

## sommaire du mensuel n° 184, février 2025

■ Édito	3
■ Séminaire École	
J. Lacan, <i>D'un discours qui ne serait pas du semblant</i> Séance du 17 mars 1971	
Sophie Rolland-Manas, <i>Pas-plus-d'un/papludun</i> et jouissance sexuelle	5
Marc Strauss, Le théâtre de la logique ou Avancées sur la structure de la jouissance sexuelle	13
■ Fragment	
Le choix de Pastora Rivera Silva	24
■ Journées nationales de l'EPFCL	
Nicole Bousseyrroux et François Terral, Conclusion des Journées nationales 2024	26
Vanessa Brassier et Bernard Nominé, « L'aventure psychanalytique et sa logique », Journées nationales 2025	30
■ IV <sup>e</sup> Convention européenne de l'Internationale des Forums Venise, 12-14 juillet 2025	
Journée de l'École, « La passe : expérience et témoignages »	
Journées de l'IF, « Le symptôme dans la psychanalyse »	
<i>Réplique 1</i>	
Radu Turcanu, La transmission en question dans la passe	35
<i>Prélude</i>	
Rosa Escapa, L'avenir du symptôme	37
■ Séminaire Champ lacanien	
Bernard Toboul, À propos du film <i>Des mots qui restent</i> de Nurith Aviv	40
■ Espace, psychanalyse, institution	
Alexandre Lévy, <i>Insti-tuer</i> la psychanalyse ? Questionnement sur l'espace et pluralité ségrégative	43
Jean-Jacques Gorog, L'espace et la chaîne signifiante Pour la psychiatrie institutionnelle, et contre...	52
■ Brèves	
Adèle Jacquet-Lagrèze, À propos de <i>Ça parle</i> , <i>Étude sur le discours intérieur</i> de Dominique Marin	58
Nathalie Dollez, À propos de <i>L'Époque des traumatismes</i> de Colette Soler	60
■ Marginalia	
David Bernard, La chute et le monde	63

Directrice de la publication

**Claire Parada**

Responsable de la rédaction

**Kristèle Nonnet-Pavois**

Comité éditorial

**Nicolas Bendrihen**

**Karine Benaben**

**Laurent Combres**

**Aurélie Douirin**

**Stéphanie Le Blan Subtil**

**Hélène Lefèvre**

**Anne Migliorini**

**Gilles Olombel**

**Patricia Robert**

**Élodie Valette**

**Jérôme Vammalle**

**Jocelyne Vauthier**

Maquette

**Jérôme Laffay et Céline Delatouche**

Correction et mise en pages

**Isabelle Calas**

## Édito

« Introduction », « Billet de la rédaction », « Ouverture » et à ce jour « Édito », quel que soit l'intitulé choisi au fil des années, il s'agit dans ces quelques lignes de s'adresser aux lecteurs du *Mensuel*. Mais qui sont-ils ? Membres du Forum, membres de l'École, participants à un collège de clinique psychanalytique ? Ou encore lecteurs curieux animés d'un désir d'en savoir un peu sur la psychanalyse et qui, grâce à l'accès libre sur le net, peuvent découvrir le fruit des élaborations de travail dans notre École ?

L'abord des textes psychanalytiques n'étant pas chose facile, alors suivons l'incitation de René Char : « Enfonce-toi dans l'inconnu qui creuse <sup>1</sup> » !

En parcourant le sommaire, vous aurez eu un aperçu de la diversité des textes qui nous sont offerts à lire, soulignons seulement ici le style, le fil, la marque propre à chacun.

En 1972, Lacan parle à Sainte-Anne et dit : « Il y a du sens, mais il n'y en a pas de commun. Il n'y a probablement pas un seul d'entre vous qui m'entendiez dans le même sens. D'ailleurs je m'efforce que de ce sens, l'accès ne soit pas trop aisé, de sorte que vous deviez en mettre du vôtre, ce qui est une sécrétion salubre, et même thérapeutique : sécrétez le sens avec vigueur et vous verrez combien la vie devient plus aisée <sup>2</sup> ! » Parions que c'est le cas pour les différents auteurs de ce dernier *Mensuel* hivernal !

Dans l'attente de celui du printemps, que les textes de ce *Mensuel* apportent des moments de surprise et d'ouverture particulièrement aux jeunes lecteurs, « jeunes » au sens de la découverte, de ce recueil si cher à un très grand nombre d'entre nous.

Jocelyne Vauthier

---

1. ↑ R. Char, *Feuillets d'Hypnos*, Paris, Gallimard, 1946.

2. ↑ J. Lacan, « Leçon du 6 janvier 1972 », version Staferla, <http://staferla.free.fr/>

## SÉMINAIRE ÉCOLE

---

J. Lacan, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*

*Séance du 17 mars 1971*

## Sophie Rolland-Manas

### *Pas-plus-d'un/papludun et jouissance sexuelle* \*

Depuis le début de ce séminaire de 1971, Lacan différencie la parole de la lettre, la lettre seule permettant de saisir ce qu'il en est de la jouissance. C'est pourquoi il se sépare de la linguistique, ce qui n'empêche pas qu'elle reste tout à fait essentielle dans l'expérience analytique. En effet, elle permet l'analyse des formations de l'inconscient, et permet aussi de situer la question de la vérité. En revanche, pour aborder la question des jouissances, homme et femme, il faut avoir recours à la logique qui repose sur la dimension de la lettre.

Ainsi, pour ce soir, nous avons chacun, avec Marc Strauss, la tâche de continuer le commentaire de la fin de cette leçon VI, du 17 mars 1971. Je dois dire qu'au premier abord la lecture de ces quelques pages qui constituent les chapitres 3 et 4 m'a « affectée » d'une certaine incompréhension, et ce d'autant plus qu'il y est question de l'illisible. Mais comme le dit Lacan, ne pas comprendre, « c'est tout l'espoir <sup>1</sup> » et, passé l'affect, je propose de tenter de vous transmettre ce que j'ai pu extraire de ma lecture.

Après le travail produit par Rosa Guitart et Jean-Jacques Gorog à propos de *La Lettre volée*, ou plutôt en souffrance, je vais donc prendre cette leçon dans sa terminaison en ne revenant pas explicitement sur les pages commentées du conte d'Edgard Poe, qui ont été largement et minutieusement traitées.

Néanmoins et pour tenter de faire liaison, j'introduis mon propos en partant de la référence à l'effet de féminisation produit par la lettre, car évidemment les choses sont liées. Dans la suite donc de ce qu'il vient de déployer, Lacan articule cet effet féminisant au mythe écrit de *Totem et tabou* <sup>2</sup> : « Si cette lettre peut en l'occasion avoir cette fonction féminisante,

\* ↑ Commentaire des chapitres 3 et 4 de la leçon VI du *Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Le Seuil, 2007, p. 95-105, à Paris, le 5 décembre 2024.

1. ↑ *Ibid.*, p. 105.

2. ↑ S. Freud, *Totem et tabou*, Paris, Payot, 1965.

c'est que le mythe écrit, *Totem et tabou*, est fait très exactement pour nous pointer qu'il est impensable de dire *La femme* <sup>3</sup>. » Dans ce mythe, l'impossible passe par la voie du Père de la horde primitive, soit celui qui posséderait toutes les femmes.

### Le trait de l'impossible

Je vais prendre les choses au plus près du texte en tenant compte du fait que dans ce séminaire Lacan est en train de déplier une logique qui n'est pas celle du général et du particulier, qui est celle qu'il élabore à la fin de la leçon avec ce qu'il appelle le *pas-plus-d'un*. Le *pas-plus-d'un* n'est pas facile mais s'éclaire si on se rend compte que c'est une tentative de sa part de déplacer, de faire bouger la logique traditionnelle qui nous anime, qui nous affecte, dirais-je, et qui est la logique aristotélicienne.

Je reprends la leçon à partir du moment où Lacan évoque le statut et la fonction de l'écrit. Je vais partir de là. Il dit : « *Totem et Tabou*, c'est un mythe écrit, et je dirai même plus, c'est très exactement la seule chose qui le spécifie <sup>4</sup>. » Quand il dit que c'est un mythe écrit, de quoi parle-t-il ? Je pense qu'il parle de l'Œdipe tel que Freud le reformule dans *Totem et tabou*, c'est-à-dire au fond l'Œdipe en tant que formulation par Freud de l'interdit porté sur la mère, il y viendra après, interdit représenté par le père qui posséderait toutes les femmes.

Puisque c'est quelque chose d'inscrit, Lacan souligne ceci : « Ce mythe écrit pourrait très bien passer pour l'inscription de ce qu'il en est du rapport sexuel. Mais je voudrais tout de même vous faire remarquer certaines choses <sup>5</sup> ». *Totem et tabou* était le seul mythe moderne et c'est peut-être ça qui le spécifie, il a une forme logique assez unique précisément parce qu'il n'a « qu'une seule forme <sup>6</sup> », celle que Freud lui a donnée. C'est un mythe écrit, alors que tous les mythes d'habitude sont parlés.

Or, ce mythe, justement, à sa façon articule un impossible. Freud ne vient isoler un réel que mythiquement, soit que le père possède toutes les femmes ; et Lacan souligne que c'est quelque chose d'impossible. Il est impossible de posséder toutes les femmes. Ne serait-ce que pour ça, dans le mythe, on retrouve bien l'énoncé d'un impossible. Dans le séminaire antérieur, à propos de *Totem et tabou*, Lacan le dit ainsi : « Le mythe ne saurait

3. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, op. cit., p. 106.

4. ↑ *Ibid.*, p. 105.

5. ↑ *Ibid.*

6. ↑ *Ibid.*

avoir d'autre sens que celui [...] d'un énoncé de l'impossible <sup>7</sup>. » Il y a donc là semble-t-il quelque chose du dire de Freud, « il n'y a pas de rapport sexuel », qui pourrait se déduire.

Freud se débrouille avec quelque chose que Lacan, lui, va pointer d'une façon peut-être beaucoup plus radicale et notamment dans cette leçon, dans la dimension de l'écrit. Mais il souligne comment, Freud articulant cet impossible – le père possédant toutes les femmes –, le sujet en quelque sorte est arrêté, là, dans son rapport à un partenaire sexuel, arrêté par un interdit.

Le partenaire sexuel, en l'occurrence, c'est la mère. C'est la mère qui est visée comme partenaire. C'est avec la mère qu'il y aurait rapport sexuel si rapport sexuel il pouvait y avoir. Je cite Lacan : « Le partenaire en l'occasion est bien en effet réduit à *une*, mais pas n'importe laquelle : celle qui t'a pondu <sup>8</sup>. » C'est là qu'il y aurait partenaire, s'il y avait partenaire, mais c'est aussi ça qui est frappé par un impossible. Donc, ce qu'évoque Freud dans son mythe, c'est qu'à l'endroit du sexuel, il n'y a pas de rapport. De rapport entre les sexes, s'entend.

Mais c'est évoqué sous forme mythique, c'est-à-dire que l'impossible qui s'y rattache et les enjeux, en quelque sorte, de ce non-rapport ne sont pas chez Freud complètement mis au jour. Et cela va avoir des conséquences extrêmement importantes, notamment concernant la logique. Et la logique, c'est aussi vers là que s'oriente Lacan dans cette leçon. Il est à ce moment-là dans les prémices de la formalisation des formules de la sexuation qu'il établira deux ans après.

Tout en indiquant que Freud inscrit l'impossible du rapport sexuel sous forme mythique, Lacan avance quelque chose d'extrêmement important et d'extrêmement nouveau par rapport à Freud. Lacan évoque la fonction du père d'une façon un petit peu inédite. Il dit que « le Père est [...] dans sa fonction radicale », à la racine donc, à l'origine, et que c'est là que « Freud vient échouer <sup>9</sup> ». Ici, je ne peux m'empêcher d'y entendre une équivoque. Que Freud échoue, ça veut dire que Freud vient échouer sa barque, si je puis dire, à cet endroit-là et ça évoque aussi quelque chose d'une aporie chez Freud. C'est à la fois une impasse et le point que Freud a atteint.

7. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 145.

8. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, op. cit., p. 108.

9. ↑ *Ibid.*, p. 106.

Notons aussi que lorsque Lacan évoque cette fonction et qu'il dit : « Le Père est là pour s'y faire reconnaître, dans sa fonction radicale <sup>10</sup> », il y a là quelque chose que je lis en résonance avec la question qu'il avait laissée ouverte dans son séminaire *Les Noms du Père*. Je trouve intéressant de faire un petit retour sur cette unique leçon du 20 novembre 1963 dans laquelle il dit : « Il est clair que si Freud, au centre de sa doctrine, met le mythe du père, c'est en raison de l'inévitabilité de cette question. [...]. Car ce père, est-ce que nous ne pouvons pas, nous, aller au-delà du mythe pour prendre comme repère ce qu'implique le mythe dans ce registre que donne notre progrès sur ces trois termes de la jouissance, du désir et de l'objet <sup>11</sup>. »

Donc en 1971, Lacan va parler de la fonction du père « radicale », celle « qu'il a toujours manifestée, dit-il, et chaque fois qu'il s'est agi du monothéisme par exemple. Ce n'est pas pour rien que Freud vient échouer là, c'est qu'il y a une fonction tout à fait essentielle qu'il convient de réserver comme étant à l'origine, à très proprement parler, de l'écrit. C'est ce que j'appellerai le *pas-plus-d'un* », et « c'est d'une façon tout à fait originelle » qu'il se pose <sup>12</sup>. Ainsi, sans *pas-plus-d'un*, vous ne pouvez même pas commencer à écrire la série arithmétique des nombres entiers. « Il faut qu'il y ait un 1 <sup>13</sup>. » N'oublions pas que dans le mythe, il y a le meurtre du père. Or, si pour Freud ce meurtre est à l'origine de la civilisation, Lacan, lui, prend les choses différemment. En faisant un saut en avant, dans la dernière leçon du séminaire, il dit : le « zéro est absolument essentiel à tout repérage chronologique naturel. Et alors, nous comprenons ce que veut dire le meurtre du père <sup>14</sup> » (leçon du 16 juin). C'est ce qui permet d'inscrire logiquement les pères dans une série.

Aussi, ce *pas-plus-d'un* serait-il quelque chose que l'on peut montrer comme étant le trait ? C'est ainsi que je le lis en tout cas et que j'ai cheminé.

Freud a échoué, a abouti et en même temps s'est heurté à quelque chose qui concerne le père dans sa fonction radicale.

Comment entendre ce passage de Lacan ? En prenant le texte de près, ce que nous pouvons entendre comme fonction radicale du père est le trait de la jouissance en tant qu'elle s'inscrit comme impossible.

---

10. ↑ *Ibid.*

11. ↑ J. Lacan, *Les Noms du Père*, séminaire du 20 novembre 1963.

12. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, op. cit., p. 106.

13. ↑ *Ibid.*

14. ↑ *Ibid.*, p. 116.



Il n'est pas, du moins, il n'appartient pas à la jouissance en elle-même de s'inscrire comme impossible. La jouissance, ce qui la spécifie, c'est qu'elle s'inscrit. Elle s'inscrit où ? Elle s'inscrit sur un corps. Ce sont en quelque sorte des notions de base. Et ce qui est tout à fait improbable parce que ce n'est pas déductible, c'est que ce n'est pas de l'ordre de la preuve mais de l'ordre du fait. Et ce fait, seule la psychanalyse le démontre, c'est qu'il y a quelque chose, il y a de la jouissance qui s'inscrit comme impossible.

C'est précisément ce trait, ce trait que nous pouvons dire phallique, qui vient, et qui ne vient pas plus d'une fois. Il vient en quelque sorte donner une trace, une marque, d'un manque dans la jouissance du corps et spécifier ce manque comme impossible à jouir, c'est-à-dire comme sexuel. En somme, cette trace de l'interdit, c'est la castration. Ce trait, une fois qu'il est mis en place, s'inscrit comme pur trait, débarrassé de sa charge imaginaire. C'est-à-dire ce qui s'inscrit de fait pour poser une jouissance en tant qu'interdite.

Pourquoi *pas-plus-d'un* ? Parce qu'il vient inscrire un impossible comme un fait, et c'est là que Freud a touché une certaine limite dans son élaboration en même temps qu'il a touché un point fondamental.

Lacan ne l'explicite pas, mais il nous dit que Freud échoue sur cette « fonction radicale du père », en particulier dans le monothéisme – évidemment il fait là allusion au Moïse de Freud. Comment pouvons-nous entendre ce que Lacan évoque là de l'échouage en quelque sorte de Freud avec le Moïse ? Je vais tenter d'y répondre en attrapant les choses de manière un peu basique mais elles me paraissent néanmoins fondamentales.

