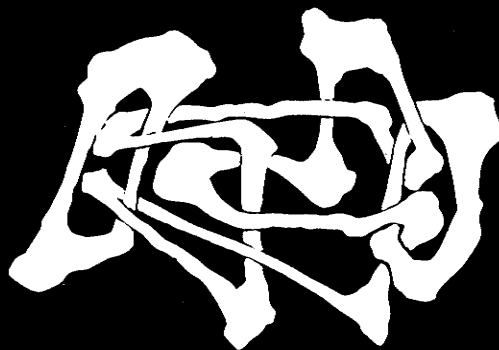


école lacanienne de psychanalyse

Littoral



DE *S.I.R.*

N° 22 - Revue trimestrielle - Avril 1987 - Erès



DE S.I.R.

Introduction	5	<i>Jean Allouch</i>
S.I.R. : une ouverture que rien ne laissait prévoir ?	11	<i>Jean-Pierre Dreyfuss</i>
Qu'il n'y a pas de psychogénèse	25	<i>Bernard Casanova</i>
Une esthétique non transcendantale	33	<i>Jean-Paul Aribat</i>
Une présence sans qualités	45	<i>Guy Le Gaufey</i>
De l'objection comme construction d'objet	55	<i>Irène Diamantis</i>
Le fantasme, un nouage h(a)té	63	<i>Erik Porge</i>
<i>Tres faciunt insanium</i>	81	<i>Jean Allouch</i>
Chiffonner le mot	95	<i>Mayette Viltard</i>
INTENSION ET EXTENSION DE LA PSYCHANALYSE		
Entretien sur <i>La bataille de cent ans</i>	113	<i>Elisabeth Roudinesco</i>
La littérature lacanienne en Argentine	133	<i>S. Glasman, L. Gusman, J. Jinkins, M. Levin et J. B. Ritvo</i>
Chronique du Séminaire de J. Lacan	145	<i>Gérôme Taillandier</i>
LECTURES		
<i>Lacan, de l'équivoque à l'impasse</i> , de François Roustang	149	<i>Jean Allouch</i>
Publié avec le concours du Centre National des Lettres		

littoral

Sont de la revue

COMITÉ DE RÉDACTION

Jean Allouch, Philippe Julien,
Guy Le Gaufey, Erik Forge (direction),
Mayette Viltard.

CORRESPONDANTS

• FRANCE

C. Amirault (*Bordeaux*), C. Bertrand (*Le Havre*), J. Briffe (*Antibes*), B. Casanova (*Tours*), E. Decocq (*Reims*), M. Demangeat (*Bordeaux*), J.-P. Dreyfuss (*Strasbourg*), J. Fourton (*Limoges*), P. Alerini (*Marseille*), M. Gauthron (*Angers*), N. Glissant-Succab (*Antilles*), P. Marie (*Nice*), J. Milhau (*Nîmes*), D. Poissonnier (*Lille*), A.-M. Ringenbach (*Le Havre*), M. Thiberge (*Toulouse*), F. Wilder (*Montpellier*), H. Zysman (*Besançon*)

• ÉTRANGER

J. Bennani (*Rabat*), D. Cromphout (*Bruxelles*), M. Drazien (*Rome*), B. Garber (*Barcelone*), S. Gilbert (*Oslo*), M. Halayem (*Tunisie*), G. Izaguirre (*Buenos Aires*), E. Maldonado (*Cordoba-Argentine*), F. Peraldi (*Montréal*), Urania Perés (*Salvador de Bahia-Brésil*), W.J. Richardson (*Boston*), M.F. Sosa (*Mexico*).

Rédaction

1, rue Mizon, 75015, Paris

Administration

Editions Erès, 19, rue Gustave-Courbet,
F 31400 Toulouse.

Abonnements (voir p. 171)

Diffusion France & Étranger

Diffédit, 96, bd du Montparnasse,
75014 Paris.

Maquette : A. Mouvet, Xia Jia-nong
(dessin de couverture)



DE S.I.R.

Actes du Congrès de l'e.l.p.
de novembre 1986

Ouverture du premier congrès de l'e.l.p.

Jean ALLOUCH

Ce premier congrès de l'école lacanienne de psychanalyse se propose de prendre acte et de l'actuelle crise des fondements de la psychanalyse et de sa résolution lacanienne par le ternaire S.I.R.

Le bel esprit — et l'analyse n'en manque pas — fera certes remarquer que l'histoire de la psychanalyse est celle de crises successives. Franchissant un pas de plus, un pas de trop, il envisagera l'état de crise comme étant le régime normal d'une discipline qui, en cela, se différencierait de toute science constituée. Tel est l'insidieux dérapage (un *de facto*, justement relevé, vire au *de jure*) selon lequel les faits de crise en viennent à être goûtés pour eux-mêmes, voire cultivés.

Pourtant, il n'est personne, dans cette veine, pour pousser les choses jusqu'à donner au concept même de crise le statut d'un fondement. Dira-t-on que Freud a découvert le « conflit psychique » ? Mais conflit entre quoi et quoi ? Il faudra bien produire un certain nombre de termes, avoir affaire à leur consistance et traiter de leur fondement.

Freud ne s'est pas soustrait à cette exigence, lui qui alla même jusqu'à inventer un nom, celui de « métapsychologie », pour distinguer ceux des travaux analytiques qui visent à éprouver la cohérence des principes et concepts fondamentaux (*Grundbegriffe*).

En avançant le terme « crise des fondements », nous disons quelque chose de tout à fait précis : que la métapsychologie de Freud n'est plus désormais reconnue, et nulle part dans le monde, comme étant dans cette position en surplomb d'où elle pourrait trancher de la recevabilité ou de l'exclusion des énoncés nouvellement produits dans le champ freudien.

LES SIGNES N° 22

Les signes ne manquent pas, qui renvoient à cet état de fait aujourd'hui explicitement formulé et tout spécialement au sein de l'*International psychoanalytic association*, alors même que la question reste confuse chez ceux qui ont eu affaire, fût-ce temporairement, au frayage de Lacan.

Une des formulations actuelles de cette embrouille s'énonce : « à chacun son retour à Freud », subtile façon d'éconduire, en le dupliquant, le frayage lacanien. Ce transfert implique en effet qu'aucun de ces « retours » (noter le pluriel) n'est jamais bouclé, ne fait jamais événement au sens d'une atteinte effective de la position « en surplomb » (Michel Foucault) du texte fondateur. Aussi n'y a-t-il ici place que pour l'ingénieur-psychanalyste (épinglage de J. Cournut, *Revue Française de Psychanalyse*, sept. oct. 1985), les « visionnaires » étant rejetés hors-champ. Un tel effet a sa raison dans une aporie de la discursivité elle-même : si la fonction du « retour à... » lui est consubstantielle, il n'y a d'instauration d'un discours comme lien social que pour autant que cette fonction reste non effectuée. Il ne saurait donc y avoir un repérage de la crise des fondements de la psychanalyse qu'en deça de la discursivité, que là où on a méconnu son incidence ou bien encore là où les limites de son concept auront été éprouvées.

Le numéro ci-dessus cité de la R.F.P. s'intitule lui-même : « une crise de la métapsychologie » — pas moins ; et la lecture des travaux de Merton M. Gill, Roy Shaeffer, Heinz Kohut et autres confirme on ne peut mieux qu'un tel titre n'a rien d'abusif. Sont contestés les trois axes freudiens de la métapsychologie, le modèle thermodynamique, la notion d'appareil psychique et nombre de considérations freudiennes locales mais certes pas secondaires pour autant (ainsi la théorie du tube en U) qui découlent moins de l'expérience de Freud que de sa théorisation « physicaliste ». D'ordonnatrice de l'analyse, la métapsychologie freudienne est devenue, note-t-on, « obstacle à son développement ». Aussi certains en viennent-ils jusqu'à proposer rien moins qu'un « nouveau langage » pour la psychanalyse.

S'il fallait un indice de plus, quant à l'incidence de cette crise en France, on le trouverait sans peine à seulement ouvrir le dernier livre de Didier Anzieu. Il n'y a plus, écrit-il, *une* (c'est lui qui souligne) mais « des théories analytiques, chacune convenant mieux à tel type de patient ou même d'analyste, ou — va-t-il jusqu'à ajouter — à tel moment de la cure » (cf. *Une peau pour les pensées*, p. 47). Un morceau d'une théorie pour un morceau d'une cure, un autre morceau d'une autre théorie pour un autre morceau de la même cure, ou bien d'une autre : on ne saurait mieux désigner l'incidence d'une crise des fondements.

Depuis une vingtaine d'années, confirme E. Roudinesco, les

institutions analytiques n'ont plus de référence commune (*La bataille de cent ans*, T. II, p. 485).

L'acuité de ce défaut se trouve soulignée par la forclusion qui frappe désormais toute tentative de rabattement de la question au plan de la technique analytique. C'est que nous ne pouvons plus, et spécialement du fait de Lacan, accepter qu'à cet éclatement fasse contrepoids une unité qui serait celle d'une technique (c'est la position d'Anzieu) d'ailleurs peau de chagrin puisque réduite, en l'occurrence, au « contrat analytique ». Un tel contrat, s'il peut en effet lier l'analysant à une demande du psychanalyste, n'assure la subsistance de ce lien, nous le savons désormais, qu'au mépris du transfert.

Envisagerions-nous donc aujourd'hui la question comme ce fut entrepris en 1964, moment où un Louis Althusser consacrait aux fondements de la psychanalyse un séminaire à l'enseigne d'une normalité supérieure ? Réitérons-nous, purement et simplement, la problématique d'alors ?

En ce temps-là, Lacan lui aussi planchait sur cette question des fondements. Pour lui, ça n'était pas nouveau et ça n'a pas cessé par la suite, loin s'en faut. Est explicite chez lui, dès sa première intervention dans le champ ouvert par Freud (Marienbad 1936, il y propose la première composante de sa thériaque), cette visée de donner à l'analyse freudienne ses fondements. A seulement ouvrir le dernier paru des séminaires, on peut lire que ce qu'il apporte d'inattendu et d'original concernant l'éthique de la psychanalyse advient, il le dit noir sur blanc, « en référence aux catégories fondamentales — le symbolique, l'imaginaire et le réel — dont je me sers pour vous orienter dans notre expérience ».

En 1964 Lacan est en train de tisser sa toile ; et les élèves d'Althusser sont partie prenante de cette « actoilité ». C'est ce qui les empêche de poser, *de leur place*, le problème qu'ils veulent traiter : ils ne peuvent pas, en effet, en même temps que Lacan traiter avec les instruments de Lacan le même problème que Lacan. Faute d'avoir pu différencier un point de vue particulier, leur erreur aura été, temporellement, d'avoir vingt ans d'avance sur tout le monde, et spatialement de croire pouvoir être dans le droit fil de Lacan.

Un mot d'esprit fera sentir ce problème de « point de vue ». Il relate un échange qui eut lieu entre le Cardinal de Lyon et Alexandre Dumas fils au moment de la sortie de *Madame Bovary*.

— *Qu'en pensez-vous ?* demande le cardinal à l'écrivain.

— *C'est d'un grand talent*, répond celui-ci.

— *Mais non, très cher, c'est véritablement génial... et... après un bref temps de réflexion le cardinal ajoute... Certes, pour s'en rendre compte, il faut avoir confessé en province.*

La différence de point de vue entre la problématisation de 1964 et la nôtre aujourd'hui est là : la dissolution de l'*Ecole freudienne* puis la création, approuvée par Lacan, de l'*Ecole de la cause freudienne*, création à laquelle nous avons dit non, nous a relégués « en province », contraignant ainsi notre point de vue à n'être plus dans le droit fil de ce que Lacan proposait à ses auditeurs comme devant être leur point de vue sur son propre frayage.

Le fait est qu'à faire sienne telle présentation de ce frayage que Lacan, à un moment donné, a pu anamorphiquement mettre en avant-scène (celle du primat du symbolique est aujourd'hui spécialement élue), qu'à adopter telle version qu'il met en circulation comme susceptible de dire ce qu'il fraye (alors même que, ce faisant, il fraye ce qu'il dit), l'élève se trouve *ipso facto* empêché de le lire. La chose est réglée comme du papier à musique.

Jacques-Alain Miller nous est ici précieux pour avoir l'audace de noter ce qui, là-même où on assure se référer à Lacan, reste parfaitement flou. Célébrant le cinquantième anniversaire du *Stade du miroir* (cf. *Lettre mensuelle de l'E.C.F.*, juin 1986, p. 4), cet auteur remarque à juste titre que l'image a été, pour Lacan, ce point d'Archimède extérieur au corpus freudien mais qui, de par cette extériorité elle-même, donnait à Lacan un accès inédit à ce corpus. Où trouver aujourd'hui, se demande Miller, celui qui, disposant d'un tel point d'Archimède, nous donnerait accès « au corpus freudien et lacanien » ? Une telle attente — avec ce que l'attente implique d'inhibition — résulte de ce qu'on imagine devoir être : la survenue d'un « lacan » qui serait au freudo-lacanisme ce que Lacan aurait été à Freud, cette dernière articulation étant ici prise comme modèle.

On pose tout d'abord que « le Stade du miroir, comme tel n'est pas un principe d'invention » (ce qui se révèle inexact pour peu qu'on ne néglige pas le texte sur *Les complexes familiaux* et les derniers séminaires topologiques). On re-marque ensuite cette non-fécondité (prétendue) par « différence [avec] la logique du signifiant qui, elle, est matricielle » (ce qui est partiellement exact mais rate la thésaurique R.S.I.). Mais le remarquable, la désespérance d'un point d'Archimède nous le démontre, reste le témoignage de ce que cette ré-affirmation d'un primat du symbolique s'avère laisser en panne la lecture de Lacan. Et aussi, autre « résultat » de ce défaut d'une « prise aussi efficace », l'embrouille freudo-lacanienne, ici signée par le singulier « au » qui fait un seul corpus des textes de Freud et de Lacan.

