyse. Y revenant cinq ans plus tard dans un passage du *Séminaire XI*, il en livre la raison. Il prend acte de la fragilité d'existence de l'inconscient, de « son statut d'être si évasif, si inconsistant² », à quoi nul projet de matérialisme simpliste ne saurait répondre ni n'aurait à le faire. Lacan réaffirme alors : « Le statut de l'inconscient que je vous indique si fragile sur le plan ontique, est éthique. »

Si l'on revient, de là, au *Séminaire VII*, sa définition de l'éthique, sous condition de désir, à hauteur de désir, s'impose, indépassable. Elle se tient dans une stricte fidélité à l'ultime et mémorable phrase de la *Traumdeutung* sur le désir indestructible. Ainsi, la « voie éthique » de la psychanalyse s'indique de tenir le cap entre l'être évasif de l'inconscient et l'indestructibilité du désir.

Cette voie devra s'affronter à une incertitude de principe. Car le désir, si son insistance est sans conteste, se confronte au paradoxe de sa réalisation, et c'est alors que se mettent en œuvre les chicanes de l'inconscient.

La troisième séance du séminaire *L'Éthique* se termine sur cet improbable de l'accomplissement de désir. Elle nomme un « écart inhérent à toute l'expérience humaine » entre « un plaisir indéfinissable qui mène toute la tendance inconsciente » et « ce qu'il peut y avoir de réalisé, de satisfaisant ». Et Lacan ponctue en disant que cela « n'a peut-être jamais été jusqu'à présent articulé comme tel ».

Jamais ? Disons presque jamais, si l'éthique de Lacan n'a de comparable que celle de Spinoza, le philosophe qui définit l'essence de l'homme par le désir. C'est pourquoi Lacan est spinoziste.

Mais revenons à Freud. La formule qui fonde sa position éthique est, dès les *Trois traités* ³, que la névrose est le négatif de la perversion. Autrement dit, si la sexualité est perversément orientée – ce que prouvent les « aberrations sexuelles » (1^{er} traité) et la perversion polymorphe de l'enfant (2^e traité) –, alors la névrose n'est que tentative de dénier la tendance perverse, de la refouler en symptomatisant. Dans un autre texte de 1905 ⁴, Freud peut conclure dix ans de pratique de la psychanalyse en définissant la névrose comme présentation convertie de fantasmes pervers.

Voilà l'écart – qui est écartèlement, supplice ou passion du désir –, créant l'espace d'une autre scène, mais où se joue, au-delà du plaisir lui-même, ce que Lacan appellera « jouissance ».

*

Leçon de l'expérience, hors de quoi les autres approches de l'éthique versent dans le moralisme que Lacan a toujours dénoncé – voir par exemple la 23^e leçon du séminaire *L'Éthique* : « Les buts moraux de la psychanalyse ». Il y fustige les idéaux en fonction dans l'IPA, au premier rang celui de la génitalité, qui prétendraient donner « la mesure d'un juste rapport au réel ⁵ ». Il y insiste : « Il n'y a aucune raison que nous nous fassions les garants de la rêverie bourgeoise. Un peu plus de rigueur et de fermeté est exigible de notre affrontement à la condition humaine ⁶. »

« Je pose la question – la terminaison de l'analyse, la véritable, j'entends celle qui prépare à devenir analyste, ne doit-elle pas à son terme affronter celui qui la subit à la réalité de la condition humaine ⁷ ? »

En d'autres termes, la thèse freudienne du désir est tout sauf une affirmation tranquille. Les dernières pages de la *Traumdeutung* le notent à leur façon. On sait qu'en 1925 ⁸, Freud les complétait d'un triple texte par lequel il voulait conclure la *Traumdeutung*. Centré sur les zones obscures de la vie psychique, ce texte en trois volets a été exclu jusqu'à présent par la volonté d'Anna des éditions de la *Traumdeutung*. La raison invoquée est que Freud y traite de la télépathie de façon non conforme à l'image positiviste qu'elle voulait donner de lui. Mais, conséquence néfaste, cela prive l'ouvrage d'une forte synthèse de tout son propos sur « l'essence mauvaise » de l'humain : égoïste, sadique, perverse, incestueuse, précise-t-il à l'envi ⁹. Freud et Ferenczi, dans les premiers temps de leur amitié, avaient une *private joke* qui faisait fonds sur cette réalité de notre condition. Rien,

disaient-ils, de ce qui est inhumain ne nous est étranger, à l'aune de notre expérience analytique !

Au-delà de ce constat, les dernières pages de la *Traumdeutung*¹⁰ parlent de la *Bedeutung* éthique des désirs passés par les dessous (« die ethische Bedeutung der unterdrückten Wünsche »). Avec Lacan, nous traduisons *Bedeutung* par le « réel/référent » – et *unterdrückt* par « passé par les dessous » : le réel éthique des désirs passés par les dessous a, dit alors Freud, « la valeur de puissances réelles de la vie psychique¹¹ ». Là s'indique le pas suivant.

L'approche des « puissances réelles » qui constituent la *Bedeutung* éthique impliquera de produire une théorie de la pulsion. Elle aura à rendre compte de la perversion foncière de la sexualité humaine, au-delà de sa dénégation névrotique. Ainsi, Lacan disait que la seule transgression permise au sujet, c'est la pulsion, dans une page où s'énonce le forçage du principe de plaisir. J'y viens.

*

Confrontés à notre pratique, ce n'est pas au sujet-de-désir que nous avons affaire, mais à un sujet « au » ou « du » fantasme. Critique de l'existentialisme, encore si présent dans les années 1960, le sujet sartrien qui se veut « de désir » est en fait mené par son fantasme. Et c'est ce que Lacan répond à une question très générale de Miller, le 13 mai 1964 à un moment majeur du *Séminaire XI*¹². « À ce niveau, [dit-il], nous ne sommes même pas forcés de faire entrer en ligne de compte aucune subjectivation de sujet. » Puis, « le sujet se situe lui-même comme déterminé par le fantasme ». Enfin, « le fantasme est le soutien du désir¹³ ». Cela aussi est spinozien, puisque le premier genre de connaissance, autrement dit l'imaginaire, occupe le terrain où le sujet erre.

Mais Lacan va, alors, beaucoup plus loin dans le questionnement sur le désir. Juste avant cette question et sa réponse, s'énonce étonnamment : « Le sujet s'apercevra que son désir n'est que vain détour. » Et Lacan ajoute aussitôt : « Il s'apercevra qu'il y a une jouissance au-delà du principe de plaisir. » Avance majeure à la fois lapidaire et qui fraie ce à quoi prépare le *Séminaire XI*. Si le sujet est déterminé par le fantasme, cela désigne que la jouissance prime sur la structure.

Lacan l'amène de diverses façons. Nous avons vu l'approche de 1959 avec « le plaisir indéfinissable qui mène toute la tendance inconsciente ». Désormais, cela s'énonce nettement : « La détermination du fonctionnement du *Real Ich* qui à la fois satisfait au principe de plaisir et en même

temps est investi sans défenses par les montées de la sexualité, voilà qui est responsable de sa structure. » Le tournant qui s'opère à partir de là, avec la déduction de l'objet *a*, décrit le sujet qui tourne et retourne à la pêche au plus-de-jouir, illustrant ainsi que son désir, aiguillé par le fantasme, est son permanent détour.

*

J'annonce maintenant ma thèse d'aujourd'hui. Le concept de jouissance, tel que Lacan l'introduit dans la psychanalyse, nous mène à un second retour à Freud.

En suivant la dominance de la jouissance dans l'élaboration de Freud, c'est-à-dire celle de l'au-delà du principe de plaisir, se révèle que l'éthique freudienne, si elle veut se tenir à hauteur de désir, ne se constitue pas de principes moraux, mais a pour point focal une théorie de la pulsion.

Ce second retour à Freud a un programme : mettre l'inconscient freudien et le réel lacanien à l'épreuve de la jouissance. Et, si l'on s'y applique, ce qui se met en place, c'est que l'homme freudien, c'est l'homme pulsionnel.

*

Je ne peux, dans le cadre de cet exposé, proposer à titre d'exemples que deux ou trois jalons du *work in progress* de Freud. J'aborde cela directement en 1905 avec les *Trois traités sur la théorie du sexuel*. Coup de projecteur sur la prévalence du sexuel dans la vie psychique et coup de tonnerre ouvrant à une problématique de la pulsion comme secret de la vie sexuelle. Les questions sur lesquelles se referment les *Trois traités* sont :

- y a-t-il dans la sexualité quelque chose de plus fondamental que le fantasme (lui dont il a été montré - 1^{er} traité - qu'il fait la soudure si peu naturelle entre la pulsion et l'objet) ?

- y a-t-il un fondement aux errances de la sexualité humaine ?

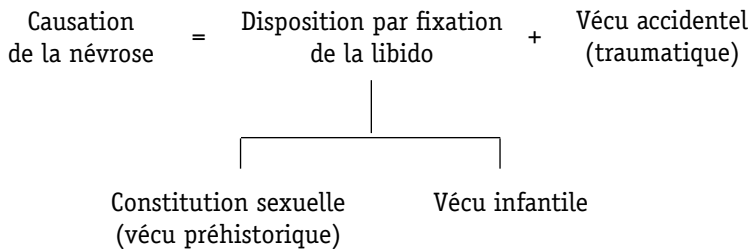
La réponse s'indique dans la question : le pulsionnel, dont la description se fera dans la période suivante de l'œuvre, en particulier avec *Pulsions et destins de pulsion*, qui, par des agencements symboliques et imaginaires, rend compte des perversions. Mais, dès 1905, Freud pose un réel du sexe, une dimension réelle du pulsionnel. Et ce dans cette sorte de quatrième traité qui s'appelle « Récapitulation » ou « Résumé » selon les traductions, et qui se termine par la fixation. En deçà des aberrations où elle se donne corps et de ses dérivations dans le symptôme, la sexualité percute sur son réel.

Un mot sur l'économie de ce texte important. Il reprend d'abord de façon la plus appuyée le doublet perversion-névrose, avec une audace bien propre à Freud qui démasque les jeux névrotiques avec les perversions et qu'il ponctue d'un « jeune putain/vieille dévote ». Mais la véritable audace de ces lignes est ailleurs : dans l'affirmation que la vie sexuelle est aimantée, pilotée par la fixation libidinale à laquelle elle ne cesse de faire retour. Or, je signale que c'est dans cette dernière page de l'ouvrage que Freud parle pour la première fois de « contrainte de répétition », terme qui ne refera surface ensuite que dans l'« Au-delà du principe de plaisir ». Textuellement Freud dit – je retraduis partiellement : il y a une « fixabilité » (la traduction française habituelle est : capacité de fixation). Nous sommes en quelque sorte accrochés à la fixation – le terme allemand est « Haft », qui indique une captivation, une captivité, une accroche absolue, sorte d'addiction que suscite la fixation libidinale. Le texte dit que la fixation agit de toute son efficace pour déterminer notre sexualité, « pour la conduire sur le mode de la répétition et imposer ses voies à la pulsion sexuelle pour la durée de l'existence ». La fixation est le nom donné à l'effet des « impressions sexuelles de l'enfance », fixées, voire incorporées. Voilà ce que l'on trouve chez Freud en 1905 si l'on se repère à la mise en fonction de la jouissance dans la vie psychique : le réel du désir, l'Un de jouissance. C'est lui qui fait l'indestructibilité du désir.

C'est à la fin du séminaire *Le Transfert* que Lacan parle du réel du désir, qui se livre, dit-il, « au plus brûlant de notre expérience », c'est-à-dire dans le transfert. Il a passé une année à en parler, et nous met en garde de ne pas le faire à tort et à travers, dans cette avant-dernière leçon de juin 1961 : « Rêve d'une ombre, l'homme ». Il y aurait « opacité essentielle qu'apporte dans le rapport à l'objet la structure narcissique ». Mais, et c'est alors l'échappée permise par une analyse, « il y a plus réel que l'ombre », « il y a tout d'abord et au moins un réel du désir dont cette ombre nous sépare ».

Je ne peux, ici, suivre dans Freud ce qui répond, par éclaircs successifs, à ces avancées de Lacan. J'indique seulement la troisième partie du Schreber avec l'équation fixation = premier temps du refoulement, puis la découverte en 1915 du refoulement originaire, enfin, en 1917, le titre de la XVIII^e Conférence : « La fixation au trauma. L'inconscient ».

Une seule ponctuation pour ce soir : le schéma de la causation des névroses dans la XXIII^e Conférence ¹⁴.

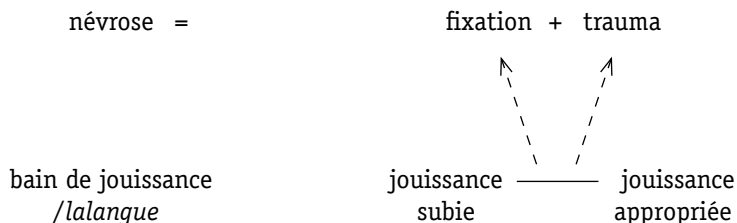


La question de la causalité des névroses balance chez Freud entre l'héritage sexuel d'avant le sujet et le vécu infantile du névrosé lui-même. À suivre l'œuvre de bout en bout, l'alternative entre ces deux pôles d'une causalité hésite entre le « constitutionnel » et le « traumatique ». Le problème se formule ainsi : qu'est-ce qui d'une vie sexuelle individuelle provient de la transmission des parents, des ancêtres, voire de l'espèce ? Dans la complexité de cette problématique, il faudra le dernier enseignement de Lacan pour s'y retrouver. Si la question dite du philogénétique ou du constitutionnel est celle de ce que les parents transmettent à l'enfant quant à la détermination de sa sexualité et de ses symptômes, ce n'est ni le patrimoine préhistorique, ni le patrimoine génétique, c'est leur jouissance, plus précisément, la jouissance sédimentée, déposée et transmise par leur usage jouissant du langage qui y répond, ce que Lacan nous a appris à appeler *lalangue*. On peut ainsi récrire le tableau de la XXIII^e Conférence.

Le bas du tableau, c'est le bain de jouissance matérialisée et véhiculée par *lalangue* : jouissance des parents subie par l'enfant et, pendulairement, réappropriée par lui qui accède au langage en faisant sienne cette jouissance prise au signifiant. Il y creuse l'écart de son propre usage, de sa *lalangue* particulière. Marques *jouies* comme autant de traits incorporés, comme condition (humaine) de l'accès au langage ou au symbolique, comme nous disions naguère. La fameuse transmission des caractères acquis, que Freud reprend de Lamarck et Weismann, n'est pas inscrite dans une histoire mythique de l'espèce ni de la race. Elle est ce qui est charrié par *lalangue*. Causation de la névrose dans le vocabulaire de Freud, noyau du symptôme et de l'affect dans celui de Lacan.

Le double effet du bain de jouissance/*lalangue* initial est donc bien, comme le disait Freud, dans le haut de son schéma, la double instance de la fixation et du trauma combinée pour produire la névrose.

D'où le schéma récrit :



*

Alors qu'en faire ? Si nous sommes confrontés à la fixité de l'Un de jouissance et sa prise dans *lalangue*, si nous saisissons que notre éthique est de nous régler sur le réel du désir, qu'est-ce qui est promis à l'homme pulsionnel ? A-t-il quelque chance d'accéder à son désir ?














Lorsque Lacan indique la voie dans le *Séminaire XI*, c'est sous forme de question, car cela ne pouvait être que sous cette forme : comment peut-il vivre la pulsion, celui qui a traversé le fantasme ?

« Vivre la pulsion » a quelque chose de dionysiaque, ce qui n'est pas étranger, parfois, à l'humeur de Lacan. Mais, si notre homme ou notre femme pulsionnels se sont quelque peu déniés(e)s de leur fantasme, alors le seul intérêt de la psychanalyse, nous dit Lacan, tardivement, c'est que s'invente pour cet homme ou pour cette femme quelque chose de moins stéréotypé que la perversion. Cela s'énonce aussi : « condescendre au désir ».

Mots-clés : théorie de la pulsion, second retour à Freud, jouissance, condescendre au désir.

*↑ Intervention au séminaire Champ lacanien « La voie éthique de la psychanalyse », à Paris le 11 janvier 2018.

1.↑ S. Freud, *Esquisse d'une psychologie scientifique*, 1895.

2.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse* (1964), Paris, Seuil, 1973, p. 34.
3.  S. Freud, *Trois essais (ou traités) sur la théorie du sexuel*, 1905.
4.  S. Freud, « Mes vues sur l'étiologie sexuelle des névroses ».
5.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse* (1959-1960), Paris, Seuil, 1986, p. 349.
6.  *Ibid.*, p. 350.
7.  *Ibid.*, p. 351.
8.  À l'occasion de la première édition complète de ses œuvres, *Gesammelte Schriften*, Leipzig, Wien, Zürich, éd. Association internationale de psychanalyse, 1925.
9.  S. Freud, *Résultats, idées, problèmes II*, Paris, PUF, 1998, p. 148. L'auteur restitue la traduction du mot « böse », traduit comme « maléfique » dans le texte.
10.  S. Freud, *Gesammelte Werke (GW)*, Hamburg, Fischer Taschenbuch Verlag, 1987, p. 624 ; *Œuvres complètes (OC)*, Paris, PUF, 1988, p. 675.
11.  *Ibid.*, *GW*, p. 625 ; *OC*, p. 675.
12.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 167-169.
13.  *Ibid.*, p. 168.
14.  S. Freud, « XXIII^e Conférence d'introduction à la psychanalyse », dans *Conférences d'introduction à la psychanalyse*, trad. fr. F. Cambon, Paris, Gallimard, 1999, p. 460.