On peut l'entendre comme ceci : Freud reconnaît dans Moïse la figure de l'Autre qui vient en quelque sorte arrêter, fixer ce qui, pour le sujet, va avoir valeur de loi et d'interdit.

Vous savez, bien évidemment, que c'est ce que dit Freud, que cette loi que nous pensions être la nôtre, il faut reconnaître qu'elle vient de l'Autre. Et si Freud ne le formule pas comme ça, c'est parce qu'il n'a pas à sa disposition ce terme. Il n'avait pas ce terme, extraordinairement et logiquement fécond, que Lacan invente et qui est le grand Autre. Ce que fait Freud, c'est qu'il donne une figure imaginaire de ce lieu Autre, d'où nous vient la loi.

La loi, nous ne la tenons pas de nous-mêmes, c'est de l'Autre que nous la tenons, mais Freud ne le dit pas comme ça. Il dit que Moïse était étranger, qu'il était un Égyptien. Freud n'avait pas les catégories pour le dire de façon aussi radicale. Il ne dit pas : « Moïse était au lieu de l'Autre. » Il dit : « Moïse était un étranger, Moïse était Égyptien. »

Ce pas de Freud consiste à avoir repéré là un bord, mais il ne l'a repéré que sur un mode imaginaire. En fait, Freud imaginarise le truc. Le truc, c'est quoi ? Je dirai que cette limite posée à la jouissance, elle nous vient de l'Autre. Et si chez Freud ça prend l'aspect d'un autre incarné, chez Lacan, ça prendra un aspect beaucoup plus radical, ce sera le lieu de l'Autre.

C'est de là que nous vient la loi. En fait, on pourrait tout simplement dire qu'elle nous vient de la structure du langage. Parce que c'est le langage qui nous « met dedans » tout le temps et que c'est le langage que la psychanalyse permet de reprendre en compte. Le lieu de l'Autre, c'est le langage. Le langage en tant qu'il trouve à s'articuler au corps. C'est-à-dire à ce qui jouit.

Comment le langage s'articule-t-il au corps ? Il ne peut pas s'y articuler autrement que sous l'effet d'un interdit. Sinon, comment fabriquer un langage qui s'articule à quoi que ce soit ? Pour qu'il s'articule à quelque chose, il faut qu'il y ait ce que Lacan a appelé, dans le séminaire précédent, le *plus-de-jouir*, qui est une soustraction de jouissance. Il faut bien qu'il y ait une articulation du corps au langage pour que quelque chose de la loi puisse venir du fait même du langage.

Nous pouvons, effectivement grâce à Lacan, identifier le lieu de l'Autre comme là où s'inscrit et d'où nous vient ce qui va avoir valeur d'impossible dans l'articulation de la jouissance et du corps, à savoir la jouissance comme sexuelle. Ça, c'est ce que Lacan, je crois, dans ce séminaire, nomme le *pas-plus-d'un*. C'est ce trait qui marque, qui indique un impossible. Ne peut-on avancer que le *pas-plus-d'un* serait à l'origine de l'écrit ?

Ce trait donc, nous pouvons dire que c'est le trait phallique, dans la mesure où c'est le trait de l'interdit porté sur la jouissance phallique justement.

Ainsi, au-delà du mythe, la structure, la rencontre d'une impasse, le *papludun*. La jouissance ne s'appareille ni au désir, ni au signifiant, mais à la lettre. Cela peut faire résonance, je crois, avec l'expérience analytique se terminant sur la production de *l'Un tout seul*, jouissance la plus singulière qui rend chaque parlêtre à nul autre pareil et qui tient à un élément littéraire. Mais suivons les pas de Lacan dans la poursuite de la lecture.

Dans le mouvement de cette leçon, il y a le *pas-plus-d'un* et tout de suite après Lacan évoque la jouissance sexuelle.

### L'impossible à écrire

Lacan continue la leçon avec la question de l'écriture en énonçant : « Revenons à ce qui nous paraît essentiel à ce sujet, concernant la jouissance

sexuelle. » Elle « se trouve ne pas pouvoir être écrite, et c'est de cela que résulte la multiplicité structurale, et d'abord la tétrade <sup>15</sup> ». Autrement dit : les quatre manières d'écrire un discours.

En effet, cette inscription de la jouissance sexuelle comme impossible, c'est ce qui rend les discours occupés, si je puis dire, et de termes, et de places, et de fonctions, qui n'ont strictement rien à faire avec ce dont ils parlent et qui fait parler, c'est-à-dire l'interdit de la jouissance sexuelle.

C'est pour ça que nous parlons toujours d'autre chose que de ce dont il s'agit. Pour autant que nous sommes nécessairement dans tel ou tel discours, nous parlons toujours d'autre chose. Et la psychanalyse, en tant que discours, présente le grand intérêt de prendre en compte cet impossible. Cela peut-il faire entendre que le discours analytique serait un discours qui ne serait pas du semblant ?

Ainsi, dans ce séminaire et dans cette leçon, la jouissance du phallus, c'est ce que Lacan repère comme étant précisément impossible. En tout cas pour un homme. Pour une femme, c'est un peu différent.

Pour un homme, Lacan le dit comme ça : « La structure est telle que l'homme comme tel, en tant qu'il fonctionne, est châtré <sup>16</sup>. » J'entends là que l'homme en tant qu'il fonctionne, c'est en tant qu'il désire, en tant qu'il manifeste qu'il désire. L'homme ne fonctionne qu'au titre d'un manque. C'est pour ça qu'il est châtré. Et c'est ça qui soutient son désir.

On ne peut pas « spécifier dans le général le partenaire sexuel <sup>17</sup> », insiste Lacan, mais peut-être qu'une femme pourra considérer qu'elle a affaire à un partenaire. Néanmoins, ce sera uniquement sur un plan imaginaire, dans la mesure où elle fera de ce trait, de cette caractéristique du désir de cet homme, une essence. Elle va lui donner une consistance à partir de là. La consistance qui fait que, effectivement, un homme, du fait d'être articulé à cette fonction et à ce trait de désir, peut se réclamer du *tout homme*. Une spécification imaginaire en somme.

Pour une femme, « d'autre part, quelque chose existe qui est au niveau du partenaire féminin, et que l'on pourrait simplement tracer de ce trait sur lequel je pointe la portée de toute la fonction de cette lettre en l'occasion – la lettre, *La* femme n'a rien à en faire, si elle existe. Maintenant c'est pour cette raison qu'elle n'existe pas. En tant que *La* femme, elle n'a

---

15. ↑ *Ibid.*, p. 107.

16. ↑ *Ibid.*

17. ↑ *Ibid.*

rien à faire avec la loi <sup>18</sup> ». Autrement dit, une femme vient réellement incarner ce bord, ce trait de l'interdit, c'est-à-dire de la jouissance impossible. C'est ce que Lacan nous dit, me semble-t-il, en quoi une femme viendrait à la même place que ce *pas-plus-d'un*, la place d'une lettre. « Le *papludun* dont s'institue chacune *des* femmes [...] qui est dans l'être d'une femme <sup>19</sup> » (leçon du 9 juin).

Toute lettre s'inscrit à cette place-là, sur ce bord-là. « La femme, j'insiste, qui n'existe pas, c'est justement la lettre – la lettre en tant qu'elle est le signifiant qu'il n'y a pas d'Autre,  $S(A)$  <sup>20</sup>. »

La question d'une possibilité ou d'une impossibilité d'inscription du rapport sexuel est là présente dans les lignes de cette fin de leçon, car même si le rapport sexuel est impossible à écrire, encore faut-il pouvoir écrire cette impossibilité. Si la jouissance sexuelle se dérobe à toute écriture, elle peut s'inscrire comme opérateur logique.

C'est ainsi que dans la suite et pour terminer la leçon, Lacan va donner une configuration logique à ce qu'il vient d'avancer en faisant une torsion à la logique classique et en utilisant les quantificateurs universels et existentiels, pour logifier autour de quoi s'articule ce qu'il en est du rapport sexuel. Et il termine « avec la question [...] de ce qui ne peut pas s'écrire dans la fonction  $F(x)$ , à partir du moment où la fonction  $F(x)$  est elle-même à ne pas écrire [...] et qu'elle est, à proprement parler, ce qui s'appelle illisible <sup>21</sup> ». Il continuera cette formalisation à la leçon VIII, après la leçon sur *lituraterre*.

Je terminerai alors sur l'écriture, versant *lituraterre*. Cette écriture ne se réduit pas dans notre champ à la simple expression de la parole et n'est pas de même nature que les semblants. En effet, l'écriture n'est pas une expression des semblants mais ce qui se dépose à partir de leur rupture. La manifestation du réel n'est pas dans les semblants, mais dans « ce qui de jouissance s'évoque à ce que se rompe un semblant ». « Rupture [...] qui dissout ce qui faisait forme, phénomène, météore <sup>22</sup> » (leçon du 12 mai).

---

18. ↑ *Ibid.*

19. ↑ *Ibid.*, p. 156-158.

20. ↑ *Ibid.*, p. 158.

21. ↑ *Ibid.*, p. 111.

22. ↑ *Ibid.*, p. 122.

## Marc Strauss

# Le théâtre de la logique ou Avancées sur la structure de la jouissance sexuelle \*

« Le théâtre est un doute sur les progrès  
de l'humanité qui ne se contente pas de rire <sup>1</sup>. »

Ayons d'abord une pensée émue et reconnaissante pour Jacques Roubaud qui nous a quittés aujourd'hui. Ce poète et mathématicien reconnu de l'Oulipo était ami de Lacan, auteur en 2004 aux Éditions de l'Attente de *Ma vie avec le docteur Lacan* <sup>2</sup>.

Selon la formule consacrée, pardon, je n'ai pas eu le temps de faire court.

Je ne vous apprends rien, Lacan est compliqué et foisonnant. Surtout dans son séminaire, quand il défriche, avance dans sa recherche. Méandres érudits, ellipses, raccourcis, ruptures abruptes, improvisations quelquefois loufoques, c'est vertigineux. Cela dit, à reprendre cette leçon VI, il apparaît clairement que Lacan tresse trois modes de représentation de la structure. Le premier est épique, avec *La Lettre volée* de Poe, un théâtre avec ses personnages des deux sexes ; le deuxième est mythique, avec Freud et son écrit *Totem et tabou* ; le troisième est logique, il s'appuie sur la logique moderne et les quantificateurs. Et ce n'est pas uniquement dans cette leçon qu'il articule les trois, mais tout au long du séminaire, reprenant encore *La Lettre volée* dans les leçons suivantes. Autant dire que le dernier mot de l'affaire n'est pas pour ce soir.

\* ↑ Commentaire des chapitres 3 et 4 de la leçon VI du *Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Le Seuil, 2007, p. 95-105, à Paris, le 5 décembre 2024.

1. ↑ O. Py, *Les Mille et Une Définitions du théâtre*, Arles, Actes Sud, coll. « Le temps du théâtre », 2020.

2. ↑ J. Roubaud, *Ma vie avec le docteur Lacan*, Bordeaux, Éditions de l'Attente, 2004.

Mais le point de départ est clair et précis, c'est une question explicite de Lacan : comment des sujets en viennent-ils à faire l'amour ? Comment se structure leur jouissance sexuelle ?

Je la retraduis ainsi : puisque le rapport des êtres parlants à la réalité est commandé par un dispositif interposé, appelé inconscient, qu'est-ce qui dans cet inconscient les pousse à faire ce qu'il faut pour se reproduire, à commencer par l'amour ? Pour le dire autrement encore, comment deux régimes de jouissance des parlêtres en arrivent-ils à faire copuler leurs corps et à les faire à l'occasion se reproduire ?

C'est donc à élucider cette question que *La Lettre volée* sert cette fois à Lacan. Cette historiette de lettre baladeuse entre alcôve et trône est en fait un ballet parfaitement réglé dans ses temps et c'est elle qui règle le temps des protagonistes. Elle est pour Lacan *La bonne Samaritaine*, il y trouve toujours ce dont il a besoin pour répondre le plus intelligemment possible à la question qui le tracasse de toujours, comme Freud d'ailleurs, celle de l'amour du prochain. Avec elle, il illustre la grâce de la structure en mouvement. Son socle, il l'indique, est son temps logique de 1945. Il revient régulièrement à cette nouvelle pour en affiner la mise en scène, marquer une étape inédite dans son enseignement. Ainsi :

– en avril 1955, dans son séminaire : « La lettre est synonyme du sujet initial, radical. Il s'agit du symbole se déplaçant à l'état pur, auquel on ne peut pas toucher sans être aussitôt pris dans son jeu <sup>3</sup> » ;

– en octobre 1966, dans son introduction pour les *Écrits* de ce texte de 1955 lui-même réécrit : « [...] nous déchiffrons en la fiction de Poe, si puissante, au sens mathématique du terme, cette division où le sujet se vérifie de ce qu'un objet le traverse sans qu'ils se pénètrent en rien, laquelle est au principe de ce qui se lève à la fin de ce volume sous le nom d'objet *a* <sup>4</sup> » ;

– en mars 1971, il s'agit donc de répondre à l'énigme de la jouissance sexuelle par la fonction de la lettre. C'est, je le rappelle, un *work in progress*, puisque Lacan dans la leçon VIII poursuivra son investigation et parlera même du besoin sexuel.

Alors, pour aborder les chapitres 3 et 4, qui ne sont chapitres qu'après l'établissement du texte pour publication, repartons donc de la fin du 2, où il résume son usage de la nouvelle de Poe, centré cette fois sur la lettre et son effet de féminisation. Je résume la problématique ainsi : *La femme*

3. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre II, Le Moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1978, p. 231.

4. ↑ J. Lacan, « Ouverture de ce recueil », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 10.

n'étant pas pensable du fait de la structure, il faut rendre compte de ce qui féminise un sujet, dans son comportement jusque dans ses relations aux autres. La réponse est la possession de la lettre.

Penchons-nous donc sur notre petit théâtre. Où des partenaires sexuels quelconques prennent-ils leur loi, sans le savoir ? À la cour bien sûr, auprès du couple royal. En avril 1955 : « Ce couple est le symbole du pacte majeur, qui accorde l'élément mâle et l'élément femelle <sup>5</sup>. » C'est à la cour que se décident la mesure et la valeur de quelqu'un, en fonction de l'image qu'il va se donner de lui-même. Et les personnages de notre cour sont tous excellents dans leur rôle, les meilleurs de leur catégorie : une reine qui a des choses à cacher, un roi que rien ne réveille, un flic mathématicien jusqu'à l'aveuglement, un malin qui sait chatouiller la poésie pour sa plus grande satisfaction égotiste, le plus malin enfin, celui qui évente le jeu du précédent à partir de ce qu'il révèle à son insu d'enfantin.

N'oublions pas bien sûr le malin à la puissance supérieure, Poe, leur créateur, l'écrivain. Ajoutons enfin celui qui nous arrête, le malin à la puissance dernière, Jacques Lacan, qui se fait fort de dévoiler ce que personne n'a vu dans cette histoire, pas même Poe. Et il ne nous cache pas que ça le fait jouir, d'être aussi malin.

Mais en plus d'être de sacrés malins, Poe et Lacan sont de fieffés coquins, aussi filous que la reine et le ministre : ils nous mettent sous les yeux un texte qui nous aveugle. Ainsi, l'épigraphe *Nil sapientiae odiosius acumine nimio* (« Rien en fait de sagesse n'est plus détestable que d'excessives subtilités ») que Poe attribue à Sénèque ne figure pas dans l'œuvre répertoriée de ce dernier. Quant à la filouterie de Lacan, elle consiste à inventer un ministre à sa main, pour ne pas dire à son image, qui se conduit à l'inverse de celui de Poe, nous y reviendrons.

En 1956, Lacan mettait l'accent sur la circulation du signifiant et ne faisait qu'évoquer la féminisation du ministre : « [...] il est significatif que la lettre qu'en somme le ministre s'adresse à lui-même soit la lettre d'une femme : comme si c'était là une phase où il dût en passer par une convenance naturelle du signifiant <sup>6</sup> ». Nous pouvons mesurer le chemin parcouru entre la convenance naturelle et le pas de rapport...

C'est bien sur cette phase pas si naturelle que s'attarde Lacan dans notre leçon, et c'est là que ça devient intéressant puisqu'il écrit la suite de l'histoire et ses conséquences sur la vie sexuelle des protagonistes. « Le Roi

5. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre II, Le Moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, op. cit., p. 232.