Sommes-nous condamnés (comme c'est le préjugé dont la nocivité ne touche pas seulement l'E.C.F.) à devoir entrer dans la

lecture de Lacan comme il est lui-même entré dans celle de Freud? A faire « retour à Lacan » — connerie qui n'a pas manqué, déjà, de s'écrire? N'aurions-nous d'autre choix que de nous embarquer dans les voies pour nous sans issue de la métaphore du point d'Archimède?

Ce serait méconnaître la différence de place de Freud et de Lacan dans l'histoire du mouvement psychanalytique, et la disparité des positions énonciatives de chacun d'eux. La nôtre de surcroît.

Nous n'avons pas besoin d'un point extérieur au corpus lacanien pour avoir accès à ce corpus car il se présente à nous comme « *un langage dont la parole énonce, en même temps que ce qu'elle dit et dans le même mouvement, la langue qui la rend déchiffrable comme parole* » (définition de la littérature post-mallarméenne selon Michel Foucault — cf. « La folie, l'absence d'œuvre », in *La table ronde*, mai 1964, p. 18). Un tel déchiffrement est notre affaire, et l'élection des points-nœuds sur lesquels il va se jouer notre responsabilité, laquelle a sa place marquée de ce que nulle part dans son frayage, Lacan ne dit le vrai sur le vrai.

Notre lecture de Lacan n'en est pas au point zéro. Elle nous a contraint à élire la thériaque lacanienne comme étant certes d'abord une parole de Lacan, mais une parole que nous accueillons comme ayant la portée d'une proposition, celle d'un « triplice » (Sém. du 9 déc. 1975) qui donne ses « catégories fondamentales » à l'analyse.

Le nouage borroméen de ces trois catégories les aura-t-il, en une écriture singulière, porté au paradigme? Pour n'être pas aujourd'hui en mesure de trancher nous savons cependant que c'est seulement à en faire l'objet d'une certitude anticipée qu'on le mettra à l'épreuve. A sa fécondité se jugera l'R.S.I., l'hérésie lacanienne.



S.I.R. : Une ouverture que rien ne laissait prévoir ? *

Jean-Pierre DREYFUSS

Il s'agit d'essayer de répondre à cette question : *d'où Lacan a-t-il bien pu tirer S.I.R.*, tel qu'il le produit dans une conférence présentée à la Société Française de Psychanalyse, le 8 juillet 1953 ?

Tout d'abord voici brièvement comment j'y suis arrivé. J'étais engagé dans un travail de réflexion sur l'exercice lacanien de la psychanalyse, c'est-à-dire plus précisément sur le problème des séances courtes, ou des séances à durée variable (ce qui ne veut pas dire exactement la même chose). Ce travail a d'ailleurs fait l'objet d'un exposé, en mars dernier, à Strasbourg, à l'occasion d'un colloque qui s'intitulait *Traduire, Interpréter, Transmettre*.

Ce qui justifie ce rappel est la récurrence, plus d'une fois soulignée ici, du motif qui lie parfois manifestement le progrès doctrinal à la reconnaissance d'une difficulté apparue dans l'exercice de la psychanalyse.

Les ennuis de Lacan au sujet de sa pratique remontent aux années cinquante. Et dans la Société Psychanalytique de Paris, il a eu deux ou trois fois l'occasion de s'en expliquer devant ses collègues, plus précisément devant l'instance de sélection des

* Ce texte est la transcription d'un exposé qui faisait le point — à usage du congrès de l'E.L.P. — d'un travail en cours. La règle proposée aux orateurs de ce congrès était de parler sans notes, afin de parer aux effets d'inhibition qui fonctionnent habituellement dans ce genre de réunions. Par ailleurs, il nous avait aussi été suggéré de travailler en cartel. Alors nous avons constitué à Strasbourg un petit groupe de travail, avec Christiane Dorner, Marie-Lorraine Pradelles et Charles-Henry Pradelles. Ce n'était sûrement pas un cartel, mais plutôt un groupe de discussion. Et je profite de l'occasion pour remercier les trois qui ont bien voulu me supporter.

analystes qui s'appelait la Commission de l'enseignement. A chaque fois Lacan aurait dit qu'il se soumettrait aux standards de l'analyse en vigueur à l'époque. Mais je crois que ce qu'était son travail, depuis le début, et son enseignement depuis l'année 1951, et ce qu'il était, lui, Lacan, lui rendaient impossible l'obéissance aux injonctions de la Commission de l'enseignement. Lacan fit mine de se soumettre. Et puis on connaît bien la suite. En juin 1953 la Société Française de Psychanalyse est fondée, par d'autres que Lacan d'ailleurs, et le 8 juillet 1953 Lacan prononce cette fameuse conférence. Actuellement il en circule des transcriptions, dont la qualité laisse beaucoup à désirer.

Les conditions dans lesquelles elle eut lieu ne pouvaient que lui donner le caractère d'une déclaration de politique doctrinale. Car il ne s'agissait pas du tout d'exposer les fruits d'une recherche personnelle, mais bel et bien d'engager les analystes de la nouvelle Société à travailler désormais dans un certain sens. Ce qui est étonnant, c'est le degré de sophistication avec lequel Lacan introduit ce qu'il appelle *les trois registres essentiels de la réalité humaine*. Ce n'est pas rien. Je dis sophistication, parce que la formalisation y est poussée à un point qui permet le calcul et qui paraît sensiblement en avance sur ce que Lacan a produit par la suite, c'est-à-dire le Rapport de Rome qu'il doit être en train de préparer pour septembre, et le séminaire qu'il va commencer à la rentrée.

Lorsque je suis tombé sur cette conférence de juillet 1953, elle m'est apparue comme un coup de tonnerre dans un ciel serein, selon l'expression consacrée, et je suis resté jusqu'à une époque récente sur cette impression. Je me suis demandé d'ailleurs si Lacan n'avait pas cédé là à ce qu'on pourrait appeler la *pente du calcul*, autrement dit s'il n'avait pas mis à l'épreuve, disons, un mode mathématisant de progrès doctrinal, qui consiste à introduire une formalisation et à consentir à s'en faire la dupe. C'est pourquoi je ne résisterai pas à la tentation d'en donner maintenant un aperçu.

On pose donc ces trois registres de la réalité humaine : R, S, I (fig. 1). Je préfère employer une formulation plus à la mesure de notre expérience, et dire qu'il s'agit du *cadre ou des coordonnées de l'expérience psychanalytique*, à partir desquelles Lacan va élaborer, calculer, un graphe : celui d'une analyse, du début jusqu'à sa fin. On remarquera en passant la *géométrie* de ce schéma : cette disposition de S.I.R. évoque bien sûr la disposition la plus habituelle des trois ronds de ficelle que Lacan introduira vingt ans plus tard. Alors on part du réel et on va vers le symbolique — soit « rS » ou réaliser le symbole (et non pas le

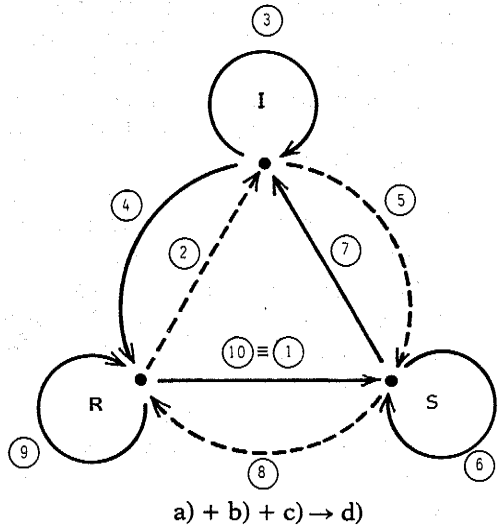
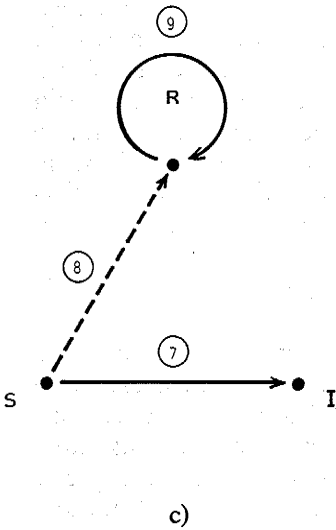
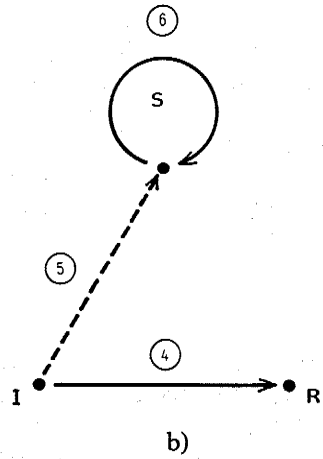
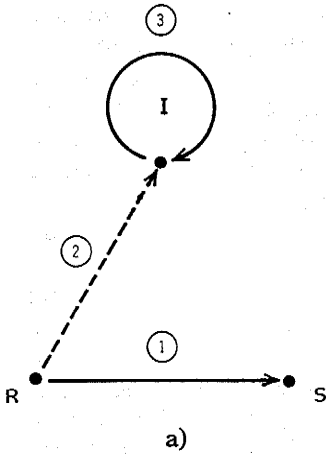


Fig. 1

symbolique). Le deuxième temps va de R vers I soit « rI » ou réaliser l'imaginaire. Et troisième temps, c'est « iI » ou imaginer l'imaginaire. Et ça repart de I vers R pour reproduire exactement la même figure, la même succession de trois temps.

Soit « iR », imaginer le réel, « iS », imaginer le symbole, et « sS », symboliser le symbole. Comme on le voit bien, il est assez facile d'entrer dans cette mécanique.

Enfin, troisième série de trois temps : « sI », symboliser l'imaginaire, « sR », symboliser le réel, et « rR », réaliser le réel, neuvième étape de l'analyse. Et l'on retrouve « rS », réaliser le symbole, dixième étape de l'analyse, identique à la première et point de départ d'un nouveau cycle. Après un certain nombre de tours, c'est la fin de l'analyse. Je passe sur la signification précise de chacune de ces paires de lettres. A s'y appesantir on trouverait que cette conférence est un peu à la suite de l'enseignement de Lacan ce que l'Esquisse est à l'œuvre de Freud.

Comme on peut le constater, rien à proprement parler ne permet ici de distinguer la fin d'un cycle du début du suivant. Le terme qui marque la fin de l'analyse est « rS » mais rien ne permet de dire au bout de combien de tours. Si l'on admet qu'il faudra à Lacan notamment l'introduction de l'objet (a) et tout le travail des années 66 à 70 pour produire une doctrine consistante de la fin de l'analyse, on verra dans cette particularité du schéma de 1953 confirmation du fait que Lacan n'a pas à ce moment d'autre doctrine de la fin de l'analyse que celle qu'il évoquera dans le Rapport de Rome, sur le modèle hégélien de la fin de l'Histoire. En tous les cas il saute aux yeux que, dans ce schéma, chaque étape de l'analyse s'insère dans une série de trois, et qu'à son tour chaque série fait partie elle-même d'un ensemble de trois. Mais le motif d'une dialectique à trois temps, dont le dernier constitue par rapport aux deux précédents une *Aufhebung*, pourrait encore se retrouver en opérant d'autres découpages dans cet ensemble.

La question se pose alors de savoir si l'on peut conclure *de la dialectique à la structure*. J'imagine que pour un hégélien, ça ne ferait pas de doute. Mais dans le champ de l'expérience psychanalytique, peut-on faire ce pas ? Et de toute manière, si le « rS » sur lequel se termine effectivement l'analyse n'était pas exactement le même que celui du début, on ne serait pas dans une circularité réelle — au sens par exemple où Lacan dit que le réel est ce qui revient toujours à la même place — mais dans une expérience de discours où tout n'est pas, et de loin, calculable, prévisible, décidable.

On remarquera aussi que la reconnaissance dans la cure d'une dialectique n'est pas nouvelle chez Lacan et l'on pensera aussitôt à la métaphore, non-explicitée par Lacan, du *Temps logique* (1945) — auquel d'ailleurs il se réfère explicitement en 1953 — et à l'*Intervention sur le transfert* (1951).

La discussion qui suit la conférence de Lacan est pleine d'intérêt. Jean Allouch a déjà eu l'occasion d'en dire l'essentiel en rappelant que l'introduction de S.I.R. a pour contexte le déclin de la métapsychologie et se propose comme une issue à la crise

des fondements. Trois auditeurs interviendront de manière spécialement pertinente. C'est d'abord Serge Leclaire qui interpelle Lacan : Lacan a annoncé trois catégories, mais il n'a pas dit grand-chose du réel. Qu'est-ce que le réel ? Viennent ensuite Wladimir Granoff et, tout particulièrement, Didier Anzieu qui semble très justement percevoir la portée subversive de cette conférence.

Lacan ne répond pas clairement à la question de Leclaire. Il dit que le réel c'est la totalité, ou bien encore que c'est ce qui vient de nous échapper. Dans le contexte où il produit ce terme, on peut penser que le réel c'est la structure, ou bien encore le désir du sujet. Mais laissons cela, car ce dont il s'agit c'est de déterminer comment Lacan a inventé son ternaire. Eh bien, Lacan le dit tout net dans sa conférence : il l'a trouvé chez Freud, plus précisément dans les *Cinq psychanalyses*. Mais ce n'est pas si simple : en fait Lacan a trouvé chez Freud des réponses qui étaient à la hauteur de ses questions et en outre, il est certain que l'inspiration de Lacan n'est pas exclusivement freudienne.