Sol Aparicio

Notes au sujet de la responsabilité *

Un petit mot en guise d'avertissement : je vais beaucoup citer Lacan. Voilà, j'anticipe ainsi le reproche que vous pourriez m'en faire, que je me fais, puisque je participe souvent aux lamentations concernant les exposés bourrés de citations.

En voici la première : Lacan dit quelque part qu'il « se déplace dans Freud », dans son œuvre, ce qu'il appelle l'événement Freud, l'événement que sont ses écrits. On peut le dire pour nous, je crois, nous nous déplaçons dans Lacan... En tout cas, je le dis pour moi, je m'y déplace, pas toujours avec la même allure, jamais avec aisance, j'y cherche des « aides à penser », à penser la pratique et cette subjectivité de notre époque qui m'échappe.

L'éthique n'est plus ce qu'elle était ! C'est la phrase qui m'est d'abord venue et que j'ai failli proposer comme titre pour ma contribution de ce soir... C'était une façon de reconnaître le fait que le terme est aujourd'hui partout présent, depuis les « comités d'éthique » censés orienter l'action de toute institution qui se respecte, en passant par « l'éthique verte » mise à l'affiche des magasins bio, jusqu'aux « placements éthiques et solidaires » proposés par certains organismes financiers... On pourrait s'amuser à en établir une liste à la Georges Perec, une liste des usages actuels du mot « éthique ».

S'il était encore de ce monde, Lacan n'aurait sûrement pas dit, comme il le fit en inaugurant l'année de séminaire consacrée à l'éthique de la psychanalyse : « J'ai choisi un mot qui ne me paraît pas de hasard. *Morale*, aurais-je pu dire encore. Si je dis *éthique*, [...], ce n'est pas par plaisir d'utiliser un terme plus rare ¹. »

Le terme a cessé d'être rare. Nous avons à faire avec, à la fois avec ce que l'on peut appeler son usure et avec l'usage qui dans la langue en est venu à le distinguer de « morale », qui était son synonyme, ces deux termes renvoyant l'un et l'autre aux *mœurs*, grecques ou latines – je veux dire, en grec ou en latin.

Le moment, notre bel aujourd'hui ², me paraît donc bien choisi pour que nous abordions ce thème, il nous donne l'occasion d'essayer de mettre au clair et de faire valoir ce qu'il en est dans le champ lacanien.

J'ajouterais d'ailleurs qu'il y a cette année une cohérence entre les trois thèmes de travail choisis, ceux des séminaires École (« L'inconscient c'est la politique ») et Champ lacanien (« La voie éthique de la psychanalyse ») et celui des collègues cliniques (« Clinique différentielle des sexes »). Chacun de ses thèmes pourrait conduire à montrer comment dans l'enseignement de Lacan politique, éthique et sexualité sont intriquées, pour ne pas dire nouées.

Lacan a fait grand cas de l'éthique mais je dirais que (tout en lui réservant un emploi substantif) il l'écrivait avec un petit *e*, puisque l'éthique est, selon lui, relative. Elle est « relative au discours ³ ». Il avait d'abord cité à ce propos un mot de Pascal : « Vérité en deçà des Pyrénées, erreur au-delà », pour indiquer que « le problème de l'éthique » commence à se poser à partir du constat d'un certain relativisme des mœurs, des institutions et de la vérité elle-même ⁴.

Si donc l'éthique est relative au discours, alors, à chaque discours une éthique, que nous dirons, dès lors, particulière. Cela ne diminue en rien sa portée même si cela délimite le domaine de son exercice. Celle qui est propre au discours analytique n'est de ce fait pas exportable à d'autres discours. Lacan le dit explicitement dans *Télévision* à celui qui l'interroge : « Prenez-en de la graine, si vous croyez qu'en d'autres discours celle-ci puisse prospérer. Mais j'en doute. »

Or si l'éthique est relative au discours, cela suppose non seulement qu'elle n'est pas universelle, mais aussi qu'elle n'est pas, à proprement parler, relative au sujet. Je veux dire non pas qu'il n'en soit pas concerné, mais que l'éthique n'est pas un attribut du sujet, ni d'une personne, elle n'est pas prédicable. Ce n'est pas pour rien que Lacan a tenu à faire remarquer qu'il avait bien parlé de l'éthique de la psychanalyse et non pas des psychanalystes – l'éthique n'est pas la déontologie. Celui qui se fait sujet d'un discours, de ce fait, d'un même mouvement, se trouve soumis à l'éthique qu'il comporte. L'analysant venant occuper la place de sujet dans le discours analytique sans le savoir répond à l'impératif propre à son éthique. (Ou pas, me direz-vous. Oui, mais il me semble qu'on se trouve alors devant le seul cas qui, selon Lacan, mérite que la psychanalyse lui soit refusée, celui de la canaille... qui devient bête – et l'inverse aussi bien ?)

Cela dit, il arrive parfois que ce soit sous le mode hypothétique, au conditionnel, que Lacan évoque l'éthique de la psychanalyse. Ce qui laisserait place à la question, y en a-t-il une ? S'il affirme au début du séminaire qu'il y a bien une éthique de l'analyse, en le concluant il dit que la question se pose ⁵. C'est, me semble-t-il, l'indication de la tâche à laquelle il s'est attelé, celle d'extraire l'éthique que l'expérience de l'analyse comporte, de l'élaborer. Ainsi parle-t-il à l'époque de « l'élaboration d'une éthique propre à la subversion du sujet qu'annonce la psychanalyse ⁶ ». Et encore, bien plus tard, en 1974, lors d'une séance de son séminaire où il critique la notion de voie, propre au Tao, parle-t-il de la possibilité de nous forger « une autre éthique, une éthique qui se fonderait sur le refus d'être non dupe, sur la façon d'être toujours plus fortement dupe de ce savoir, de cet inconscient qui, en fin de compte, est notre seul lot de savoir ⁷. » (Comme si l'éthique de la psychanalyse était en fait toujours à faire ?)

Si tout au long de son enseignement Lacan a si souvent parlé de l'éthique, de l'éthique à travers l'histoire, en se référant sans cesse à celles d'Aristote, de Spinoza, de Kant et de Jeremy Bentham, c'est parce qu'il considérait que la psychanalyse mène à une « révision de l'éthique ⁸ ». Il s'agissait pour lui de « voir comment ce terrain, dont Freud a fait son champ, d'autres le voyaient avant lui ⁹ » – puisque l'hypothèse de l'inconscient et le principe de plaisir qui le régit rompent avec elles.

L'éthique « consiste essentiellement en un jugement sur notre action » et l'analyse, justement, « apporte quelque chose qui se pose comme mesure de notre action ». Ce quelque chose, dont Lacan faisait en 1960 « l'étalon » de la révision proposée, est « le rapport de l'action au désir qui l'habite ». C'est pourquoi « la seule chose dont on puisse être coupable est d'avoir cédé sur son désir » – assertion que nous formulons parfois à l'impératif, « ne pas céder sur son désir », non sans raison clinique, puisqu'elle s'oppose à la culpabilité qui dans la névrose répond à l'impératif du surmoi, l'impératif de jouissance. Elle devient ainsi, cette assertion, un corollaire du *Wo Es war, Soll Ich werden* freudien, que Lacan nous a permis de reconnaître comme le seul *devoir* du sujet dans l'analyse, *Là où c'était (là comme sujet), dois-je advenir*.

On peut noter ici qu'il est toujours question du même devoir lorsqu'il dit qu'il « tire de sa pratique l'éthique du bien dire », après avoir mis en relief que le devoir de bien dire correspond à celui de « s'y retrouver dans l'inconscient, dans la structure ». C'est la traduction en langue française de l'aphorisme de Freud !

Sauf que, entre une formulation et l'autre, il y a eu les élaborations sur les discours. Ce devoir propre au discours analytique concerne donc l'analysant et l'analyste. S'il est le principe qui guide la tâche analysante, il s'applique tout d'abord à l'acte de l'analyste – l'analyste, soit celui à qui reviennent la plupart, mais pas toutes, les remarques de Lacan au sujet de la responsabilité.

Elles sont de deux ordres, ces remarques de Lacan sur la responsabilité des analystes, référées à l'intension et à l'extension. Les unes concernent donc la responsabilité de chaque analyste dans la pratique, responsabilité dont le caractère intrinsèque se trouve définitivement affirmé avec la conception de l'acte analytique dont l'analyste a la charge. Les autres concernent les « héritiers de Freud » et « le devoir qui leur/nous revient dans notre monde » – vous avez reconnu la phrase de l'Acte de fondation.

Mais que veut dire la responsabilité dans notre champ ? C'est une notion à la portée de tout un chacun, étroitement liée à la loi et couramment entendue comme l'obligation de rendre compte de ses actes, d'en assumer les conséquences. Tant et si bien qu'elle peut paraître ne pas aller de soi là où l'on fait place à l'inconscient. Jean-Charles Pascal nous rappelait à la séance précédente de ce séminaire que pour saint Augustin il n'y a pas de faute s'il n'y a pas d'acte volontaire, délibéré. En effet, pour pouvoir répondre de ses actes, ne faut-il pas être conscient, s'en souvenir ? C'est la question débattue à la fin du XVIII^e siècle : pour être considéré responsable de ses actes il faut être assuré de son « identité personnelle », ce qui ne saurait avoir lieu en l'absence de la mémoire...

Bref, comment alors pourrais-je être tenu pour responsable si, pour paraphraser Freud, « je ne suis pas maître dans ma propre maison ¹⁰ » ? Eh bien, justement ! Le « sens étymologique de la responsabilité », auquel le « Discours de Rome » nous renvoie ¹¹, suggère plutôt l'adéquation de celui-ci, de ce sens, à la division du sujet que l'inconscient introduit.

Le mot « responsabilité », dans sa forme substantive, est en fait né tardivement, à la fin du XVIII^e siècle (1783) – si nous en croyons Bloch et von Wartburg. Il est ainsi contemporain de « la grande crise révolutionnaire de la morale ¹² ».

Mais « responsabilité » renvoie étymologiquement à « responsable » et à « répondre » qui, au XIV^e, voulait tout d'abord dire « se porter garant ». On se porte garant d'un autre, de quelqu'un ou de quelque chose. Ainsi, ce que le renvoi au sens étymologique de la responsabilité suggère, c'est un devoir pour le sujet parlant de se porter garant, garant de sa division, de

celle attestée dans le fait qu'il ne désire qu'en tant qu'Autre, pourrions-nous dire. Devoir imputable en même temps à l'analyste, Lacan ne cesse de le marteler, puisque c'est de l'analyse qu'il est question.

Cependant, la question est par lui soulevée dans un champ beaucoup plus large, puisque c'est à ce propos qu'il convoque non seulement l'éthique mais la science. Dans l'un et l'autre cas, ce qui est en cause c'est le rapport du sujet au réel, à ce qui revient et que l'on rencontre toujours à la même place – que ce soit le problème du mal en l'homme, celui de sa jouissance, ou les astres, dont l'éternel retour est à l'origine de cette « structuration de la réalité par la physique » qu'est la science ¹³.

Est en cause donc le sujet, le sujet de l'inconscient, celui auquel la psychanalyse a affaire – celui que Lacan fait équivaloir, dans l'écrit « La science et la vérité », au sujet de la science dite moderne que la physique a fondée. Pour mieux dire : c'est d'un « moment du sujet » qu'il s'agit, « moment historiquement défini » qui est « un corrélat essentiel de la science ¹⁴ ». Voilà le sujet de la science, qui ne se confond ni avec l'homme, ni avec la personne, ni avec l'individu, et qui n'a rien à voir avec le sujet psychologique.

C'est dans ce contexte que Lacan soutient que « de notre position de sujet, nous sommes toujours responsables ¹⁵ ». Comment l'entendre ? Longtemps j'ai pour ma part entendu là l'écho de la sentence que Freud emprunte à Goethe : « Ce que tu as hérité de tes pères, acquiers-le, pour le posséder. » C'est l'idée d'avoir à assumer que l'inconscient, portant des marques de cet héritage, nous détermine. L'acquisition en question est l'acquis de savoir que la parole analysante permet, ce que nous appelons subjectivation, l'avènement du *Je* là où c'était. Or, il me semble maintenant que cette « position » dont « nous sommes responsables » est inséparable des considérations de Lacan sur l'incidence de la science, avec le « mystérieux désir » qui l'anime. En d'autres termes, il ne s'agit pas dans cette « position du sujet » de la façon dont *Je* se « positionne », ce qui équivaldrait à une psychologisation de la question, mais du fait d'être, de venir ou de se trouver, en position de sujet dans un discours donné.

Quelques mots de « La science et la vérité », concernant le « sens moderne » de *La* science, qui « se pose comme absolu », résonnent aujourd'hui, un demi-siècle plus tard, avec une particulière acuité : « la forme galopante de son immixtion dans notre monde ». L'immixtion de la science dans notre monde grâce aux technologies de pointe que son incessant

progrès a rendues possibles est en effet *galopante* ! Pensons à la PMA, au clonage humain, à l'intelligence artificielle, mais aussi à l'intelligence augmentée à laquelle sont probablement promis nos petits-enfants, ou tout simplement à Sophia, le joli robot humanoïde qui a obtenu la nationalité saoudienne l'an dernier.

Or ce que Lacan nous fait remarquer à ce propos c'est qu'« à tout cela [lui] paraît être radicale une modification dans notre position de sujet, au double sens : qu'elle y est inaugurale et que la science la renforce toujours plus ». Dont acte !

Le fait que cela nous concerne de bien plus près que nous ne le pensons, que nous ne le réalisons habituellement, cette articulation étroite existante entre le sujet et la science, Lacan le fait apparaître en avançant que la place qu'elle occupe pour nous n'est autre que celle de l'objet, de la Chose. C'est dire qu'il en fait une affaire intime... Il le formule à plusieurs reprises. De façon très surprenante dans le *Séminaire VII* : « À la place de l'objet impossible à retrouver au niveau du principe du plaisir, il est arrivé quelque chose qui n'est rien que ceci, qui se retrouve toujours, mais se présente sous une forme [...] énigmatique – le monde de la physique moderne ¹⁶. » Plus brièvement à la fin du *Séminaire XI* : « [le] corps de la science nous n'en concevons la portée qu'à reconnaître qu'il est, dans la relation subjective, l'équivalent de l'objet petit *a* ¹⁷ [...] ».

Chacun ici, ou presque, se souvient du début de la « Proposition sur la passe » et de cette référence explicite à la responsabilité : l'analyste de l'École, dès lors qu'il veut que l'École le garantisse, est invité par Lacan à « devenir responsable du progrès de l'École, devenir responsable de son expérience même ». Un peu plus loin dans ce même texte, alors qu'il parle de « la destitution subjective inscrite sur le ticket d'entrée », Lacan remarque que « le réel de la science destitue le sujet bien autrement dans notre époque ». Et il relie alors la responsabilité des analystes à la relation de la psychanalyse avec la science en disant ceci : « Voilà où nous démissionnons de ce qui nous fait responsables, à savoir : la position où j'ai fixé la psychanalyse dans sa relation à la science, celle d'extraire la vérité qui lui répond en des termes dont le reste de voix nous est alloué ¹⁸ ».

Vous conviendrez peut-être avec moi que c'est une autre façon de dire que « de notre position de sujet nous sommes toujours responsables ». Cette autre façon met en relief que nous sommes *faits* responsables, il nous reste à ne pas démissionner. Et ce qui nous fait responsables est donc l'articulation que Lacan a établie entre la psychanalyse et la science, en fixant,

comme il dit, la psychanalyse dans la position d'avoir à extraire la vérité qui répond à la science, celle que la science exclut. (Il ne s'agit plus ici du caractère scientifique ou pas de la psychanalyse mais de sa spécificité en tant que discours, de ce qu'elle véhicule et peut faire entendre).

La vérité tient au réel, par l'impossible auquel on se heurte, de ne pouvoir la dire toute. « C'est impossible, matériellement : les mots y manquent ». Il apparaît alors que le dire vrai de l'analyse y a constamment affaire.


Je reviens pour terminer à la question esquissée au début, celle de la distinction entre l'éthique et la morale. Dans *Télévision*, page 39, à propos de la tristesse, Lacan fait une remarque qui peut surprendre – qui peut surprendre en ce qu'elle ressemble fort à un jugement moral. Il affirme sans détours – en renvoyant, il est vrai, à Dante et à Spinoza – que la tristesse est un péché. Et il précise ce que cela veut dire : une lâcheté morale.




















Ce passage bien connu parmi nous me paraît essentiel à la lumière de notre interrogation sur « la voie éthique de la psychanalyse » en ceci qu'il révèle le joint intime, soit la frontière et à la fois l'articulation, entre morale et éthique, le passage possible de l'une à l'autre, la bascule, pourrait-on dire, entre le discours du maître et le discours analytique.

Lacan nous montre cette bascule, il l'opère dans ce passage en faisant intervenir l'inconscient, il montre comment la prise en compte de l'existence de l'inconscient nous introduit à un changement de discours : on quitte le registre des états d'âme, celui de « la senti-mentalité propre au parlêtre ¹⁹ », pour prendre en compte la façon dont le corps est affecté par la structure.

Ce qui était qualifié de péché et jugé en termes de faute et de lâcheté morales, épinglant le pécheur comme lâche, devient autre chose dès que Lacan le situe comme péché ou lâcheté au regard « du devoir de bien dire ou de s'y retrouver dans l'inconscient ». Je dirais que l'on passe ainsi de la morale à l'éthique en empruntant la voie de l'inconscient, ce qui suppose que l'on quitte le registre de la personne pour se tourner vers le sujet du discours.

Mots-clés : discours analytique, inconscient, responsabilité, éthique, morale.

*  Intervention au séminaire Champ lacanien « La voie éthique de la psychanalyse », à Paris le 11 janvier 2018.