6. ↑ J. Lacan, « Le séminaire sur "La Lettre volée" », dans *Écrits*, op. cit., p. 31.

bien sûr dort depuis le début et dormira jusqu'à la fin sur ses deux oreilles ; la Reine ne se rend pas compte qu'il est à peu près fatal qu'elle devienne folle de ce ministre, maintenant qu'elle le tient ! Qu'elle l'a châtré, hein ? c'est un amour <sup>7</sup> ! »

Ce ne sont pas du tout les mêmes développements qu'en 1956 où Lacan ne s'intéressait qu'au ministre qui pourra, maintenant qu'il la tient, tomber amoureux de la reine ou la haïr. En 1971, c'est la reine qui a l'initiative et le ministre n'aura que le choix ou bien de répondre à ses avances s'il veut prendre du bon temps, ou de la haïr et la maltraiter.

Arrêtons-nous un instant sur cette fatalité de 1971. Une fois la lettre récupérée, pourquoi la reine ne mépriserait-elle pas le ministre ? Pourquoi ne le verrait-elle pas comme un pauvre type qui fait le malin, sans se rendre compte qu'il n'a plus que du vent entre les mains ? Et pourquoi la reine ne devrait-elle pas plutôt devenir folle de ce petit génie de Dupin qui ne se laisse pas berner par la première apparence venue ? Parce que justement c'est un logicien, le secret de la reine le laisse du même marbre que sa cheminée, auprès de laquelle il préfère savourer avec son copain leur drôle de pipe.

Comment expliquer que la reine de Lacan s'offre comme femme à son maître chanteur ? Follement féminisée, au sens où elle désire celui-là et pas un autre, celui qui a osé mettre la main sur son secret avant qu'elle ne la reprenne, cette main.

Lacan l'explique à partir de l'invention d'un personnage de ministre à l'inverse de celui décrit par le préfet dans Poe et que voici : « [...] depuis quelques mois, il a été largement usé, dans un but politique, de l'empire conquis par ce stratagème, et jusqu'à un point fort dangereux <sup>8</sup>. »

Lacan le redessine sans vergogne comme un dandy romantique qui justement ne se sert pas de la lettre pour un quelconque avantage. Un genre de Socrate ou de psychanalyste, qui retient l'objet. C'est ce qui fait de son désir une énigme pour la dame et prépare le fait qu'elle sera dingue de lui, quand elle aura récupéré la chose.

La réécriture lacanienne est tellement énorme que je me dois de résumer beaucoup ce qu'il en dit en 1955, qui ne sera pas démenti en 1971 : « Mais il ne fait rien de tout ça [de la lettre]... On nous le représente comme un personnage essentiellement romantique [...] [il est un] *monstrum*

7. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, op. cit., p. 104.

8. ↑ E. A. Poe, *La Lettre volée*.



*horrendum* [parce qu'il] ne donne à ce qu'il détient en son pouvoir aucun sens de l'ordre d'une compensation ou d'une sanction quelconque [...] Le pouvoir que peut lui conférer la lettre, il le suspend dans l'indétermination, il ne lui donne aucun sens symbolique, il joue uniquement sur ceci, qu'il s'établit, entre lui et la reine ce mirage, cette fascination réciproque, qui est ce que je vous annonçais tout à l'heure, en parlant de rapport narcissique<sup>9</sup>. »

Enfin, la fin de l'histoire est pour Lacan toujours la même, le ministre mettra fin au jeu. Mauvaise raison, infatuation, ou bonne raison, logique, il finira par vérifier son papelard, comme dit Lacan, et évitera ce qu'il appelle la honte en 1956 et le ridicule en 1971.

Dans cette leçon, la nouvelle de Poe sert donc à Lacan à montrer comment une reine, la sujette par excellence, en récupérant la lettre dérobée se transforme en une femme qui veut un homme, et pas n'importe lequel. Pour qu'elle devienne folle de lui, il faut qu'elle ait été amenée à lui conférer le phallus et qu'elle l'en ait châtré. Je reprends là l'infidélité cachée de la femme dans les « Propos directifs pour un congrès sur la sexualité féminine », en 1958, où, au-delà de celui dont elle chérit les attributs, elle étreint l'homme mort ou l'amant châtré.

En fait, la possession de cette lettre féminise à tous les coups, le ministre aussi bien que Dupin, qui en oublie d'être logicien pour se laisser emporter par sa rage vengeresse, même si elle ne manque pas d'esprit dans sa cruauté. Natacha Vellut m'a justement rappelé lors d'une discussion qu'il s'en sortait en se faisant payer.

Alors, nous sommes arrivés avec Lacan au bout du chapitre 2, et là nous changeons de registre : « Bon ! Eh bien voilà ! voilà ce que j'ai réussi à dire à propos de ce que j'ai écrit, et ce que je voudrais vous dire, c'est que ça prend sa portée de ce que c'est illisible<sup>10</sup>. » Lacan parle-t-il de ses écrits en général ou de celui de 1956 ? Question vaine, puisqu'il fait du texte de 1956 qui ouvre le volume des *Écrits* le paradigme de ses écrits.

Reprenons donc : « [...] ça prend sa portée de ce que c'est illisible. » Que veut dire qu'un dire sur un écrit prenne une portée – en plus d'un écrit illisible ? Pensons à notre théâtre : la portée d'un dire, c'est un effet de désir qui procède du circuit d'un objet, avec le désir d'en percer le secret. Un dire porte, conserve la trace de ce dont il est l'effet, de la division qui

9. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre II, Le Moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, op. cit., p. 235.

10. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, op. cit., p. 105. Dans la suite du texte, les citations sont tirées de la même leçon du séminaire, p. 105-111.

s'écrit d'une lettre illisible. D'où la question sur ce qu'ajoute la lettre à l'objet *a*.

Poursuivons donc avec lui : « C'est là le point, si vous voulez bien encore m'entendre, que je vais essayer de développer. » Nous passons donc au paragraphe 2, du théâtre au mythe, qui est autre chose.

Petite remarque latérale, quand Lacan parle des gens du monde qui lui disent « on n'y comprend rien », ce sont ceux du *Monde*, le journal, sans quoi la précision « ce sont des techniciens » n'a aucun sens. Il souligne que ne rien comprendre est un bon départ, puisque ça fait de l'effet, ça affecte.

S'ensuivront un certain nombre de propositions qui sont autant de commandements.

1. Il ne suffit pas d'écrire quelque chose qui soit exprès incompréhensible, mais de voir pourquoi l'illisible a un sens.

Lacan rappelle que toute notre affaire est l'histoire du rapport sexuel, dont on pourrait croire qu'il est écrit puisque *totem et tabou* est un mythe écrit. Encore une remarque latérale, dans les versions Staferla et de l'ALI, Lacan parle de l'Œdipe et de totem et tabou sans distinction apparente. Ce mythe écrit, et là c'est indiscutablement totem et tabou, pourrait très bien passer pour l'inscription de ce qu'il en est du rapport sexuel.

Mais il objecte : « Je voudrais tout de même vous faire remarquer certaines choses. » Et il revient à *La Lettre volée* : « [...] si cette lettre peut en l'occasion avoir cette fonction féminisante, c'est que le mythe écrit, Totem et Tabou, est fait très exactement pour nous pointer qu'il est impensable de dire : *la femme*. »

Quel lien y a-t-il entre fonction féminisante, Œdipe et inexistence de la femme ? Nous l'avons vu avec la reine, elle n'est pas La femme qui fait rapport unifiant et totalisant avec le roi, elle se trouble d'une lettre qui reste soustraite à ce dernier. Elle se fera femme pour un homme quand la lettre aura opéré sa boucle. Comment soutenir une fonction féminisante s'il est impensable de dire la femme ? Il n'y a que des sujets en position féminisée, selon leur place dans la circulation de la lettre. Quant à l'impensable de La femme, le mythe écrit de totem et tabou serait fait pour le montrer. Ça ne saute pas aux yeux, que le père de la horde qui possède toutes les femmes soit une illustration de ce que La femme n'existe pas, et Freud aurait certainement été surpris des propos que Lacan lui prête... Pour Lacan, cet impensable de dire : *toutes les femmes* tient justement au fait qu'elles ne prennent leur identité que du Père qui les possède et non en elles-mêmes.

Il prend donc les choses d'un autre biais, à l'envers : une seule, la reine dans son théâtre, qui ne va pas non plus sans le Père et sa fonction : « [...] ce que je souligne à propos de cette *Lettre volée*, c'est que s'il n'y a qu'une femme et non pas la femme, [...] il y a une fonction qui est, à très proprement parler celle du Père, qui est là. Le Père est là pour s'y faire reconnaître dans sa fonction radicale, dans celle qu'il a toujours manifestée, et chaque fois qu'il s'est agi du monothéisme par exemple. Là où Freud vient échouer. »

2. D'où une nouvelle proposition : « Il y a une fonction [...] essentielle qu'il convient de réserver comme étant à très proprement parler à l'origine de l'écrit. » Cette fonction essentielle – qui renvoie à l'essence qu'énonce l'universelle affirmative à la fin de la leçon – étant en rapport avec l'idée du Dieu unique, nous pouvons penser qu'il s'agit de la fonction de nomination. Lacan dit autre chose : « C'est ce que j'appellerai le *pas-plus-d'un*. » Quel rapport avec la nomination ? Le monothéisme est certes l'affirmation qu'il n'y a pas plus d'un Dieu, un Dieu jaloux en plus, qui ne dort pas sur ses deux oreilles. La suite nous éclaire : Lacan oppose à ce *pas-plus-d'un*, pour s'en moquer, Aristote qui a fait « des efforts tout à fait ravissants, considérables, comme il en fait d'habitude, pour nous rendre ça accessible par échelon, [...], de cause en cause et d'être en être, etc., il faudra bien que vous vous arrêtez quelque part. C'est ce qu'il y a de très gentil chez lui. C'est qu'il parlait vraiment pour des imbéciles. » C'est une référence aux causes dernières, les universaux idéaux de Platon, le beau, le bien, etc., auxquels tout est supposé s'arrêter.

Passons donc sur les développements du *pas-plus-d'un* dont nous a parlé Sophie Rolland-Manas<sup>11</sup>, « mais revenons à ce qui nous paraît essentiel à ce sujet, concernant la jouissance sexuelle »... un essentiel qui définit tout à fait autrement qu'Aristote le point où ça s'arrête.

3. C'est qu'« il n'y a, expérience faite, qu'une seule structure, quels qu'en doivent être les conditionnements particuliers. La jouissance sexuelle se trouve ne pas pouvoir être écrite, et c'est de cela que résulte la multiplicité structurale, et d'abord la tétrade dans laquelle quelque chose se dessine qui la situe, mais inséparable d'un certain nombre de fonctions qui n'ont en somme rien à faire avec ce qui peut spécifier dans le général le

11. ↑ Dans la même séance de ce séminaire. Voir son texte « *Pas-plus-d'un/papludun* et jouissance sexuelle » dans ce même *Mensuel*.

partenaire sexuel. » Il me semble que c'est une allusion aux pulsions et au fantasme, mais Lacan ne développe pas.

4. La structure est telle que l'homme comme tel en tant qu'il fonctionne est châtré – ça c'est du Lacan classique, n'insistons pas, le ministre et l'homme au tour de bonneteau l'illustrent.

5. Là vient la féminisation par la lettre : « Quelque chose existe au niveau du partenaire féminin, et qu'on pourrait simplement tracer de ce trait, sur lequel je pointe la portée de toute la fonction de cette lettre. » Il ajoute une phrase qui peut paraître contradictoire si nous n'avons pas en tête la différence entre la femme et la féminisation : « [...] la lettre, La femme n'a rien à en faire, si elle existe. Maintenant, c'est pour cette raison qu'elle n'existe pas. En tant que *la femme*, elle n'a rien à faire avec la loi. » La reine, une femme, a quelque chose à faire avec la loi et la lettre qui la situe hors la loi, ce qui a des conséquences tout à fait concrètes.

6. Et « la jouissance s'en mêle », d'où la question de Lacan, comme une interjection qu'il s'adresse à lui-même : « Alors, comment concevoir ce qui s'est passé ? On fait quand même l'amour, hein ? ... Pour nous, au cœur de l'efflorescence de l'ère scientifique, nous apercevons ce qu'il en est par Freud. Quand il s'agit de structurer, de faire fonctionner au moyen de symboles, le rapport sexuel, qu'est-ce qui y fait obstacle ? C'est que la jouissance s'en mêle. [...] La jouissance sexuelle est-elle traitable directement ? Elle ne l'est pas, et c'est en cela, disons, ne disons rien de plus, qu'il y a la parole. Le discours commence de ce qu'il y ait, là, béance. »

Le texte dit très clairement les choses et le citer encore s'impose : « La symbolisation de la jouissance sexuelle [...] emprunte tout son symbolisme à quoi ? À ce qui ne la concerne pas, à savoir à la jouissance en tant qu'elle est interdite par certaines choses confuses. Elles sont confuses mais pas tellement que ça, car nous sommes arrivés à l'articuler parfaitement, sous le nom du principe du plaisir. Ce qui ne peut avoir qu'un sens, *pas trop de jouissance*. Parce que l'étoffe de toutes les jouissances confine à la souffrance, c'est même à ça que nous reconnaissons l'habit. » Cette seule remarque sur l'habit nécessiterait un long développement, et nous savons l'inconfort que s'en infligent certains adeptes d'une religion où sur la croix ont confiné toutes les jouissances et toutes les souffrances.

Ensuite, pour donner corps sexué à l'interdit, est centrale la distinction que fait Lacan entre la structuration qui s'offre comme seule possible à la jouissance sexuelle et la façon dont cette dernière se prend en se déplaçant dans la structure : « Il est donc clair que la jouissance sexuelle n'a trouvé pour se structurer que la référence à l'interdit, en tant que nommé, de la jouissance, [...] En d'autres termes, que sa structure, la jouissance sexuelle ne la prend que de l'interdit porté sur la jouissance dirigée sur le corps propre, c'est-à-dire très précisément en ce point d'arrêt et de frontière où elle confine à la jouissance mortelle. Et elle ne rejoint la dimension du sexuel qu'à porter l'interdit sur le corps dont le corps propre sort, à savoir sur le corps de la mère. » Ce déplacement suppose la fonction du Père : « Ce n'est que par là que se structure, qu'est rejoint dans le discours, ce qui seul peut y apporter la loi, ce qu'il en est de la jouissance sexuelle. Le partenaire en l'occasion est bien en effet réduit à une, mais pas n'importe laquelle, celle qui t'a pondue. Et c'est autour de ça que se construit tout ce qui peut s'articuler dès que nous rentrons dans ce champ d'une façon qui soit verbalisable. »

7. Allons directement à la conclusion : « [...] la femme – j'insiste, qui n'existe pas – c'est justement la lettre. La lettre, en tant qu'elle est le signifiant qu'il n'y a pas d'Autre :  $S(\mathbb{A})$ . »

Ce chapitre 2 nous met donc en lumière la structure qui fait que La femme n'existe pas, qu'il n'y a que la féminisation qui permet à la jouissance de rejoindre la dimension du sexuel. Chacun peut désormais se reporter à la nouvelle de Poe, remaniée par Lacan, pour revoir comment, dans l'organisation réglée de la cour, s'inscrit cette dimension sexuelle, grâce à la lettre.

Nous pouvons passer rapidement sur l'ordre logique qui sous-tend histoire et mythe. Le chapitre 4 est une amorce qui part de la logique aristotélicienne classique pour dire que l'universelle affirmative est une essence, pur énoncé de discours, et qu'elle ne peut être démentie que par une particulière négative. C'est ce qui l'intéresse et qu'il appelle la discrimination logique, autrement dit la division : il y a et il n'y a pas, il faut trancher.

Lacan va s'essayer à une logique propositionnelle qui s'appuie sur la logique mathématique et les quanteurs. Ce ne sont pas encore les écritures de la sexualité d'*Encore*, mais une étape intermédiaire. Retenons l'accent que Lacan met sur le déplacement que permet d'écrire une fonction qui se nie elle-même : tout  $x$  non  $F(x)$ .

Il conclut ainsi : « La question est de ce qui ne peut pas s'écrire dans la fonction  $F(x)$  à partir du moment où la fonction  $F(x)$  est elle-même à ne pas écrire », et il annonce qu'il va développer cela dans la suite, car cette fonction est, à proprement parler, l'illisible. Je laisse avec plaisir mes successeurs suivre ce fil.