*

**

Je vais donc maintenant passer à une autre partie de cet exposé, qu'on pourrait appeler *la polyphonie du discours lacanien*.

Le 10 avril 1931 Aimée tente de poignarder Madame Z. Pendant près d'un an et demi, Lacan la verra presque quotidiennement. Le 7 septembre 1932, il achève sa thèse sur la psychose paranoïaque. On peut considérer que s'y conjuguent un certain nombre d'influences qui sont, pour les énumérer sommairement, l'enseignement de Clérambault, le pli d'une certaine psychiatrie dynamique et la lecture de Freud. Quand Lacan a-t-il commencé à lire Freud ? ou plutôt, quand cette lecture a-t-elle commencé à compter réellement dans son travail ? On ne peut évidemment pas répondre à de telles questions. Dans ces conditions, j'ai pris le parti de ne faire intervenir chaque ligne mélodique (cf. fig. 2) qu'à partir du moment où elle apparaît nommément dans les publications de Lacan.

Voici donc une première ligne mélodique intitulée *Aimée*, puis une seconde, qui porte le nom de Freud et qui part de 1932, année de la publication de la thèse de Lacan et année de la traduction par Lacan d'un texte de Freud, *De quelques mécanismes névrotiques dans la jalousie, la paranoïa et l'homosexualité*. Par ailleurs, en 1932 toujours, Lacan entreprend une analyse avec Loewenstein. Les relations se dégradent rapidement entre les

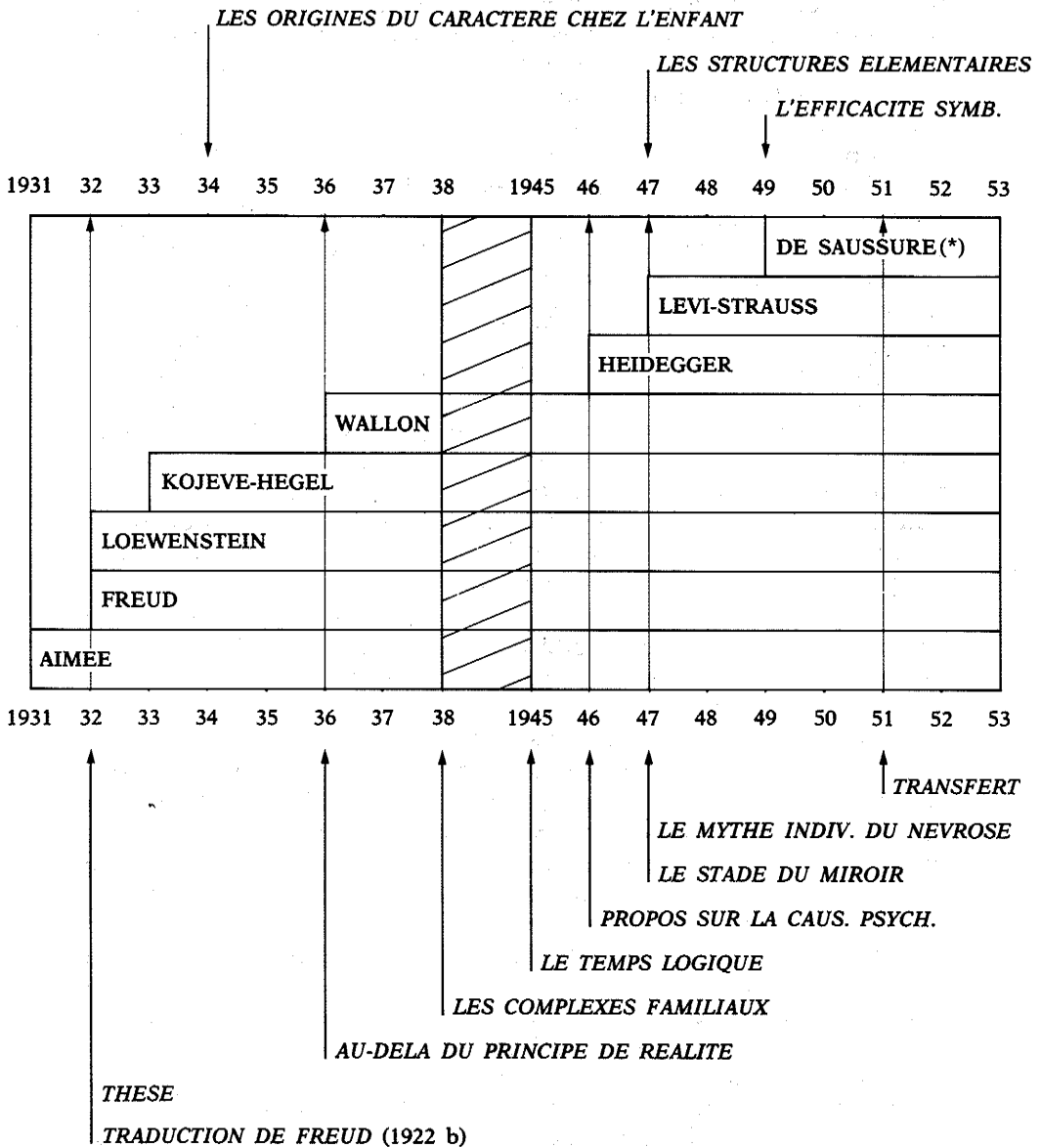
deux hommes. Une vive rivalité s'instaure entre eux et l'analyse se termine en 1936. Et si Loewenstein n'a pas appris grand-chose à Lacan quant à ce qu'il convenait de faire, il lui a certainement beaucoup appris quant à ce qu'il convenait de ne pas faire, comme en témoignent les attaques durables de Lacan contre la psychologie du moi. Loewenstein va longtemps servir de repoussoir à Lacan. C'est une troisième ligne mélodique.

De 1933 à 1938, Alexandre Kojève — quatrième ligne mélodique — fait son cours d'introduction à la lecture de Hegel, à l'École Pratique des Hautes Etudes.

La cinquième ligne c'est Wallon. On sait maintenant que Lacan et Wallon se sont rencontrés entre 1928 et 1932. Son livre, *Les origines du caractère chez l'enfant*, a été publié pour la première fois en 1934. La deuxième partie du livre, qui est celle qui nous intéresse ici, reproduit une étude qui a paru dans le *Journal de Psychologie* de novembre-décembre 1931. Elle est extraite, comme la première et la troisième, d'une série de cours professés à la Sorbonne entre 1929 et 1931. Mais je pars toujours, pour construire mon schéma, de ce qui apparaît dans les publications de Lacan, donc ici de 1936, année du Congrès de Marienbad où il expose le stade du miroir. Il ne reste aucune trace de son intervention. Par contre en 1938, Lacan écrit à la demande de Wallon un article pour l'Encyclopédie Française, dans le chapitre intitulé *La famille*. Le texte a été réédité récemment par Navarin sous le titre *Les complexes familiaux*, et Lacan nous assure (dans les *Propos sur la causalité psychique*) que l'essentiel de son intervention à Marienbad s'y retrouve. Curieusement Lacan cite Darwin, Bühler, mais pas Wallon. Et quand plus tard il le citera (deux fois dans les *Ecrits*), ce ne sera jamais en connection directe avec le stade du miroir.

Il est vrai qu'il n'y a pas à proprement parler de stade du miroir chez Wallon. Pourtant le chapitre IV de son livre de 1934 s'intitule *Le corps propre et son image extéroceptive*, et la troisième partie de ce chapitre *L'enfant devant sa propre image spéculaire, symbolisme progressif des images et leur réduction au réel*.

En fait la nomination, par celui qu'on pourrait appeler aujourd'hui l'Autre réel, de l'image spéculaire n'a pas, ni chez Darwin ni chez Wallon, de fonction dans sa reconnaissance par l'enfant. Le miroir n'est pour lui qu'un « procédé ». Selon Wallon, l'image spéculaire et le moi, qui doit s'unifier et s'identifier au corps propre, s'opposent comme un espace imaginaire et un espace réel, correspondant l'un au domaine de la sensibilité extéroceptive et l'autre au domaine de la sensibilité proprioceptive. Par la suite, en cessant peu à peu d'exister pour elle-même, l'image dans le miroir devient « purement symbo-



(*) Le premier texte de Lacan à mentionner le nom de de Saussure est *La chose freudienne* (1955).

Fig. 2

lique ». Cette mutation symbolique de l'image spéculaire suppose l'intervention d'un troisième espace, « plus abstrait », qui « surpasse » les deux précédents et dépend du développement d'une « fonction symbolique ».

En somme, chez Wallon — et pour forcer, par la formulation, le rapprochement avec Lacan — le réel c'est la sensibilité proprioceptive, le corps propre et finalement le moi ; l'imaginaire, c'est la sensibilité extéroceptive, l'image spéculaire en tant qu'elle paraît douée d'une existence indépendante pour l'enfant ; et enfin le symbolique, c'est la fonction grâce à laquelle un juste rapport s'établit entre le réel du corps propre ou du moi et l'image spéculaire. Pour Wallon, le moi ne s'unifie pas dans l'appropriation aliénante de l'image spéculaire mais plutôt dans la reconnaissance de son caractère illusoire (l'image spéculaire n'est pas l'autre) et, pourrait-on dire, dans son désinvestissement. Et finalement les mots symbolique, imaginaire et réel ne nomment pas un système de catégories : au contraire, ils qualifient des fonctions psycho-physiologiques. Mais la dette de Lacan à l'égard de Wallon est indéniable, et on peut se demander ce qu'il aurait perdu à la reconnaître.

Revenons-en au montage de ce schéma (fig. 2). Quelque grossier qu'il soit, il est facile d'y lire quelles sont les voix qui s'entendent dans le discours lacanien. Je ne dis pas que Kojève et les autres y parlent, cela donnerait une cacophonie, mais qu'on y reconnaît la trace de leur enseignement.

Pendant la guerre, Lacan ne publie rien. J'ai déjà cité son article intitulé *Le temps logique*, qui date de 1945. En 1946, Lacan prononce son *Propos sur la causalité psychique*. Je le mentionne parce que Lacan y cite le nom de Heidegger, à une époque d'ailleurs où quelques rares intellectuels s'y intéressent. Qu'est-ce que Lacan a bien pu trouver chez lui pour produire S.I.R. ?

Certes l'emprunt de Lacan à Heidegger est massif, du point de vue thématique, du point de vue d'un certain maniement de la langue, du point de vue de l'art de la lecture et du commentaire de texte, du point de vue de la fonction attribuée à la parole, etc. Mais avant de donner ma réponse à cette question, je me suis adressé à l'un de nos amis d'outre-Rhin, Hermann Lang, dont les anciens de l'École Freudienne se souviennent sans doute, et qui connaît bien et depuis longtemps l'œuvre de Heidegger. Hermann Lang m'a répondu qu'il lui semblait tout à fait pensable que Lacan s'était inspiré de Heidegger pour inventer S.I.R. Ainsi l'imaginaire pourrait renvoyer à ce que Heidegger, dans *Sein und Zeit*, nomme *das uneigentliche Dasein*. En allemand *uneigentlich* signifie impropre, entre autres au sens de figuré. Etant donné le spectre sémantique de ce mot en français on pourrait très bien, je

ne dis pas traduire, mais comprendre *das uneigentliche Dasein* au sens de l'enveloppe imaginaire de l'être. De même le symbolique pourrait renvoyer à ce que Heidegger dit à la même époque de la parole (*die Sprache*) comme étant ce qui met l'homme en relation (*Beziehung*) avec son être. Quant à cet être, Heidegger le thématise alors sous une forme qui rappellerait le réel lacanien de 1953.

Je ne conteste pas cette proximité entre Heidegger et Lacan, mais je ne suis pas d'accord avec Hermann Lang. En effet — et c'est là une remarque de portée générale — je crois qu'il ne faut pas céder à l'impression que produit l'expérience qui consiste à utiliser S.I.R. comme grille de lecture de n'importe quel texte, même au sens le plus large de matériel. En effet, une telle expérience est presque toujours couronnée de succès, ce qui prouve la valeur opératoire d'une telle grille mais nullement que le texte soumis à ce traitement contient quelque chose comme le précurseur identifiable de S.I.R. Et je dirai qu'il en est de même de toutes les applications — au sens mathématique du terme — de la doctrine psychanalytique à ce qui n'est pas elle. Ce n'est pas ainsi qu'on la *prouve*, qu'elle soit freudienne, lacanienne ou autre. On ne fait ainsi que mesurer ce qui pour certains est sa fécondité, et pour d'autres son réductionnisme simpliste.

On peut encore faire d'autres remarques à propos des emprunts de Lacan à Heidegger. Avant la guerre on ne trouvait que de rares études sur Heidegger et la traduction de minimes fragments de tout ce qu'il avait déjà écrit. Il est légitime de penser que Lacan en a eu connaissance. Par ailleurs, on sait d'après le propre témoignage de Lacan qu'il ne parlait pas l'allemand et quand il a rencontré Heidegger, les deux hommes ne se sont pratiquement rien dit. En revanche, Lacan lisait l'allemand, mais il est bien difficile d'évaluer ce que Lacan a pu lire de Heidegger dans le texte. Tout le monde connaît la traduction de *Logos* par Lacan, parue dans le premier numéro de la revue *La Psychanalyse*, en 1956. Il y a dans ce texte des ressources dont il est étrange de constater que Lacan ne les a pas exploitées. Et à mon avis, la traduction qu'en a donnée Lacan est mauvaise, aussi bien du point de vue heideggerien que du point de vue lacanien, bien que Lacan se soit fait aider par une traductrice de métier. Il paraît donc bien délicat de dire quelle inspiration Lacan a trouvé chez Heidegger pour produire S.I.R., et pour ma part, je suis plutôt porté à croire qu'il ne lui doit rien à cet égard.