1.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse* (1959-1960), Paris, Seuil, 1986, p. 10.
2.  « Le vierge, le vivace et le bel aujourd'hui » de Mallarmé.
3.  J. Lacan, *Télévision*, Paris, Seuil, 1974, p. 65.
4.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre* (1968-1969), Paris, Seuil, 2006, p. 191.
5.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse* (1959-1960), *op. cit.*, p. 19 et 359.
6.  J. Lacan, « Compte rendu de l'Éthique », *Ornicar ?*, n° 28, Paris, Seuil, 1984, p. 16.
7.  J. Lacan, *Les non-dupes errent* (1973-1974), séminaire inédit, leçon du 13 novembre 1973.
8.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse* (1959-1960), *op. cit.*, p. 359-361.
9.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore* (1972-1973), Paris, Seuil, 1975, p. 49.
10.  S. Freud, « L'intérêt de la psychanalyse » (1912), dans *Résultats, idées, problèmes, I*, Paris, PUF, 1984.
11.  J. Lacan, « Discours de Rome » (1953), dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 133-164.
12.  Expression de Lacan, se référant aux œuvres de Kant et de Sade, dans *L'Éthique de la psychanalyse, op. cit.*, p. 85-86. Il y considère que la doctrine de Freud apporte une réponse à cette crise.
13.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse* (1959-1960), *op. cit.*, p. 91.
14.  J. Lacan, « La science et la vérité », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 856.
15.  *Ibid.*, p. 858.
16.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse* (1959-1960), *op. cit.*, p. 85-86.
17.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, (1964), Paris, Seuil, 1973, p. 238.
18.  J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 67 sur le psychanalyste de l'École », *Scilicet*, n° 1, Paris, Seuil, 1968, p. 23.
19.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome* (1975-1976), Paris, Seuil, leçon du 13 janvier 1976.

JOURNÉES NATIONALES EPFCL 2018 À PARIS

Les symptômes de l'inconscient

Textes introductifs



Journées Nationales 2018
École de Psychanalyse des
Forums du Champ Lacanien-France



Les symptômes de l'inconscient

les 24 et 25 novembre 2018

À LA MAISON DE LA CHIMIE,
28 RUE SAINT-DOMINIQUE, 75007 PARIS

Colette Soler

Les symptômes de l'inconscient

Argument *

Nous nous interrogeons avec ce titre sur la façon dont l'inconscient se manifeste, sur ses signes. Mais avant le comment, il y a la question de son lieu, où s'atteste-t-il ?

Où ça ?

L'inconscient a été inventé par Freud à partir d'une pratique spécifique, développée dans le « dispositif » inauguré par lui d'association libre/interprétation, lequel promeut ce que Lacan a nommé un discours, soit un lien social nouveau. D'où la thèse : l'inconscient « n'ex-siste » qu'à un discours. Il tient pourtant au fait que de toujours l'homme est un parlant, même si la preuve de son existence « ex-time » est historique, datée de Freud.

Là s'insère la question sur le futur de la psychanalyse, et aussi sur le dialogue de sourds toujours présent et actuel entre le psychanalyste et tous les autres, bienveillants ou pas. Le problème, éminemment politique, est de savoir comment « le désir du psychanalyste peut se situer dans la conjoncture de son époque ¹ », comme dit Lacan. Pourra-t-il faire valoir que l'inconscient avéré dans son discours n'est pas moins attestable dans la politique ?

L'inconscient dans le discours analytique

I. « Les formations de l'inconscient »

Il suffit de lire Freud : ses trois grands ouvrages des années 1900 en détaillent les premiers signes, rêve, lapsus et acte manqué, sans oublier encore leurs affinités avec le mot d'esprit. C'est à partir de ces formations de l'inconscient, comme Lacan les a nommées, que le discours analytique, *via* la pratique de l'association libre, peut évaluer « l'inconscient comme un savoir ² », un savoir qui travaille, qui travaille tout seul dans le parlant, sans son consentement. Occasion donc pour nous de revenir à toutes ces

formations langagières et à *lalangue* qui les rend possibles. De quel réel sont-elles les vecteurs ?

II. Les symptômes

Cependant, avant la *talking cure*, c'est autre chose qui s'était présentée à Freud : les symptômes de la névrose, découpe du corps hystérique, cisaille de la pensée obsessionnelle, objectant, la première à l'anatomie et la seconde aux finalités de la fonction corporelle.

Toutes sont pour Freud, d'entrée, des formations qu'il qualifie de sexuelles. Elles impliquent des jouissances de corps et ne sont pas moins des formations de l'inconscient-langage que les précédentes, puisqu'elles se déchiffrent.

Il nous faudra donc questionner à nouveau comment l'inconscient que Lacan a rebaptisé du nom de *parlêtre* a son lieu dans le corps autant que dans le dit psychisme, à la fois celui de la forme et celui de la jouissance réelle.

III. Le supposé de l'inconscient

Attesté dans le discours analytique, l'inconscient suppose le transfert, soit ce rapport au sujet supposé savoir que suppose toute manifestation symptomatique de l'inconscient³, dit Lacan, sans oublier bien sûr, mais c'est structurellement secondaire, ses retombées d'affect – « hainamoration ».

Le transfert, il est au départ de chaque psychanalyse et par « la grâce de l'analysant⁴ », qui, étant dérangé dans son sommeil, sa parole, ses actions, ses projets, son corps, par les symptômes de son inconscient, peut les monter en question, soit en appel au supposé savoir.

Il le peut, mais le possible étant par définition ce qui peut ne pas avoir lieu, les analystes se doivent de le prendre en charge, ce qui nous ramène à la question politique du début.

* ↑ Argument du 2 novembre 2017 sur le thème des Journées nationales EPFCL 2018 à Paris « Les symptômes de l'inconscient ».

1. ↑ J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », *Scilicet*, n° 1, Paris, Seuil, 1968, p. 29 ; dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 258. .

2. ↑ J. Lacan, *Télévision*, Paris, Seuil, 1974, p. 26.

3. ↑ *Ibid.*, p. 67.

4. ↑ J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », art. cit., p. 18.

Martine Menès

Les symptômes de l'inconscient *

Pour ouvrir vers les journées des 24 et 25 novembre 2018 sur le thème des *symptômes de l'inconscient*, je vais faire un petit trajet dans l'histoire conceptuelle desdits symptômes, et dégager une série de questions qui s'en-suivent, et qui pourront être développées dans notre communauté toute l'année.

Que sont les symptômes de l'inconscient ? Ni indice d'un désordre physiologique hippocratique, définition que pourtant les discours modernes tendent à réimposer, ni indice des effets d'un désordre social marxiste, quoique le discours analytique le rencontre en faisant symptôme à son tour dans le malaise de la civilisation.

Ils sont formations de l'inconscient, oui. Et ce pour toutes structures cliniques, la seule variable étant peut-être dans leur poids de réel moins filtré, plus brut d'accès, dans les psychoses. Mais ne devient symptôme analytique seulement celui qui se manifeste dans une demande à un psychanalyste, lorsqu'il s'y actualise dans le transfert, non sans être accompagné de ses attendants, l'inhibition, l'angoisse.

Les symptômes de l'inconscient, ça trouble. Ce nouveau mot-valise, introduit par la science à la place de symptôme lorsqu'il est utilisé non comme verbe mais comme substantif, fait entrer par la fenêtre ce qui était éjecté par la porte : le trouble. Quand un petit quelque chose vous trouble, le désir n'est pas loin. Rien à faire, le sexuel revient sous le signifiant censé le chasser.

Ce trouble, Freud l'a repéré tout de suite, dès 1896 dans « Étiologie de l'hystérie », affirmant que « les symptômes réalisent la sexualité des névrosés ». À sa grande surprise, dit-il, sous les lamentations concernant ce qui embarrasse la vie de ses patientes, menace les liens, perturbe les projets, etc., se cache, tel derrière l'arbre de la plainte en avant-poste, la forêt de la sexualité.

Tel qu'il est ainsi découvert, dans le transfert, un symptôme peut devenir d'emblée analytique puisqu'il s'adresse à un sujet supposé savoir, « il se signale ¹ » dit Lacan.

Freud en fait un concept fondamental de la psychanalyse puisque, en tant qu'effet du refoulement, il devient manifestation de la réalité de l'inconscient. Lacan le fera évoluer jusqu'à en faire le partenaire structural logique du *parlêtre*. Ce pourrait être un point à développer.

Le symptôme qui s'adresse à l'analyste indique qu'il y a quelque chose à savoir, mais il « ne peut pas être interprété directement, il y faut le transfert, c'est-à-dire l'introduction de l'Autre [...] il n'appelle pas l'interprétation comme l'acting out ² ». Cependant, comme toute autre formation de l'inconscient – Jean-Jacques Gorog va parler du mot d'esprit –, sa manifestation peut être éphémère, jaillissante, mais la source en est installée au cœur du sujet, état permanent d'intranquillité, car le symptôme fait partie de l'inconscient ; il est l'« effet du *motérialisme* ³ », de la prise des mots sur l'être, de la marque de *lalangue* qui résonne dans le corps, encore.

Il s'agirait donc, croit d'abord Freud, de déchiffrer le texte du symptôme pris comme métaphore du désir, signe d'un défaut de la sexualité, s'adressant comme énigme à l'analyste. Et l'affaire serait réglée. Premier obstacle, le symptôme, dans ce sens premier de substitution, peut être un masque ⁴, un symptôme écran qui en cache un autre.

Et surtout c'est sans compter sur ce que Freud décrit plus tard mais dont il avait eu l'intuition bien avant, sur le poids de la satisfaction substitutive pulsionnelle ⁵ que supporte toute formation symptomatique.

Lacan reprend et souligne en la renforçant la dimension de jouissance aperçue par Freud. Le symptôme est condensateur de jouissance, « c'est le lieu même où le névrosé trouve sa jouissance ⁶ » ; puis il est déclaré porteur d'une vérité variable, dite *varité* ⁷. Et la nécessité n'est plus tant de traduire que d'épuiser le symptôme, car la jouissance y est réelle, répétitive, incarnée, déchiffrable bien que hors sens. Mais pas n'importe comment.

Quel est donc le devoir d'interpréter les symptômes de l'inconscient ? Question qui fait lien avec le thème des journées que nous concluons. « Il ne faut pas y aller avec de gros sabots, et souvent il vaut mieux se taire ; *seulement il faut le choisir* ⁸ [...] avoir vu comment le symptôme, ça se complète ⁹ [...]. » Car le symptôme, tout comme l'interprétation, est « une forme de vrai-dire sur lequel l'analyste essaye de faire un peu plus que glisser ¹⁰ », c'est-à-dire vise plus loin que le sens, menteur, et plus loin que la jouissance, fixée. Pour ce, je dirais que le psychanalyste, de partenaire qui a la charge de la moitié du symptôme métaphore ¹¹ et se trouve là en place

de sujet supposé savoir décrypter, passe en place de semblant d'objet cause *a*, responsable de l'acte interprétatif. Cette hypothèse reste à discuter.

Et encore une fois, il faut le transfert pour interpréter, ce qui est exactement l'inverse d'interpréter le transfert. L'on a parfois pu rencontrer ce que produit de ravage une interprétation sauvage, expression qui est unique dans le corpus signifiant autour des concepts analytiques. L'on ne parle pas tant de transfert sauvage, de pulsion sauvage, de répétition sauvage...

Enfin, le symptôme peut aussi remplir une fonction pour un autre : une femme pour un homme, le père pour un fils, l'enfant pour le couple familial ou pour sa mère. Et dans « La troisième » Lacan ajoute que la psychanalyse peut être un symptôme pour le réel qu'elle révèle dans la civilisation. Ce qui peut amener, comme cela a été souligné dès la première séance du séminaire Champ lacanien cette année, une éthique du bien-dire au un par un certes mais dont on peut encore espérer qu'elle ait des effets. Des effets à partir des effets sur l'analysant.

Pour conclure provisoirement, je préciserai qu'avec l'usage du nœud borroméen, Lacan a été amené à ajouter à la notion du symptôme jouissance venue de Freud celle du *sinthome*, qui est un dire permettant le nouage des trois consistances. C'est aussi avec ces dernières propositions de Lacan que l'on pourra interroger – entre autres – les effets sur l'analysant.

Tout autant de thèmes à prospector durant les prochaines journées.









Mots-clés : symptôme(s), transfert.

* ↑ Intervention du 26 novembre 2017 aux Journées nationales EPFCL 2017 à Toulouse en introduction du thème des Journées EPFCL 2018 à Paris « Les symptômes de l'inconscient ».

1. ↑ J. Lacan, *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, séminaire inédit, séance du 5 mai 1965.

2. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, Paris, Seuil, 2004, leçon du 23 janvier 1963, p. 147.

3. ↑ J. Lacan, conférence annoncée sous le titre « Le symptôme », prononcée au Centre R. de Saussure à Genève, le 4 octobre 1975, dans le cadre d'un week-end de travail organisé par la Société suisse de psychanalyse. Elle fut introduite par M. Olivier Flournoy. Elle parut dans *Le Bloc-notes de la psychanalyse*, n° 5, 1985, p. 5-23.

4.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre V, Les Formations de l'inconscient*, Paris, Seuil, 1998, leçon du 16 avril 1958, en particulier paragraphes 2 et 3.
5.  S. Freud, dès la 23^e conférence dans *Conférences d'introduction à la psychanalyse*, en 1917, réaffirmé dans *Inhibition, symptôme, angoisse*, en 1926.
6.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VI, Le Désir et son interprétation*, Paris, Seuil, 2013, leçon du 10 juin 1959, p. 514.
7.  J. Lacan, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, séminaire inédit, leçon du 19 avril 1977.
8.  Souligné par l'auteur.
9.  J. Lacan, Conférences et entretiens, « Yale University », 24 novembre 1975, *Scilicet*, n° 6-7, Paris, Seuil, 1976, p. 34-35.
10.  J. Lacan, Conférences et entretiens, « Columbia University », 1^{er} décembre 1975, *ibidem*, p. 46.
11.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse, op. cit.*, leçon du 23 janvier 1963, p. 147.

Jean-Jacques Gorog

Le mot d'esprit *

« L'interprétation de l'analyste ne fait en somme que recouvrir le fait que l'inconscient – s'il est ce que je dis, à savoir jeu du signifiant – a déjà dans ses formations – rêve, lapsus, mot d'esprit ou symptôme – procédé par interprétation ¹. »

J'ai été frappé depuis bien longtemps par le choix par Lacan de ce qu'il considérait comme les textes fondamentaux de Freud, ceux qu'il conseillait de lire avant tous les autres. Et comme j'avais quelque doute je lui ai posé la question, à laquelle il a répondu sans ambiguïté : *La Science des rêves, Psychopathologie de la vie quotidienne et Le Mot d'esprit dans ses rapports avec l'inconscient*. Par la suite j'ai pu vérifier le nombre élevé d'occurrences de cette série chaque fois qu'il était question de ce qui fonde l'inconscient freudien, et ce jusqu'au bout de son enseignement. Je vous donne un seul exemple dans « L'étourdit », avec cette phrase à propos du langage : « Tout ce qui en parest d'un semblant de communication est toujours rêve, lapsus ou joke ². »

Au début il ajoutait à cette série le symptôme, puis il a considéré sans doute que le symptôme, avec sa surdétermination, l'inscription dans le corps, la dimension de la plainte, s'écartait de la pure définition de l'inconscient. C'est d'ailleurs ce qui pourrait justifier dans notre titre l'association des deux termes, le symptôme avec l'inconscient, le symptôme n'ayant que pour une part lien avec l'inconscient.

Dans cette série un élément sort du lot, en tout cas ne s'y inscrit pas immédiatement dans la clinique comme les deux autres, que sont le rêve et les aléas de l'acte, c'est le mot d'esprit. Notez que *Le Mot d'esprit dans ses rapports avec l'inconscient* est le seul ouvrage où apparaît le mot inconscient dans le titre. C'est aussi celui qui semble le plus distant du symptôme ou de ce qu'on imagine de la pathologie, de la souffrance.

Si j'ai rappelé cette citation du début où apparaît encore le symptôme, c'est pour l'expression « le rire du mot d'esprit » que Miller a cru bon

d'effacer. Dommage, parce que le rire est essentiel au mot d'esprit comme à la psychanalyse.

Sur quoi met l'accent Freud dans son livre ? Et pourquoi Lacan tient-il tellement à ce mot d'esprit au point qu'il en fasse le cœur de son séminaire *Les Formations de l'inconscient* ?

Je crois que le gain de plaisir, puisque c'est ainsi qu'on traduit *Lustgewinn*, est l'élément décisif, un de ceux qui serviront à Lacan dans la construction de son objet *a*. Mais, comme je l'ai fait, j'insiste sur ceci que le mot d'esprit, comme l'interprétation, ne procède pas seulement de l'homophonie, mais aussi de la grammaire et de la logique. C'est ainsi que, par exemple, l'histoire bien connue du chaudron qui a été rendu percé et qui 1) n'a jamais été prêté, 2) était percé, 3) a été rendu intact, entre dans la catégorie du mot d'esprit où le gain de plaisir relève de la logique³. Le commentaire de Freud lorsqu'il évoque ce mot l'apparente à un sophisme, à une fausse logique. Mais le point concerne aussi bien la logique que le non moins célèbre « j'ai trois frères, Pierre, Paul et moi ».

Sur ce point cette distinction homophonie, grammaire, logique nous fournit une précision utile sur l'opposition métaphore-métonymie de l'époque des *Formations de l'inconscient*, que je résumerai trop vite en trait/métaphore, comique/métonymie. De fait la lecture de Freud tourne autour du problème qui va de la technique du mot d'esprit à la théorie.