# FRAGMENT

---

## Fragment

### Le choix de Pastora Rivera Silva \*

Un psychanalyste doit s'assurer dans cette évidence que l'homme est, dès avant sa naissance et au-delà de sa mort, pris dans la chaîne symbolique, laquelle a fondé le lignage avant que s'y brode l'histoire, – se rompre à cette idée que c'est dans son être même, dans sa personnalité totale comme on s'exprime comiquement, qu'il est en effet pris comme un tout, mais à la façon d'un pion, dans le jeu du signifiant, et ce dès avant que les règles lui en soient transmises, pour autant qu'il finisse par les surprendre, – cet ordre de priorités étant à entendre comme un ordre logique, c'est-à-dire toujours actuel.

J. Lacan, « Situation de la psychanalyse et formation du psychanalyste en 1956 », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 468.

Je m'interroge sur la relation entre cette phrase que Lacan écrit dans « Situation de la psychanalyse et formation du psychanalyste en 1956 », très tôt dans son enseignement, avec cette autre de la première leçon du *Séminaire XXI*, le 13 novembre 1973, dans laquelle il formule :

La structure... de quelque façon que je la crayonne ici, peu importe... la structure... c'est-à-dire le rapport à un certain savoir... la structure – elle – n'en démord pas. Et le désir, comme on traduit improprement, est strictement, durant toute la vie, toujours le même. Simplement des rapports d'un être particulier dans son surgissement, dans son surgissement dans un monde où déjà c'est ce discours qui règne, qu'il est parfaitement déterminé, quant à son désir, du début jusqu'à la fin.

J. Lacan, *Les non-dupes errent*.

Dans la citation de 1956, s'agit-il de la même question, ou bien la définition du concept de structure à la fin de son enseignement introduit-elle une différence ?

---

\* ↑ Pastora Rivera Silva, AE, 2024-2027, membre du Foro Psicoanalítico de Madrid. Traduction de l'espagnol et relecture par Nicolas Bendrihen.



# JOURNÉES NATIONALES DE L'EPFCL

---

## Journées nationales EPFCL-France « Bruit et fureur de la pulsion de mort » Toulouse, 23 et 24 novembre 2024

### Conclusion

#### François Terral

Au terme de ces Journées, il nous faut conclure et nous le ferons à deux voix. J'ai choisi de partager avec vous un point de vue différent sur notre thème, dont la densité ne saurait se rajouter trop pesamment à ce que nous avons entendu ces deux jours ; peut-être parce qu'il nous rapproche de la dimension poétique de la psychanalyse. Je le sais connu de beaucoup bien sûr, mais il reste encore à explorer, ou à découvrir.

Son point de départ est celui du moine Citrouille-amère. Citrouille-amère est le surnom donné au poète, peintre et calligraphe chinois du XVII<sup>e</sup> siècle, Shitao <sup>1</sup>. Il fut moine bouddhiste dans sa jeunesse. *Citrouille-amère* en raison certainement de sa figure sérieuse <sup>2</sup>, une face momordique disent les Chinois, du nom de la citrouille en question.

Lacan mentionne son écrit principal, *Les Propos sur la peinture du moine Citrouille-amère*, dans son séminaire en avril 1967 <sup>3</sup>. Il le fait pour souligner combien l'humanité n'a pas attendu la psychanalyse pour considérer le *Yi* (un) *Sua* (trait), soit le trait dit *unaire*, celui que Freud et Lacan articulent à la répétition – laquelle est « unique à être nécessaire », pour reprendre la référence des *Écrits* <sup>4</sup>.

Shitao, nous dit Lacan, ne parle que de ça dans plusieurs des pages de son traité, à partir du rôle fondamental dans la peinture et la calligraphie chinoise de ce que le peintre nomme « l'Unique Trait de Pinceau ». « Dans

1. ↑ Shitao (1641 ? - 1717), de son vrai nom Zhu Ruoji. *Les Propos sur la peinture* auraient été rédigés au début du XVIII<sup>e</sup> siècle.

2. ↑ « En chinois, tête de melon amer, face momordique (苦瓜臉) est une expression imagée pour une figure sérieuse ou triste. » Cf. Wikipédia (*Momordiqua charantia* est le nom de la citrouille en question.)

3. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIV, La Logique du fantasme*, Paris, Le Seuil, 2023.

4. ↑ J. Lacan, « D'un dessein », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 367.

ce contexte, précise le poète et sinologue François Cheng, l'artiste, par l'art du trait de pinceau, a pour mission d'établir le trait d'union entre l'âme humaine et l'âme de l'univers vivant, de relier les pulsions de l'homme à la pulsation du monde <sup>5</sup>. » « L'Unique Trait de Pinceau » représente pour Shitao la forme élémentaire à partir de laquelle les autres traits feront variations et combinaisons de ce trait unique, ce trait insistant, ouvrant au nouveau pour celui qui s'en fait peintre – pour peu, bien sûr, qu'il ne finisse pas par le faire disparaître sous ce qu'on appelle pudiquement une croûte.

Mais une autre dimension nous intéresse, c'est celle du « poignet libre » du peintre, ou plus exactement du « poignet vide », un vide que Shitao situe comme efficace majeur, sans lequel il ne saurait y avoir de peinture « sans faute <sup>6</sup> », dit-il. Seul le vide du geste du peintre, son *ex-nihilo*, au moment de tracer « l'Unique Trait de Pinceau », défriche les « secrets sombres des nuages et des brumes <sup>7</sup> ».

François Cheng que j'ai cité est celui que Lacan aura choisi pour, durant quatre années de travail régulier, approfondir sa propre formation en sinologie. Celle-ci n'est pas un détail de son parcours : « [...] peut-être, je ne suis lacanien que parce que j'ai fait du chinois autrefois. [...] à relire des trucs comme ça que j'avais parcourus, [...] je me suis aperçu que c'est de plain-pied avec ce que je raconte <sup>8</sup>. »

Cet approfondissement, dont Cheng nous dit qu'il était centré sur « le problème de la nature humaine et [sur le] rapport de l'homme avec l'univers, ainsi qu'avec le langage <sup>9</sup> », était donc pour Lacan une reprise. S'il a beaucoup appris dans ces entretiens, Cheng, tout à l'étonnement d'entendre son élève lui demander de mettre à son programme ce texte des *Propos sur la peinture du moine Citrouille-amère*, a été marqué par cette rencontre <sup>10</sup>. En 1974, il décidait de mettre un terme à ces entretiens, beaucoup de travail l'attendait. « Mais qu'est-ce que je vais devenir <sup>11</sup> ? », lui aurait dit Lacan...

5. ↑ F. Cheng, « Le sourire de Lacan », *La Cause freudienne*, n° 79, Paris, Navarin, 2011.

6. ↑ P. Ryckmans, « Les propos sur la peinture de Shi Tao. Traduction et commentaire », *Arts asiatiques*, n° 14, 1966, p. 79-150.

7. ↑ *Ibid.*, p. 111.

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

9. ↑ F. Cheng, « Le Docteur Lacan au quotidien », *L'Âne*, n° 48, numéro spécial Jacques Lacan, octobre-décembre 1991.

10. ↑ *Ibid.*

11. ↑ *Ibid.*

Trois ans plus tard, ils passent ensemble une journée d'été à la campagne. C'est l'occasion pour Cheng de parler de sa vie, la Chine, les guerres, son parcours d'exil. C'est alors que Lacan, et là sa parole se centre sur le commun de l'enseignement de la psychanalyse et de la pensée chinoise, lui dit ceci :

« Voyez-vous, notre métier est de démontrer l'impossibilité de vivre, afin que de rendre la vie tant soit peu possible. Vous avez vécu l'extrême béance, pourquoi ne pas l'élargir encore au point de vous identifier à elle ? Vous qui avez la sagesse de comprendre que le Vide est Souffle et que le Souffle est Métamorphose, vous n'aurez de cesse que vous n'ayez donné libre cours au Souffle qui vous reste, une écriture, pourquoi pas crevée ! »

Sur ces paroles, nous nous sommes quittés [dit Cheng]. Ce jour-là, Lacan m'a rendu ma liberté ; il m'a rendu libre <sup>12</sup>.

Voilà pour ce propos conclusif, en guise de viatique.

## Nicole Bousseyrroux

Ces Journées nationales 2024 ont été un réel succès et son nombre exceptionnel d'inscrits fait événement pour notre communauté de travail <sup>13</sup>. Ce fut aussi un réel succès épistémique pour le traitement du thème que nous avons choisi. La pulsion de mort est une notion, un concept difficile qui est un peu l'angle mort de la théorie et qui ne nous laisse pas beaucoup de visibilité depuis que Freud l'a construit et défendu bec et ongle. Car le concept reste encore très controversé. On ne peut pas dire qu'il fasse consensus dans notre champ lacanien, où il prend un sens théorique et une portée clinique très différents selon les écoles et même, comme nous l'avons vu, dans notre propre école.

Nous avons pu constater pendant ces deux journées qu'il y a des divergences épistémiques et cliniques au sujet de cette pulsion de mort sans que pour autant cela provoque bruit et fureur. Au contraire. Cela montre que nous ne sommes pas ici dans la pensée unique. Nous avons en effet été à l'écoute de ce qui peut faire la différence entre *la pulsion de mort* et *le désir de mort*, sans que celui-ci se substitue à celle-là ou ne l'occulte. Nous avons aussi entendu que Lacan dans *Le Sinthome* <sup>14</sup> a pu dire

12. ↑ F. Cheng, « François Cheng et Jacques Lacan », *L'Âne*, n° 4, février-mars 1982.

13. ↑ Nous remercions tous les collègues de la commission scientifique et de la commission d'organisation qui ont permis la réussite de ces journées. Nous remercions également les intervenants du Centre de congrès Pierre-Baudis et l'élu de la mairie de Toulouse qui a bien voulu ouvrir ces journées.

14. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, Paris, Le Seuil, 1966.

tour à tour « la jouissance c'est du réel » et « la pulsion de mort c'est le réel », ce qui ne veut pas pour autant dire que la jouissance est synonyme de la pulsion de mort.

C'est pourquoi je tiens d'autant plus à remercier et à saluer tous ceux ici qui se sont mis au travail sur cette question épineuse et tout particulièrement les trente intervenants – et nous avons dû refuser beaucoup de propositions – qui nous ont présenté leurs exposés et les ont soutenus au cours des discussions intenses qui ont eu lieu lors de ces deux journées. Je remercie aussi les douze présidents et présidentes de séance. Je remercie très chaleureusement pour ce qu'ils nous ont apporté nos deux invités philosophes, Paul Audi et Marc Crépon, qui ont ouvert, élargi notre horizon de pensée par l'originalité et la nouveauté de leur réflexion sur cette question de la pulsion de mort et de la violence, qui résonne très fort dans notre actualité sociale et politique et qui interpelle directement l'éthique du psychanalyste.

Ces journées auront été une réelle avancée si, comme je le crois, elles nous ont permis de rebattre un peu les cartes de nos idées reçues sur cette pulsion de mort, qui n'est pas qu'une pure négativité à laquelle nous nous heurtons dans la pratique – je pense une fois de plus à la réaction thérapeutique négative. Car il y a une dimension créationniste, dit Lacan, de la pulsion de mort. C'est l'angle pris par Lacan dans *L'Éthique de la psychanalyse*<sup>15</sup> pour parler de la pulsion de mort. C'est d'un point de création *ex nihilo* que naît ce qui est historique dans la pulsion. La pulsion de mort est certes ce qui ramène le compte à zéro, mais c'est pour que toujours ça recommence. Il y a un « ça recommence » dans la contrainte de répétition. Ce n'est pas la pulsion de mort qui est pleine de bruit et de fureur, au dire de Shakespeare. C'est la vie. La vie, pour Macbeth, n'est plus qu'une ombre, une histoire racontée par un idiot, qui ne signifie rien, pleine de bruit et de fureur. Pourquoi ? Parce que sa folie a fait sortir Macbeth du rail, le rail qu'est, nous dit Lacan, la mort pour notre vie. Il y a toujours un risque, avec les rails, que le train n'aille pas sur la bonne voie. Cela dépend de l'aiguilleur. À l'analyste de se faire, dans son acte, l'aiguilleur du train nommé désir de l'analysant, pour que son désir ne soit pas de mort.

En route pour de nouvelles aventures ! Nous passons le relais à Vanessa Brassier et Bernard Nominé, responsables des prochaines journées 2025.

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

## *Journées nationales EPFCL-France* « L'aventure psychanalytique et sa logique » Paris, 29 et 30 novembre 2025 \*

Vanessa Brassier et Bernard Nominé

L'aventure psychanalytique et sa logique. Le rapprochement de ces termes en apparence hétérogènes peut surprendre ! En quoi le dispositif analytique divan/fauteuil où les corps sont immobiles et où il ne se passe rien que des mots serait-il une aventure ? Et par ailleurs, quel rapport y a-t-il entre les méandres imprévisibles de l'aventure et la rationalité implacable de la logique ?

L'étymologie du mot « aventure » et ses paradoxes sémantiques ouvrent déjà quelques pistes à explorer. Du latin *adventura* – participe futur au neutre pluriel du verbe *ad-venire* –, « aventure » signifie d'abord au XI<sup>e</sup> siècle « ce qui DOIT arriver », avec l'idée de destin, de fatalité, au cœur des grandes tragédies – et l'on pense d'abord à celle d'Œdipe, dont Freud fit le complexe fondateur de l'aventure de chacun. Par extension, le mot « aventure » signifiera ensuite « ce qui PEUT arriver », qui connote *a contrario* le hasard, l'imprévu, les rencontres inopinées, heureuses ou malheureuses, qui déjouent ou bien forcent le destin.

L'expérience de l'analyse combinerait-elle ces deux versants de l'aventure, invitant celui qui s'y risque à en éprouver les différentes modalités ? Celle de la nécessité propre à l'ordre symbolique, à la structure du langage, aux lois de l'inconscient, et celle de la contingence, où de l'inattendu peut advenir, impensé jusqu'alors ? Le nécessaire et le contingent – deux faces de l'aventure, deux formes aussi de la logique modale, si chère à Lacan,

---

\* ↑ Les Journées nationales 2025 se tiendront à Paris, à la Maison de la chimie, les 29 et 30 novembre 2025. Les membres de la commission scientifique sont : Vanessa Brassier et Bernard Nominé (responsables des Journées), François Boisdon (Rennes, Pôle 9 Ouest), Nadine Cordova (Paris, Pôle 14), Armando Cote (Paris, Pôle 14), Dominique Fingermann (Nîmes, Pôle 3 Rhône Languedoc), Corinne Philippe (Tarbes, Pôle 8 Pays des Gaves et de l'Adour), Christelle Suc (Albi, Pôle 5 Tarn Aveyron Lot), Elisabete Thamer (Paris, Pôle 14) et Dimitra Giannaka (Paris, Pôle 14), responsable de la commission d'organisation.

pour border le réel par l'écriture. Comment ces modalités, auxquelles s'ajoutent le possible et l'impossible, se conjuguent-elles dans le parcours d'une analyse ?

Les patients viennent nous raconter leur histoire, leurs histoires ; ils leur donnent un tour plus ou moins tragique, cherchant souvent dans les événements du passé la cause fatidique, les mauvais coups du sort qui auraient déterminé leur vie et leurs symptômes.

Comment opère l'analyse pour transformer le récit de ces mésaventures en une aventure de discours ? Où s'éprouvera le rapport du sujet à la parole, où l'aventure deviendra celle des mots qui surgissent dans les lapsus et les équivoques, qui se terrent dans l'oubli, qui nous tombent dessus avec fracas, dans un éclat de rire ou un sanglot, et ceux qui s'inventent dans les trouvailles...

Et quelle logique permet à l'analyste de s'autoriser à embarquer quelqu'un dans cette aventure où l'acte de dire doit transmuier le récit romanesque des faits qui jalonnent notre vie ? La fameuse « direction de la cure » nous rappelle que l'aventure n'est jamais sans but, sans règles, sans cadre, ni sans une boussole dont l'analyste est le gardien. Il n'y a donc d'aventure psychanalytique que si l'analyste la rend possible. Car s'il participe à ses effets de surprise dès lors qu'il ne sait pas quel désir anime l'analysant, c'est bien lui qui de cette expérience est le garant, et même « l'instrument<sup>1</sup> », permettant qu'elle puisse s'engager, se poursuivre sur une durée souvent très longue, et aussi se terminer – suivant une temporalité dont Lacan a très tôt dégagé la logique.

Aventure et logique. Ces deux termes *a priori* opposés seraient donc bien solidaires dans l'analyse.