Mais poursuivons. En 1947, c'est la parution du livre de Claude Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, et en 1949 c'est la publication de *L'efficacité symbolique*. Il y aurait des

choses amusantes à relever à propos de cet article, mais je passe. Et du côté de Lacan, c'est *Le stade du miroir*, version Zurich 1949. On voit bien, verticalement sur ce schéma, en quoi consiste en gros la polyphonie du discours lacanien, en cette année 1949. 1951, c'est *L'intervention sur le transfert* : là je reprends le couloir freudien. C'est le début de l'enseignement de Lacan à la Société Parisienne de Psychanalyse.

Je voudrais mentionner encore deux auteurs dont il est difficile de dire à partir de quand ils commencent vraiment à compter pour Lacan. C'est d'une part Ferdinand de Saussure, puisque la première édition du *Cours de linguistique générale* date de 1915, et d'autre part, Alexandre Koyré puisque Lacan ne le cite nommément qu'en 1953. Je passe pour aller plus vite.

La question initiale a-t-elle maintenant reçu un début de réponse ?

L'existence d'une communauté de préoccupations ou de formulations est ouverte à toutes les interprétations, comme l'a bien montré Michel Schneider dans son livre, *Voleurs de mots* (Gallimard 1985). Kojève lui a sûrement donné quelque chose du point de vue du réel. Et je pense à ce que Philippe Julien a écrit dans son livre de l'apport d'Alexandre Koyré, cité pour la première fois par Lacan seulement dans son *Rapport de Rome*. L'explication du réel par l'impossible a sûrement inspiré Lacan, mais dans la conférence du 8 juillet 1953, c'est de la veine hégélienne du réel dont il s'agit. Quant à Wallon, comme on l'a vu, il est bien plus proche de Piaget que de Lacan.

Pour le dire encore plus nettement, trouver ici quelque chose qui évoque l'imaginaire lacanien, là quelque chose qui évoque son symbolique et ailleurs quelque chose qui rappelle son réel, en opposition chaque fois — explicitement ou implicitement — avec un autre terme, reste quand même bien différent de l'articulation d'un ternaire.

*
**

Je reprendrai maintenant la question de savoir ce que Lacan a trouvé chez Freud, de ce point de vue, en tenant compte de la réponse que Lacan y a déjà donnée.

Le premier appui que Lacan trouve chez Freud est la deuxième topique où la ternarité est manifeste. Comme on le sait — mais il est important de le rappeler — Freud écrit *Le moi et le ça* parce qu'il n'arrive pas à surmonter certaines difficultés dans sa pratique. La doctrine psychanalytique n'est pas alors à la hauteur de l'analyse des perversions et des psychoses. Dans un texte de la même époque, *Névrose et psychose*, il le dit

expressément : l'analyse des psychotiques ne marche pas bien et il faut donc faire avancer la doctrine.

Mais de toutes façons, on a tendance à penser que les structures ternaires chez Freud datent de 1923, parce qu'on s'imagine que la première topique est binaire. Certes, c'est le parti que prend Lacan, puisque dans les schémas L et Z la résistance au discours de l'Autre est unifiée sous la forme du « mur de l'imaginaire ». Mais le texte freudien est plus nuancé. C'est ainsi que dans *L'inconscient* (1915), Freud se demande si la censure qui fonctionne entre le préconscient et le conscient ne mériterait pas d'être distinguée de celle qui fonctionne entre l'inconscient et le préconscient. Finalement il semble écarter cette éventualité. Toutefois, je crois qu'il ne serait pas sans intérêt, en référence à la pratique quotidienne, de rouvrir la question. Bien sûr il ne fait pas de doute qu'il y a du binaire avant 1923 : il y a par exemple les deux principes du fonctionnement psychique et la dualité pulsionnelle, avec le frisson monadique que lui procure en 1914 *L'introduction du narcissisme*. Mais il y a aussi du ternaire, comme par exemple dans le cas de la métapsychologie — qui n'est plus ce qu'elle était, malgré les efforts de Paul-Laurent Assoun.

J'ai rappelé tout à l'heure que le grand tournant doctrinal de 1923 a été imposé à Freud par les difficultés qu'il rencontrait dans sa pratique. Eh bien c'est l'occasion de rappeler aussi qu'avec *Un enfant est battu* (1919) Freud introduit du ternaire dans la genèse du fantasme et dans celle des perversions, et là on peut sans hésiter inférer le structural du dialectique. On le constate, la ternarité de la structure fonctionne bien avant 1923, mais elle fonctionne encore mieux après 1923. On peut même dire que Freud est parfois tenté par des structures à quatre termes. Je pense en particulier aux articles des années 23-24 sur la névrose et la psychose ou au problème des états de dépendance du moi dans *Le moi et le ça*.

Ainsi les névroses de transfert résulteraient d'une perturbation des relations du moi et du ça, les névroses narcissiques (c'est-à-dire pratiquement la mélancolie) d'une perturbation des relations du moi et du surmoi, et les psychoses enfin d'une perturbation des relations du moi et du monde extérieur. Quatre termes donc, et trois structures psychopathologiques ?

Mais dans ces textes Freud n'a pas mentionné les perversions. On sait toutefois qu'il en a radicalement reformulé la question depuis 1919. Il y a donc bien quatre structures psychopathologiques pour lui, à ce moment. Pourtant ce qu'il essaie de promouvoir à côté de la *Verdrängung* dans les névroses de transfert, c'est l'*Ichspaltung* et la *Verleugnung*. A nouveau un

ternaire. Et finalement c'est bien vers une tripartition du champ de la pathologie mentale que s'oriente la psychanalyse freudienne, à savoir les névroses, les psychoses et les perversions.

En somme, il faut bien constater finalement qu'en dehors de l'héritage freudien, on ne trouve nulle part dans les références de Lacan quelque chose qui corresponde à la tenue en main des trois catégories S.I.R.

*
**

Pour conclure, je me référerai d'abord au livre d'Elisabeth Roudinesco qui vient de paraître, le deuxième tome de *L'histoire de la psychanalyse en France*. Je suis tombé en arrêt, avec Christiane Dorner, sur la page 298 où Elisabeth Roudinesco rapporte des faits du plus grand intérêt. Je dois dire que si j'avais mieux lu la transcription de la conférence du 8 juillet, j'aurais été moins surpris. Un analyste bien connu lui confiait que dans sa propre analyse la question du père n'avait pas été convenablement traitée, en raison notamment des limites de son propre analyste. D'ailleurs ce dernier avait lui-même « souffert de sa relation à un père célèbre et homosexuel ». L'interlocuteur d'Elisabeth Roudinesco avait alors décidé d'entreprendre un contrôle chez Lacan. Chose curieuse leur relation commença à la manière des entretiens préliminaires, de sorte que notre analyste eut l'occasion de parler à Lacan de son problème paternel. En 1950 Lacan lui envoya, comme par hasard, un patient « abandonné par son père à l'âge de quatre ans », mais l'analyste en question n'arriva pas à comprendre « pourquoi la cure était envahie de matériel paternel alors que le père n'existait pas dans la relation ». Il était prêt à tout laisser tomber quand Lacan l'invita à son séminaire : il y parlait du père réel, du père symbolique et du père imaginaire. Cet analyste s'appelle Mustapha Safouan. Quel enchaînement de coïncidences !

J'ai donc pris ma plus belle plume pour lui demander ce qu'il en était effectivement de l'enseignement de Lacan, puisque j'étais parti de l'idée que rien ne permettait de prévoir le tournant doctrinal de 1953 : Lacan utilisait-il, avant S.I.R., non pas isolément et occasionnellement l'une ou l'autre de ces trois catégories, mais l'ensemble des trois comme cadre ou comme coordonnées de l'expérience psychanalytique ? Safouan m'a répondu très clairement : « Lacan a parlé du père symbolique pour la première fois au cours de son séminaire sur l'homme aux rats (1951-52). La trinité R.S.I. a été introduite peu après comme distinction entre les différents plans de la paternité. Elle a fait l'objet d'une conférence pour la première réunion scientifique de la S.F.P. »

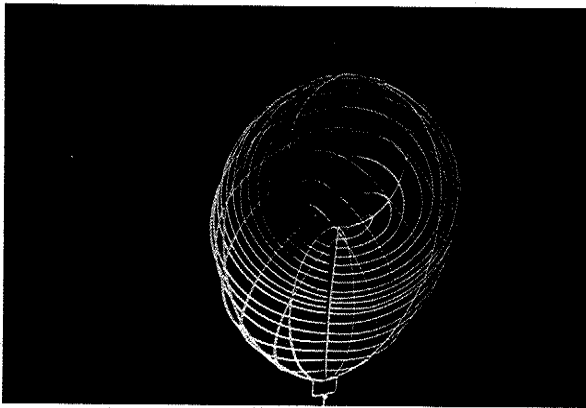
A partir de ce moment la question s'est posée tout autrement pour moi. Il s'agissait de retrouver et les traces de l'enseignement de Lacan à cette époque et comment il avait introduit sa trinité.

Il circule quelques notes du séminaire de Lacan sur *L'homme aux loups*. Elles sont très imparfaites mais elles sont émouvantes. En effet, on s'aperçoit que Lacan a introduit son ternaire par la voie d'un questionnement sur la fonction paternelle, et c'est bien à cela qu'il revient avec le nœud borroméen. Voir par exemple le séminaire intitulé *Les non-dupes errent*.

Pour finir, je poserai la question de savoir si S.I.R. suffit pour fonder un concept positif de la psychanalyse. Il ne s'agit pas d'y répondre, mais d'esquisser les avenues qui s'ouvrent à la suite de ce sommaire balisage en exprimant un sentiment. Je crois que l'introduction de S.I.R. est consécutive — comme le tournant doctrinal de 1923 — à des problèmes rencontrés dans l'exercice de la psychanalyse et qu'elle a entraîné une mise en ordre considérable dans le champ de l'expérience psychanalytique. Mais Lacan ne peut progresser — avant comme après 1953 — qu'au moyen d'une opération que Philippe Lacoue-Labarthe et Jean-Luc Nancy, de l'aveu même de Lacan, ont très bien analysée, mais sans en percevoir la portée (cf. le séminaire du 20.02.73). Je n'insiste pas. J'en ai parlé dans le numéro 3 de la revue *L'Artichaut*, dans un article intitulé *L'éthique de la bêtise*.

Cette opération consiste, entre autres — en un mouvement d'aller-retour : d'import-export, ai-je dit ailleurs — à puiser dans les champs de ce que depuis l'École Freudienne il est convenu d'appeler les sciences affines, pour faire avancer la doctrine psychanalytique. Comme on le voit, il apparaît que Lacan a procédé bien autrement que Freud, et l'opération lacanienne est, je crois, au point où Lacan l'a menée, unique en son genre.

Autrement dit, non seulement S.I.R. n'est évidemment pas une axiomatique et la psychanalyse n'est pas une science déductive, mais on constate qu'en 1963 Lacan ne comptera pas, nommément, la trinité S.I.R. dans les concepts fondamentaux de la psychanalyse. Par ailleurs, il est clair que S.I.R. ne comble pas le vide laissé par le déclin de la métapsychologie, car cette dernière emporte avec elle l'usage que Freud en avait : à savoir la possibilité d'une description complète et fondée épistémologiquement d'un processus psychique. S.I.R. offre un nouveau départ à une psychanalyse sombrant dans la fénichélisation et la « psychanalyse d'aujourd'hui » : ce n'est pas rien, mais ce n'est pas tout, et même pas encore R.S.I., ... qui n'est pas tout non plus.



Sculpture topologique de Max Sauze

Qu'il n'y a pas de psychogenèse

Bernard CASANOVA

Le 16 novembre 1955 Lacan disait, à son séminaire, « après deux ans d'enseignement sur le symbolique, l'imaginaire et le réel, pour ceux qui n'y seraient pas encore, je le leur dis : "Le grand secret de la psychanalyse, c'est qu'il n'y a pas de psychogenèse¹." »

De grands secrets ainsi dévoilés, il y en eut d'autres dans l'enseignement de Lacan, en tout cas au moins un autre ; c'était en 1967, au cours du séminaire « La logique du fantasme », où il nous dit qu'il emprunte ce tour à un roman de Barbey d'Aurevilly dans lequel un prêtre, du haut de la chaire, annonce d'une voix terrible à l'assemblée tremblante des fidèles : le grand secret de l'Eglise, c'est qu'il n'y a pas de purgatoire. De la même façon encore, dans ce séminaire de 1967, Lacan déclare : « Le grand secret de la psychanalyse, c'est qu'il n'y a pas d'acte sexuel². »

On peut remarquer que les révélations ainsi faites semblent vouloir saper nos croyances : là où on croyait qu'il y avait, il n'y a pas...

Mais je reviens au séminaire de 1955 et au grand secret dévoilé à ce moment-là. Voilà donc un psychanalyste, Jacques Lacan, qui commence — le 16 novembre est en effet la première leçon de ce séminaire — un enseignement sur les « maladies mentales », les psychoses, à l'hôpital Sainte-Anne en annonçant d'abord qu'il n'y a pas de psychogenèse. Enormité ! Car, aux yeux de tous, pour tout le monde, et particulièrement le monde médico-

1. J. Lacan, *Les psychoses*, Paris, Le Seuil, 1981, p. 15.

2. Séminaire du 12-4-1967 (inédit).

psychologique et les médecins spécialistes de l'esprit, les psychiatres, la psychanalyse c'est la psychogenèse, c'est même ce qu'on fait de mieux en matière de psychogenèse, c'est la psychogenèse la plus raffinée ! Nous savons bien que les psychiatres usent de concepts psychanalytiques, précisément quand ils veulent parler de psychogenèse ; et quand ils usent des psychanalystes (dans les lieux de soins ou pour l'enseignement ou la formation des jeunes psychiatres³) c'est bien aux partisans, aux champions de la psychogenèse auxquels ils font appel. Dans le manuel de psychiatrie publié sous la direction de Henri Ey, le chapitre consacré à la psychanalyse s'intitulait : « *Théories psycho-génétiques de l'inconscient pathogène*⁴. »

Cet « il n'y a pas de psychogenèse » a dû écorcher bien des oreilles, du moins je l'espère... Mais qu'est-ce que Lacan dit là ? C'est ce que je voudrais tenter de développer et en abattant tout de suite mon jeu ; en disant cela, Lacan fait sauter le statut du psychique en tant que tel.