En quoi ces éléments concernent-ils le symptôme ? Qu'ils soient symptômes de l'inconscient c'est certain et la démonstration de Freud est sans appel. Qu'ils fournissent ensuite la matière du symptôme analytique est une autre question, que Lacan traite à plusieurs reprises, par exemple à propos de Bel-Ami entre l'huître et la conque au creux de l'oreille d'une femme à séduire dans « Radiophonie » : « On voit ici que le passage est aisé du fait linguistique au symptôme et que le témoignage du psychanalyste y reste inclus⁴ ».

L'effet mot d'esprit y est sensible ainsi que le gain de plaisir qui lui est attaché, mais aussi ce en quoi Bel-Ami est lui-même pris dans le mouvement qui l'entraînera vers sa perte. C'est que la démonstration par Freud de la linguistique du mot d'esprit, la plus éloignée du symptôme et du corrélat de souffrance que nous lui assignons automatiquement, est *a contrario* ce qui fournit le plus nettement la matière a-pathologique, entendez dépourvue au maximum de pathos, du symptôme. Or la définition du symptôme analytique, par opposition aux symptômes ordinaires qui l'environnent et le masquent, implique que l'être du sujet y soit engagé. L'en débarrasser reviendrait à l'évider de ce qui lui donne son existence de sujet,

son assise même. Il n'est donc pas près de s'en décharger. D'où l'idée de Lacan d'évoquer l'identification au symptôme comme modalité de fin d'analyse. Mais n'est-ce pas précisément une des modalités les mieux décrites par Freud, lorsqu'il précise que le mot d'esprit consiste pour une grande part à se moquer de soi-même et de ses propres travers ? C'est une spécificité du *Witz* juif – avec le correctif rappelé aussi par Freud que c'est réservé à son seul usage et interdit au non-juif⁵. Et bien sûr n'est-ce pas le cas de l'exemple sans doute le plus paradigmatique, le *famillionnaire* de H. H., Hirsch Hyacinthe ou Heinrich Heine, son auteur ? J'y vois l'extrême du symptôme en tant qu'il sollicite l'être « pur » du sujet tel que le mot d'esprit le révèle.

L'humour est indispensable au psychanalyste et le devoir d'interpréter dont nous avons fait notre thème dans ces journées est pour l'analyste de savoir user de l'esprit dans ses réparties aussi bien que de se saisir des mots d'esprit plus ou moins volontaires que l'analysant livre.

* ↑ Intervention du 26 novembre 2017 aux Journées nationales EPFCL 2017 à Toulouse en introduction du thème des Journées EPFCL 2018 à Paris « Les symptômes de l'inconscient ».

1. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 118.

2. ↑ J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 490.

3. ↑ *Le Mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient*, Paris, Gallimard, coll. « Poche », 1988, p. 89. A. a emprunté à B. un chaudron de cuivre. Lorsqu'il le rend, B. se plaint de ce que le chaudron a un grand trou qui le met hors d'usage. Voici la défense de A. : « *Primo*, je n'ai jamais emprunté de chaudron à B., *secundo*, le chaudron avait un trou lorsque je l'ai emprunté à B. ; *tertio*, j'ai rendu le chaudron intact. » Chacune de ces objections en soi est valable, mais rassemblées en faisceau, elles s'excluent l'une l'autre. A. isole ce qui doit faire bloc, tout comme le marieur les défauts de la prétendue. On peut dire aussi que A. met un « et » là où seule l'alternative « ou – ou bien » serait de mise.

4. ↑ J. Lacan, « Radiophonie », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 419.

5. ↑ « Les mots d'esprit juifs inventés par des Juifs accordent également ce point, mais les Juifs sont conscients des défauts véritables de leur race ainsi que des qualités qui en sont fonction, et la participation de leur propre personne aux travers que le mot d'esprit raille réalise la condition subjective – qui, dans d'autres cas, est difficile à établir – de l'élaboration de l'esprit. J'ignore, du reste, si aucun autre peuple s'est divertit de lui-même avec une égale complaisance. »

Carlos Guevara

Le symptôme est ce qui vient du réel *

En réfléchissant à un titre pour nos journées de l'année prochaine, il m'est venu à l'esprit que parler de l'inconscient, par les temps qui courent, ne serait pas tout à fait banal. Je me suis dit que pointer la dimension historique de l'invention psychanalytique avait aussi son intérêt. Les symptômes donc, les symptômes de l'inconscient, peuvent nous permettre de relier tout ça.

Comme on m'a demandé d'écrire quelque chose pour essayer de vous donner envie d'aller à Paris l'année prochaine, ce cheminement m'a logiquement conduit à « La troisième ¹ » de Lacan.

Il se trouve que « La troisième », qui date de novembre 1974, est une conférence qui porte essentiellement sur la pertinence du discours psychanalytique à partir de ce qu'il révèle et traite du symptôme et du réel.

En quelque sorte, Lacan fait le point tant sur le plan historique, conceptuel et éthique de la psychanalyse que sur sa place dans le monde. Il fait le point aussi sur ce qu'il a pu avancer dans son enseignement. Pour la petite histoire, il rappelle qu'à ce moment-là, 1974, vingt et un ans d'enseignement sont déjà au compteur. Pour nous qui nous apprêtons à nous réunir à Barcelone l'année prochaine, à l'occasion des vingt ans de notre École, cela pourrait nous inviter aussi à faire le point sur le travail réalisé.

Lors de la conférence de presse qui précède le congrès de Rome, il avance l'idée que si la religion triomphe, alors la psychanalyse aura échoué, et que c'est ce qui est le plus probable. Au fond, dit-il, la question est de savoir si la psychanalyse survivra ou pas. Il met en tension ce postulat avec les avancées de la science, qu'au passage il qualifie de métier impossible, au même rang que celui de gouverner, éduquer et psychanalyser.

« La vraie [...] religion, c'est la religion chrétienne. Il s'agit simplement de savoir si cette vérité tiendra le coup, à savoir si elle sera capable de sécréter du sens de façon à ce qu'on en soit vraiment bien noyé. Et c'est certain qu'elle y arrivera parce qu'elle a des ressources. Elle interprétera l'Apocalypse de saint Jean. Elle trouvera une correspondance de tout avec tout. C'est

même sa fonction. L'analyste, lui, c'est tout à fait autre chose. Il est dans une espèce de moment de mue. Pendant un petit moment, on a pu s'apercevoir de ce que c'était que l'intrusion du réel. L'analyste, lui, en reste là. Il est là comme un symptôme, et il ne peut durer qu'au titre de symptôme. Mais vous verrez qu'on guérira l'humanité de la psychanalyse. À force de le noyer dans le sens, dans le sens religieux bien entendu, on arrivera à refouler ce symptôme². »

Du côté de la science il indique qu'elle donnera des raisons et de la substance à la religion pour secréter du sens :

« La religion va avoir là encore beaucoup plus de raisons d'apaiser les cœurs, si l'on peut dire, parce que le réel, pour peu que la science y mette du sien, la science dont je parlais à l'instant, c'est du nouveau, la science, ça va introduire des tas de choses absolument bouleversantes dans la vie de chacun [...] qu'il va falloir qu'à tous ces bouleversements ils donnent un sens³. »

Il va établir une articulation des places entre la science qui creuse le réel, la religion qui donne du sens aux choses bouleversantes apportées par le travail de la science et ensuite la fonction de la psychanalyse qui par rapport au réel se place différemment :

« [...] la psychanalyse est un symptôme. Seulement il faut comprendre de quoi. Elle est en tout cas nettement, comme l'a dit Freud, (parce qu'il a parlé de "Malaise de la civilisation") – la psychanalyse fait partie de ce malaise de la civilisation. Alors le plus probable, c'est quand même qu'on n'en restera pas là à s'apercevoir que le symptôme, c'est ce qu'il y a de plus réel⁴. »

Lacan anticipe des tas de choses, qui, il faut le reconnaître, sont bien là : retour en force de la religion, flambée des réflexes xénophobes, capacité de la science à produire des bactéries hyper-résistantes, sans compter la surproduction de gadgets issus de ce que la science creuse dans le réel.

À ce propos, en lisant récemment le journal *Le Monde*, je suis tombé sur deux articles qui en rendent compte. L'un titrait « Les machines prennent la parole » pour décrire les avancées spectaculaires de l'intelligence artificielle, où la voix s'impose peu à peu comme la nouvelle interface pour atteindre l'univers numérique⁵.

Le deuxième article, « Le cerveau est une machine comme une autre », donne la parole à la philosophe Catherine Malabou, professeure à l'université de Kingston (Royaume-Uni) qui a longtemps cru à l'existence d'une frontière entre cerveau et machines, frontière qu'elle juge désormais poreuse, et bientôt abolie⁶. Elle affirme : « À l'époque de *Que faire de notre cerveau ?* [son ouvrage de 2004], je pensais que la plasticité cérébrale était réservée au vivant naturel, et que notre cerveau n'était donc pas assimilable à celui d'un ordinateur. » Treize ans plus tard, elle veut montrer, au

contraire, que l'intelligence, qui se définit par la dialectique entre autonomie et automatisme, programmation et rupture, caractérise aussi bien le futur ordinateur que l'homme. Elle raconte avoir été tirée de ce qu'elle appelle son « sommeil non dogmatique » en 2014, quand IBM a annoncé la mise au point de nouvelles puces dites « synaptiques », douées de plasticité.

Pour elle, la conséquence est claire : « Je me suis aperçue que mes conclusions étaient vraiment fausses. La frontière entre homme et machine est devenue poreuse : plus rien, en principe, ne sépare radicalement [...] ». Les neurosciences ont triomphé sur la philosophie.

Malgré ces productions de la science, Lacan ne se montre pas pessimiste et il distingue deux réels, celui de la science et celui de la psychanalyse :

« On doit pouvoir s'habituer au réel, je veux dire au réel, naturellement le seul concevable, le seul à quoi nous ayons accès. Au niveau du symptôme, ce n'est pas encore vraiment le réel, c'est la manifestation du réel à notre niveau d'êtres vivants. Comme êtres vivants, nous sommes rongés, mordus par le symptôme, c'est-à-dire qu'en fin de compte, nous sommes ce que nous sommes, nous sommes malades, c'est tout. L'être parlant est un animal malade. Au commencement était le Verbe, tout ça, ça dit la même chose. Mais le réel auquel nous pouvons accéder, c'est par une voie tout à fait précise, c'est la voie scientifique, c'est-à-dire les petites équations. Et ce réel-là, le réel réel, si je puis dire, le vrai réel, c'est celui justement qui nous manque complètement en ce qui nous concerne, car de ce réel, en ce qui nous concerne, nous en sommes tout à fait séparés, à cause d'une chose tout à fait précise dont je crois quant à moi, encore que je n'aie jamais pu absolument le démontrer, que nous ne viendrons jamais à bout ; nous ne viendrons jamais à bout du rapport entre ces parlêtres que nous sexuons du mâle et ces parlêtres que nous sexuons de la femme. Là, les pédales sont radicalement perdues ; c'est même ce qui spécifie ce qu'on appelle généralement l'être humain ; sur ce point il n'y a aucune chance que ça réussisse jamais, c'est-à-dire que nous ayons la formule, une chose qui s'écrive scientifiquement. D'où le foisonnement des symptômes, parce que tout s'accroche là. C'est en ça que Freud avait raison de parler de ce qu'il appelle la sexualité. Disons que la sexualité, pour le parlêtre, est sans espoir ⁷. »

Le réel dont s'occupe la psychanalyse relève du champ ouvert par Freud qui d'emblée reconnaît dans les symptômes de la névrose des formations qu'il qualifie de sexuelles. Avec Lacan, nous pouvons dire que ce réel, dont le symptôme est issu, est à situer dans l'impossible du rapport sexuel. Du « il n'y a pas de rapport sexuel » résultent toutes sortes de symptômes, manière de répondre à cet impossible.

Proposer d'aborder les symptômes de l'inconscient et non pas les formations de l'inconscient nous permet de distinguer la place particulière du

symptôme quant au réel. Notons rapidement que pour les autres formations de l'inconscient : rêve, lapsus, mot d'esprit, oubli, l'appareillage du langage suffit à leurs réalisations. Le symptôme en revanche fait appel au corps, que ce soit en objectant à l'anatomie comme c'est le cas de l'hystérie ou bien aux finalités de la fonction corporelle chez l'obsessionnel. Le symptôme rend compte de la jouissance inscrite sur le corps.

Avec Lacan nous pouvons dire que le symptôme fait *ek-sister* l'inconscient, c'est-à-dire qu'il est nécessaire puisqu'il se soustrait à la dialectique mouvante du langage où les messages se déploient, il est extrait du symbolique et de l'imaginaire et fixé en jouissance réelle.


Alors, quand Lacan dit dans « La troisième » que le symptôme est ce qui vient du réel, il nous indique aussi que le sens du symptôme est le réel. C'est une indication importante qui permet de distinguer la place de la psychanalyse par rapport à la science et la religion : « Le sens du symptôme n'est pas celui dont on le nourrit pour sa prolifération ou extinction, le sens du symptôme, c'est le réel, le réel en tant qu'il se met en croix pour empêcher que marchent les choses au sens où elles se rendent compte d'elles-mêmes de façon satisfaisante, satisfaisante au moins pour le maître ⁸. »


On pourra produire des robots performants, parlant un code compréhensible, les habiller en femme ou en homme et même leur donner un statut de citoyen comme cela a été le cas récemment en Arabie saoudite. On pourra gaver l'homme de gadgets qui feront une multitude de tâches à sa place et lui fournir toutes sortes de substances euphorisantes ou calmantes, mais on n'arrivera pas à suturer l'écart introduit par la sexuation, à faire exister l'impossible rapport. C'est à cet endroit que le psychanalyste est attendu.


Voilà l'impératif paradoxal qui est posé à la psychanalyse, si elle réussit, si elle succède à la demande qui lui est adressée, de nous débarrasser du réel et du symptôme, on peut s'attendre au retour de la vraie religion ; si elle réussit, dit Lacan, elle s'éteindra de n'être qu'un symptôme oublié. Pour que le réel insiste il faut que la psychanalyse échoue, qu'elle reste un symptôme.


Des journées sur les symptômes de l'inconscient seront donc l'occasion de remettre à l'ouvrage l'expérience analytique comme l'unique capable d'accueillir ce réel qui insiste, qui fait retour malgré toutes les tentatives de colmatage ou d'endormissement. L'hypothèse de l'inconscient sera encore vivante à condition de la faire valoir à l'endroit des symptômes, des symptômes qui rendent compte de l'impossible du rapport sexuel, de ce qui ne va pas pour l'être parlant. Ces journées comportent donc un intérêt clinique, historique, éthique et politique.


Mots-clés : inconscient, symptôme, malaise de la civilisation, réel, psychanalyste.


* Intervention du 26 novembre 2017 aux Journées nationales EPFCL 2017 à Toulouse, en introduction du thème des Journées EPFCL 2018 à Paris « Les symptômes de l'inconscient ».


1.  Nous nous référons à l'enregistrement réalisé par Patrick Valas de la conférence intitulée « La troisième » prononcée à Rome par Lacan le 1^{er} novembre 1974 et à la conférence de presse du 29 octobre de la même année. Le document est consultable en ligne sur le site « www.valas.fr ».


2.  J. Lacan, « La troisième », art. cit., p. 20-21.


3.  *Ibid.*, p. 18-19.

4.  *Ibid.*, p. 19-20.

5.  www.lemonde.fr/economie/article/2017/11/19/les-machines-prennent-la-parole

6.  www.lemonde.fr/livres/article/2017/11/18/le-cerveau-est-une-machine-comme-une-autre

7.  J. Lacan, « La troisième », art. cit., p. 31-32.

8.  *Ibid.*, p. 59.

APRÈS-MIDI D'INTERCARTEL

*L'interprétation dans et hors
l'expérience analytique*

Activités préparatoires aux Journées EPFCL
2017 à Toulouse, « Le devoir d'interpréter »

Geneviève Faleni

« L'auberge du lointain * »

La notion de traduction se trouve chez Freud dès ses premières théorisations. Il l'utilise pour rendre compte de deux processus d'orientation inverse. L'un concerne la présentation des contenus inconscients dans le conscient, sous diverses formes (rêves, lapsus, actes manqués, symptômes) : Freud parle ici de « traduction » ou de « transcription ». L'autre processus part de ces manifestations pour retrouver les pensées inconscientes : c'est, classiquement, l'interprétation, sur le modèle de l'interprétation des rêves. Freud en donne une métaphore linguistique : « Les pensées du rêve et le contenu du rêve nous apparaissent comme deux exposés des mêmes faits en deux langues différentes ; ou mieux, le contenu du rêve nous apparaît comme une transcription des pensées du rêve, dans un autre mode d'expression dont nous ne pourrions connaître les signes et les règles que quand nous aurons comparé la traduction et l'original. Nous comprenons les pensées du rêve d'une manière immédiate dès qu'elles nous apparaissent. Le contenu du rêve nous est donné sous forme d'hiéroglyphes, dont les signes doivent être successivement traduits dans la langue des pensées du rêve ¹. »

En 1977, à la fin de son enseignement, Lacan invoque de façon originale la traduction pour éclairer l'idée d'un métalangage qu'il n'a cessé d'interroger : « Qu'est-ce que ça veut dire la métalangue si ce n'est pas la traduction ? On ne peut parler d'une langue que dans une autre langue ². » Cela n'est pas sans s'accorder avec la position de Freud quand il précise son mode d'interprétation de la langue des rêves en se référant à la démarche de Champollion face à la pierre de Rosette. Mais la remarque de Lacan n'a-t-elle pas aussi son intérêt dans le champ de la linguistique ? Peut-elle indiquer quelque chose à ceux – dont certains sont nommés « interprètes » – dont le travail est de *tra-ducere*, conduire à travers, faire passer d'une langue à l'autre – l'image des deux rives est souvent appelée ici ? Quelques lectures m'ont incitée à croiser cette question avec le thème de notre prochaine journée nationale.