Avec *L'Interprétation des rêves*, inaugurale, Freud a marqué le pas soumettant à la logique du signifiant les histoires les plus invraisemblables qui, surgies de l'inconscient, peuplent notre sommeil. Lacan pour sa part s'est d'emblée intéressé à la logique puis n'a cessé d'en explorer différents modèles d'Aristote à Gödel, d'y faire des emprunts à l'occasion pour inventer une logique propre, inédite, jusqu'à en radicaliser la portée dans l'expérience analytique. Au point même de réduire le parcours d'une analyse et le traitement des passions à un processus purement logique centré sur un opérateur, l'objet *a* : logique de la cure, logique de l'acte, logique du fantasme, dont l'axiome pourrait être déduit des énoncés du discours inconscient, en fin de cure. N'oublions pas le mathème du transfert, l'écriture du

1. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XV, L'Acte analytique*, Paris, Le Seuil, 2024, p. 215.

discours de l'analyste, voire les figures topologiques, qui sont autant de formalisations de cette aventure.

Ici, suivrons-nous Lacan pour qui « la logique, c'est le plus beau recours de ce qu'il en est du savoir inconscient <sup>2</sup> » ? Ce recours, si beau soit-il, n'aurait-il pas ses limites, voire ses impasses, dans une pratique dédiée à l'écoute des symptômes, des affects, de la souffrance du sujet ?

Mais de l'aventure, n'oublions pas l'occurrence amoureuse : « avoir une aventure ». Au commencement est l'amour de transfert. L'histoire de Carl Gustav Jung et de Sabina Spielrein est à ce titre exemplaire, leurs mésaventures conduisant même Freud à forger le terme de contre-transfert, soit à repenser le transfert et l'expérience d'une cure en prenant en compte, pour la première fois, la participation active de l'analyste. Reste à préciser en quoi l'aventure psychanalytique est une aventure amoureuse – et pas tout à fait comme les autres.

Autre question : l'expérience de la passe, une aventure ? Sans doute pour les passants qui témoignent ; pour les passeurs désignés par leur analyste parce qu'ils sont arrivés à un point crucial de leur propre parcours ; pour l'École enfin qui, par ce dispositif, s'ouvre à la possibilité d'accueillir du nouveau, avec les effets inattendus qui peuvent advenir pour la communauté analytique, au-delà de tel témoignage particulier. Mais à l'aune de ce passage aventureux qui, s'il n'a rien de nécessaire, reste considéré comme l'issue la plus aboutie, voire la plus réussie de l'expérience, comment se déclinent dans leur logique les autres types de fin possible ?

Nous retiendrons pour finir deux axes majeurs. Celui de l'expérience psychanalytique individuelle comme aventure singulière, unique pour le sujet qui s'y risque, et dont la logique peut être mise au jour dans l'après-coup, notamment grâce au dispositif de la passe. Une aventure où, on l'a vu, le psychanalyste est embarqué lui aussi.

Mais au-delà de l'intime du cabinet, l'aventure psychanalytique peut s'aborder aussi dans sa dimension historique comme événement daté, avènement de discours qui s'inscrit à un moment précis de l'Histoire, la Vienne du XIX<sup>e</sup> siècle. Cette aventure historique est celle de la découverte de Freud, des résistances qu'elle a suscitées, des tâtonnements de l'expérience, de l'élaboration des concepts et de leur remaniement à travers le temps et leur mise à l'épreuve clinique ; c'est aussi celle des institutions psychanalytiques, de leur expansion dans le monde, de leurs conflits internes, des

2. ↑ J. Lacan, *Les non-dupes errent*, séminaire inédit, leçon du 19 février 1974.



crises et des ruptures qui ont leur logique propre et sont autant de jalons, d'étapes décisives dans cette aventure engagée il y a plus de cent ans.

L'aventure psychanalytique est en ce sens l'aventure freudienne relayée par celle de ses disciples et tout spécialement par l'aventure lacanienne, dont nous sommes les héritiers directs. Elle ne peut bien sûr se concevoir sans référence à d'autres aventures, d'autres discours dont elle se rapproche, se démarque ou auxquels elle s'oppose, l'aventure scientifique en premier lieu, mais aussi l'aventure spirituelle, et aussi celle où nous embarque aujourd'hui, qu'on le veuille ou non, l'intelligence artificielle.

La dimension historique de cette aventure psychanalytique ouvre ainsi la question de son actualité : comment la soutenons-nous aujourd'hui et quelle place reste-t-il à la logique subversive du discours qui l'anime, qui nous anime, où le risque et l'imprévu doivent garder la part belle ?

Des questions que nous aborderons sûrement lors de nos prochaines Journées nationales.

# IV<sup>E</sup> CONVENTION EUROPÉENNE DE L'INTERNATIONALE DES FORUMS

---

*Venise, 12-14 juillet 2025*

*Journée de l'École*

*« La passe : expérience et témoignages »*

*Journées de l'IF*

*« Le symptôme dans la psychanalyse »*

## Réplique 1

Radu Turcanu

### La transmission en question dans la passe \*

À propos de la procédure de la passe, il est utile de rappeler ce que Lacan a transmis dans un « Communiqué du jury d'agrément à tous les membres de l'École », en 1969<sup>1</sup> : « La décision du jury d'agrément, pour tout dire, se joue au tranchant qui sépare la performance de la compétence. Il est clair qu'une compétence s'inaugure de la performance, qui n'est jamais seulement particulière, de la psychanalyse. »

Dans la passe, les témoignages se déroulent en présence des protagonistes : le passant avec les passeurs et les passeurs avec les membres du cartel de la passe. L'enjeu est de taille, car s'y joue l'avenir même de la psychanalyse comme expérience singulière de l'humain. Par la passe se vérifie le passage de l'analysant à l'analyste. Se mesure ainsi la *performance* d'un parcours analytique, cela sans exclure la communauté de l'École de psychanalyse qui mobilise, en mettant au travail, et qui nomme, en reconnaissant les points de franchissement dans une analyse ainsi que les contributions à la psychanalyse en intension et à celle en extension.

Se mesure également dans cette procédure l'éventuelle *compétence* de l'analysant à quitter une position dans le transfert qui risquait de devenir commode et à s'aventurer dans l'inconnu, après avoir éjecté l'analyste de sa place. Pour ensuite se « poser » sur cette même place invraisemblable d'où il se fera éjecter à son tour par son ex-émule émancipé du transfert.

Lorsqu'il s'agit de décider de ce qui fait preuve de ce passage, à partir des échanges croisés entre passeurs et passant et entre membres du cartel

\* ↑ Les membres européens du CIG sortant (2023-2024) proposent une série de *Répliques* en préparation à la journée École « La passe : expérience et témoignages » qui se tiendra à Venise le 12 juillet 2025.

1. ↑ Publié dans *Wunsch*, Bulletin international de l'EPFCL, n° 11, disponible en ligne <https://www.champlacien.net/>

et passeurs, il n'en reste au cartel que des lambeaux, des précipités. Et c'est sur la base de ces restes que l'on prend acte d'une transmission, avec sa logique à la fois singulière et traçable, dans l'expérience de la passe. Comme disait un analysant qui doutait de sa « compétence » paternelle : « Je vérifie ce que j'ai transmis à mes gosses à partir de ce qu'ils font et disent quand je suis absent. »

Avec un peu de chance, les cartellisants peuvent être témoins du jaillissement d'une parole précieuse et précise, d'une formulation inattendue. Comme par exemple l'explicitation en deux temps d'une fin d'analyse. D'abord, par rapport à l'inconsistance et l'incomplétude de l'Autre, temps nécessaire mais pas suffisant. Ensuite, comme traversée du plan de l'angoisse de castration, ce roc infranchissable selon Freud. C'est cette traversée de l'angoisse, quand le corps est vivement convoqué, qui seule permet l'émergence d'un désir inouï allant au-delà dudit roc : le désir de l'analyste, isolé par Lacan et qui sépare radicalement la position subjective d'analysant de celle de semblant d'objet cause du désir.

La transmission se fait ainsi comme une passation de témoin, ici d'un savoir qui s'impose une fois qu'*exeunt* les acteurs principaux. Acteurs secondaires, les membres du cartel ont pour tâche de retrouver l'os de ce qui s'est tramé comme savoir à travers les rencontres et les échanges. Et cela non seulement sur la base de leur expérience comme analystes, souvent chevrons, mais aussi, et peut-être surtout, à partir de leur expérience directe auprès des passeurs et en tant que sujets divisés, si on se tient à l'idée qu'on occupe la place d'analyste en séance et auprès de l'analysant.

Il se pose donc la question tranchante de ce que passant et passeurs transmettent à partir de leur écoute et de leur énonciation. Transmission faite, certes, dans des styles et vécus particuliers et à travers des positions de division subjective différemment assumées, mais qui se vérifie à chaque fois qu'y sont extraites quelques formules heureuses et éclairantes, parfois sur le modèle du mot d'esprit. Cette extraction fait alors preuve et donne la certitude d'un changement de position : du sujet de la quête analysante à l'objet incarnant le désir de l'analyste.

## Prélude

### Rosa Escapa

#### L'avenir du symptôme \*

Nous revoyons, après des années, une ancienne voisine connue pour sa mauvaise humeur. Quelqu'un dit : « Peut-être qu'avec le temps, cela a changé. » Il m'est venu : « Si ce n'est pas avec une analyse, c'est impossible. » Silence.

Qu'est-ce qu'une analyse touche pour soutenir une affirmation qui sonne comme un axiome ?

Elle touche la position face au réel de la vie, du réel des avènements qui atteignent le corps, l'angoisse étant son signe, au réel du non-rapport sexuel qui conduit le sujet à « sécréter des fictions <sup>1</sup> » pour le rationaliser. Une analyse rend possible que le sujet cesse de se tromper lui-même pour s'abriter de l'inconsistance de l'Autre, elle fait possible la réduction de sa singularité à la différence absolue, ce qui n'est pas un orgueil, mais qui est irrémédiable. Et cela a des effets, entre autres, au niveau de l'humeur. Lacan dit dans *L'insu* que la fin d'une analyse est de s'identifier à son symptôme « en prenant ses garanties, une espèce de distance <sup>2</sup> », une garantie par la distance atteinte entre ce qui était le symptôme qui a motivé la demande à l'entrée et sa réduction au chiffre de jouissance à la fin. Étant donné que le symptôme ne peut pas s'extirper, qu'il fait partie de la dimension humaine, le mieux que l'on puisse attendre de son traitement est cette identification. Ce mieux n'est pas toujours ce que l'on réalise, mais la psychanalyse est la seule qui ouvre cette possibilité.

---

\* ↑ Prélude aux Journées de l'IF « Le symptôme dans la psychanalyse » qui se tiendront à Venise les 13 et 14 juillet 2025.

1. ↑ J. Lacan, « Télévision », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 532.

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

Or, si le déchiffrement et l'interprétation font sortir de l'obscurité la vérité de la jouissance du symptôme, de son  $a$ -sens, par éclairs fugaces, la consistance de l'imaginaire est toujours prête à l'embrouiller avec le sens. Arriver à s'identifier au symptôme comporte une identité non aliénante, passer d'avoir à être ce/le symptôme hors sens, à être seulement cela, cela seul, ce qui, plus qu'un état, est une déclination de l'être. Ses effets subjectifs traduiront le savoir y faire avec, ce qui, dans de nombreux cas, est mis au service du discours analytique, mais désormais, l'inconscient cessera-t-il de fabriquer des symptômes ?

La question : avertie de l'ex-sistence de l'imaginaire prêt à répondre au réel, sans garantie sur l'avenir du désir de l'analyste, l'École n'est-elle pas un quatrième nœud nécessaire aux analystes pour s'assurer de ce qu'ils tressent dans les analyses qu'ils conduisent, presque comme le symptôme l'est pour le parlêtre ?

# SÉMINAIRE CHAMP LACANIEN

---

## Bernard Toboul

### À propos du film *Des mots qui restent* \* de Nurith Aviv

#### Fenêtres

Les premiers plans montrent chaque fois une personne devant une fenêtre, de dos. Évocation, pour moi, de nombreux tableaux de Matisse où la fenêtre désoriente l'extériorité qui ne fait plus qu'un avec l'intérieur. La formule de Lacan sur le fantasme, fenêtre sur le réel, m'est aussi présente à l'esprit.

Mais qu'aperçoit-on par la fenêtre ? Comment la vue peut-elle s'ouvrir sur un réel ? Est-ce de voir qu'il s'agit dans ce film ? Ou bien de cerner un réel par le langage, le symbolique ? Ou bien encore d'entendre, d'ouïr ? Telle est l'interrogation à quoi me mène l'œuvre de Nurith Aviv.

#### Paroles

On y entend d'abord quelques mots prononcés par quelqu'un(e) face à la fenêtre, le dos tourné au spectateur, à la caméra. Ils parlent, font résonner quelques mots dans leurs langues et les traduisent : « courgette », par exemple. Puis les locuteurs font face et parlent leurs langues, ces langues qu'ils sont parmi les derniers à connaître. Ils en disent – selon le titre du film – que des mots en sont restés. La délicatesse et la profondeur, ici, est de nous les faire entendre, sans trop préciser d'où ces mots sont restés, pourquoi ils constituent un reste. Mais la question n'en est que plus instantane et trame tous les récits qu'on nous fait. Des mots sont restés sur fond de disparition. Chacune des personnes parle à partir d'un déplacement dans le monde. Mais c'est du temps qu'il s'agit.

\* ↑ N. Aviv, *Des mots qui restent*, 52 minutes, Les Films d'ici, 2022.



## Coupure

Ce monde aperçu par la fenêtre ne se propose pas comme chez Matisse de nouer extérieur et intérieur. Il y a comme une étroitesse de la possibilité de voir au-dehors ce monde avec lequel il y a une sorte de coupure. Mais à cela répond le champ des sonorités des langues.

## Langues

Tel mot prononcé dans ces langues presque disparues l'est avec une tonalité où les sujets transmettent une saveur... qui accompagne leur savoir. Le signifié (« courgette », par exemple) laisse place à la musique sonore des langues. Nurith s'est tournée un instant et m'a dit : « Ce doit être ce que vous appelez *lalangue*. »

## Perte

Des langues parlées dans le film, dont si peu reste, nous découvrons qu'elles furent profuses dans le Bassin méditerranéen. Certains des locuteurs ont fait des recherches et des écrits sur ces langues entendues, enfants. D'autres produisent des récits. Leur prononciation se prête à une musicalité qui s'étend à leur façon de parler le français ou leur autre langue d'usage dans laquelle ils nous racontent. Saveur. Musique. Couleur.

## Couleur

La couleur – Matisse encore ! – se diffuse en arrière de la fenêtre dans un intérieur où s'évoquent les temps passés en d'autres lieux. Elle brise les coordonnées identificatoires spatio-temporelles. L'espace est outrepassé, mais c'est seulement par la couleur de la langue en tant que simplement dite. Pas d'effets spéciaux ni d'outrances visuelles, un cinéma délibérément sobre. C'est donc du temps que parle le film. Le temps, pour être restitué dans le présent fragile, ne s'aide que des ressources de *lalangue*. Bribes de son.

## Accent

La première chose qui m'a touché lorsque j'ai rencontré Nurith fut son accent. Elle nous l'offre, d'entrée, en présentant l'écriture hébraïque. Sans plus, sur cette vaste question – car, selon la formule de Lacan, Nurith « ne nous dit pas tout ».

# ESPACE, PSYCHANALYSE, INSTITUTION

---

## Alexandre Lévy

### *Insti-tuer la psychanalyse ? Questionnement sur l'espace et pluralité ségrégative \**

Nous allons tenter de préciser, à travers la place de la psychanalyse dans les institutions, une place effective ou attendue, ce que nous entendons par la notion d'espace et ses conséquences en termes de ségrégation.

Faut-il le rappeler (oui, il me semble bien qu'il le faille) ? La psychanalyse a eu une influence majeure au cours du XX<sup>e</sup> siècle, non seulement dans le champ de la santé, disons, mentale, mais encore dans la manière fondamentale de concevoir la clinique, sa nosographie et sa psychopathologie. Cet *apport freudien*<sup>1</sup>, comme l'avait développé en son temps Pierre Kaufmann (lui qui est par ailleurs l'auteur de *L'Expérience émotionnelle de l'espace*<sup>2</sup>), cet *apport freudien* fut une ressource tout à la fois pratique et épistémologique sur la conception de l'humain, ressource et influence tellement importantes, fondamentales, que même un certain nombre de ses détracteurs usent encore et toujours, sans même le savoir, de notions, de conceptions et de modalités cliniques issues de la psychanalyse et du corpus freudien.