Psychogenèse/organogenèse, c'est le reflet, l'écho de l'éternelle bipartition de l'être, du dualisme du corps et de l'esprit et qui ne date pas du xvii^e siècle ; les philosophes et les médecins de l'antiquité se préoccupaient déjà beaucoup de l'énigme de l'union, de la ré-union, de la séparation et de l'influence réciproque de l'âme et du corps. Dans un livre très érudit et fort remarquable, J. Pigeaud montre⁵ comment médecins et philosophes tentent de se départager les deux territoires : qu'est-ce qui est du corps et qu'est-ce qui est de l'âme ? Si l'âme peut être malade comme l'est le corps, il faut alors remettre son âme entre des mains médicales ; mais que peut savoir un médecin des passions de l'âme ? Et quel est le siège de l'âme ? Est-elle une ou multiple ? Et s'il y en avait plusieurs, s'agit-il de parties ou de fonctions de l'âme ? Autant de questions qui se posent toujours et de façon à peu près identique⁶. Philippe Pinel, à qui l'on attribue la paternité de la psychiatrie était nourri de textes anciens et son livre sur l'aliénation mentale s'intitule : *Traité médico-philosophique*.

3. La psychanalyse ne peut d'ailleurs contribuer qu'à les déformer.

4. H. Ey, P. Bernard, C. Brisset, *Manuel de psychiatrie*, Paris, Masson, 1963, p. 58.

5. J. Pigeaud, *La maladie de l'âme*, Paris, Les Belles Lettres, 1981.

6. On sait qu'aujourd'hui l'âme a tendance à être synaptique ; c'est dans la synapse qu'on tente de la débusquer. Déjà dans sa thèse, Lacan, parlant de psychogénie — terme qu'il préfère pour « l'allègement de la forme » à psychogenèse — écrivait que « personne actuellement ne doute plus en effet de l'organicité du psychique ni ne songe à faire de l'âme une cause efficace ». (*De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*, note 30, p. 45.)

J'ai ouvert récemment l'*Encyclopédie médico-chirurgicale*, cette somme du savoir médical, pour y lire un article sur les théories psychiatriques actuelles⁷. Les auteurs écrivent que nous n'en sommes heureusement plus à l'opposition, maintenant dépassée, psychogenèse/organogenèse mais, beaucoup plus finement, à la distinction des théories intrinsèques et extrinsèques (nous voilà aux prises avec un autre dualisme : le dedans et le dehors, l'*Innen* et l'*Aussenwelt*). Que trouvons-nous dans le dedans, dans les théories intrinsèques ? « Les courants organicistes et la psychanalyse », c'est-à-dire le bon vieux dualisme. C'est à cet *Innenwelt* que les psychiatres vont prodiguer leurs soins : un peu de psycho et un peu de chimio-thérapie, une dose de chaque, mais jamais l'un sans l'autre, il faut TOUT soigner.

Nous héritons d'une très longue, très ancienne tradition gréco-latino-chrétienne dans laquelle nous baignons toujours. Nous avons vraiment l'âme chevillée au corps ; Lacan disait à la Télévision que « nous tenons à l'âme comme la tique à la peau d'un chien »⁸.

Il est paru, il y a peu de temps, un livre de B. Bettelheim intitulé *Freud et l'âme humaine*⁹ avec en sous-titre « de la traduction à la trahison ». L'auteur (son bilinguisme le lui permettant aisément) montre par de nombreux exemples, souvent fort intéressants, combien la traduction anglaise a trahi le texte allemand de Freud. Mais surtout — et c'est ce qui justifie le titre — Bettelheim s'irrite beaucoup de ce que le mot allemand *Seele*, utilisé si fréquemment par Freud, l'adjectif *seelisch*, ne soit jamais traduit par le *soul* anglais. Quant à la traduction française, il faut bien reconnaître qu'elle fait rarement appel à l'âme : les traducteurs « habituels » prétendent que Freud emploie indifféremment *seelisch* et *psychisch*¹⁰ ; c'est ainsi par exemple que, à quelques lignes d'intervalle, Freud écrit que les *seelischen produktionen* sont à l'origine de la *psychische Realität*. Quant à l'appareil freudien, il est tantôt *seelischer* tantôt *psychischer Apparat*. Les reproches de Bettelheim concernant l'édition anglaise de Freud portent sur l'absence littérale d'âme

7. E.M.C., Psychiatrie, Vol. 1, article de Del Pistoia et Lanteri-Laura (1981) : « Les principales théories dans la psychiatrie contemporaine. » On peut rappeler que c'est dans cette E.M.C. que Lacan, à la demande de H. Ey, a publié en cette même année 1955 un article resté fort peu de temps dans l'ouvrage, intitulé : « Variantes de la cure-type. »

8. J. Lacan, *Télévision*, Paris, Le Seuil, 1974, p. 36.

9. B. Bettelheim, *Freud et l'âme humaine*, Paris, R. Laffont, 1984.

10. Cf. en particulier la note de la première page de S. Freud, *Résultats, Idées, Problèmes*, I, P.U.F., 1984.

qui en fait, dit-il, une traduction sans âme et qui, par là, trahit l'humanisme de Freud et de la psychanalyse¹¹.

Il n'y a pas de psychogenèse : n'oublions pas que c'est Lacan aussi qui, quelques années plus tôt, en 1946, avait tenu quelques propos sur la causalité psychique. Cela se passait à l'hôpital psychiatrique de Bonneval où Henri Ey avait organisé des journées sur le thème « Psychogenèse des névroses et des psychoses » ; nous pouvons lire dans les *Ecrits* la conférence prononcée par Lacan à cette occasion : « Propos sur la causalité psychique. » Dans ce beau texte, Lacan se livre d'abord une critique ironique mais assez sévère de la théorie organodynamique ; c'est là qu'il lance le mot d'ordre d'un retour à Descartes tout en rappelant à son bon ami Henri Ey que le dualisme cartésien n'est pas tant celui du psychique et de l'organique que celui de l'étendue et de la pensée ; et surtout il parle de ce qu'il appelle alors « les effets psychiques de la psychologie »¹², cette imago qui a pour fonction de réaliser « l'identification résolutive d'une phase psychique ». La causalité psychique, dans ce texte, c'est la causalité imaginaire : « la passion de l'âme par excellence, c'est le narcissisme ». S'il y a une âme, elle n'a rien d'intérieur, elle ne constitue pas un monde intérieur — et en cela elle est sans doute beaucoup plus aristotélicienne que platonicienne — l'âme est là en quelque sorte comme corps imaginaire¹³. Et c'est pourquoi il n'y a pas contradiction entre cette « causalité psychique » de 1946 et le « pas de psychogenèse » de 1955 ; pas de contradiction mais autre chose. Car entre ces deux dates se situe un événement : la nomination par Lacan en 1953 des trois catégories : le symbolique, l'imaginaire et le réel. C'est avec ces trois-là qu'il n'y a pas de psychogenèse. C'est une implication : si S.I.R., alors pas de psychogenèse. Lacan, inventant S.I.R. n'est plus dans la dichotomie psychogenèse/organogenèse ; il sort du dualisme et rompt avec la tradition médico-philosophique de toujours. Dire qu'avec S.I.R. nous ne sommes plus dans le dualisme peut sembler une lapalissade : ce n'est plus deux mais trois ; sans doute. Mais il paraît nécessaire de préciser pourtant que ces trois ne sont pas l'un des deux du dualisme ; en d'autres termes, ils ne sont pas l'âme en trois parties, comme l'âme platonicienne par exemple

11. La préface va aussi tout à fait dans ce sens ; elle a été rédigée par quelqu'un qui a pourtant suivi longtemps l'enseignement de Lacan. Pour ce livre, cf. l'excellent article de F. Biegelmann-Baroux dans *Le discours psychanalytique*, n° 19.

12. J. Lacan, *Ecrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 188.

13. P. Julien développe fort bien tout cela dans son livre *Le retour à Freud de Jacques Lacan*, Toulouse, Erès, 1985.

(ainsi qu'on peut le lire dans le *Timée*) et comme Galien, plus tard, la reprendra. Sans remonter si loin, chez Freud aussi il y a trois : les topiques freudiennes sont ternaires. Mais — et c'est là ce qui est nouveau et qui fait rupture — les trois de Lacan (souvenons nous du « mes trois ne sont pas les siens » de Caracas) ne constituent pas une topique de l'appareil psychique. C'est dire qu'avec ces trois nouveaux-là, que Lacan introduit dans le champ de la psychanalyse ouvert par Freud, l'appareil psychique en tant que lieu de la réalité psychique ne convient plus. Avec S.I.R. ce n'est pas un nouveau statut du psychique qui entre en scène, c'est bien le statut du psychique lui-même, en tant que tel, qui est ébranlé, ébranlé à la façon d'un séisme, au point que « ça fout l'âme par terre » pour reprendre ici une expression de Lacan à propos d'une science qui serait sans conscience¹⁴.

Reprenant encore une fois la célèbre formule aristotélicienne, Lacan disait à la Télévision que l'homme ne pense pas avec son âme, mais qu'il pense de ce qu'une structure, celle du langage, découpe son corps.

Comme on croit qu'on a un corps, on croit aussi qu'on a une âme, « ce qui est un comble », et ça comble en effet. Mais c'est bien l'usage ici du verbe « avoir » dans une formulation telle que : « avoir un corps », qui est surprenante. Car celui qui dit « mon corps », usant ainsi de l'adjectif possessif peut très légitimement se poser la question : « mais où est donc le possesseur ? » question d'où peut d'ailleurs surgir l'angoisse, celle de nous réduire à notre corps.

Quitter le dualisme pour passer à cette ternarité n'est pas une simple progression de deux à trois, n'est pas deux plus un, n'est pas le rajout par Lacan d'un tiers élément jusque-là omis. Dans le dualisme rien ne manque : le corps et l'esprit s'ajoutent et se complètent ; et que l'on penche soit vers la spiritualité du corps, soit vers l'incarnation de l'âme, dans tous les cas ça fait totalité, ça fait un tout, tout entier et tout rond, sphérique, ça fait l'être.

S, I et R ne s'additionnent pas ; ils se nouent et de façon telle qu'aucun des trois n'a le privilège de nouer les deux autres ; chacun des trois noue également les deux autres, nœud borroméen qui ne vient à Lacan que vingt ans après avoir nommé ces trois ordres. Tenter de faire le nœud ou dans sa mise à plat, de le dessiner, suffit à montrer qu'il n'y a entre S, I et R nulle succession, nulle précession ; ils sont trois d'emblée, « ça commence à trois ». Et ce nœud n'est pas tout, il serre le manque : « le nœud ne dit pas tout puisqu'il n'y a pas tout » (Lacan à Caracas). S.I.R. noués fait pas-l'être.

14. Séminaire du 19-2-1974, *Les non-dupes errent* (inédit).

Alors doit-on évoquer le *Seelenmord* de Schreber ? Est-ce la ruine de l'âme ? Peut-on dire qu'il n'y a pas âme qui vive ? Plutôt que de poser la question sous la forme : peut-on désormais se passer de l'âme, il serait plus juste de dire : la psychanalyse peut-elle s'en passer ? En effet, si S.I.R. peut faire fondement, c'est fondement pour la psychanalyse. Lacan disait : « le symbolique, l'imaginaire et le réel, ils n'émergent que pour et par le discours analytique »¹⁵ et, après les avoir noués, il ajoutait : « à l'aide de ce nœud, on ne peut aller plus loin que de là où il sort, à savoir de l'expérience analytique »¹⁶. Il n'y a pas de grande annonce à faire au monde d'une nouvelle conception de l'homme. C'est de l'expérience analytique dont il s'agit, cette expérience qui ne mène à nulle ontologie ni psyché, mais au sujet tel que Lacan le définit ; que le psychanalyste n'ait pas charge d'âme, c'est ce que dit le transfert, même si celui-ci veut lui faire entendre l'inverse.

Mais alors, tout cela, faut-il le taire, et garder entre nous le grand secret ? Le grand motus ? C'est bien ainsi que Lacan pose la question dans la *Proposition de l'analyste de l'école* immédiatement après avoir proféré le terme de « destitution subjective », mais pour ajouter aussitôt que nous avons à faire le choix entre « affronter la vérité ou ridiculiser notre savoir »¹⁷.

Dans *Hamlet*, à l'acte III, les deux compères Rosenkrantz et Guildenstern sont chargés de cuisiner Hamlet pour savoir s'il est vraiment fou ; Hamlet alors leur tend une flûte, leur demandant d'en jouer ; les deux amis s'excusent, ils ne peuvent jouer de la flûte, ils ne savent pas ... et Hamlet leur dit : « Croyez-vous qu'il soit plus facile de jouer de moi que d'une flûte ? »

Dans un article de 1904, Freud reprend cette répartie d'Hamlet en écrivant : « Ce n'est point chose facile que de jouer de l'instrument psychique¹⁸. » Lacan aussi a joué de l'analogie musicale à un congrès de l'E.F.P. en 1968, mais lui avec le piano (c'est toujours une affaire de doigté) ; s'adressant aux psychanalystes, il leur disait à peu près : le psychanalyste fait partie du clavier sur lequel se joue la partition, et au clavier, il manque toujours une touche ; « c'est parce qu'il manque toujours quelque chose à votre clavier que l'analysant, vous ne le trompez pas, parce que c'est justement dans ce qui vous manque qu'il va

15. « La troisième », in *Lettres de l'E.F.P.*, n° 16, p. 183.