La tâche de traduire des œuvres pose de nombreuses questions théoriques que je suis loin de pouvoir exposer ici. Je retiens néanmoins la façon dont Antoine Berman ³, au milieu des années 1980, situe l'enjeu porté par les dimensions du sens et de la lettre. Il critique l'approche inscrite dans la tradition (il la fait remonter à saint Jérôme et la romanité chrétienne) qui fait de la traduction une restitution embellissante du sens. Il s'agit selon lui d'une démarche ethnocentrique qui affirme toujours la primauté d'une langue. Dans la suite de la pensée platonicienne qui dissocie le « sensible » et l'« intelligible », le sens est considéré comme un être en soi, une pure idéalité que capte et annexe la langue traduisante. Pour cela, il faut qu'il soit dépouillé de tout ce qui ne se laisse pas transférer dans celle-ci ; toute trace de la langue d'origine doit disparaître et la traduction se faire oublier pour offrir un texte qui semble un « fruit » de la langue propre. À cette fin, la traduction recourt à des procédés littéraires qui mènent, selon Antoine Berman, à une forme hypertextuelle s'approchant des « belles infidèles » du classicisme français. Il donne pour exemple la « traduction » par Voltaire des célèbres vers de *Hamlet* « To be or not to be, that is the question » :

« Demeure, il faut choisir et passer à l'instant
De la vie à la mort et de l'être au néant ⁴. »

Dans le sillage d'une mise en question sensible à partir du XIX^e siècle, A. Berman dénonce la violence conquérante d'une telle pratique de la traduction et souligne qu'un fait vient y objecter : « l'adhérence obstinée du sens à sa lettre ⁵ ». D'une certaine façon, sens et lettre s'avèrent à la fois dissociables et indissociables et la traduction s'impose alors comme une trahison (*traduttore, traditore*) et une impossibilité. Face à cette aporie, en contrepoint des aspects ethnocentriques et hypertextuels toujours présents dans la traduction, une autre démarche peut être privilégiée, celle que Berman dit « éthique et poétique » et dont la lettre est « l'espace de jeu ⁶ ». Cette approche littérale, qui n'est pas celle du mot à mot, consiste à reconnaître l'autre et à accueillir cette altérité dans la langue traduisante, à faire place, dans le jeu des signifiants, à la langue sensible, au corps verbal et à sa part d'intraduisible.

L'intraduisible a été mis à l'honneur et au pluriel dans un dictionnaire dirigé par Barbara Cassin ⁷. Elle désigne ainsi, non pas ce qu'on ne traduit pas, mais « ce qu'on ne cesse pas de traduire », ou plutôt « ce qu'on ne cesse pas de ne pas traduire », car toujours quelque chose échappe dans la traduction et en appelle une nouvelle. Les intraduisibles se présentent notamment dans l'homonymie et sont « des symptômes, sémantiques et/ou syntaxiques, de la différence des langues ⁸ », ils sont « les empreintes digitales des langues ⁹ ». Ce n'est qu'à considérer cette différence et cette

diversité qu'on peut savoir qu'on parle une langue, que c'est une langue entre autres que l'on parle et que cette langue porte une conception du monde.

Fondant sa réflexion sur sa culture helléniste, B. Cassin entend compliquer l'universel instauré par le *logos*¹⁰ et montre notamment comment le *logos* désigne le barbare. L'universel a un avatar contemporain, le global, et une langue, le *globish*, dont les effets d'uniformisation et d'exclusion sont manifestes. Face aux représentations qui en découlent, B. Cassin propose un contre-imaginaire, dont la traduction pourrait être le modèle, celui du « Entre », à entendre bien sûr à la fois comme une invitation hospitalière et comme un lieu où se tenir, entre-deux – et je ne doute pas que c'est en pensant à cette homonymie que les membres de la Commission d'option épistémique ont organisé, pour la veille (ou la veillée ?) des Journées nationales EPFCL de novembre 2017, une soirée intitulée « Entre... et lis ! ».

« Récit d'une vie entre deux langues » est justement le sous-titre du livre de Luba Jurgenson paru en 2014, avec pour titre *Au lieu du péril*¹¹. De son expérience du bilinguisme elle rapporte l'aller-retour incessant qui, toujours, vise « le trottoir d'en face » et laisse un reste. Elle traque ce que le bilinguisme fait au corps. Elle relate l'émergence physique des sonorités, le cheminement des mots dans le corps, la surface du langage jalonnée d'aspérités et de crevasses qui conduisent en permanence le bilingue aux interstices. Au cours d'une randonnée en montagne elle s'est écartée du sentier et se trouve en difficulté dans des éboulis. « Dans ce vacillement, un autre sol se cherche : celui des sons, des syllabes¹². » Elle se met à nommer alternativement en russe et en français ce qui l'entoure : « [...] si je ne suis pas tombée c'est bien parce qu'il y a eu, entre les deux langues, dans leur va-et-vient, une petite immortalité à laquelle s'accrocher¹³. » Quand elle est chargée d'une traduction, elle se fait, nous dit-elle, « simple auxiliaire du texte : envahie [...]. Si à ce moment-là on [la] soumettait à un examen aux rayons X, on verrait les mots bouger et se métamorphoser. [...] un tel dont les pattes de devant et le museau sont déjà en français, traîne encore sa queue en russe¹⁴. » Pas de recherche d'équivalence, c'est dans l'acte d'anéantir l'intraduisible que se loge la barbarie.

Face à une œuvre, le traducteur a la responsabilité des choix qu'il opère, ce n'est pas nouveau. Les auteurs auxquels je viens de me référer mettent en lumière la portée de ces choix. Revenons aux rapports entre sens et lettre : « [...] la traduction a la vertu de mettre à plat et à nu les décisions encloses dans la lettre et qui passent à l'as parce qu'elles ont l'air d'aller de soi. La traduction est vraiment la pointe ultime de la "fixion", fiction-fixation du sens¹⁵ » avance B. Cassin. Elle souligne la part politique

qui peut s'y insérer. Pour A. Berman, la traduction littérale, dans ses aspects éthique et poétique, a également une visée philosophique car elle touche au rapport à la vérité, la vérité de la traduction qui n'est pas adéquation à l'original.

Alors, le traducteur interprète ? Sans doute, mais pas au sens que la traduction simultanée, centrée sur la communication immédiate, réserve à ce terme – B. Cassin le range du côté de l'« interprétariat » et non de l'interprétation. L. Jurgenson, elle, se voit interprète d'un texte sur scène. Je la cite ¹⁶ : « On est, le temps d'une traduction, quelqu'un d'autre », « traduire, c'est être acteur, bien sûr ». J'articule volontiers cette dernière remarque avec le « devoir d'interpréter », « devoir d'interpréter » non comme impératif moral mais comme nécessité éthique. La traduction nous y amène dès lors qu'on prend acte de l'homonymie et de l'intraduisible, dès lors qu'on saisit dans cette traversée qu'« une langue, entre autres, n'est rien de plus que l'intégrale des équivoques que son histoire y a laissées persister ¹⁷. »

Antoine Berman invite la langue traduisante à se faire « l'auberge du lointain », empruntant au poète troubadour Jaufré Rudel cette belle expression. Le lointain ici c'est l'étranger, voire l'étrangeté portée par la lettre de l'autre. « Je me suis aperçu d'une chose c'est que, peut-être, je ne suis lacanien que parce j'ai fait du chinois autrefois ¹⁸ », déclare Lacan en 1971, à un moment où son enseignement (sa « langue » ?) prend un tour nouveau. Ainsi, quelques mois plus tard ¹⁹, un lapsus qu'il produit glisse du dit à l'écrit, et voilà créé le champ de *lalangue*, avec sa graphie néologique (qui nous conduit dans nos échanges à user d'une formule quasi holophrastique : « *lalangue-en-un-seul-mot* »), *lalangue* qui n'a rien à faire avec le dictionnaire.











En mai 1977, quand il met en perspective métalangue et traduction (« Qu'est-ce que ça veut dire la métalangue si ce n'est pas la traduction ? On ne peut parler d'une langue que dans une autre langue »), il précise : « La métalangue [...] consiste à traduire *Unbewusst* par *une-bévue* ²⁰. » – De *Unbewusst* à *une-bévue* homonymie et équivoque s'actualisent, en même temps que passe la lettre de l'original, pourrait-on dire avec B. Cassin et A. Berman. – Pour ce qui est du métalangage, Lacan explique : ce qui en compromet la possibilité, c'est que, en fait de langage, on ne connaît qu'une série de langues incarnées. Au mois de novembre, il reprend avec un pas de plus : « Si j'ai dit qu'il n'y a pas de métalangage, c'est pour dire que le langage, ça n'existe pas. Il n'y a que des supports multiples du langage qui s'appellent *lalangue*, et ce qu'il faudrait bien, c'est que l'analyse [...] arrive à défaire par la parole ce qui s'est fait par la parole ²¹. »

Pour finir, retour à l'expérience analytique pour retrouver, toujours au cœur du travail, la traduction. Mais, avec le Lacan de 1977, une traduction sur le modèle de la métalangue plus que de la *Traumdeutung* freudienne. Il n'y a pas de métalangage mais il peut y avoir de la métalangue, de la traduction qui laisse percevoir le singulier et son point d'intraduisible. Finalement, quel que soit le nombre d'idiomes que l'on pratique, reconnaître *lalangue* apporte le point d'extériorité qui permet de savoir qu'on parle une langue, que c'est une langue que l'on parle, pour reprendre le propos de B. Cassin. Ainsi, la langue en psychanalyse peut aussi se faire « auberge du lointain », *dit-mansion* de *lalangue*.

Mots-clés : traduction, interprétation, sens, lettre, lalangue, métalangue.

* ↑ Après-midi d'intercartel, « L'interprétation dans et hors l'expérience analytique », à Toulouse le samedi 30 septembre 2017, activité préparatoire aux Journées de l'École 2017 « Le devoir d'interpréter ».

1. ↑ S. Freud, *L'Interprétation des rêves* (1900), Paris, PUF, 1926 et 1967, p. 241.
2. ↑ J. Lacan, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, 1976-1977, séminaire inédit, leçon du 17 mai 1977.
3. ↑ A. Berman, *La Traduction et la lettre ou l'auberge du lointain*, Paris, Seuil, 1999.
4. ↑ Cité par Y. Bonnefoy, dans « Idées de la traduction », postface à sa traduction de *Hamlet*, Paris, Mercure de France, 1962 – cf. A. Berman, *La Traduction et la lettre ou l'auberge du lointain*, *op. cit.*, p. 38.
5. ↑ A. Berman, *La Traduction et la lettre ou l'auberge du lointain*, *op. cit.*, p. 41.
6. ↑ *Ibid.*, p. 26.
7. ↑ B. Cassin (sous la direction de), *Vocabulaire européen des philosophies. Dictionnaire des intraduisibles*, Paris, Seuil-Le Robert, 2004.
8. ↑ B. Cassin, *Éloge de la traduction. Compliquer l'universel*, Paris, Fayard, 2016, p. 54.
9. ↑ *Ibid.*, p. 24.
10. ↑ *Ibid.*, p. 32 : « Le mot dit ensemble et noue, dans une co-appartenance inquestionnable (magique comme un tour de passe-passe ou comme une performance), le langage et la pensée, mais il le fait sous la forme d'une langue singulière qui se dit et se pense comme universelle, à savoir la langue grecque. »
11. ↑ L. Jurgenson, *Au lieu du péril*, Lagrasse, Verdier, 2014.

12.  *Ibid.*, p. 9.
13.  *Ibid.*, p. 10.
14.  *Ibid.*, p. 79.
15.  B. Cassin, *Éloge de la traduction. Complicquer l'universel*, op. cit., p. 119.
16.  L. Jurgenson, *Au lieu du péril*, op. cit., p. 81.
17.  J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 490.
18.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Seuil, 2006, leçon du 20 janvier 1971, p. 36.
19.  J. Lacan, *Le Savoir du psychanalyste, 1971-1972*, séminaire inédit, leçon du 4 novembre 1971.
20.  J. Lacan, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, op. cit., leçon du 17 mai 1977.
21.  J. Lacan, *Le Moment de conclure, 1977-1978*, séminaire inédit, leçon du 15 novembre 1977.

Jean-Pierre Pomès

Désir, devoir, doute *

En premier lieu je veux remercier Nathalie Billiotte-Thiéblemont, élue du Pôle 6, « Le Gay savoir toulousain », de m'avoir proposé d'intervenir à l'occasion de cette après-midi de travail préparatoire aux Journées nationales de l'EPFCL 2017, dont le thème est « Le devoir d'interpréter », ainsi que Nicole Bousseynroux et Jean-Pierre Bonjour de l'avoir accepté.

Je suis médecin généraliste. Je suis analysant. Je suis aussi collégien au sein de l'unité de Toulouse du Collège de clinique psychanalytique du Sud-Ouest.

L'intitulé de notre après-midi de travail est : « L'interprétation dans et hors discours analytique ». Je n'aurai pas la prétention de présenter une élaboration sur l'interprétation dans le discours analytique, dont je ne sais rien comme analyste, si ce n'est, dans le champ théorique, qu'elle existe et, dans le cours de mon analyse, des effets qui ont pu surgir. J'aborderai donc la question de l'interprétation en médecine générale et les effets qu'a produits sur mon exercice professionnel ma rencontre avec l'analyse et avec la psychanalyse. Et j'ai finalement retenu comme titre à mon intervention : « Désir, devoir, doute ».

Je suis médecin généraliste depuis trente-cinq ans. J'exerce, en tant que médecin généraliste libéral, depuis vingt ans en milieu semi-rural, à Orthez, dans les Pyrénées-Atlantiques. En médecine générale, nous interprétons les dits de nos patients et les signes cliniques recueillis par notre examen clinique. Nous devons savoir écouter, interroger, regarder, voir, toucher, palper, etc. Notre interprétation vise à donner un sens ou une signification clinique aux dits du patient, un sens ou une signification diagnostique aux données recueillies à l'occasion de l'examen clinique. Et, si notre conviction clinique reste insuffisante, nous pouvons encore faire appel à l'interprétation d'examens complémentaires et à l'interprétation de confrères spécialisés.

L'interprétation en médecine générale reste à son sens banal, premier. Le médecin apporte une explication à la description faite par le patient, en

s'appuyant sur son savoir médical, universitaire ou lié à son expérience singulière ; il la précise, il la corrige, il apporte sa touche personnelle, subjective. Ce travail lui incombe et à aucun moment il ne prétend diviser le patient. L'interprétation en médecine générale se doit cependant de répondre à un large éventail de présentations symptomatiques par les patients. Nous allons de présentations riches, parfois trop riches, en signes variés, sans liens évidents entre eux, auxquels il s'agira de donner des ordres de priorité ou entre lesquels nous devons trouver des éléments de connexion, à des présentations davantage monolithiques, mettant en avant un diagnostic déjà tout ficelé, en deçà et au-delà duquel nous devons explorer les dits du patient afin de l'infirmier ou de le confirmer. La position du médecin généraliste sera encore différente s'il s'agit d'une première rencontre avec le patient ou d'une rencontre avec un patient connu de plus longue date, dont la prise subjective sur ses troubles organiques ne lui est pas totalement étrangère.

Dans mon exercice j'ai souvent rencontré des patients souffrant de troubles psychiques. Pour autant les études de médecine préparent peu à ce genre de rencontre, avec, si je me souviens bien, une unité de valeur en psychiatrie d'une durée de dix heures. Dès ma première installation je me suis intéressé aux troubles psychiques, bien souvent relégués au second plan. J'ai donc essayé, dans ce domaine, d'offrir une écoute singulière aux patients. Mais, *in fine*, mes consultations se terminaient par la prescription de médicaments anxiolytiques ou antidépresseurs. Et pour ce qui concerne les patients suspects de psychose je m'appuyais systématiquement sur l'avis d'un confrère psychiatre.

Le désir

J'ai eu recours à l'analyse en 2007, après le décès de mon épouse, des suites d'un cancer. L'accompagnement, pendant trois années de maladie, puis son décès avaient laissé des traces et des effets qui m'ont amené à rencontrer un confrère psychiatre, qui était également psychanalyste. Après une année de travail sur mon deuil, il me semblait nécessaire de me pencher sur les orientations passées et à venir de ma vie, de tenter d'en savoir davantage sur moi, ce qui a motivé ma demande d'analyse. Cette première phase d'analyse s'est terminée au bout de deux ans par le départ à la retraite de la psychanalyste, surprenant, annoncé à peine un mois avant. J'ai pu rapidement rencontrer un nouveau psychanalyste, avec lequel je poursuis encore aujourd'hui mon travail. Le travail inauguré avec ce nouveau psychanalyste m'a peu à peu donné l'envie d'en savoir davantage sur

la forme de discours que j'entendais dans le cadre de mon analyse, et donc sur le discours psychanalytique.

J'ai assisté en 2009, à Bordeaux, à un séminaire des enseignants du Collège de clinique psychanalytique du Sud-Ouest. Le thème de l'année était « Les états dépressifs ». Ce jour-là, j'ai été séduit par le discours entendu. Je découvrais un écart flagrant entre l'approche médicale de la dépression et l'approche psychanalytique de l'état dépressif, avec ce qu'elle prend en compte de la singularité de chaque sujet. Après avoir participé à quelques séminaires proposés, à l'époque, par le Collège aux médecins, j'ai demandé en 2011 mon intégration au sein de l'unité de Toulouse du Collège. Cela fait donc six ans que je suis collégien, six ans déjà, et je dirai six ans à peine. En effet, au terme de ces six années, je me considère encore comme un « débutant » en psychanalyse. Au cœur du dispositif du Collège, l'observation des entretiens cliniques à l'occasion des présentations de patients est riche d'enseignements, tant au cours de l'entretien par ce qu'apporte chaque sujet reçu et par la façon singulière dont chaque analyste d'une part mène la relation analysant-analyste et d'autre part oriente l'entretien, qu'à l'issue de l'entretien lorsque chaque participant peut dire ce qu'il a entendu de la présentation, ce qui l'a interpellé, ce qui l'interroge.