Ce serait ici un premier point d'achoppement : de quelles façons le discours analytique a-t-il irradié le champ des sciences humaines au point d'une intégration hétérogène, parcellaire et multiple de ses notions et de ses questions, quand bien même celle-ci serait doublée du refus ou bien du déni, voire même de la haine de l'inconscient ?

---

\* ↑ Intervention prononcée le 5 octobre 2024 à Rennes lors de la journée d'étude « Espace, psychanalyse, institution », organisée par le pôle Ouest.

1. ↑ P. Kaufmann (sous la dir. de), *L'Apport freudien, Éléments pour une encyclopédie de la psychanalyse*, Paris, Bordas, 1993.

2. ↑ P. Kaufmann, *L'Expérience émotionnelle de l'espace*, Paris, Vrin, 1999.

Ici, un certain nombre de travaux permettrait de frayer ce chemin, nous pouvons penser notamment à ceux de Paul Bercherie, ainsi qu'à certains autres de Pierre-Henri Castel, mais nous pouvons également penser à certains textes de Jean Oury, ou encore de Lucien Bonnafé et de Guy Baillon.

Or ce chemin constitue avant tout pour nous un contexte introductif, et ce afin d'envisager la question de la psychanalyse en institution, et comme le titre l'indique, jusqu'à la tentation à certains moments, dans certaines conditions, d'instituer la psychanalyse, au risque alors d'*insti-tuer* la psychanalyse, en même temps que de venir la *prosti-tuer*.

### Psychanalyse *insti-tuée*

Je vais mettre ici délibérément de côté les institutions qui émergent du mouvement et de l'expérience de la psychothérapie institutionnelle, où la place de la psychanalyse se pose un peu différemment, en tout cas initialement, là où la psychanalyse est censée être dans un rapport disons « intégré » à la vie quotidienne, notamment *via* la question du transfert<sup>3</sup>, là où « l'espace de l'analyse » revient au collectif. Je pense que nous aurons l'occasion aujourd'hui d'en parler et peut-être de discuter des enjeux de discours qui ont pu se produire.

Mais la psychanalyse *insti-tuée*, c'est en tout cas ce qui a pu se passer dans certaines institutions où la psychanalyse pouvait s'afficher et s'exposer comme discours princeps. D'un point de vue historiographique, nous sommes maintenant en mesure de le dire, nous faisons le constat qu'une partie conséquente de ces institutions qui ont avancé la psychanalyse comme signifiant maître ont finalement produit et reproduit les mêmes rapports de domination que n'importe quel discours du maître classique.

Souvenons-nous (disons plutôt que je vous livre ici quelques souvenirs) de certains chefs de service et de secteur de psychiatrie adulte, convaincus et militants de la psychanalyse, au point de ne recruter que des praticiens et des internes à la condition explicite d'une cure analytique en cours ou effectuée (et ce auprès d'analystes patentés et « labellisés »). Dans ce contexte, qui a duré des décennies en rayonnant sur toute la psychiatrie de secteur du département, les mots d'ordre psychanalytiques étaient de mise, produisant d'ailleurs des effets de ségrégation au sein des équipes soignantes, entre ceux qui en assimilaient les expressions *ad hoc* et ceux qui se sentaient exclus, méprisés ou dépréciés lorsqu'ils tentaient d'interroger l'usage du jargon analytique souvent asséné dans les réunions

3. ↑ J. Oury, « Psychanalyse, psychiatrie et psychothérapie institutionnelle », *VST*, n° 95, 2007, p. 110-125.

cliniques. Pouvons-nous estimer que pour certains, une haine de la psychanalyse s'est développée aussi en (contre)partie ici, dans ces tentatives souvent ravageantes d'instituer la psychanalyse et d'en user dans des rapports de pouvoir, c'est-à-dire d'en faire une psychanalyse *insti-tuante* ?

Cette mise au pas au nom de la psychanalyse a pu se faire d'autant plus aisément lorsque les signifiants analytiques semblaient encore « à la mode », c'est-à-dire relever du bain de langage prégnant d'une époque. Mais il est également aisé de constater, depuis, l'opportunisme de certains praticiens qui n'ont fait que suivre les vents dominants, et sont donc passés sans aucun problème de la psychanalyse d'alors à la promotion des TCC ensuite, ainsi qu'à la stimulation magnétique transcrânienne, l'EMDR <sup>4</sup>, la réhabilitation psycho-sociale (venue chasser toute perspective qu'on appelle « institutionnelle », d'ailleurs) et autres modes prétendument « neurodéveloppementaux », pour n'en citer que quelques-unes, de modes.

Cela voudrait-il dire que la psychanalyse ne pourrait opérer qu'en marge pour y trouver (ou retrouver) son sérieux, de n'opérer que dans un rapport de subversion ? Cela me semble être une très bonne question sur laquelle on peut se pencher. Le discours de l'analyste étant en effet anti-thétique à celui du maître, comment alors déployer des effets analytiques au sein du jeu institutionnel ?

C'est à ce titre que la question du militantisme psychanalytique nous ramène au même paradoxe ironique que celui de son institution. Militer pour la psychanalyse, c'est sans doute la voie la plus sûre d'un *exit* de son discours, et ce au nom même de la psychanalyse. Militer, étymologiquement, c'est être un soldat, c'est servir dans une armée et faire la guerre, combattre <sup>5</sup>, c'est conquérir quelque espace.

C'est sans doute pourquoi il peut très vite se trouver, pour paraphraser Hamlet, « quelque chose de pourri <sup>6</sup> » dans les royaumes institués de la psychanalyse. Ce « quelque chose de pourri » se développe quand l'école, la société, l'association, voire l'université – enfin, tout ce qui fait institution censée garantir quelque chose de la psychanalyse, des modalités de son discours, voire de son enseignement, quand celle-ci se réduit précisément au bataillon.

Car les étendards, les emblèmes fleurissent dès que l'idéalisation se fait jour. Et l'idéalisation de la psychanalyse, c'est ce qui enterre toute

4. ↑ Thérapies comportementales et cognitives et *eye movement desensitization and reprocessing*.

5. ↑ Cf. « Militer », dans É. Littré, *Dictionnaire de la langue française*, tome 3, Paris, Hachette, 1874, p. 560.

6. ↑ W. Shakespeare, *Hamlet*, 1623, acte I, scène 4.

possibilité de déploiement du discours analytique, ce discours qui permet justement de faire la lumière sur cette idéalisation, dont le moteur est toujours en son fond tyrannique et féroce, dont l'objet rêvé se rêve comme toujours pur, se rêve comme extirpant le sujet de sa souillure pourtant irrémédiable, et indissociable, consubstantielle (si tant est qu'il y ait une substance quelconque). Bref, un idéal qui peut mener à une psychanalyse « nazie », cela peut arriver plus souvent qu'on ne le croie. Au-delà de la dernière expression qui pourrait facilement en appeler au « point de Godwin <sup>7</sup> », il nous semble pourtant que cette dernière idée vient moins dénoncer un Autre quelconque que de souligner ce qui peut parler en chacun de nous.

Le paradoxe ironique peut se situer plus précisément là, alors qu'une analyse est menée jusqu'à un certain point, au terme d'une certaine « déconstruction », si j'ose dire, au terme de l'assomption d'une absence, d'une déchirure, d'un inconsolable, d'un irréparable, c'est-à-dire d'une séparation d'avec l'idéal qui se loge en chacun, dont le pendant est souvent de maintenir confondues l'idée du désir et la férocité surmoïque. L'institution semble permettre de recouvrir assez aisément ce rapport par une sorte de jouissance grégaire du mot d'ordre, c'est-à-dire qu'elle permet une certaine récupération de jouissance, alors oublieuse des pertes et profits de l'analyse.

C'est dans cette mesure que nous pouvons entendre l'insistance de Lacan quant à une certaine désillusion croissante devant le collectif analytique qu'était pour lui à l'époque l'École freudienne de Paris (et qui pour nous résonne dans les écoles à sa suite, et qui s'appuient sur l'EFP : c'est d'ailleurs là un symptôme, me semble-t-il, un symptôme et une hantise), là où Lacan développe et argumente un propos particulièrement désidéalisé à l'endroit de la psychanalyse, ce qui suscite d'ailleurs une certaine réticence, pour ne pas dire résistance, de la part des analystes.

Dans « L'étourdit », en 1972, Lacan fait le constat sans fard que d'avoir voulu frayer le statut du discours analytique – ce discours qui fonde « un lien social nettoyé d'aucune nécessité de groupe » – relève du désespoir, car « il est impossible que les psychanalystes forment un groupe », Lacan mesurant alors « l'effet de groupe à ce qu'il rajoute d'obscénité imaginaire à l'effet de discours <sup>8</sup> ». Et Lacan d'ajouter : « D'autant moins

7. ↑ La *loi de Godwin* est cette loi empirique de l'avocat Mike Godwin, connu pour avoir énoncé que plus une discussion sur les réseaux internautiques se prolonge, plus le risque de faire mention aux nazis ou à Hitler est grand.

8. ↑ J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 474.

s'étonnera-t-on, je l'espère, de ce dire qu'il est historiquement vrai que ce soit l'entrée en jeu du discours analytique qui a ouvert la voie aux pratiques dites de groupe et que ces pratiques ne soulèvent qu'un effet, si j'ose dire, purifié du discours même qui en a permis l'expérience<sup>9</sup>. » Quelques années plus tard, en 1980, Lacan dissout son école, car elle serait devenue alors selon ses termes « institution, effet de groupe consolidé, aux dépens de l'effet de discours attendu de l'expérience, quand elle est freudienne<sup>10</sup>. »

Lorsque l'idéal de la psychanalyse dans ses diverses dimensions n'est pas complètement traversé et travaillé par un certain « désespoir » (ce désespoir qui est ici le fait de ne plus en attendre, ne plus espérer), cela peut mener à ne plus se laisser réveiller par le vif de la question analytique (et laisser d'ailleurs se déliter le désir de l'analyste) pour ainsi tenter de se prémunir du réel. Et même si l'idéal est traité dans le cadre de l'analyse, il a quand même toutes les chances de revenir par le biais de l'effet de groupe. Lacan pointe alors « la résistance des psychanalystes eux-mêmes à ce qui est leur propre champ<sup>11</sup> » : devant le discours qui est le leur, les analystes sont ceux les mieux placés pour résister à tirer les conséquences de leur position. Il souligne d'ailleurs la résistance qui s'accroît à mesure même du « progrès » du discours analytique, là où l'objet petit *a* est l'effet de ce discours, où l'analyste est en place de symptôme de cette incidence de ce discours analytique dans l'Histoire<sup>12</sup>. Du discours analytique, il semble donc que les analystes soient particulièrement embarrassés.

Afin de pouvoir sortir de cette impasse, Lacan insiste sur une autre dimension : il faudrait que l'analyste sache opérer convenablement, « c'est-à-dire qu'il se rende compte de la portée des mots pour son analysant, ce qu'incontestablement il ignore<sup>13</sup> ». Cette phrase, majeure me semble-t-il, permet également de constituer une voie pour saisir la question de l'espace. En effet, quels espaces sont possibles pour la psychanalyse, tant dans ses propres institutions que dans les institutions de soins au sens le plus large (au sens de *die Sorge*, le souci, de l'autre notamment) ?

### Question d'espace

L'espace : son appréhension est la plupart du temps imaginaire, son index et sa portée touchent au réel, et son usage, prospère dans le

9. ↑ *Ibid.*, p. 474-475.

10. ↑ J. Lacan, « Lettre de dissolution », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 318.

11. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIV, La Logique du fantasme*, Paris, Le Seuil, 2023, p. 230.

12. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Paris, Le Seuil, 2006, p. 46.

13. ↑ J. Lacan, *Le Moment de conclure*, séminaire inédit, séance du 15 novembre 1977.

symbolique, apparaît pourtant comme quelque peu problématique, non seulement parce que le terme sert à des métaphores variées, mais qu'il vise à signifier des acceptions souvent tacites.

La diversité des termes grecs montre les nuances qu'appréhende la notion d'espace : *khôra*, *kosmos*, *topos*. Et si Freud a choisi de parler de *topique* pour envisager l'espace et l'agencement des instances, des concepts articulés à l'expérience clinique, c'est pour introduire des systèmes structuraux, comme le souligne Lacan, systèmes qui n'ont rien à voir avec la réalité topographique de l'organisme<sup>14</sup>. Et bien avant Freud, avec Aristote notamment, parler de *psyché*, c'est-à-dire de l'âme – *De anima* –, c'est toujours induire un rapport d'espace dont le statut métaphorique ou littéral est en question.

Dans la clinique, lorsque nous parlons d'espace, nous impliquons et convoquons la plupart du temps la question du temps, précisément : il y a, de fait, un nouage et un rapport métonymique entre l'espace et le temps, et ce afin de « spatialiser le temps ». De l'espace linguistique à l'espace de parole, l'espace de l'analyse va de pair avec la notion temporelle. C'est ce que situe parfaitement bien l'étymologie latine de l'espace : *spatium*, qui désigne à la fois l'étendue, la distance, l'intervalle, le champ de course ou celui de l'arène, mais c'est en même temps une durée, durée d'un tour de carrière, un laps de temps, un laps qui fait unité, une unité ségrégative. *Spatium*, c'est aussi le temps passé d'une journée, d'un événement, d'une saison, d'une réflexion<sup>15</sup>. Le temps que ça résonne implique l'ordre de l'espace. L'assonance latine insiste d'ailleurs entre *verba* (le mot) et *verbera* (le fouet), lorsque nous sommes frappés par les réverbérations, de l'association libre notamment.

« Quand l'esp d'un laps », écrit Lacan en 1976, « soit puisque je n'écris qu'en français : l'espace d'un lapsus, n'a plus aucune portée de sens (ou interprétation), alors seulement on est sûr qu'on est dans l'inconscient<sup>16</sup>. » L'espace du lapsus engage une temporalité ici spatialisée. De même, le temps est compris dans l'espace du nœud, l'espace où se fait le lapsus du nœud, la faute dans le nouage, comme il le souligne dans *Joyce*

14. ↑ J. Lacan, « Remarque sur le rapport Daniel Lagache », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 649.

15. ↑ H. Bornecque et F. Cauët, *Le dictionnaire latin-français du baccalauréat*, Paris, Belin, 1947, p. 454.

16. ↑ J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du séminaire XI », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 571.



le *sinthome*<sup>17</sup> : tout rapport de structure du nœud implique, dans son « espace », du temps, plus précisément une temporalité.

Mais dès 1956, Lacan envisage déjà un nœud, le nœud qu'est le point de capiton, comme « essentiel dans l'expérience humaine<sup>18</sup> ». Le point de capiton donne la mesure de la fonction du signifiant comme « artifice spatialisant<sup>19</sup> » et qui fait nœud dans le dire, car c'est le « point où viennent se nouer le signifié et le signifiant<sup>20</sup> ».

Or Lacan va plus loin encore en 1975 pour considérer plus radicalement qu'il n'y a pas d'espace, c'est-à-dire « qu'il n'y a pas d'espace », dit-il, « qu'il n'y a que des nœuds – ou, plus exactement, c'est en fonction des nœuds que nous pensons l'espace<sup>21</sup> ». C'est à l'aune des nœuds qu'une des dernières acceptions du réel advient : le réel se caractérise de se nouer. Cela implique qu'il n'y a pas de réel tout seul. Le réel n'est jamais seul : il n'y a pas de naturalisme possible du réel.

Soulignons ici que, contrairement à ce qui se dit fréquemment, la référence aux nœuds, aux nœuds borroméens notamment, constitue un prolongement, un approfondissement, et non une rupture à l'endroit de ce qui se définit comme structure, qui est toujours structure du signifiant au regard d'un réel. Lacan y est pourtant explicite (mais, comme avec Freud, il y a un effet de surdité qu'il s'agit de surmonter, toujours et encore) : le nœud n'est pas une représentation, un quelconque rapport imaginaire, ou bien un modèle, mais un support, c'est-à-dire un support logique. Le nœud nous répugne comme modèle – ce qui se démontre assez quand on essaie d'en tracer un sans se tromper, ça rate assez souvent –, « il n'y a pas d'affinité du corps avec le nœud, même si dans le corps, ça joue pour les analystes une sacrée fonction<sup>22</sup> » – pensez à ces moments où vous vous faites des nœuds dans la tête, dans l'estomac, bref, quand vous êtes noués. Aussi, le nœud « n'est pas la réalité, il est le réel<sup>23</sup> ». Il est le support logique d'une écriture.