16. Séminaire du 17-12-1974, *R.S.I.* (inédit).

17. Annuaire de l'E.F.P. 1977, p. 12.

18. S. Freud, « De la psychothérapie », in *Technique psychanalytique*, Paris, P.U.F., 1967, p. 15.

pouvoir faire basculer ce qui, à lui, lui masque le sien »¹⁹ : ça se joue sur le manque de l'instrument.

En 1955 Lacan s'adressait à ceux qui « n'y seraient pas encore ». Trente ans après, y sommes-nous ? Parvenons-nous à décoller, par exemple, d'une clinique qui s'appuie toujours sur une psycho-pathologie ? Et n'est-ce pas là une des sources de notre difficulté, voire de notre inhibition, à parler de clinique ? Ou encore : si l'inconscient ne se situe pas dans les profondeurs d'un monde intérieur, si, comme pour la bouteille de Klein, il n'y a ni dehors ni dedans, alors qu'en est-il du dispositif d'une cure analytique en tant qu'établi sur la bi-partition d'un *Innen* et d'un *Umwelt* ?

Mais dans son séminaire de 1975, Lacan énonce que de cette trilogie infernale du réel, du symbolique et de l'imaginaire — c'est l'ordre R.S.I. à ce moment-là — Freud devait bien avoir quelque soupçon et que son hypothèse de l'inconscient les implique ; rappelons à cet endroit que c'est avec S.I.R. que Lacan fait retour à Freud. Si ces trois catégories sont présentes chez Freud, comment s'en débrouille-t-il, se demande Lacan ? Elles sont disjointes, à la dérive, elles ne sont pas nouées ; ce qui va les nouer, chez Freud, et les nouer borroméennement, c'est la réalité psychique : nœud à quatre donc, qu'on pourrait appeler le nœud freudien : il y a les trois et ce qui les noue.

A cette place de la réalité psychique, si constamment présente dans l'œuvre de Freud, Lacan va mettre un certain nombre de termes dont certains sont donnés comme équivalents : la réalité religieuse, le complexe d'Edipe, la fonction dite du père, le Nom-du-Père, et plus tard, le sinthome.

Il semble bien qu'à ce moment, en 1975, Lacan recherche une solution pour ce problème de la quatrième consistance dont il dit qu'elle n'est pas indispensable, qu'elle est peut-être contingente, mais qu'elle est pourtant là. L'année suivante, il donnera cette réponse qui me paraît dire très justement comment les choses se nouent : « Le Nom-du-Père, on peut s'en passer, mais à la condition de s'en servir²⁰. »

Alors : Esprit, es-tu Là ? Comme il est spirituel, il répondra sans doute qu'il n'y ait pour personne... les psychanalystes ne manquent pas d'esprit mais qu'ils n'oublient pas que d'esprit, il n'y a que le mot.

19. *Lettres de l'E.F.P.*, n° 7, p. 165.

20. Séminaire du 13-4-1976, *Le sinthome* (inédit).

Une esthétique « non transcendantale » : le nouage de R.S.I.

Jean-Paul ABRIBAT

En exergue de ce travail nous plaçons la phrase de Lacan dans le séminaire R.S.I. « Une technique, l'analyse... à savoir le jaspinage me force à moi la main, me force à soupeser la question de l'espace comme tel. »

Ainsi, d'entrée, nous trouvons liées la technique de l'analyse et la question de la spatialité : avec le poids de son volume : *pensum*, ce qu'une chose pèse et *volumen* : ce qui, du rouleau, fait consistance.

Et nous juxtaposons, à cet énoncé « lacanien », l'aphorisme freudien de 1938 : « *Räumlichkeit mag die Projektion der Ausdehnung des psychischen Apparats sein. Keine andere Ableitung wahrscheinlich. Anstatt Kants a priori Bedingungen unseres psychischen Apparats. Psyche is ausgedehnt, weiss nichts davon*¹. » Pour Freud, le « non-savoir » — ne pas savoir — de Psyché, a, pour ainsi dire, un point d'application déterminé : son extension, *Ausdehnung* ; la spatialité se constitue par une projection d'une réalité psychique, *Austossung*, expulsion sans doute, mais qui maintient sinon une identité, du moins bien plus qu'une analogie entre l'extension psychique et la spatialité des corps. Freud « psychologise » Kant : au lieu des catégories Kantiennes, fonctions logiques, les déterminations de notre appareil psychique ; au lieu de la déduction *transcendantale*, qui répond à la question *quid juris*, une dérivation (*Ableitung*) dont relèvent les

1. « Il se peut que la spatialité soit la projection de l'extension de l'appareil psychique. Vraisemblablement aucune autre dérivation. Au lieu des conditions *a priori* de l'appareil psychique selon Kant. La psyché est étendue, n'en sait rien. »

faits *psychologiques* de l'expérience de la spatialité (*quid facti*). Nous ne manquerons pas de souligner que cette dérivation, nous met dans le lieu de la vérité, de la vérité ET du semblant : *wahrscheinlich*.

Toute la pensée de Freud prend consistance dans un *modèle* : celui de l'appareil (*Apparat*) ; appareil optique, œuf à œil, table d'écriture comme bloc magique, *Wunderblock*, parce que précisément dans la superposition des épaisseurs la trace (trajet) s'y efface au même temps où elle se conserve, dans un *autre* lieu, pouvant ainsi ré-apparaître.

Prédominance donc, sinon exclusivité, du *modèle* optique, « trans-formateur » d'une singulière énergétique où la seule quantité mesurable est... celle de l'énergie comme constante ; si ce « modèle » se dé-matématise en la « vérité » d'une écriture, elle est celle des liaisons et dé-liaisons comme bi-furcations (binaire 1, 0), c'est-à-dire une écriture constitutive d'un arbre logique, structure d'arbre où le 8 juillet 53, Lacan écrit le processus de la cure, jouant des majuscules et des minuscules, de leur combinaison, à partir du ternaire R.S.I., r, s, i...

Forcerons-nous les choses, en marquant que l'*Ausdehnung* pointe vers un autre lieu épistémique, en relevant que l'*Ausdehnungslehre* de Grassmann, contemporaine de Freud (voir l'article de Peano de 1895), concerne l'analyse géométrique, région qui fait bord entre la « géométrie analytique » et la géométrie synthétique et que le premier à avoir pénétré dans cette région de bord n'est autre que Leibniz, « inventeur » de l'*analysis situs*, pour reprendre la dénomination même dont il l'affecte. De l'*analysis situs* à la *topologie*, la science des grandeurs extensives, comme multiplicités de points, fait lien avec la logique ; il est « immédiat », par ce que le même Leibniz a appelé la caractéristique.

Le terme freudien de l'*Ausdehnung* serait-il gros, si nous osons dire!..., de ce « non-savoir » ? Il s'agira alors de l'extraire.

Nous nous sommes référés à Grassmann car, le 13 novembre 1973, à la première « séance », Lacan « ouvre » les *Non-dupes errent* à propos des « espaces vectoriels ». Tel est le nœud de l'affaire, c'est le cas de le dire nous dit Lacan, dans sa confrontation avec l'Opsis, la dominance de cette optique. « Nul ne vient à moi qui ne passe par mes signifiants » *cum grano salis*, évidemment !

Et ici ces signifiants sont *explicitement* ceux du mathématizable, du mathématiquement enseignable, du « strictement symbolisé qui à la limite peut fonctionner... par une machine », ceux aussi de l'orientation (vectorialisation) — ô Kant « qu'est-ce que s'orienter dans la pensée ? » — ceux aussi de l'articulation/

coupure du discours philosophique (de l'intuition philosopharde de Grassmann) et du discours de l'analyse.

... Nous pourrions nous arrêter là ! si, comme nous l'enseignent les *Non-dupes errent*, il ne nous restait à... *imaginer* pour savoir où appliquer l'appareil.

Mettons donc les trois critiques de Kant, c'est-à-dire la spatialité de l'Esthétique transcendantale, spatialité de *more geometrico*, au travail de « l'appareil » de l'enseignement de Lacan, comme d'ailleurs elles s'y trouvent effectivement : *Freud avec Kant, au risque de Lacan*, si on nous permet de le dire !...

Constituer le corpus des textes où Lacan fait opérer la référence à Kant conduit à parcourir le séminaire de *l'Éthique* et sa reprise dans « Kant avec Sade », le séminaire sur *l'Identification*, celui sur *l'Angoisse* mais aussi la relance de la question kantienne dans *Radiophonie* et *Télévision*, dans *l'Étourdit*, dans les *Non-dupes errent*, dans *R.S.I.* ... et les derniers séminaires, ... dans les conférences aux Universités Nord-américaines ! Insistance d'un thème, reprises multiples, déplacements et réécritures successives, voilà pour Kant (comme pour d'autres : Descartes, Hegel ; en filigrane souvent Heidegger...) Comment Lacan, à la philosophie, reprend son bien : le bien qui « à partir d'une pratique, se situant d'un autre discours » comme l'écrit *l'Étourdit* lui appartient *en propre* dans ce qu'« elle rend incontestable ».

Une « nouvelle esthétique, nullement transcendantale » requise par notre pratique et le discours qui la supporte, voilà l'enjeu de ce Kant avec Lacan, dont nous ne ferons qu'esquisser ici les linéaments. Mais nous tenterons de montrer que ces « enjeux » sont synchroniquement donnés, dès qu'est « donnée » la question de la spatialité de l'esthétique et que la seule réponse à cette dernière, est bel et bien le paradigme R.S.I., lettres écrites sur les pots de moutarde vides, tous aussi symboliques, cette thériaque que nous transmet Jacques Lacan.

*
**

La question de la spatialité nous la saisissons d'abord dans la diachronie de deux écrits : « *De nos antécédents* »² et « *l'Étourdit* »³.

Le premier paraît dans les *Ecrits*, mais relance la lecture du stade du miroir comme formateur de la fonction du Je.

2. *Ecrits*, Seuil, 1966, p. 65-72.

3. *Scilicet*.

L'expérience Kleinienne y est caractérisée comme une phénoménologie : celle de l'*assertion* de la phase paranoïde (les images du corps morcelé), celle aussi de *fascination* duelle du semblable (rivalité du : ou l'un ou l'autre), ceci dans le retour de la seconde phase Kleinienne, la phase dépressive. Phénoménologie, assertion simplement (et non apodicticité : démonstration ou monstration), car nul pas dans l'imaginaire ne peut le franchir sans inscription d'*un autre* ordre, l'ordre symbolique.

L'image est le paradigme (au sens de l'exemplification) d'une définition de la métonymie désirante qui reste une *définition imaginaire* : la partie pour le tout. Plus précisément l'image a un pouvoir trompeur en tant qu'elle dérive vers l'autre, semblable et rival, le désir que son aliénation (*aphanisis* du sujet) situe au champ de l'Autre où s'inscrit le pouvoir *séparateur* de l'objet a comme objet cause du désir.

Que l'image centre dans le leurre par *dérivation* (nous retrouvons le terme freudien *Ableitung*) ce qui (le désir) est par son *situs* (l'Autre comme champ) ex-centrique, voilà (déjà...) toute la topologie d'un Autre à l'autre.

Et aussitôt elle situe l'esthétique kantienne : celle du paradoxe des objets symétriques dans les « prolégomènes ». Kant prend l'exemple du gant reflété dans le miroir mais aussi — et nous soulignons — celui des triangles sphériques sur la sphère par rapport au plan équatorial. L'esthétique du miroir ne fait qu'un avec la topologie de la *sphère* ; Lacan ne cessera pas d'y revenir. Nous pourrions de là déployer la lecture de l'*Une-bévue*... Cette esthétique inscrit une méconnaissance (me-connaissance) à l'origine même du moi : une inversion qui s'inscrit dans la symétrie par *rappor*t au plan.

Lacan introduit cette méconnaissance comme un « apologue » (nous sommes dans la dit-mension du récit et par là même de la fable). A ce terme l'*Etourdît* fait magnifiquement écho (au cas où nous n'aurions des oreilles que pour ne pas entendre) : « illustrons pourtant cette fonction de la réponse d'un apologue, logue aux abois d'être fourni par le psychologue, puisque l'âme est aboi, et même à prononcer (a), petit a, (a) boi ».

Cette fonction de la réponse (*réponse du réel*) n'est rien d'autre que l'absence (ab-sexe) de ce rapport : « il n'y a pas de rapport sexuel », de complémentation.

« Est-ce l'absence de rapport qui les exile en stabitat ? Est-ce d'habiter que ce rapport ne peut être qu'inter-dit ? » Le psychologue dérive stabitat vers l'intérieur-extérieur (*Innenwelt-Umwelt*), alors qu'il s'agit de s'occuper de l'homme-volte (c'est-à-dire retournement ou volte face), dont le situs, le topos et labyrinthe. Pas de sortie qui tienne, dirions-nous, impossible de tomber en

dehors du monde, avait déjà « imagé » Freud, mais bel et bien retournement. Au contraire, l'imaginaire de l'âme (i(a) faisant chasuble à l'objet a qui regonfle l'image de son vide) ne fait qu'un avec l'esthétique de *la sphère*.