Pour autant, « l'envie d'en savoir plus », initiale, a peu à peu cédé la place au désir de psychanalyse, inaugural. Et le travail effectué, si modeste soit-il, n'a pas été sans effet. J'ai pu constater que ma façon de recevoir les patients qui faisaient état de troubles psychiques s'infléchissait peu à peu, que l'écoute que je leur proposais s'enrichissait de mon travail au sein du Collège. Cette écoute devenait « entendre » et s'étendait à l'ensemble de mes patients, quelles que soient leurs demandes. Elle me mettait en position d'être davantage réceptif à la subjectivité de mes patients, y compris lorsqu'ils exprimaient des plaintes organiques, et d'être à l'écoute, au-delà de ces plaintes, d'un éventuel mal-être autre.

C'est en septembre 2011 que je me suis autorisé à recevoir une première patiente avec une écoute orientée par mon expérience analytique. Elle présente une psychose paranoïaque, qui était jusque-là bordée par le dévouement qu'elle portait à s'occuper de son père, puis de sa mère, jusqu'à leurs fins de vie. Elle est venue me rencontrer après le décès de sa mère. Puis en novembre 2012 je reçois un deuxième patient, lui aussi paranoïaque. Ensuite en juin 2013 je reçois une troisième patiente, elle aussi psychotique et particulièrement inquiétante, avec une importante menace suicidaire.

Un des effets de mon parcours psychanalytique est qu'en tant que médecin généraliste, je ne recule plus devant la psychose. Un autre effet est

que je suis en mesure de proposer à quelques-uns d'accueillir ce qu'ils veulent bien déposer de leur subjectivité dans le cadre de nos rencontres et de supporter ce que, de leur subjectivité, ils ne parviennent plus à articuler, ou ce qui est désarrimé, ainsi que les solutions qu'ils tentent d'y apporter.

Le devoir

Ces différentes rencontres ont pour conséquences de me faire connaître une nouvelle forme de solitude dans la rencontre duelle avec le sujet et de mettre au premier plan de ma pratique l'impératif éthique et le devoir du psychanalyste. Et, pour reprendre l'intitulé des Journées nationales 2017 de l'École, bien avant « le devoir d'interpréter », c'est déjà le devoir d'« y être », le devoir d'être à la bonne place, celle de l'objet *a* comme semblant, divisant le sujet, causant son désir, le devoir d'entendre, le devoir de faire quelque chose de ce que j'entends, le devoir de se taire bien souvent, le devoir de repérer le bon moment et de trouver les bons signifiants pour s'autoriser à dire, le devoir d'orienter les entretiens, le devoir de ne pas entraîner le sujet dans des impasses que j'aurais moi-même forgées par mes erreurs.

Ma position de médecin généraliste, si elle a pour avantage de me permettre de recevoir des sujets en tête à tête, au un par un, trouve rapidement ses limites. Le dispositif de consultation médicale pris dans le discours médical, scientifique et universitaire, ne permet pas de traiter de la causalité inconsciente d'une plainte ou d'une souffrance, tout au plus il permet de ne pas l'écartier, de la prendre en considération. La recevoir, l'accueillir, suppose une pratique clinique orientée par le discours analytique, sans toutefois le mettre en acte. Les conditions de réception dans mon cabinet sont organisées pour la pratique de la médecine générale, une réception en face à face, où je reste séparé du sujet reçu par mon bureau. Je reçois des patients qui adressent une demande à un médecin généraliste, pas à un psychanalyste, et dont je reste le médecin généraliste, ce qui peut être à l'origine d'une confusion préjudiciable au sujet que je reçois. Les trois sujets que j'ai cités ont accepté de séparer nettement les rendez-vous liés à une demande médicale et les rendez-vous liés à leur demande sur le plan psychique. Par ailleurs, je dois m'écartier résolument du devoir de « guérir » que j'ai appris et exercé pendant quarante ans. La réception de ces demandes est suffisamment complexe pour que la notion impérative du devoir, qui fait son chemin, me pousse, en juin 2013, à solliciter un des enseignants du Collège pour qu'il me reçoive en contrôle, travail que je poursuis bien sûr encore à ce jour.

Le doute

Alors que je poursuivais mon cheminement dans le champ de la psychanalyse, pendant l'été 2015 je me suis confronté à un « impossible », massif. Et, si la psychanalyse m'avait prévenu de l'existence potentielle d'un tel « impossible », mon analyse ne m'avait pas encore suffisamment prémuni de ses effets. Et j'ai dû me coltiner cet « impossible » et ces effets. Parmi eux, le plus surprenant et le plus désappointant fut que, lorsque la session du collègue eut repris à l'automne 2015, j'ai eu un moment d'affaiblissement subjectif remarquable, où j'ai ressenti que je n'étais pas là, à ma place, malgré ma présence corporelle. Après quelques semaines d'insistance, devant la persistance du trouble, j'ai décidé de suspendre mes diverses activités au sein du Collège et du Pôle, afin de prendre du recul sur mon implication dans ces dispositifs. À l'évidence mon parcours d'analysant était loin d'être suffisamment avancé, et encore moins abouti. J'ai donné l'exclusivité à mon analyse et à mes rendez-vous de contrôle. Ces mois passés en réflexion ont exacerbé le doute et m'ont permis de venir interroger l'épaisseur et la consistance de mon désir de psychanalyse. Les questions qui ont surgi dans l'analyse se sont déployées autour de ma capacité à répondre aux exigences du devoir du psychanalyste, mais aussi de ma capacité à entendre quelque chose de la transmission de la psychanalyse, à acquérir les savoirs théoriques fondamentaux. L'interrogation a aussi porté sur une question davantage essentielle, le désir d'être psychanalyste et ce sur quoi se fondait ce désir de tendre vers l'exercice de l'acte analytique. Car être psychanalyste, ça ne s'invente pas.

Aujourd'hui, le cheminement dans mon analyse me conduit à penser que l'acquisition de connaissances théoriques est certes indispensable, qu'une analyse personnelle aboutie est indispensable, mais que ces deux conditions ne sont pas suffisantes. Au-delà, chaque « élève » analyste, et je mets élève entre guillemets, chaque « élève » analyste doit s'inventer, pas à pas, au gré de son parcours singulier dans le champ de la psychanalyse, jusqu'à ce que, peut-être, un jour, il advienne analyste et puisse prétendre à exercer l'acte analytique.

C'est dans ce contexte de questionnements, alors que j'avais rejoint les activités du Collège depuis quelques semaines à peine, que Nathalie Billiotte-Thiéblemont m'a proposé d'intervenir à l'occasion de cette journée. J'ai accepté, c'était une façon de me mettre au travail. Au-delà, plus j'acceptais, au fur et à mesure des échanges de mail, plus le doute s'intensifiait, jusqu'à me procurer un embarras conséquent. Qu'est-ce que j'allais bien pouvoir dire dans mon intervention, devant une assistance composée de

psychanalystes de plein exercice ? Et la rencontre avec le doute et l'embaras m'a confirmé, s'il en était besoin, que mon cheminement, restant à parcourir, de l'interprétation en médecine générale, celle dont je me fais un devoir puisqu'elle conditionne le traitement du symptôme organique et le mieux-être du patient, à l'éventualité de l'exercice de l'interprétation dans le champ analytique, promet d'être long.

Pour conclure, un mot sur l'École

Quand j'étais beaucoup plus jeune, j'ai pratiqué pendant quinze ans le kendo, l'escrime au sabre japonaise. Chaque année nous bénéficions de l'encadrement d'un professeur japonais choisi par la Fédération japonaise. Ces professeurs avaient pour habitude de donner en présent aux élèves un *tenugui*, ce bandeau de tissu que les pratiquants nouent sur leur tête pour éviter que la sueur du front ne coule dans les yeux. Une année, un des professeurs me remit un *tenugui* qui portait l'inscription suivante : « Maladresse. Persévérance. Bonne chance. » J'ai demandé au professeur de me préciser le sens de l'inscription qu'il avait choisie. Il me répondit qu'il lui semblait opportun qu'un élève soit suffisamment maladroit, ainsi le professeur venait souvent à sa rencontre pour améliorer son travail. Par ailleurs, l'élève devait faire preuve de persévérance et travailler beaucoup et tout le temps. Enfin, pour ce qui concerne la bonne chance, il me dit qu'il entendait que l'élève pratique dans un bon dojo, une bonne école, au sein de laquelle il pourrait pratiquer avec de bons professeurs et de bons partenaires.

Je me permets de déplacer ce commentaire et de l'appliquer à mon parcours dans le champ de la psychanalyse.

Pour ce qui est de la maladresse, je n'en manque pas. Pour ce qui est de la persévérance, je souhaite en faire preuve encore de longues années, pour me mettre à bonne distance du doute, pour, peut-être, arriver au temps de conclure mon analyse, pour tendre vers les exigences du devoir du psychanalyste. Pour ce qui est de la bonne chance, j'apprécie les différents dispositifs de transmission proposés par l'École de psychanalyse des Forums du champ lacanien et, sans flagornerie, je pense être, en son sein, « à bonne école ».

C'est, entre autres, une école où le collégien que je suis est exposé en permanence à l'interrogation sur son désir vis-à-vis de la psychanalyse, ce qui fut notamment le cas à l'occasion de mes expériences du dispositif de cartel, et à l'interprétation.

L'interprétation dans la vie courante, hors la cure analytique, est plutôt du côté de la signification donnée aux actes et aux paroles. Elle peut

avoir un effet suggestif, inducteur, quand elle vise les intentions du sujet, quand elle interprète de façon « sauvage » ce qui échappe, notamment les lapsus ou les actes manqués, sans se référer à la subjectivité, celle révélée par la cure analytique.

Je vous laisse sur une vignette qui l'illustre. En juin 2015, je m'étais suffisamment enhardi pour me proposer à présenter au sein de l'unité de Toulouse la situation clinique d'un patient qui vient me rencontrer. Au terme de ma présentation s'ouvre une discussion. Et, au beau milieu de celle-ci, alors que cela n'avait rien à faire là, je m'entends à peine dire : « Et je n'ai rien contre les femmes. » Aussitôt j'entends l'enseignante qui était à ma gauche me dire : « Quelle belle dénégation, Jean-Pierre. » Une fraction de seconde, je me tourne vers elle, interloqué. Je vois son visage, avec un beau sourire, un regard soutenu, et je l'entends me répéter : « Quelle belle dénégation. » C'est un moment suspendu, hors de la discussion en cours. Cet échange se serait produit en séance d'analyse, je pense qu'il aurait été possible que la séance soit interrompue à ce moment.

Mais nous sommes en séance du Collège et la discussion reprend son cours. Et, dès qu'elle s'achève, je m'empresse de refouler l'échange dont je viens de vous parler. Je ne voulais rien en savoir. Et le refoulement va durer. Il faudra que je me mette au travail sur mon intervention d'aujourd'hui, sur le thème des Journées nationales de l'École, pour que ce dire de l'enseignante revienne à la surface de ma mémoire et qu'il prenne valeur d'énigme à interroger, pour en comprendre les effets, mais aussi pour situer ma position par rapport à l'autre, ce que j'ai pu évoquer en séance avec l'analyste qui me reçoit.

Au bout du compte, être interprété par l'autre n'augure pas de la façon dont le sujet l'interprétera.

Je m'arrête là, voilà où j'en suis. Je vous remercie de votre attention.

Mots-clés : entendre, interprétation, désir, devoir, travail, savoir, doute, impossible.

*↑ Après-midi d'intercartel, « L'interprétation dans et hors l'expérience analytique », à Toulouse le samedi 30 septembre 2017, activité préparatoire aux journées de l'École 2017 « Le devoir d'interpréter ».

Sophie Pinot

« pourquoi j'ai pas envie * »

Proposition d'argument

Le devoir d'interpréter.

Devoir qui ne soit pas obligation, injonction surmoïque... mais position éthique. Non pas recherche d'un idéal mais chute des idéaux...

Comment cette chute peut-elle advenir? Par l'interprétation ?

L'interprète, celui dont le travail est d'être à l'écoute. Celui qui prête sa voix, non pour traduire ce qu'il entend... mais pour que puisse être transmis ce qui se dit entre deux langues. La langue de l'Autre et celle du sujet ? Qu'est-ce qui s'y dit ? Qu'est-ce qui s'y demande ? L'analyste, interprète du dire de la demande.

À rebours d'une lecture normée, l'interprétation peut porter attention aux plus petites choses. Une absence de ponctuation, une intonation... L'interprétation opère alors d'une coupure où ce qui s'énonce d'un désir peut alors advenir, même si désir toujours énigmatique.

*pourquoi
j'ai pas
envie*

À l'occasion de ces journées préparatoires, je vais essayer de vous faire part de mon cheminement sur ces questions : à partir de la lecture du *Séminaire VI* de J. Lacan, *Le Désir et son interprétation*, et surtout de ce qu'a pu m'enseigner un jeune garçon lorsque, en prenant appui sur un dessin/écriture, ce qu'il m'expliqua de sa réponse à une demande de sa mère résonna alors comme une question.

« Toute la question est de savoir quelle est la valeur que nous accordons, nous, analystes, à l'expérience du désir. N'est-ce pour nous qu'un simple accident ? – quelque chose de bien gênant, mais dont il n'y a en somme qu'à attendre que ça se passe, et que vienne la vieillesse, pour que le sujet retrouve tout naturellement les voies de la paix et de la sagesse. Ou bien le désir nous désigne-t-il autre chose ?

Cette autre chose, comment devons-nous, avec, opérer ?

Quelle est notre mission, quel est en fin de compte notre devoir ?

Voilà la question que je pose en parlant de l'interprétation du désir. »

J. Lacan, 20 mai 1959.

Le devoir d'interpréter. Injection surmoïque ?

Lorsque j'ai entendu le thème des Journées nationales de l'EPFCL, ce qui a d'abord résonné en moi c'est la question du « devoir », dans une période de ma vie où le devoir a cette couleur d'obligation qui peut devenir trop présente. Dans ce temps où mon surmoi n'est plus aux commandes et où je prends autrement la mesure de l'idéal infernal qui parfois nous gouverne... que peut bien vouloir dire ce « devoir d'interpréter » ? Règle à suivre pour bien faire son travail, celle qui assurerait d'être un bon analyste ? Analyste idéal en somme. Pourtant, se déprendre d'une « primitive identification idéale ¹ » est ce que peut permettre le trajet d'une analyse. Chute des idéaux ², de cette « normativité idéale ³ » dont l'analyste a le devoir éthique de se dégager s'il veut laisser suffisamment de place, non pas à la suggestivité, mais à la subjectivité de celui qu'il écoute. Laisser suffisamment de place au désir. « Ce que Freud nous désigne lui-même comme le but final de l'interprétation, [est] la restauration du désir inconscient ⁴ » nous rappelle Lacan. Désir qui dit le plus profond de la vérité du sujet. Désir loin d'être harmonie, plutôt élément problématique ⁵. Désir pris dans le désir de l'Autre. Mais qu'est-ce que ce désir de l'Autre ⁶ ? Comme bien souvent, une rencontre clinique est venue orienter autrement mon questionnement.

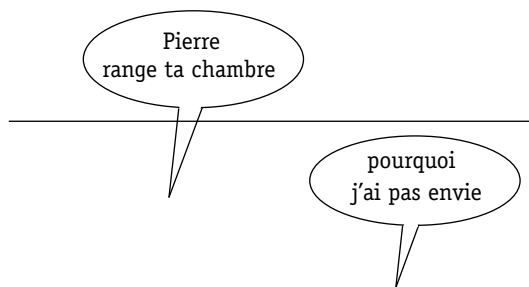
Pierre, « Pourquoi j'ai pas envie ? »

La première fois que je rencontre Pierre, il a douze ans. C'est le collègue qui a insisté pour qu'il vienne : il refuse de travailler, ses résultats deviennent catastrophiques. Son comportement aussi pose problème, surtout dans le cadre familial : Pierre ne fait pas ce qu'on lui demande, il n'écoute pas ses parents, il ne supporte pas qu'ils lui disent non, notamment sa mère, ce qui provoque des colères qui peuvent être violentes. Dans le brouhaha des multiples demandes : celle de l'école qui demande qu'il se mette au travail ; celle de la famille qui demande qu'il soit plus facile à vivre ; celle de

l'institution où je le reçois qui demande à ce qu'on réponde à la demande des parents et que ce garçon qui pose problème n'en pose plus... dans ce brouhaha, qu'est-ce que Pierre demande ? Rien ! Il ne demande rien ! Il parle très peu, sourit de temps en temps. Cependant, il a remarqué une chose « bizarre » : sa petite sœur, dernière-née et seule fille d'une nombreuse fratrie, ne porte pas le même nom de famille que lui et ses frères. Pourtant tous ont les mêmes parents. Elle, elle porte le patronyme de la mère. Cette bizarrerie vient faire rupture dans l'ordre des choses. « Ça se fait pas » dit Pierre. L'ordre établi ne l'est pas tant que ça. De cet *imbroglio*, à ce moment-là, Pierre n'en fait pas quelque chose à adresser à un analyste. C'est en famille qu'il souhaite en parler.

Peut-on dire qu'au moment où Pierre entend la place particulière qu'occupe sa sœur dans le désir maternel, ce dont il prend la mesure, c'est de la toute-puissance maternelle ? Mais interpréter n'est pas asséner un savoir que le sujet ne cherche pas à voir.