L'écriture ici qui nous préoccupe est affaire d'*espace*, car c'est « un faire qui donne support à la pensée<sup>24</sup> », comme le précise Lacan, c'est-à-dire

17. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, Paris, Le Seuil, 2005, p. 148.

18. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre III, Les Psychoses*, Paris, Le Seuil, 1981, p. 304.

19. ↑ *Ibid.*, p. 303.

20. ↑ *Ibid.*

21. ↑ J. Lacan, « Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines », *Scilicet*, n° 6-7, Paris, Le Seuil, 1976, p. 52.

22. ↑ J. Lacan, *R.S.I.*, séminaire inédit, leçon du 15 avril 1975.

23. ↑ *Ibid.*

24. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome, op. cit.*, p. 144.

qu'on a affaire à une « précipitation du signifiant ». Aussi, le nœud borroméen, le *nœud bo*, c'est une écriture qui se manie, qui se manipule dans l'espace, c'est ce « à quoi on peut accrocher des signifiants <sup>25</sup> » et ça passe par la *dit-mension*, *mension* du *dit*, à savoir un espace. C'est là que l'analyste a à prendre au sérieux la portée des signifiants de l'analysant, à opérer à cette lecture pour resserrer le dire de l'analysant. Cette lecture change alors le statut de l'écriture subjective – c'est là le pari freudien –, car elle est reconnue en tant que telle, et sa résonance n'est pas vaine. C'est là que l'acte analytique doit s'entendre comme coupure, notamment coupure dans l'idéal, mais coupure, c'est-à-dire que l'acte est ouverture d'un espace, une reconnaissance de ce qui passe dans le signifiant.

Je vous propose ici que l'espace puisse s'entendre comme *Es-passe*, pour ainsi lire ce qui se passe : qu'est-ce *qui passe* ? Qu'est-ce *qu'il se passe* ? C'est cela qui attend et qui réclame d'être saisi, qui est en souffrance d'être entendu.

### Points de fuite, perspectives

Lorsque Lacan déplie l'horizon de la psychanalyse en extension dans sa « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », il en marque l'espace de trois perspectives, « trois points de fuite perspectifs <sup>26</sup> », c'est-à-dire trois points qui résistent à se penser comme tels : ça fuit. C'est en cela que ces points de fuite sont des « facticités », c'est-à-dire des contingences qui résistent à l'explication ou la justification.

Le premier point de fuite, dans le registre symbolique, est le mythe œdipien. Qu'il y soit toujours « ectopique », c'est-à-dire jamais à sa place, on le constate à plus d'un titre, mais notamment on le constate massivement dans toute institution, là où l'espace de l'institution est aussi espace du transfert, espace de déplacements d'affects, espace des mises en acte de l'inconscient, soit l'espace du lien social où se répètent les demandes d'amour et de reconnaissances, ainsi que se répètent les haines et les conflits qui se trament et s'élaborent en tant que collectif.

Le deuxième point de fuite, la deuxième facticité, imaginaire cette fois-ci, est le collectif en tant qu'unité – unité ségrégative (dont la tendance est l'exclusivité). Nous l'évoquons tout à l'heure, il s'agit de souligner ici les effets imaginaires de toute structure de groupe, le terreau d'où l'identification et l'idéal prospèrent. Soulignons ici que, comme l'énonce

25. ↑ *Ibid.*

26. ↑ J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 256.

Lacan, « l'effet de groupe est contraire à l'effet de sujet, lequel ne vaut pour nous que par la désubjectivation nécessaire à l'analyste. Le groupe se définit d'être une unité synchrone dont les éléments sont les individus. Mais un sujet n'est pas un individu <sup>27</sup> », et dans les groupes analytiques, « ça cloche de ne pouvoir être synchrone mais symptôme <sup>28</sup> », ajoute-t-il. Si nous suivons cette logique du sujet, nous ne pouvons qu'objecter à toute personnification de l'institution et de ses processus collectifs comme prétendu « appareil psychique groupal », tel que René Kaës et René Roussillon l'envisagent et le développent dans leurs travaux <sup>29</sup>.

Le troisième point de fuite, facticité réelle, « trop réelle <sup>30</sup> » souligne Lacan, c'est la perspective du camp, celui paradigmatique du camp de concentration, telle l'ombre en puissance de toute institution lorsque la mise en question de ses espaces et de ses discours n'est plus de mise. C'est cette facticité réelle qui emporte ici le processus de ségrégation. Ce en quoi cette perspective réelle, se nouant aux deux autres, symbolique et imaginaire, doit nous permettre de penser un horizon ségrégatif, un horizon de pluralités ségrégatives pour tenter de penser l'espace et l'institution.

Si la fonction analytique peut avoir sa place, c'est lorsqu'il s'agit de prendre au sérieux la portée du signifiant, c'est-à-dire de prendre la mesure de « la vie du langage <sup>31</sup> » pour en ouvrir l'espace.

27. ↑ J. Lacan, « Allocution de bienvenue à l'Hôtel PLM Saint Jacques », inédit, 18 mars 1980.

28. ↑ *Ibid.*

29. ↑ R. Kaës et al., *L'Institution et les institutions, Études psychanalytiques*, Paris, Dunod, 2000.

30. ↑ J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », art. cit., p. 257.

31. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome, op. cit.*, p. 148.

Jean-Jacques Gorog

## L'espace et la chaîne signifiante Pour la psychiatrie institutionnelle, et contre... \*

Invité à parler de la psychanalyse en milieu institutionnel, je me suis trouvé plongé dans un passé lointain et, en même temps, je suis contraint d'y voir que l'enjeu d'une époque est malheureusement bien compromis aujourd'hui. Je me demande quelle responsabilité j'ai pu avoir pour aboutir à un tel résultat, moi – je n'étais pas tout seul bien sûr – et l'appareillage qui s'était construit à ce moment-là, notamment à partir de la mise en place du secteur psychiatrique associé à l'intérêt pour la psychanalyse.

Mon idée est que la psychanalyse triomphante des années 1960 a sans doute sous-estimé le lien qu'elle avait avec la psychiatrie et avec la psychose, prétendant considérer que ce n'était pas son problème. Et lorsque les attaques ont commencé contre la psychiatrie de l'enfant, lorsque l'autisme – mot de Bleuler qui se plaçait dans la suite de l'autoérotisme freudien, faut-il encore le rappeler ? – a servi de tremplin pour être traité comme un A à ajouter sans doute à la liste des LGBT+, une particularité, une façon d'être au monde non pathologique, qui, dès lors, ne relèverait pas de la psychiatrie. Les psychanalystes, qui avaient été les seuls au départ à s'intéresser à ces pathologies de l'enfant, ont mis longtemps à se réveiller pour considérer qu'ils avaient peut-être, avec quelques psychiatres à l'ancienne, leur mot à dire.

Je crois que le socle psychiatrique en train de vaciller est indispensable à la survie de la psychanalyse, l'inverse étant vrai aussi, au moins dans une certaine conception de la psychiatrie. Lacan l'avait compris, et c'est bien pourquoi il avait poursuivi ses présentations de malades alors même qu'il était chassé de Sainte-Anne.

---

\* ↑ Intervention prononcée le 5 octobre 2024 à Rennes lors de la journée d'étude « Espace, psychanalyse, institution », organisée par le pôle Ouest.

Je crois aussi qu'il y a quelque chose de plus que la simple économie que l'État croit réaliser en effaçant la psychiatrie, que ce soit en faisant sortir l'autisme de son champ ou plus largement en faisant appel au comportementalisme – là l'économie est d'abord mentale : ne pas penser... Il est vrai que l'abandon de l'hospitalisation au titre de l'idéologie (l'anti-psychiatrie) coûte sans doute moins cher à l'État, mais ça n'explique pas non plus que les postes, qui existent, ne soient pas pourvus. Il y a bien une difficulté plus profonde dans ce qui commande ce désintérêt. Qu'il existe partout dans la culture n'est pas non plus une excuse pour ne pas tenter de rendre compte du phénomène dans notre champ.

Ce n'est pas pour sous-estimer les efforts des intervenants qui m'ont précédé et dont je souligne la justesse. Par exemple, j'ai toujours eu une certaine fascination pour Fernand Deligny et les circuits dont ses patients se servent, qu'il a su repérer, et plus encore nous montrer. C'est une leçon qui m'a beaucoup servi dans le cadre psychiatrique aussi bien que dans les présentations de malades, lorsqu'il s'agissait de vérifier ce qui expliquait leurs quelquefois étranges parcours et la façon dont ils se servaient des différents lieux de sorte qu'ils leur servent de repère, de signifiant. Dans ce registre, il est important de mesurer ce que l'introduction du signifiant par Lacan a pu produire de malentendus, autour d'une croyance, toujours difficile à combattre, selon laquelle le signifiant se limiterait aux mots – par exemple que les sourds ne pourraient entendre des voix. L'espace peut aussi être traité dans l'ordre du signifiant.

Pour ce qui nous concerne ici, la référence précise est l'indication que Lacan a faite dans son séminaire *Les Psychoses* de la grand-route :

Il y a tout un mode de développement des rapports du signifiant qui est essentiellement lié, qui fait de la grand-route un exemple absolument pas négligeable, un exemple particulièrement sensible et éclairé de ce que je veux dire quand je parle de la fonction du signifiant <sup>1</sup>.

Que se passe-t-il quand nous ne l'avons pas, la grand-route, et que nous sommes forcés, pour aller d'un point à un autre, d'additionner les uns aux autres des petits chemins, des modes plus ou moins divisés de groupements de signification <sup>2</sup> ?

On voit beaucoup plus souvent qu'il n'y paraît des patients pour qui la grand-route, la voie directe, est impossible, parce que le signifiant de la grand-route, pensons l'autoroute, fait défaut. Il leur faut suivre la route de

1. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre III, Les Psychoses*, Paris, Le Seuil, 1981, p. 222 et version Staferla.

2. ↑ *Ibid.*, p. 329.

Bison futé, de village en village, de panneau en panneau, parce que la route directe leur est impossible. D'ailleurs, de nos jours, le GPS a généralisé le Bison futé de jadis et induit notre cécité de la grand-route.

Je me souviens qu'une prise en compte de l'espace était particulièrement sensible à La Verrière <sup>3</sup>, à cause du vaste espace vide un brin angoissant entre les pavillons, dont on ne sait pas s'il avait été pensé vraiment par son concepteur, Paul Sivadon, comme il le disait, ou s'il avait résulté d'une insuffisance végétale à sa création, sûrement corrigée depuis. Quoi qu'il en soit, ce n'est pas plus mal de rendre hommage à cette initiative, qui était l'idée d'un rapport à construire entre l'espace et le malade, autre version que celle de La Borde, d'une approche institutionnelle dans la suite de Saint-Alban et de Tosquelles.

Par hasard, on est venu m'apporter une intervention que j'avais faite il y a près de cinquante ans, dans un climat polémique, à propos de l'espace entre un centre psychothérapeutique et un hôpital de jour :

Le terme de psychothérapie vient ici cacher une ambiguïté, davantage une contradiction insurmontable, soit l'introduction du discours analytique dans une structure asilaire. Pour l'éviter, un symptôme est venu cacher la contradiction : séparer le Centre Diogène [tel était le nom que j'avais donné au Centre psychothérapeutique] de l'hôpital de jour ; il n'y a plus d'introduction du discours analytique dans une structure asilaire, mais seulement du discours analytique, à côté de la structure asilaire. On a édifié patiemment le mur de Berlin : protéger le Centre Diogène des fous ou plutôt de la folie, car il semble bien désormais que la barrière permette le passage des fous, un par un – mais pas de la folie en tant que telle. L'ennui, l'inconvénient du symptôme, car il y en a toujours au moins un, c'est qu'il devient impossible d'aborder la question pourtant essentielle du discours analytique à l'asile, car d'emblée elle est considérée comme réglée. L'un des effets de cet évitement conduit à remettre en question, sous couvert de la psychanalyse, la reconnaissance de la folie opérée par la psychiatrie classique, dans toute son originalité : tout se passe comme si la psychanalyse venait au secours d'un psychologisme défaillant, au moyen d'un artifice, le respect de la neutralité de l'analyse.

La division en deux de l'institution aboutit inéluctablement, au moins dans le fantasme de ceux qui la constituent, mais ce fantasme peut se faire fort d'avoir des effets dans le réel – il suffit d'en donner des exemples –, à quelque chose comme la division du moi en deux parties : le moi du patient sera à la fois sain et malade, la partie malade, on la laisse pourrir à l'hôpital et la folie crèvera avec. Quant à la partie saine, eh bien ! on s'appuiera dessus. Quoi d'étonnant finalement à retomber, sous une autre forme, sur la même échappatoire au discours analytique que celle qui fait fureur aux USA,

3. ↑ Établissement psychiatrique situé dans les Yvelines (78).

car celle-ci, il convient de ne pas l'oublier, a été essentiellement induite par la préoccupation des Américains-analystes de résoudre les problèmes posés par la psychose.

Ces notations, qui datent, montrent plusieurs choses. Je ne sais pas si on avait bien perçu à quel point l'*egopsychology*, avec l'idée du moi sain, avait comme fondement cette référence au délire. Et elle reste présente dans la critique qu'en fait Lacan, ne serait-ce que dans la succession de ses séminaires, *Le Moi dans la théorie de Freud et dans la technique psychanalytique* puis *Les Psychoses*. C'est quelque chose qui sera essentiel pour aborder la *question préliminaire* où il s'agira de prendre au corps le délire lui-même. Ensuite, il y a cette répartition spatiale que Jean Oury avait tenté de casser entre psychose et asile.

On y voit comment la psychanalyse a pris sa place dans l'élaboration du secteur, mais aussi comment une critique de la position du psychanalyste dans l'institution semblait présente. En réalité, la critique est celle du secret du cabinet, de la neutralité du psychanalyste. Il semble que le message de Lacan selon lequel le setting, qui vise à protéger le psychanalyste, est un leurre, dans lequel il se drapait, pour ne pas s'intéresser à ce que son patient dit.

Ce contre quoi je tempêtais à l'époque, et que j'ai été surpris de retrouver dans ce texte, c'est la division radicale entre le psychanalyste et l'institution. Elle a sans doute ses mérites, protéger le psychanalyste et son patient du monde autour, mais elle a aussi quelque inconvénient de supposer un psychanalyste au-dessus de tout, dans le mystère de son alcôve, incapable de faire part des éléments dont l'institution a besoin pour suivre le fil.

On se souvient de ce que Lacan disait sur le mur du langage, à savoir que le psychanalyste et son patient sont du même côté de ce mur :

Nous voici donc au pied du mur, au pied du mur du langage. Nous y sommes à notre place, c'est-à-dire du même côté que le patient, et c'est sur ce mur, qui est le même pour lui et pour nous, que nous allons tenter de répondre à l'écho de sa parole <sup>4</sup>.

... qu'on peut mettre en relation avec ce qu'il crie à la chapelle de Sainte-Anne en 1971 au moment de ce séminaire dont le titre est *Le Savoir du psychanalyste*, séminaire que je dirais volontiers autobiographique, son passé de psychiatre à Sainte-Anne y étant au premier plan, et qui, je crois, est strictement dans la suite de ses propos de 1953. C'est son célèbre : « Ici, je parle aux murs <sup>5</sup>. »

4. ↑ J. Lacan, *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 316.

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

On pouvait mal le prendre, comme si ça s'adressait à chacun de nous, et d'ailleurs c'était vrai aussi, dans la mesure où ça visait son public, assez sourd en général, et particulièrement sur la question de la psychose. Je note qu'explicitement il s'adressait aux internes en psychiatrie – dont j'étais alors, et où mon rôle improvisé consistait à tenir le tableau de feuilles blanches en équilibre sur le bord de l'estrade afin qu'il n'entraîne pas Lacan dans sa chute, tout ça dans ce lieu tout imprégné de son passé –, mais surtout ça s'adressait aux murs de l'asile à l'intérieur duquel nous nous trouvons tous dès qu'il s'agit de folie. Le mot folie est aujourd'hui politiquement incorrect, c'est dommage. Je veux dire que dans cet espace de l'asile on mesure mieux aujourd'hui la ségrégation protectrice, là où l'hospitalisation est trop souvent refusée faute de moyens.