Ce qui pour Kant est l'irréductible des formes a priori de l'intuition (espace et temps) au concept (dès la Dissertation de 1770) et du même coup fondement de l'idéalisme transcendantal s'avère méconnaissance originelle, originante, de l'imaginaire. Le moi consiste dans la symétrie par rapport à un plan (surface et même projection d'une surface). S'y trouve (ou plutôt s'y perd) l'inversion de la specularité.

Le retournement (la volte) est d'abord le retournement de l'enfant-au-miroir vers *le regard* de l'adulte.

Dans l'échange des regards, en marge de la centration leurrante de l'image, apparaît l'objet le plus insaisissable : a. Au champ de l'Autre, cet objet insaisissable est *pivot* même du retournement.

Lacan a remis au creuset la distinction kantienne de l'intuition et du concept, cela non point par l'intuition intellectuelle de l'idéalisme absolu (Fichte), non point par le criticisme gnoséologique des principes de la science (Cohen), non point par l'ontologie de la finitude de l'imagination productrice dans les ex-stases temporelles (Heidegger), mais bien par l'écriture du réel, « centre extérieur au langage », qui s'y noue, seul discours à, de la pratique psychanalytique, en répondre en la sup-portant.

**

Nous tenterons maintenant de montrer comment se construit « l'opérateur » kantien ; plus précisément avec les trois séminaires : *l'Éthique*, *l'Identification* et *l'Angoisse*. Nous le ferons dans une suite de propositions ou de thèses — au risque d'être « scolaire »...

Du séminaire *l'Éthique* nous relèverons les énoncés qui suivent :

1) L'impératif « Tu dois... », « Jouis » est le culmen kantien, sadiste de la Chose : *Das Ding*. Cela ne va pas sans une *révision* radicale de la raison (un nouveau paradigme), qui requiert une morale détachée de tout objet, au sens de *pathologische Objekt*. Pas de souverain bien : l'objet est promu comme l'impossible à retrouver et donc cette *révision* est l'oublié (car fondamentalement oubliable) de toute psychanalyse d'aujourd'hui qui se « centre » sur les relations d'objet : merde et cornes au cul de l'inoubliable Père Ubu ! Comment ne pas rappeler que dans la

Relation d'objet selon les structures freudiennes, privation, frustration, castration, ne sont distinguables et articulables qu'à partir de la combinatoire des trois lettres S I R dans un tableau à triple entrée : objet/manque d'objet/agent soit : privation S R I, frustration R I S, castration I S R, « mise en ordre » que rend seule possible l'office de la thériaque — encore une fois...

2) Das Ding est à la même place et à l'opposé (un envers et un identique) que le fonctionnement du principe de plaisir. Das Ding est au centre, en tant précisément que le centre est exclu. Quelque chose d'étranger est au centre du moi, *Vorstellungsrepräsentanz* de l'*Urverdrangung*, ombilic du rêve dans la terminologie freudienne : « il y a du refoulé, toujours, c'est irréductible. »

Cela requiert une *topologie* dont le séminaire sur l'*Ethique* nous dit la difficulté : penser en *exclusion interne*, ce qui n'est rien d'autre que la volonté bonne (*gut*) en tant qu'elle exclut tout bien (*Wohl*). La loi n'est pas la Chose, mais la « connaissance » (terme ici entièrement impropre) s'opère par la loi en tant que quelque chose de béant dans le désir même. Le désir de l'Autre est cet exclu à l'intérieur, structure même du tore.

3) Au centre du réel, *Das Ding* inscrit un vide, un trou. Par là la *Critique de la Raison pratique*, ce livre extraordinaire, où l'érotique s'avère comme le comique, et qui, mis au « travail » avec Sade, relance la réflexion sur le *nihil*, le rien dont Kant dans la 1^{re} *Critique* n'a pas fait grand-chose... Ce que façonne le signifiant est un trou : ce qui du réel pâtit du signifiant. Ce façonnage est la science même de Galilée, le cogito cartésien aussi bien.

L'objet change alors de statut : au point de fuite il s'avère l'objet anamorphique, évanouissant et retendant l'imaginaire, en lui donnant son air de proie.

4) *L'Ethique* rend signifiante l'équivoque que propose le terme d'esthétique, car le beau est *arrêt* devant le champ innommable du désir, et Lacan, par la 2^e critique, met en travail la *Critique de la faculté de juger*.

Pour le beau, « l'objet » présenté dans un *exemple* et non saisi (*Begriff*) dans un concept, est le signifiant de la limite : un « universel » qui met hors jeu tous les concepts universels et à partir du rien, *ex nihilo*, dans une stase qui le rapproche singulièrement du fantasme (où le sadien est *cas princeps*) : syncope de l'esthétique comme ultime barrière devant la jouissance.

Le séminaire de l'*Identification* confronte précisément la Critique de la Raison *pure* — non moins que la Critique de la Raison *pratique* — à la question du sujet.

1) Si l'objet n'est pas corrélat du sujet de la connaissance mais objet métonymique, ce qui s'articule avec la théorie des ensembles, dont l'objet est l'élément, la fonction du phallus comme fonction signifiante est privilégiée pour l'identification. Le phallus est ensemble des effets de signifiante, répétition du un. Et ceci requiert de *faire de la logique*, de re-fondre la logique transcendantale (celle du *Begriff*) en une logique élastique. Le terme même montre l'articulation avec la topologie, et cette logique élastique est la *critique* de la logique kantienne reprise d'Aristote.

2) Cette critique prend appui sur le point pivot : le sujet kantien est unité (*Einheit*), fondement de toute synthèse, *unité objective de l'aperception*. En tant que tel, il rassemble et unifie les *représentations*. De son côté, le trait unaire, identificatoire, est un 1 : n'importe quoi ; plus il rassemble comme trait, plus il porte la différence ; il est exception : - 1. Renversement de la logique kantienne ; mais, dans le jugement singulier (triplicité kantienne et aristotélicienne de l'universel, du particulier et du singulier) la logique kantienne portait une pierre d'attente, dont Kant fait peu de chose ce qui conduisit des commentateurs à parler de « fausse fenêtre » dans la table des jugements, ce qui revient à faire de la pierre d'attente pierre chue, là où Lacan re-trouve pierre d'angle.

3) Pour Kant les analogies de l'expérience (substantialité, causalité, action réciproque : fondements de la physique) et les postulats de la pensée empirique (possible-impossible/réel-impossible/nécessaire-contingent) excluaient : *casus, fatum, saltus, hiatus* : ni hasard, ni nécessité aveugle, ni discontinuité, ni lacune. Autant de dénégations de l'Ics, dans la lecture par Lacan de la Critique : l'Ics est en effet cas et oracle, discontinuité de l'objet métonymique, distinction et béance de signifiants.

La déduction se trouve alors renversée : pour Kant, tout réel est possible et il en découle par conversion que quelque possible est réel ou que beaucoup de possible n'est pas réel ; Il faut que quelque chose s'ajoute au possible pour aller au réel « Mais je ne connais pas cette addition au possible : car ce qui devrait y être ajouté serait *impossible* » ; Lacan *renverse* les catégories de la *modalité* dans leur articulation « c'est à partir du pas possible que le réel prend place ». Le sujet se constitue comme - 1 : toute énonciation part de l'énoncé du RIEN ; la classe universelle est

alors – (- 1). L'universel se réduit au possible. Le réel, c'est l'impossible.

4) Nous sommes ainsi introduits à la topologie du tore, nous échappons à la prééminence de la topologie de la sphère. L'esthétique transcendantale n'est pas la bonne, car pour elle tout cercle est réductible à un point : cet espace n'en est pas un et se réduit à la *tautologie*. Sur le tore, ni les tours de la demande, ni le tour en plus (celui du cercle vide), ce tour qui manque au compte des tours de la demande, le tour du désir, ne sont *précisément* pas réductibles au point.

L'esthétique de Kant échoue, car la *place du désir* s'est dérobée à elle, comme à tout autre articulée du discours philosophique. Le sujet est ce trou dans la sphère, équivalent à cette poignée à la surface du plan, où se renverse l'opposition duelle de l'intérieur et de l'extérieur.

5) Cette nouvelle esthétique fournit un modèle topologique des fonctions du phallus; Lacan s'y référait déjà dans *La signification du phallus*. Ce « modèle » est mesure du vide inclus dans la demande et réinterroge le *schématisme* pour lui trouver son fondement dans la *privation*, réelle : le savoir d'un rejet originel, ce vide en exclusion interne au sujet, dont nous avons parlé à partir de l'*Ethique*, celui de l'*Urverdrängt*. La *frustration*, imaginaire, révélera ce qui de la Chose s'est perdu dans l'objet, objet métonymique, *pars pro toto*. Le *schématisme* opère par *projection* des deux tores « accouplés » (« échange » du lacs de la demande et du lacs du désir) mais le 2^e tore (l'Autre) ne reflète que le trou central du premier et... inversement. Le désir est le désir de l'Autre.

6) Le signifiant est coupure qui *engendre* la surface. Cette lecture de la Critique de la Raison pure lie étroitement *topologie* et *logique du signifiant* en débordant l'intuition au sens kantien. Elle distingue deux imaginaires : l'un qui est relation à l'objet insaisissable, fantasme fondamental; l'autre, où le schéma intuitif masque la relation à l'objet (méconnaissance : méconnaître à l'autre du miroir) dans l'oubli de l'inversion qui inscrit la symétrie — ceci marqué en toutes lettres sur le graphe du désir dès *Les Formations de l'inconscient* (1957-58).

Le séminaire de l'*Identification* est « *déduction topologique* » d'une *esthétique propre au désir*.

Dans la reconstitution de l'esthétique « transcendantale », qui convient à « notre expérience », l'expérience psychanalytique, le séminaire sur l'*Angoisse* apporte une délinéation « essentielle » — et ceci sur les points de l'objet, de la cause, du corps.

1) Si l'angoisse n'est pas sans objet, cet objet est extérieur à la définition de l'objectivité (ni *Objekt*, ni *Gegenstand*, kantien) et ceci implique une critique de l'intentionnalité phénoménologique, du noème husserlien. Cet objet, en *avant* de la visée, est le mirage de la constitution de l'expérience.

L'objet de l'angoisse (objet *a*) est en *arrière* (ce qui est métaphorique ou plutôt l'effet de la métaphore même). La mé-connaissance de cette fonction de l'objet signe l'échec de toute gnoséologie, abîmée par là dans le mirage (miroir) de la représentation : *Vorstellung*.

Mais le reconnaître requiert une nouveauté topologique structurale, un objet d'*avant* l'intériorisation, d'*avant* la spécularisation, d'*avant* la division moi/non-moi. Elle exige la *précession* du *a* : « là où vous dites je, au niveau inconscient vous êtes *a* ». La précession du *a* est la précession même du lieu de l'Autre, de l'ordre signifiant.

Insistons : l'*Angoisse* permet d'articuler deux types d'objet, l'objet commun, d'échange, de la représentation, valable pour tous, « argent de la pensée », et l'objet non partagé. Le « passage » du second au premier est précisément l'angoisse car le phallus qui soutient tout l'échange et tous les échanges (biens, femmes et paroles) n'y doit précisément pas être vu. L'objet non partagé récapitule les quatre formes de la *perte*, soit l'objet oral, anal, scopique, vocal.

2) L'objet *a* remet à la fonte la « cause ». La cause est presque insaisissable à la *Critique* et toute la philosophie occidentale vise à la réduire.

Pourquoi donc si ce n'est que la cause est ce morceau de CHAIR qui reste pris dans la machine formelle tautologique, dans le formalisme des jugements, des catégories et des principes ? Le corps sex-ionné... La cause est le point aveugle dans le prétendu désir de connaissance parce qu'elle est *part corporelle*, tripe causale : « c'est ton cœur que je veux » est à prendre au pied de la lettre. Trou irréductible du huit intérieur, mais cela requiert que la cause soit transférée de l'Esthétique transcendantale à une Ethique du désir — par l'opérateur Kant avec Sade...

3) Le corps ne relève ni des formes de l'Esthétique transcendantale ni de l'étendue cartésienne. Rendre au *symbolique* sa

place exacte dans la structuration de l'expérience, ne se peut que par un corps qui permet au signifiant de « s'incarner ». Le problème (ce qui est à concasser, dira Lacan) est l'entrée du signifiant dans le réel : de là « naît » le sujet, en équivoquant sur naître et n'être (*l'Identification*). Morula, blastula, gastrula... le corps propre au signifiant est torique, la trique, le tore-boyau.

*
**

... Reste... à « conclure ». Nous le ferons à partir de *Radiophonie, Télévision*, des séminaires *R.S.I.*, le *Sinthome*... les *Conférences* dans des universités nord-américaines.

1) Freud, au sujet de la psychanalyse, parlait de seconde révolution copernicienne, se référant par là même à Kant. Lacan, avec Kant... et Freud, met en chantier le discours de la science. Le nerf de la révolution copernicienne n'est pas l'héliocentrisme mais l'introduction de la trajectoire elliptique (le pas de Galilée) et par Newton, de démontrer le réel comme impossible : chaque masse est « sensée » être avertie de la distance des autres, sans intermédiaire. Avec la théorie des divers champs (électromagnétique par exemple...) la reconstitution d'un champ unifié, d'un *univers* reste problématique. La courbure de l'espace einsteinienne et la vitesse finie de la lumière décollent de l'esthétique transcendantale.

Kant, par rapport au discours de la science reconduit une métaphysique : l'âme, cette connaissance que le monde aurait de lui-même avec l'alibi d'une Chose en-Soi inconnaissable. Kant bute sur la formule newtonienne : la *Vernunft* ou le *Verstand* n'ont rien d'a priori et l'expérience sensible n'est autre que l'expérience « non avertie encore de la structure ». La *Critique* ne s'occupe que d'une raison imaginaire. Le noumène est un mirage, spécularisation des solides « de révolution » relevant de l'intuition géométrique traditionnelle : topologie d'un idéal monocentrique — kantienne mais aussi freudienne dans le mythe du meurtre du Père.