Deux ans plus tard Pierre revient. Sa mère demande de l'aide, elle ne sait plus quoi faire face aux colères de son fils. Cette fois-ci Pierre en dit quelque chose : « Y a rien qui change », il voudrait que « tout » change, c'est-à-dire « moi », dit-il. Pierre ne contrôle pas sa colère notamment vis-à-vis de ses frères cadets (ils le cherchent, lui font des grimaces) et de sa mère. Le travail clinique avec Pierre n'a duré que quelques mois. Lors d'une des dernières séances, sa mère m'interpelle : « Je sais plus quoi faire », dès qu'elle lui dit « non », cela provoque des insultes. « Je comprends pas / ça le déborde ». Le comportement à canaliser laisse place à une énigme, quelque chose d'incompréhensible. Ce jour-là, en séance, Pierre dessine :



Ce qui aurait pu sonner comme la réponse agacée de Pierre à la demande maternelle : « Pourquoi ranger ma chambre ? J'ai pas envie » devient l'expression d'une question posée à son être : « Pourquoi j'ai pas envie ? » Pas de ponctuation dans le dessin de Pierre... juste une toute

petite chose ⁷ dans son propos... son intonation. C'est sa voix qui a mis une ponctuation à son dire et me l'a fait entendre comme une demande formulée à lui-même sur ce qui pourrait bien l'animer dans l'existence ⁸. Demande que le son de ma voix lui a re-présentée et fait résonner autrement. Interprétation. L'interprétation d'un texte qui n'était pas le mien, dont je n'étais pas l'auteur, mais dont la reprise par ma voix a permis à Pierre de l'entendre autrement. Question issue d'une réponse, réponse devenue question et expression d'une vérité. L'analyste, celui qui prête sa voix au texte de l'inconscient ?

Au moment où Pierre entend autrement ce qu'il énonce, émerge pour lui la dimension de sa subjectivité et de l'énigme qu'il est lui-même. Ne plus être uniquement soumis à la parole de l'Autre. Passage du sujet dans la parole au sujet de la parole ⁹. Un écart se fait. Une respiration. Peu de temps après, Pierre dit qu'il n'a plus besoin de venir : ses frères font toujours des grimaces mais il ne s'en occupe plus ; les relations avec sa mère sont plus tranquilles, il a même récupéré son téléphone (objet auquel il tient) puisque « j'avais envie de le récupérer » dit-il. De ne plus être énervé lui permet de penser autrement. La colère n'est plus seule aux commandes de son existence.

Le devoir d'interpréter. Position éthique

Qu'est-ce qui fait que l'interprétation opère, qu'elle produit un effet ? Est-ce du fait que ce qui s'y présente (quelle que soit la manière dont cela se présente... voix, silence) est un écart ¹⁰ ? C'est l'hypothèse que je fais. Un écart, un espace, une distance, une différence, un intervalle... autant de mots pour dire une séparation, une coupure même. Coupure d'avec quoi ? Coupure d'avec la demande maternelle, demande de l'Autre, désir de l'Autre ?

Au moment où Pierre trouve « bizarre » l'usage qui est fait de la nomination dans sa famille, c'est la dépendance fondamentale de la subjectivité au langage, la toute-puissance de l'Autre ¹¹ dont il prend la mesure. De sa condition d'être, pris dans le langage ¹², le sujet fait l'expérience de l'omnipotence de l'Autre qui fait un choix, qui fait que l'un ou l'autre des signifiants soit là ou non. Cet Autre auquel fondamentalement le sujet pose la question de son désir : « Que veux-tu ? » Formule ambiguë.

On comprend alors qu'il puisse y avoir crise, colère, lorsqu'en présence de ce désir énigmatique, « obscur », « opaque », le sujet se trouve « sans aucun recours », « à sa merci » comme le dit Lacan. Dépendance au désir de l'Autre de structure, quelle que soit la structure clinique dans laquelle s'exprime le sujet. Je cite Lacan : « Cette position d'être sans recours, c'est ce que Freud, dans son article de 1917 sur *L'Inconscient*, appelle l'*Hilflosigkeit*.

Elle est plus primitive que tout, plus primitive que l'angoisse, qui est déjà une ébauche d'organisation, pour autant qu'elle est attente, *erwartung*, même si on ne sait pas de quoi, même si on ne l'articule pas tout de suite. Auparavant, il y a l'*Hilflosigkeit*, le *sans recours*. Le *sans recours* devant quoi ? Ceci ne peut être défini, centré, que comme le désir de l'Autre. La relation du sujet au désir de l'Autre est dramatique, pour autant que le désir du sujet a à se situer devant le désir de l'Autre, lequel pourtant l'aspire littéralement, et le laisse sans recours. C'est dans ce drame que se constitue une structure essentielle, non seulement de la névrose, mais de toute autre structure analytiquement définie ¹³. »

Si cette façon de nommer sa sœur a interpellé Pierre, c'est peut-être aussi que cette nomination est venue faire voler en éclats son moi, cette construction imaginaire que le sujet se donne pour parer à la détresse fondamentale. Au cours des quelques rencontres cliniques qu'il y a eu, Pierre semble être venu, en quelque sorte, restaurer son moi de garçon : cf. le fait d'amener en séance des photos du grand-père maternel ou le porte-clé fabriqué en cours avec son prénom inscrit dessus, ou encore vouloir avoir une motocross, comme ce garçon du collège, champion de France dans sa discipline sportive... Identité d'aliénation qui vaut mieux que disparition quand il y a « trop de [nom de famille de Pierre] » (ce que Pierre a entendu dire par sa mère).

Pour conclure

Qu'est-ce qui a permis que j'entende le dire de Pierre au moment où il l'énonce ? Le plus souvent c'est dans l'après-coup que j'entends un peu autrement le propos de celui ou celle que j'écoute et que me vient l'idée de ce que j'aurais pu dire ou faire... Dans l'après-coup ne sert pas à grand-chose. L'interprétation n'est pas du réchauffé. Je ne peux m'empêcher de penser que c'est au moment où je me posais moi-même des questions sur mon propre désir ¹⁴ que j'ai pu être présente à l'énonciation de Pierre. Dans l'écart ouvert par l'interprétation (cf. la séquence décrite plus haut), il me semble que Pierre ne pose plus à l'Autre la question de ce que cet Autre lui veut, mais que s'articule la question de son propre désir ¹⁵. Qu'est-ce que veut dire ce désir ? Non pas sa signification, sa définition, plutôt ce que le désir dit dans l'intervalle... Ne dit-il pas quelque chose de l'être du sujet ¹⁶... qui d'une certaine manière apprend à parler ¹⁷ ?

Mots-clés : désir, interprétation, dire de la demande, coupure, éthique.

*↑ Après-midi d'intercartel « L'interprétation dans et hors l'expérience analytique », à Toulouse le samedi 30 septembre 2017, activité préparatoire aux Journées de l'École 2017 « Le devoir d'interpréter ».

1. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VI, Le Désir et son interprétation*, Paris, Seuil, 2013, p. 262.
2. ↑ *Ibid.*
3. ↑ *Ibid.*, p. 557-558.
4. ↑ *Ibid.*, p. 73.
5. ↑ *Ibid.*, p. 258-259.
6. ↑ *Ibid.*, p. 566.
7. ↑ Une autre petite chose est la barre qu'il y a entre le propos de sa mère et le sien. Une barre qui divise.
8. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VI, Le Désir et son interprétation, op. cit.*, p. 171.
9. ↑ *Ibid.*, p. 465.
10. ↑ En linguistique, l'écart est l'acte de parole qui s'écarte d'une norme donnée. L'écart de langage, c'est la parole qui transgresse les convenances, la grossièreté. Autant d'indicateurs de la présence d'un sujet.
11. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VI, Le Désir et son interprétation, op. cit.*, p. 271.
12. ↑ *Ibid.*, p. 20.
13. ↑ *Ibid.*, p. 502.
14. ↑ *Ibid.*, p. 572.
15. ↑ *Ibid.*, p. 451.
16. ↑ *Ibid.*, p. 482.
17. ↑ *Ibid.*, p. 147-148.

Rémi Sainte-Rose

Avec l'enfant en psychanalyse, allons-nous ajouter la construction à l'interprétation * ?

Quelques difficultés techniques dans la psychanalyse d'un enfant

Dans le traitement analytique des enfants, j'ai rencontré au moins deux difficultés techniques à l'origine de la réflexion que je vous propose aujourd'hui. La première est le peu d'effets que produit ce qui, pour moi, pouvait avoir valeur d'interprétation comme le soulignement d'une équivoque langagière ou d'un lapsus ¹. La deuxième difficulté porte sur la présence et les demandes pressantes des parents encombrées des divers bilans, diagnostics et recommandations venant d'un peu partout.

Cette double difficulté technique actuelle du traitement analytique des enfants m'a semblé pouvoir être éclairée par une prévision de l'inventeur de la psychanalyse. Freud avait pressenti ² que *l'application massive de la psychanalyse* ne se ferait pas sans « allier abondamment l'or pur de l'analyse au cuivre de la suggestion directe ». Cela revient à dire que la psychanalyse doit prendre en compte le contexte socio-historique de son exercice. Freud pensait déjà à son époque que « l'évolution de notre thérapeutique se fera[it] [...] vers *l'activité* du psychanalyste ³ ».

J'ai cherché à comprendre quelle pouvait être cette *activité supplémentaire* de la part de l'analyste contemporain dans le traitement d'un enfant. C'est dans le cas du petit Hans ⁴ que j'ai tenté de la retrouver.

Le cas du petit Hans

Quand, au cours de son analyse avec son père, Hans rencontra Freud en personne, ce dernier lui révéla que sa peur des chevaux était liée au fait qu'« il avait peur de son père justement parce qu'il aimait tellement sa mère ». Il s'agit d'une *interprétation* à laquelle Freud donne toute son importance pour la résolution de la phobie.

Mon attention a été retenue par le fait que Freud ne s'en est pas tenu à cette interprétation. Dans une « vantardise enjouée », comme il l'indique

lui-même, il reprend son interprétation pour dire à Hans : « Bien avant qu'il ne vînt au monde, j'avais déjà su qu'un petit Hans naîtrait un jour qui aimerait tellement sa mère qu'il serait par suite forcé d'avoir peur de son père, et je l'avais annoncé à son père. » Cet acte de l'analyste, avec cette curieuse torsion du temps et de l'espace, mérite toute notre attention. Freud, à la façon d'un acteur qui entre en scène, articule le présent du petit garçon à son passé antérieur tout en ne disant rien de son avenir mais en laissant entendre que cet avenir est déjà écrit.

Discussion et hypothèse

L'acte analytique de Freud est une interprétation redoublée de l'énonciation d'une « vérité historique ⁵ » qui rappelle la place de chacun aux différents étages de la structure. Comment Freud a-t-il pu s'autoriser cet acte ? En premier lieu, on peut relever que cette vérité historique est la reformulation, adaptée à l'enfant, d'une hypothèse théorique de la psychanalyse. On est toutefois aussi en droit de se demander si son caractère de vérité assurée n'est pas le fruit des liens privilégiés *en* et *hors* analyse que Freud entretenait avec la mère et le père de l'enfant. On sait aujourd'hui, par exemple, que le couple des parents s'était constitué sous l'égide de Freud et que le projet d'avoir un enfant ne s'est jamais fait sans son aval. Pourtant, c'est à souligner, Freud ne reprend dans son intervention aucun élément d'anamnèse issu des réalités familiales.

L'hypothèse de la construction en analyse

Il est peut-être possible d'éclairer la posture adoptée par Freud avec ce qu'il avance dans son texte de 1937 « Constructions en analyse ». Dans ce texte, il explique comment et pourquoi une « construction » peut être plus efficace qu'une interprétation dans le travail analytique. « La raison pour laquelle on entend si peu parler de "constructions" dans les exposés de la technique analytique, dit-il, c'est qu'au lieu de cela on parle d'"interprétations" et de leur effet. Mais, à mon avis, le terme de construction est de beaucoup le plus approprié. Le terme d'interprétation se rapporte à la façon dont on s'occupe d'un élément isolé du matériel, une idée incidente, un acte manqué, etc. »

Dans la construction, « l'analyste achève un fragment de construction et le communique à l'analysé pour qu'il agisse sur lui ; à l'aide du nouveau matériel qui afflue, il construit un autre fragment, qu'il utilise de la même façon, et ainsi de suite jusqu'à la fin. On peut parler de construction quand on présente à l'analysé une période oubliée de sa préhistoire, par exemple en ces termes : "Jusqu'à votre n-ième année vous vous êtes considéré comme

le possesseur unique et absolu de votre mère ; à ce moment-là un deuxième enfant est arrivé et avec lui une forte déception. Votre mère vous a quitté pendant quelque temps et même après, elle ne s'est plus consacrée à vous exclusivement. Vos sentiments envers elle sont devenus ambivalents, votre père a acquis une nouvelle signification pour vous" et ainsi de suite. »

La construction introduit ou relance une dynamique temporelle. Freud souligne que la façon et le moment de communiquer ces constructions à l'analysé sont essentiels. La construction isolée est une supposition qui attend examen, confirmation ou rejet. Il s'agit, dit-il, que le passé oublié soit transporté dans le présent ou dans l'attente de l'avenir ⁶. Et cela sans la moindre attache à une possible réalité historique.

On ne peut manquer de faire le rapprochement entre cet exemple donné par Freud et ce qu'il a dit à Hans. Dans les deux cas, on trouve cette résonance de « mythe des origines », comme l'indiquait Lacan. On trouve aussi cet acte vantard et enjoué de proférer rétroactivement l'annonce anticipée de ce que le sujet aura été.

L'architecture d'une construction dans et par le temps

La question se pose alors de ce que pourrait être une construction analytique dans le traitement d'un enfant contemporain. Car, cela a été dit et je le constate dans ma pratique, ce n'est pas la peur du père qui encombre le plus les enfants d'aujourd'hui.

Partons de ce que la construction en analyse est une question de temps : la temporalité de la cure qui ne doit pas être interrompue et doit être relancée. C'est aussi, on l'a vu, le temps de l'époque historique dans laquelle l'analyse est menée. Enfin, lorsque l'analyste propose une construction, il s'active en activant le temps : non seulement le passé (comme dans l'interprétation) mais aussi le temps qui passe pour le sujet. Bref, l'analyste acte le temps du sujet.

Une construction, c'est proposer une « vérité historique probable », dit Freud. Sa formulation doit faire résonner sa portée mythique. Il s'agit de « détripper », de « débrouiller » ce qui relève de l'imaginaire, du symbolique et du réel pour que le sujet puisse se mettre au niveau de sa question du moment, souligne Lacan. La façon dont Freud énonce cette sorte de destinée humaine revient à articuler ensemble : un devin imaginaire (Freud), un père symbolique (Dieu) et un réel toujours déjà là. Pour Lacan, l'intervention de Freud pose de façon à la fois rétroactive et anticipée les repères structuraux dont l'enfant a besoin pour sortir de l'impasse de sa phobie ⁷.

Je me risquerai à avancer qu'avec la construction, il s'agit de dénouer les embrouilles d'un nœud *RSI* pour rendre possible un autre nouage. Dans le cas de Hans, la construction est œdipienne.

Des exemples de constructions

Quelles constructions allons-nous inventer *aujourd'hui* pour les enfants que nous recevons en nombre en tant que psychanalystes ? La plupart des enfants que je reçois me paraissent être plus dans des problématiques de postures de jouissance et d'intolérance à la frustration que dans des problématiques œdipiennes. L'analyste contemporain doit savoir se passer du père pour faire consister les trois dimensions, imaginaire, symbolique et réel.

Comment s'y prendre ? J'ai remarqué que si la construction proposée à Hans faisait écho au complexe d'Œdipe, l'autre exemple de construction donné par Freud faisait, lui, écho au *complexe d'intrusion* décrit par Lacan.

J'en suis donc venu à me demander ce que pourrait être une construction faisant écho au *complexe de sevrage*. Cette interrogation est justifiée par le fait que l'enfant contemporain semble bien souvent empêtré dans des états de jouissance qui le rendent réfractaire à toute limite et à tout manque.

En suivant les éléments théoriques repris ici, une construction pour ce genre de situation devrait résonner à peu près ainsi : « Ta mère savait, avant ta naissance, tout ce qu'elle aurait à te donner pour que tu existes plus tard. Aujourd'hui tu existes et pourtant tu n'as pas tout. Il y a donc une solution aux problèmes que tu rencontres. On peut retrouver ensemble la solution qui te manque. »

Construction en analyse = nouer RSI par le temps

Pour parvenir à cette formulation, j'ai cherché à lui donner ce que j'appellerais *le caractère rétroactif d'une assertion anticipée*. Une assertion issue d'un savoir immémorial qui impose au sujet sa destinée entre ce qu'il aura été et ce qu'il a à être. Cela ne peut se faire, comme le note Freud, sans une certaine vantardise enjouée. Ce qui, finalement, observe Freud, peut être rapproché d'un délire. Mais l'humanité ne s'est-elle pas bâtie sur des délires partagés⁸ ?

Il me semble qu'une construction ainsi proposée peut opérer *un nouage par le temps* des trois dimensions, imaginaire, symbolique, réel. Un nouage qui coince par le temps (par la durée) l'objet perdu de la relation à la mère ; perte qui peut donc se passer de la fonction castratrice du père qui n'opère qu'au temps de l'Œdipe.

Tel est en conclusion ce qui me pousse à proposer de ne pas négliger la construction dans le traitement analytique d'un enfant. Elle ne se substitue pas aux interprétations qui font cheminer dans la cure. Elle est l'acte d'humanité que doit un analyste à un enfant perdu dans son siècle.

Pour finir...


Après m'être attelé à cette construction théorique portant sur le complexe de sevrage dont la pertinence reste très hypothétique, je me suis demandé s'il m'arrivait de procéder à quelque chose de cet ordre dans le traitement de certains enfants qui me sont adressés.