Je crois qu'il faut mettre en cause ce mur entre la psychanalyse et l'hôpital, mur qui était vigoureusement défendu à l'époque. En effet, les psychanalystes ne sont pas pour rien dans l'effet produit dans notre champ sur l'abord de l'espace psychiatrique, champ dont d'autres, à l'anglo-saxonne, se sont emparés pour le réduire à ce qui se passe de nos jours. Le paradoxe réside, et je n'en exonère pas Lacan, d'une part dans un soutien indéfectible à la cause psychose, dont sa présentation toujours maintenue a témoigné – cette psychose grâce à laquelle il a repensé l'édifice freudien et la névrose –, et d'autre part dans la promotion de la psychanalyse du névrosé qui a fait oublier d'où elle avait pu se construire.

Impossible de penser un espace institutionnel tel qu'on a pu l'imaginer jadis et le faire fonctionner aujourd'hui sans une reprise de ce qu'est la psychose et de la nécessité à la traiter au cas par cas, en soulignant la dimension d'invention personnelle qu'impose le défaut du signifiant du Nom-du-Père. L'espace institutionnel reste incontournable, au-delà de la sauvegarde asilaire qu'il doit continuer d'assurer, pour promouvoir les signifiants grâce auxquels un sujet peut retrouver quelque stabilité.



## BRÈVES

---

## Adèle Jacquet-Lagrèze

### À propos de *Ça parle, Étude sur le discours intérieur* de Dominique Marin \*

Je recule d'un pas vers l'intérieur, et ferme la fenêtre.  
On apporte la lampe, on me souhaite une bonne nuit,  
Et ma voix réjouie souhaite une bonne nuit <sup>1</sup> [...].

Dominique Marin nous ouvre une fenêtre sur le discours intérieur, objet du parlêtre tantôt entendu paisiblement selon une articulation à venir ou à rêver selon sa fantaisie, tantôt de manière saisissante, voire tonitruante, quand *ça* fuse, bien que toujours dans un vacuum sonore partagé, ou encore – selon V. Egger qui le premier soutint une thèse sur le sujet – de manière « indiscernable, évanouie <sup>2</sup> » quand il s'agit de cette « parole intérieure faible », qui échappe à la possibilité de la mettre en mots.

Il scrute pour cela l'horizon de notre époque avec une lecture d'essais en neurosciences (Løwenbruck, Smadja) qui, en le nommant endophasie, ne veut pas entendre grand-chose de « ce monde intérieur qui fonctionne selon des lois propres » (76), préférant l'extérioriser par tous les moyens, quand il s'agit dans son fondement qu'il reste « non proféré » (148).

Ce parcours contemporain est finement brodé avec une réflexion sur des écrits de l'intime, notamment celui de femmes (Pudlowski, Springora) qui font entendre cette voix « qui se tait » (97), ou plutôt, sa transcription, voire son enregistrement, pour que cesse « ce silence qui efface l'existence de

---

\* ↑ D. Marin, *Ça parle, Étude sur le discours intérieur*, Paris, Éditions nouvelles du Champ lacanien, coll. « Études », 2024. Les numéros de page des citations de cet ouvrage seront indiqués entre parenthèses.

1. ↑ F. Pessoa, *L'Intranquillité*, traduit du portugais par P. Quillier, Paris, Éditions Christian Bourgois, 2011, p. 169.

2. ↑ V. Egger, *La Parole intérieure, Essai de psychologie descriptive*, Paris, Germer Baillière, 1881, p. 309, cité p. 74.

ce qui est nié » (85) – thèse originale de D. Marin selon laquelle ce discours intérieur serait l'envers du dire qui s'infère des dits.

La voix est appréhendée en contrepoint de Lacan dans une lecture éclairante du linguiste G. Bergounioux, qui perçoit à sa façon que l'on est toujours parlé avant de parler, allant jusqu'à renverser la définition classique de son champ par la formule : « Le locuteur, c'est un discours reçu <sup>3</sup>. »

D. Marin suit enfin la portée de cet objet dans la psychose selon le trajet brisé de la pulsion invocante qui fait retour dans le réel, et dans la névrose où le sujet normal est « en position de ne pas prendre au sérieux la plus grande part de son discours intérieur <sup>4</sup> ».

On aurait envie que s'ouvre maintenant grand la porte de ce jardin trop peu exploré, « plus loin que l'inconscient <sup>5</sup> », afin de cerner plus avant ce que l'on pourrait nommer « écoute intérieure », qui fait résonner à l'insu du sujet *lalangue* qui aura été la sienne, et qu'il nous éclaire le chemin de cette « insondable décision de l'être <sup>6</sup> » qui logerait dans le fait que quand « ça parle », il y aurait la place pour une *volonté* de « se dire » (210).

Mon âme est un orchestre caché ; je ne sais de quels instruments il joue et résonne en moi, cordes et harpes, timbales et tambours. Je ne me connais que comme symphonie <sup>7</sup>.

3. ↑ G. Bergounioux, *Le Moyen de parler*, Lagrasse, Verdier, 2004, p. 92, cité p. 96.

4. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre III, Les Psychoses*, (1955-1956), Paris, Le Seuil, 1981, p. 140, cité p. 184.

5. ↑ J. Lacan, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, séminaire inédit, leçon du 16 novembre 1976, p. 10, cité p. 135.

6. ↑ J. Lacan, « Propos sur la causalité psychique », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 177, cité p. 208.

7. ↑ F. Pessoa, *L'Intranquillité*, *op. cit.*, p. 297-298.

Nathalie Dollez

## À propos de *L'Époque des traumatismes* de Colette Soler \*

La récente publication des Éditions nouvelles du Champ lacanien, *L'Époque des traumatismes*, réunit dans la collection « Opusculé\$ » deux productions orales de Colette Soler, l'une datant de 1998 et l'autre de 2002. On les lira en édition bilingue, avec une préface de P. Barillot.

Chacun de ces textes développe deux axes essentiels pour s'y retrouver dans le traitement des traumatismes. L'un concerne les effets du discours sur le parlêtre qui fait face aux traumatismes et le second souligne la distinction entre le traumatisme structurel de l'être de langage, à savoir sa détresse d'origine face à l'Autre, et les bio-traumatismes, ceux qui menacent la vie et qui semblent exclure une quelconque participation subjective du sujet.

Un discours a toujours pour fonction d'être un « discours écran » entre les sujets et le réel, rappelle Colette Soler. Les deux exemples littéraires (Shakespeare et Jünger) qu'elle déplie mettent en lumière la façon dont un discours, dans sa fonction d'écran, conditionne les satisfactions pulsionnelles des sujets, et par conséquent le champ des jouissances. Cette double propriété d'un discours, écran et voie de conduction des pulsions, nous permet de réfléchir à l'époque actuelle, dans laquelle le recours à l'Autre en cas de malheur ne s'adresse plus à un Autre divin, à la volonté inaccessible, mais à un Autre réparateur des dommages, bien accessible celui-ci, même s'il ne peut enrayer définitivement le non-sens afférent au réel. En tentant de protéger plus largement les sujets modernes des bio-traumatismes, l'époque les rend plus perméables à ceux-ci.

Il faut aussi signaler l'éclairage apporté par Colette Soler sur le PTSD (*post-traumatic stress disorder*) actuel, nouvelle nomination de l'après-coup

---

\* ↑ C. Soler, *L'Époque des traumatismes*, Paris, Éditions nouvelles du Champ lacanien, coll. « Opusculé\$ », 2024.

freudien. Le gros plan qu'elle fait sur la structure de forclusion de l'événement traumatique rend lisibles ses formes hallucinatoires et permet de complexifier le PTSD en le désossant du déterminisme unifiant qui fait entrer tout traitement des traumatismes dans des protocoles se passant de l'implication subjective des sujets, nécessaire au transfert.

De quoi permettre aux psychanalystes de penser leur pratique et de l'orienter.

## *MARGINALIA*

---

## David Bernard

### La chute et le monde

Il y a *des* rires, remarquait Lacan, choisissant d'en égrainer quelques-uns : le fou rire des enfants, le rire du rire, le rire qui se produit quand justement il ne faudrait pas rire, ou bien encore le rire d'angoisse, le rire gêné de la victime, le rire du désespoir, le rire de deuil, etc. Toute une variété, donc. Parmi eux, il s'arrêtera notamment sur le rire que produit notre rapport à l'image de l'autre, « tout ce qui est imitation, doublage, phénomène de sosie, masque <sup>1</sup> ». Autant de situations qui relèveront non pas du mot d'esprit, lequel inclut l'Autre comme tiers, mais du comique, qui, lui, consiste en une situation duelle. Et d'en prendre pour exemple la chute.

Le comique est duel.

J. Lacan

Il arrive en effet que nous puissions rire de voir quelqu'un qui « tombe simplement par terre <sup>2</sup> ». Le rire viendra ici du décalage soudainement aperçu entre le corps qui se vautre et ce que d'ordinaire on oublie, mais qui pourtant nous soutient : le prestige de l'image, le Un qu'elle incarne, « l'image plus ou moins tendue, plus ou moins pompeuse, à laquelle nous ne faisons pas tellement attention auparavant <sup>3</sup>. » Il y a rire, précise Lacan, dans la mesure où « le personnage imaginaire continue sa démarche plus ou moins apprêtée dans notre imagination, alors que ce qui le supporte de réel est là, planté et répandu par terre <sup>4</sup>. » Il y a rire dès lors que se produit ici une « libération de l'image <sup>5</sup> »,

1. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre V, Les Formations de l'inconscient*, Paris, Le Seuil, 1998, p. 130.

2. ↑ *Ibid.*, p. 131.

3. ↑ *Ibid.*

4. ↑ *Ibid.*

5. ↑ *Ibid.*

libération de son effet de capture, de fixité et de contrainte. Nous qui croyons la maîtriser, n'est-ce pas elle qui d'ordinaire nous corsète et nous oblige à la « rection du corps <sup>6</sup> » ?

Et pourtant, rien de plus humain que la chute. « Il n'y a de réussi que la chute, écrivait Lacan, soit le retour au départ <sup>7</sup>. » Pas étonnant qu'elle nous fasse rire donc, quoiqu'un peu jaune. De cette chute, l'art du burlesque aura fait son gag paradigmatique. Telle est sa vertu. Le corps burlesque, que l'on croyait sans langage, est le corps parlant, faisant apparaître que la chute est d'origine. L'équilibre, n'en déplaie au « Tiens-toi droit ! », n'était qu'un semblant.

Ça rêve, ça rate, ça rit.

J. Lacan

Tel est le sujet.

Un, plus que d'autres, nous l'aura enseigné : Charlot, dont la petite silhouette aura su pour toujours trouer la grande et belle forme, « petit point qui se déplace lentement et par à-coups <sup>8</sup> ». « Chaplin, écrivait Serge Daney, est l'archétype de celui qui tombe, se relève et fait tomber, le roi du croc-en-jambe <sup>9</sup>. » Il est celui qui, à la figure du Un, fait un croche-patte. Rien de très méchant, mais suffisant à sa chute. Qu'il s'agisse du Un de l'image spéculaire ou de son corollaire structural, le Un de la hiérarchie, Charlot en fera apparaître la vanité. Charlot « ne peut voir d'un homme ses grandes oreilles, remarquait Henri Michaux, sans avoir envie d'y accrocher sa canne <sup>10</sup> ». À l'exemple de la scène fameuse des *Temps modernes*, n'est-il pas aussi celui qui objecte aux engrenages de la grande machine, faisant dérailler celle qui devait assurer que Tout marche et que Tout roule ? Charlot, de son légendaire coup de pied en arrière, fait voltiger l'impératif de réussite, pour réintroduire le ratage.

Nous connaissons la suite : les courses-poursuites dans la rue de Charlot avec les policiers, toujours soucieux de « l'ordre-l'ordre-l'ordre », comme buggait tel ministre il y a

6. ↑ J. Lacan, « Joyce le Symptôme », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 570.

7. ↑ J. Lacan, « Lettre à un jeune ethnologue », dans *Lacan Redivivus*, Paris, Navarin, 2021, p. 104.

8. ↑ B. Hecht, « Le dieu de la foule », dans *Charlot : histoire d'un mythe, Textes choisis et présentés par D. Banda et J. Moure*, Paris, Flammarion, 2013, p. 24.

9. ↑ S. Daney, *La Rampe*, Paris, Cahier du cinéma et Gallimard, 1996, p. 136.

10. ↑ H. Michaux, « Notre frère Charlie », dans *Charlot : histoire d'un mythe, op. cit.*, p. 99.



Quand  
le héros  
comique  
trébuche,  
tombe dans  
la mélasse,  
eh bien,  
quand même,  
petit  
bonhomme  
vit encore.

J. Lacan

peu. Pas n'importe quel lieu que celui de la rue, là où la police voudrait non pas « laisser circuler », mais « régler la circulation <sup>11</sup> ». « La police n'a que ce mot à la bouche, remarquait Lacan – Circulez <sup>12</sup> ! » La rue est cet espace où le maître voudrait régler la circulation du désir, et où Charlot, après avoir fait tout tomber, chuter, viendra semer le désordre. Les échappées de Charlot, « petit bonhomme qui marche les pieds tournés en dehors <sup>13</sup> », sont une incarnation de la fuite du désir. Non pas le désir de Charlot, mais le désir qu'est Charlot, qui en incarne le mouvement, la résistance, autant que les farces et attrapes, gamines. Indestructible comme le désir, pas une chute dont Charlot ne se relève. Charlot est ce petit bonhomme, subversion du désir, identifié à ce qui de la vie « se dérobe, fuit, échappe, à tout ce qui lui est opposé de barrières <sup>14</sup> ».

Parmi ces barrières, celles des tout petits mondes. Entre deux départs, Charlot aura aussi fait son entrée chez ceux que Lacan nommait les *mondains*, toujours soucieux de faire cercle, de faire connaissance au « sens mondain <sup>15</sup> », à coup de « Je te reconnais, et tu me reconnais ». Souvenons-nous de cette scène dans *Les Lumières de la ville* : se retrouvant à l'un de ces salons mondains, voilà que Charlot avale malencontreusement un sifflet et que, pris d'un hoquet, il se met à le faire piailler. Levinas aura révélé la puissance de la scène : « Le sifflet qu'avale Charlie Chaplin [...] fait éclater le scandale de la présence brutale de son être <sup>16</sup>. » Et pourquoi *scandale*, si ce n'est qu'il n'y a pas de petit monde, de cercle, bref, d'illusion du Tout, qui ne s'origine d'une injonction à (se) taire. Le premier des mots d'ordre est « Chut ! », les autres ne feront que suivre.

*Lalangue*, plus malicieuse que le maître, laissera alors entendre par l'équivoque quel secret il fallait ici garder : nous sommes faits d'une *chute*. Non plus seulement celle de l'image, mais celle de l'objet, qui cause le désir. Pour qui

11. ↑ H. L'Heuillet, *Basse politique, haute police*, Paris, Fayard, 2001, p. 150.

12. ↑ J. Lacan, *R.S.I.*, séminaire inédit, leçon du 13 mai 1975.

13. ↑ P. Soupault, « La puissance du destin », dans *Charlot : histoire d'un mythe, op. cit.*, p. 210.

14. ↑ *Ibid.*

15. ↑ J. Lacan, « Radiophonie », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 432.

16. ↑ E. Levinas, *De l'évasion*, Paris, Fata Morgana, 1982, p. 114.

désire et non s'installe, faire sa place est faire son trou, non l'occuper. Voilà ce qu'il fallait taire dans les « conversations mondaines », là où « les personnes [...] ne s'occupent que de leur petite personne <sup>17</sup> ». Rien de plus opposé à Charlot que la figure mondaine de l'identitaire. L'essayiste Siegfried Kracauer l'aura dit mieux que quiconque : Charlot, « dépourvu de moi », « est un trou dans lequel tout tombe <sup>18</sup> ».

---

17. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VIII, Le Transfert*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 455.

18. [↑](#) S. Kracauer, « Le plus faible fait bouger le monde... », dans *Charlot : histoire d'un mythe*, *op. cit.*, p. 111.

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

---

# Bulletin d'abonnement

## au *Mensuel*, pour 9 parutions par an

---

Nom :

Prénom :

Adresse :

Tél. :

Mail :

Je m'abonne à la version papier : 108 €

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

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

### Vente des *Mensuels* papier à l'unité

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

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

Prix spécial pour 5 numéros : 30 €

Frais de port en sus :

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

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

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

EPFCL, 118, rue d'Assas, 75006 Paris

Tous les anciens numéros du *Mensuel* sont archivés sur le site de l'EPFCL-France :  
[www.champlacanianfrance.net](http://www.champlacanianfrance.net)