En cherchant dans mes souvenirs, il m'est revenu en mémoire le cas de ce jeune garçon qui, un jour, après un an ou deux de traitement, m'avait déclaré qu'avant il avait des problèmes mais que maintenant il n'en avait plus. Il décidait donc de ne plus revenir me rencontrer. Mais si, plus tard, une fois adulte et marié, il avait des problèmes, alors il reviendrait m'en parler. Il me semble que cet exemple peut illustrer ce que j'appelle une construction définie comme nouage par le temps des dimensions imaginaire, symbolique et réelle. Ici, c'est l'enfant lui-même qui procède à un nouage par le temps.


Je constate aussi que bien souvent, lorsqu'un pur travail psychanalytique ne paraît pas possible avec un enfant, je conclus l'unique ou les quelques séances préliminaires par une formule du style : « Tout cela devrait s'arranger puisque désormais tu as ton psychologue que tu pourras venir voir si un jour tu as de graves problèmes. »


C'est peut-être ma façon d'être analyste dans mon époque. Mon devoir, je pense, est de ne pas laisser un enfant contemporain en difficulté... sans construction pour lui assurer qu'il est encore et toujours un sujet en devenir.


Mots-clés : enfant, interprétations, constructions, temporalité.


* Après-midi d'intercartel, « L'interprétation dans et hors l'expérience analytique », à Toulouse le samedi 30 septembre 2017, activité préparatoire aux Journées de l'École 2017 « Le devoir d'interpréter ».

1. C'est avec un succès très relatif que j'ai tenté d'interloquer un enfant agité ou pris dans ses jeux en soulignant son « la mer me fait peur », ou « le violet c'est pas joli », ou encore « je m'échapperai de la fenêtre » ; pas plus de succès en sautant sur des lapsus du style « je vais taper mon père... heu non... mon frère ».


2. S. Freud, « Les voies de la thérapie psychanalytique » (1919), dans *La Technique psychanalytique*, Paris, PUF, coll. « Quadrige Grands Textes », 2007, p. 168.


3. *Ibid.*, p. 162. Freud le dit ainsi p. 165 : « Nous ne pouvons éviter d'accepter également des patients qui sont à ce point inconsistants et inaptes à l'existence que l'on est obligé d'associer chez eux l'influence analytique à l'influence éducative, et même chez la plupart des autres se présentera ici ou là une occasion où le médecin est obligé de se mettre en position d'éducateur et de conseiller. Mais cela doit se faire chaque fois avec grand ménagement et le malade ne doit pas être éduqué afin de nous ressembler, mais afin de libérer et parfaire son être propre. »

4. S. Freud, « Analyse d'une phobie chez un garçon de 5 ans (Le petit Hans) » (1909), dans *Cinq psychanalyses*, Paris, PUF, 1989, p. 93-198.

5. L'expression est de Freud en 1937 : « Constructions dans l'analyse », dans *Résultats, idées, problèmes*, tome II (1921-1938), Paris, PUF, coll. « Bibliothèque de psychanalyse », 1985, p. 279.

6. *Ibid.*

7. « La phobie du petit Hans, j'ai montré que c'était ça, où il promenait Freud et son père, mais où depuis les analystes ont peur », J. Lacan, « Télévision », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 528.

8. Pour Freud, la construction produit « la liaison entre les deux parties du travail analytique, celle de l'analyste et celle de l'analysé » lorsque celle-ci s'est interrompue (« Constructions dans l'analyse », dans *Résultats, idées, problèmes*, tome II, *op. cit.*).

ENTRE... ET LIS !

En pré-texte des Journées nationales de l'EPFCL qui se sont tenues à Toulouse les 25 et 26 novembre 2017 sur « Le devoir d'interpréter », la Commission de l'option épistémique nous invitait à la soirée « Entre... et lis ! ». Invitation poétique pour assister, en première partie de soirée, à une conversation avec Philippe Artières, historien, et Pierre Senges, écrivain, animée par Cathy Barnier, Didier Grais et Marie-José Latour, aux Ateliers du Théâtre Garonne et en partenariat avec la librairie Ombres Blanches et le Marathon des mots d'automne, autour de cette question essentielle : que fait-on de ce qu'on lit ?

En seconde partie de soirée, une fois l'avenue du Château d'eau traversée, nous pouvions assister à la représentation de *Privacy* de la compagnie néerlandaise De Warme Winkel & Wunderbaum au Théâtre Garonne ; interprétation singulière d'un regard posé sur la vie privée et sa place aujourd'hui dans la langue.

Vous trouverez ci-après deux courts textes évoquant ces deux moments.

Marie-José Latour

Devoir de lecture

Que faisons-nous de ce que nous lisons ? Que devons-nous à ce que nous lisons ? Que reste-t-il de ce que nous lisons ? Ce sont là les questions que nous avons choisies pour orienter l'échange organisé par la Commission de l'option épistémique, dorénavant nommée Commission Entre Champs, à la veille des Journées nationales de notre École. Qu'est-ce qui dans ces questions concerne, non pas tant les psychanalystes, qui, selon le goût, la formation, le tempérament, sont autant de lecteurs différents, que « le » psychanalyste au sens de celui qui a à soutenir ce devoir d'interpréter ?

Quel que soit le champ concerné et depuis que la question se pose, l'interprétation est liée à la lecture. Ce lien concerne également l'interprétation psychanalytique. Lacan le soulignait dans son séminaire, dans le discours analytique, « il ne s'agit que de ça, de ce qui se lit ¹ ». Mais en quoi « ce qui se lit » spécifie-t-il le discours analytique ? Si les remarquables interventions de nos collègues lors des Journées contribuent à cerner la spécificité de la psychanalyse, ce ne saurait être sans les échanges avec d'autres champs.

Nos invités de la soirée « Entre... et lis » au Théâtre Garonne à Toulouse le 24 novembre dernier ont su rendre sensible à quel point la découverte de Freud a renouvelé la question de la lisibilité. Alors que certains s'obstinent à ne rien vouloir en savoir, Philippe Artières et Pierre Senges situent leurs travaux et leurs recherches, quelques fois d'ailleurs à leur insu, dans la perspective ouverte par Freud.

Lacan va insister très tôt, dès son premier séminaire, sur ce que c'est que « savoir lire ». Il exclut d'emblée ceux qui font semblant de lire et ceux qui savent déjà par cœur ce qu'il y a dans le texte. Lire, ne serait-ce pas d'abord côtoyer une fenêtre sur le monde, dont *a priori* on ne sait rien ? Lire, ne serait-ce pas se mettre dans une disposition où le déchiffrable ne s'effraierait pas de la nouveauté, voire de l'illisibilité ? Témoigner de sa lecture, n'est-ce pas, dès lors, témoigner de son assujettissement – qu'il y aurait à distinguer de l'asservissement – devant un texte ? Si pour Lacan

« porter l'attention sur le signifiant veut d'abord dire *savoir lire* ² », Pierre Senges et Philippe Artières témoignent de leur façon à chacun de porter cette attention.

Dans celle que l'historien Philippe Artières accorde aux miettes ³, aux rebuts du discours, aux archives mineures, il y a quelque chose qui résonne avec l'attention que Freud a portée aux événements infra-ordinaires que sont les formations de l'inconscient. Ces traces posent, au-delà du recensement de ce marmonnement, la question du mode de lecture requis pour déchiffrer l'allusif, le rapide, l'incohérent, l'asyntaxique, et ce qui n'est pas destiné à devenir discours.

Les modes de lecture ont toujours été multiples. D'une part, leurs différentes matières l'exigent, mais leur diversité est également convoquée par la pluralité des lectures elles-mêmes. Lacan a déployé ces questions notamment dans le séminaire *Encore*. Si ce qui s'écrit c'est la lettre, la lettre ne s'est pas toujours fabriquée de la même façon ⁴, et ces façons différentes, comme le montre l'histoire de l'écriture, n'ont pas le même effet sur le langage. La lettre qui se fabrique dans le discours analytique n'est pas celle ⁵ qui s'est fabriquée à partir de l'économie de marché des Phéniciens, ni celle qui s'est fabriquée à partir de la lecture des craquelures produites par les tisons incandescents que le devin apposait sur la carapace d'une tortue.

Comme Mallarmé le disait des langues, ne pourrait-on pas dire que les lectures sont imparfaites en cela que plusieurs ? N'est-ce pas ce qui faisait écrire à Lacan dans un de ses textes qu'il savait être l'un des plus difficiles à lire : « Mauvaise lecture de mon discours sans doute, c'en est une bonne : c'est le cas de toutes : à l'usage ⁶. » L'écrivain Pierre Senges trouve d'ailleurs dans les erreurs de lecture, les instants de dyslexie, les fautes d'orthographe, l'occasion d'explorer ces ratés comme autant de conditions d'un récit ou de nous faire « parcourir en sautillant l'espace pas très grand entre le verbe dandiner et le verbe danser ⁷ ». Si pour la littérature cet espace est celui où se déploient tant le mensonge du récit que la vérité de la fiction, pour la psychanalyse il serait plutôt le lieu du symptôme en tant qu'objection à la linéarité du récit. Préserver cette coupure, ce pas-à-lire, ne relève-t-il pas de la responsabilité poétique du psychanalyste ? Un récit de l'absence de récit serait de la pure rhétorique, mais ce qui relève de l'acte analytique sera indexé par l'impossible à dire l'absence de récit sans emprunter les modalités du récit.










Le « lire entre les lignes » souhaité par Lacan convoque autre chose qu'une lecture en profondeur, plutôt une lecture « superficielle » en quelque sorte, une lecture de biais ou oblique comme aurait pu dire Perec, ou encore

une lecture à l'envers comme celle que pratique le jardinier séditieux de *Ruines-de-Rome*⁸.

Entre les lignes se dessine l'écart irrésorbable entre le semblant et le réel. En situant le réel de l'inconscient, Lacan requiert encore un déplacement quant au mode de lecture, dont il a essayé de rendre compte avec l'avènement du borroméen dans son enseignement.

Chacun dans cet échange en convenait, le devoir de lecture n'est pas des plus simples. Si le réel est proprement ce qui ne saurait être lu, que s'agit-il alors de lire ? Comment s'orienter pour avoir chance de lire ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire ? Lacan ne nous donnait-il pas une précieuse indication en souhaitant garder vif le pouvoir d'illecture⁹ ?

Mots-clés : interprétation, lecture, Philippe Artières, Pierre Senges, récit, symptôme, réel.

-
1.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 29.
 2.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre IV, La Relation d'objet*, Paris, Seuil, 1994, p. 323.
 3.  P. Artières, *Miettes. Éléments pour une histoire infra-ordinaire de l'année 1980*, Paris, Verticales, 2016.
 4.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 45.
 5.  *Ibid.*, p. 37.
 6.  J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 494.
 7.  S. Aquino et P. Senges, *Cendres des hommes et des bulletins*, Paris, Le Tripode, 2016, p. 136.
 8.  P. Senges, *Ruines-de-Rome*, Paris, Verticales, 2004.
 9.  J. Lacan, « L'acte analytique », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 382.

Alexandre Faure

(uN Nu) D'eux nus



© Dorothea Tuch, www.theatregaronne.com/spectacle/2017-2018/privacy
consulté le 2 décembre 2017.

« Il y a de la révélation chez les humains parce que l'irrévélabl agit leur âme. Chacun ignorera toujours la position sexuelle et la vie corporelle et le comportement psychique qu'induirait la possession de l'autre sexe. »

Pascal Quignard, *La Nuit sexuelle*

Privacy. La traduction fait résonner vie privée ; intimité. Mais aussi solitude.

Un cube blanc est ouvert sur le spectateur. Derrière un voile lumineux, se mettent en scène Ward Weemhoff et Wine Dierickx ; paradis immaculé où l'art questionne l'amour. Tissu lumineux voilant ce qui ne saurait

être montré : un couple immaculé, sans tache du péché. Mais malheureusement, ce couple parle.

Masques, vêtements ajourés, perruques et sous-vêtements divers suggèrent un effeuillage à venir.

Une fois sorti du cube, chu du Paradis, le couple d'acteurs nus exhibe, expose, exacerbe, exalte, extirpe l'ex- du sexe. Hasard de la langue dans laquelle le préfixe *ex-* exprime l'idée de « sortir » tout autant que celle d'« absence », de « privation ». Ça s'avance vers l'extérieur, pour s'ébattre, s'effeuiller.

« [...] avant la chute, et bien qu'ils ne fussent recouverts d'aucun vêtement, Adam et Ève n'étaient pas nus : ils étaient recouverts d'un vêtement de grâce, qui collait à leur corps comme un vêtement de gloire. [...] Et c'est de ce vêtement surnaturel que le péché les prive ¹. »

Les voilà nus dans cet effort d'exhiber et de raconter leur intimité par l'égrainage pornographique de leurs expériences sexuelles respectives. Mot entré au siècle des Lumières, il éclaire d'un tour nouveau ce qui du sexe ne cesse pas de s'écrire. Cette performance oratoire fait apparaître combien le nu est l'être habillé par excellence. Le langage recouvre ce que le silence dénude.

Habillés pour l'hiver par les mots de l'Autre, spectateur, car un corps nu, ça s'habille.

Habillés aussi de la crudité du texte de leurs expériences, il ne reste plus à celui qui s'offre comme spectateur qu'à écouter, une fois la jouissance du regard des corps nus rassasiée. Habillé l'indicible, l'intime de leur altérité de jouissance. Ne parle-t-on pas du *corps* du texte, à savoir ce qui précisément donne consistance, phallique ?

Nu, restent les mots. Sans mots, pas de nudité. Habits de nudité ; *ôte couture* comme l'artiste photographe Nicole Tran Ba Vang le livre précieusement.

Vulgairement, l'expression « se mettre à poil » se heurte à la dénudation du réel du corps. « Poil », comme signifiant dernier et duvet humain, habille notre corps. Et le « poil » c'est tout aussi bien ce qui tient l'image, parfaite, lorsque l'on entend « J'suis au poil, mec ! ».

Chair des mots qui se heurtent à dire l'indécidable de la jouissance qui les fait échouer et rester l'un *à-côté* de l'autre ; *para*-sexué, *para*-tenaire. *Privacy*, dans leur solitude qui les conduit du nu à l'un, l'un-défini de la solitude. Le spectateur, à l'instar de Tirésias, pourrait être appelé à témoigner sur la question de la jouissance.

Restent deux corps, l'un à côté de l'autre. Tentative au bord de la nudité pour aborder ce qui, entre ces corps, ne se lit qu'à se délier. Corps nus qui ne révèlent ni ne cachent. Corps nus. Corps parlants qui éprouvent en acte ce que le spectre allant de l'intime à l'extime ne recouvre pas : l'écart de la jouissance.

Apprivoiser le privé. Privé de ce qui peut s'en dire, de cette particularité de la jouissance. Pêril de la langue qui les reconduit devant le fantasme de la révélation. « Le mot *revelatio* veut dire en latin ôter le *velum*. *L'objectio* consiste en latin à dénuder le sein, à créer l'objet ². » Jusqu'où vont-ils aller ? Sur le chemin de la vulgarité ou de l'obscénité ³ ? À la limite de la honte ?

Non pas vulgarité mais pudeur. Pudeur au moment précis où l'actrice recache discrètement son sexe avec une feuille lorsqu'il s'est trop longtemps laissé voir. Supposant que sous le cache-sexe mythique – la feuille – se situe l'endroit de la castration. La pudeur est recouvrement, rhabillage. Cet acte pudique enseigne sur la nature de l'être parlant, mordu par le signifiant.



© Dorothea Tuch, www.theatregaronne.com/spectacle/2017-2018/privacy
consulté le 2 décembre 2017

La honte quant à elle est assise. Elle est tapie sur les gradins lorsque actrice ou acteur parle de leur jouissance, ce que ladite « intimité » devait masquer, ce que les vêtements devaient vêtir. Tableau de honte se peignant dans la longueur et la répétition jusqu'au moment où l'obscurité, comme silence de l'image, dénude la voix des actants. Leur propre honte à eux aurait pu faire signe, dévoiler leur intimité. *Hontologie*.


La honte pouvait surgir et saisir le spectateur au moment précis où son regard de jouissance posé sur le corps nu venait à croiser celui de l'actant. Tel est vu celui qui croyait voir. Mais pouvait-il, le spectateur, être

honteux de la jouissance de l'autre ? N'est-ce pas ce que le rire indique ? Ce même rire qui met sur la voie de la honte en tant qu'il se présente comme masque. Un pas de plus et le rire se pique un fard, teinté de honte. *Rire* jaune. À l'exemple d'Actéon qui, regardant, désirant celle qui ne pouvait être vue dans sa nudité, se transforma en animal, celui qui par excellence ne peut rien dire de sa jouissance et qui n'a que faire des petits coins, toujours privés, où se réfugie l'être parlant.


« Ainsi dans cette mutuelle accusation, ils passèrent
Des heures infructueuses, mais ni l'un ni l'autre ne se condamnant soi-même ;
À leur vaine dispute il semblait n'y avoir point de fin. »

Milton, *Paradis perdu*

Mots-clés : interprétation, théâtre, De Warme Winkel & Wunderbaum, Privacy, intimité, pudeur, nu.

1.  G. Agamben, *Nudité*, Paris, Payot et Rivages, 2009, p. 97-98, cité par L. Beillard-Robert, *La Robe, du voir au voile. Pour une psychopathologie du corps féminin habillé*, thèse soutenue le 19 janvier 2018 à l'université Rennes 2, inédit.

2.  P. Quignard, *La Nuit sexuelle*, Paris, Flammarion, 2007, p. 48.

3.  Sur ce point consulter David Bernard avec Marie-José Latour et Sophie Pinot, « Entretien. Les pudeurs du sujet et l'obscénité de l'époque », *Mensuel*, n° 119, p. 91-101.

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