Le discours de la science fait rupture dans l'imaginaire d'un univers — mais c'est à s'inscrire au registre du discours hystérique.

2) La lecture de Kant par Lacan ne laisse pas Freud intouché. Et la seconde topique — l'œuf à œil — est une géométrie du sac. Lacan, dans le séminaire de Caracas parle « du sac flasque à se produire comme lien du ça », sur une surface, un rond distingue un intérieur et un extérieur. Le passage de l'inclusion logique au

rapport de contenant-contenu de grandeur est « imbécilité manifeste » (dans le séminaire *R.S.I.*). Cet imaginaire, le sens, est la représentation comme « débilite mentale ». La *mens*, le voûg est une métaphore opaque : « Freud nous jette de la poudre aux yeux pour nous emmoïser. » Lacan a précisé que Freud ne *nomme* que l'imaginaire, la fonction du moi, ce qui fait trou dans la représentation. Il dit aussi que le noumène en tant que distinct du phénomène amène à la métaphore du trou. Le noumène est le trou dans le symbolique. Mais il ne peut être nommé comme tel qu'à partir de la topologie du trou. La seconde topique y échoue.

3) Mais dans le séminaire de Caracas, Lacan souligne que nous avons plutôt à tirer profit de ce qui dans la topique freudienne figure l'approche du nœud. Dans les *Non-dupes errent* il a dit que Freud *mettait en œuvre* sa mathématique : par là il ne l'écrivait pas en tant que telle. Restait à l'extraire : extraction de *R.S.I.* Dans les schémas freudiens (lettres à Fliess, *Die Traumdeutung*), que la perception et la motricité soient à un bout et à l'autre bout du schéma, que les signes de perception *précèdent* l'inconscient et le préconscient, avant la motricité, nous fait signe ; car perception et motricité sont appelées à se rejoindre. Dans la lettre à Groddeck du 17-04-1921, le « sac » se recourbe, fermé. Autres signes : la fameuse boîte enregistreuse, acoustique, sur le côté gauche de la figure dans les schémas de 1923. L'œuf à œil est orienté : il a un béret sur une oreille. Le refoulé y inscrit un tuyau à l'intérieur. En 1932 le surmoi y inscrit une sorte de ligne de pli et le sac s'ouvre à la base. Voilà, dit Lacan à Caracas, qui en dit long sur la difficulté de la référence au réel. Et la topologie freudienne des pulsions liées aux orifices du corps, *lumineuse*, pointe vers autre chose : « bouteille de Klein, sans dedans ni dehors, ou encore, seulement, pourquoi pas le tore ? ».

4) Mais alors la topologie, ce discours dont se sup-porte la pratique comme pensée d'après coup, nous conduit à penser que l'esthétique n'est pas transcendantale. Elle relève de la contingence, du corps. Elle requiert le symbolique et l'ex-sistence du réel. Le tore-boyau est une construction mathématique, le fait du rapport inexistant entre symbolique et réel. Comme le dit *Télévision* : « le sujet de l'inconscient embraye sur le corps ».

Mais cela ne se situe que d'un discours. Il y faut une logique distincte de la logique classique des classes. Effet d'après coup de l'Ïcs sur la mathématique ? Nous *croions* que le corps qui a une forme est un être sphérique : la bonne forme, la bulle, le sac de peau. Du même coup « l'idée de la concentricité des sphères a été le premier rapport à la science » (conférences dans des universi-

tés nord-américaines); il s'agit de passer, pour le corps, à un autre ordre que la sphère.

5) La géométrie euclidienne relève d'une spatialité à problématiser. L'idée de ligne droite ne l'est pas moins. Le nœud-bo déplace la question de l'objectivité. Non plus pensée de la sphère qui rayonne, toujours tributaire de la métaphore de la lumière et de l'ombre, sciage de l'espace, re-composition de la sphère, comme déjà Platon avec ses polyèdres dans le *Timée*, mais forçage « d'un mode de tourner autour ». A la place des solides auxquels s'en est tenue la géométrie : *des cordes*, qui font nœud ; à la place de la logique de la non-contradiction : l'écriture de la consistance.

A la lecture de Kant, Freud avec Kant, s'adosse le nouage de R.S.I. comme paradigme : « j'ai donné ça aux miens. Je leur ai donné ça pour qu'ils se retrouvent dans la pratique ».

6) Evitons le mal-entendu !... Nous avons entendu que cette lecture de Kant avec Lacan avait le mérite de faire la philosophie éclairer l'analyse, ses références culturelles en somme... A de tels propos le discours philosophique se trouve épinglé, sûr-pris — mais quel en est le prix pour l'analyse ? Le 2 décembre 1975, Lacan lumineux : « Je ne fais pas de philosophie parce que c'est très loin de ce quelqu'un qui s'adresse à nous, pour que nous lui répondions par la sagesse. »

Une présence sans qualités

Guy LE GAUFEY

L'expérience la plus triviale (et pourtant ô combien opaque !) qui nous soit donnée de la présence, c'est encore celle du registre d'appel, cette petite cérémonie où ce qu'il s'agit de vérifier, c'est la présence. A l'évocation d'un nom, il est attendu qu'une voix dise au présent : « Présent ». Cette mise en relation bi-univoque d'une liste de noms et d'une collection d'êtres-parlants, présents *en corps*, est certainement à l'origine de la conception commune de la langue comme appareillage de mots d'un côté, de choses de l'autre : immense registre d'appel, en perpétuel remaniement, qui nous permettait de convoquer, au gré de notre possession de la langue, n'importe quel fragment du monde. Ceci au prix, bien sûr, de respecter l'infamale exigence parméniidienne : n'appeler à l'être que l'être, et savoir à tout instant faire une croix sur tout ce qu'il convient de ne point appeler pour le laisser dans le sien registre du non-être.

Mais plutôt que de dévider ici un questionnement dont la philosophie a fait de tout temps son souci en concevant l'être comme pure « présence à soi », il peut être ici opportun de se pencher sur une expérience subjective que Freud a su isoler dans sa singularité comme personne avant lui : cette *Unheimlichkeit*, si mal traduite par notre « inquiétante étrangeté », et que rend mieux le néologisme d'*infamilier*.

I. *Présence et Unheimlichkeit*

Qui n'a jamais eu affaire à ça ? On est dans un lieu, de préférence mal connu, et de préférence encore seul, quand soudain : un silence trop audible, un imperceptible craquement,

un « rien » s'introduit qui impose la prise en considération d'un quelque chose sans nom, sans voix et sans figure, mais indubitablement *présent*. Pour peu que cette présence insiste, l'angoisse est de mise. Mais il est remarquable que cette insistance ne se nourrit de rien que d'elle-même ; c'est parce que l'enquête échoue à se saisir de cette présence, c'est parce que cette présence n'arrive pas à accéder au phénomène qui la ferait objet de perception, qu'elle peut devenir, parfois, paniquante. Entre une sensation parfois très vive, et une perception qui reste « blanche » du fait de ne pas encore accéder au figuratif de la re-présentation, se déploie l'ordre et la dimension de la présence comme ce qui se creuse entre le « rien » et le « quelque chose » : véritable point de surgissement, début du début, rupture du tissu spatio-temporel, instant de silence dont on sait, soudain, qu'il est porteur des trois coups par où vont s'ouvrir la tragédie, la farce ou le drame ; tous ces flots de signifiante restent, encore un instant, à venir.

Bien sûr, tout cela n'a qu'un temps. Soit que la fuite y mette un terme anticipé, soit que la présence se dévoile en sa manifestation singulière à laquelle il devient possible de *faire face*, soit enfin qu'elle en vienne à s'évanouir. Dans tous ces cas, le décor redevient entièrement phénoménal, objet de perception jusqu'en ses ultimes recoins, et ce qu'on appelle « la réalité » reprend ses droits. Mais il y aura eu *ça*, qu'il ne convient pas d'appeler le « phénomène de la présence » puisque cette présence n'y atteint son acmé d'intensité qu'au prix de rester en deçà de l'ordre phénoménal. Elle est appréhendée comme « présence » d'autant plus vivement qu'elle ne supporte aucune re-présentation directe et univoque, le « rien » qui l'a introduite ne venant qu'à la place de la fumée dans l'adage : « Il n'y a pas de fumée sans feu. » La fumée d'un signe inattendu aura indiqué le feu de la présence ; mais présence à bas bruit, présence sous la cendre, prête donc à embraser le décor, voire nous par la même occasion, et qu'il urge donc de re-marquer, de significantiser, pour la sortir de son opacité référentielle et l'amener ainsi à n'être plus qu'un élément de la réalité sur quoi, d'une façon ou d'une autre, nous pouvons avoir barre.

« Il n'y a pas de fumée sans feu. » En toute rigueur logicienne, cette expression signifie que la fumée implique le feu — et pas l'inverse ($a \rightarrow b \equiv \sim (a \wedge \sim b)$). Or chacun apprend vite que la fumée est la *conséquence* du feu — et non l'inverse. Donc « Il n'y a pas de fumée sans feu » se présente comme un exemple canonique du principe de raison, non parce que c'est une implication, mais parce que c'est une implication qui, en renversant la vapeur, dit : « Il n'y a pas d'effet sans cause. »

Ainsi, dans notre petit moment précédent d'*infamilier*, la présence aura surgi... comme cause ; sur fond de cette supposition de l'imminence de quelque chose, il y aurait, dans le temps juste antérieur à la manifestation même, une obscure « présence de la cause », l'antériorité temporelle jouant comme antériorité logique. Et c'est à l'aide de cette détermination de « cause » que nous allons pouvoir avancer d'un pas qui ne soit pas de pure terreur dans notre appréhension de ce que peut être la présence. C'est parce qu'il est soudain appelé une cause, et qu'à cet appel rien (aucun phénomène) ne répond, qu'une présence se met à sourdre. Elle est une cause qui insiste comme cause en tant qu'elle ne parvient pas à accéder au phénomène, autrement dit échappe à la perception de celui qui l'appelle sans pour autant se noyer dans l'océan du non-être. Insistance de la cause qui ne parvient pas à l'existence : présence.

II. Présence et première identification

Admettons maintenant que nous n'ayons jusqu'à présent parlé que par métaphores, et que ce qui s'appelait dans notre petite expérience d'*infamilier* le « décor » n'était autre en réalité que la mère pour l'*infans*, l'être parlant pas encore vraiment en possession du langage, même si avec son *Fort-Da* il a en poche son bâton de maréchal et son épée d'académicien.

Quand est-ce qu'il commence à y avoir de la fumée ? Quand est-ce que ça sent le roussi ? Réponse : dès qu'il y a du tiers, de ce tiers dont on n'arrive pas à se moquer comme on le fait, dit-on, du quart. Or, de tiers, il peut y en avoir deux qui méritent d'être distingués : l'*alter ego*, le rival dans la fratrie, dans l'ordre de l'amour, pris dans le mirage spéculaire et la passion narcissique, et l'*alter pas ego*, le rival dans l'ordre du désir, le grand X, ce qu'on appelle par habitude dans les milieux psychanalytiques : le père.

« Il n'y a pas de fumée sans feu » : mais alors, qu'est-ce donc qui incite la mère, dans les meilleurs des cas, à cette insupportable distraction qui atteste, à elle seule, de l'existence d'*autre* chose, insituable dans le décor ?

C'est là que gît le mystère de la première identification freudienne, l'identification à ce qu'on appelle « le père », mais qui mérite d'être abordé sans qu'on s' imagine trop vite que le père en cette occurrence, c'est le *pater familias*.

Freud parle bien à cet endroit d'identification (*Identifizierung*), et même tout de suite d'identification « modèle » (*vorbildliche*). Mais il est dit aussi de cette identification qu'« elle se comporte comme un rejeton de la première phase orale de l'organisation

libidinale dans laquelle on s'incorporait (*einverleiben*) en mangeant (*durch Essen*) l'objet convoité (*begehrte*) et apprécié, et ce faisant l'anéantissait en tant que tel ». Suit la référence, obligée en ces passages, au cannibale. Enfin, ultime précision, cette opération n'a pas lieu dans le domaine de l'avoir, mais dans celui de l'être. Avoir le père, ou se faire avoir par le père, ce sera le travail du complexe d'Œdipe proprement dit. Pour l'instant, nous n'en sommes pas là, nous en sommes à être... quoi, au fait ? Puisqu'en cette occurrence, « le père », ce n'est jamais qu'un concept psychanalytique. Curieux « être » alors, qui ne se marque d'*aucun trait* puisque l'identification au trait — deuxième dans l'énumération de Freud (selon Lacan) — est nettement différenciée de cette première qui n'est donc ni identification hystérique (au symptôme), ni identification au trait unaire, mais bien *identification par incorporation*.

La proximité d'avec la thèse du repas totémique — qui a tant séduit Freud lors de son écriture de *Totem et tabou* — indique avec force tout ce que cette « première identification » (de 1921 donc) doit chez Freud à la façon dont il a réglé (en 1912) la difficile question du meurtre du père totémique. Il ne suffit pas de le tuer : il faut encore le bouffer fraternellement, se l'incorporer, se l'assimiler. Mais quel est l'objet effectif de cette manducation rituelle ? Le raffinement catholique, loin de la grossièreté des hordes primitives, nous le dit en clair : c'est la présence réelle, la présence dite « réelle » entre autre parce qu'elle est dépouillée de son apparence phénoménale de départ. Ce n'est pas le corps et le sang du Christ qui sont ici hallucinés, c'est bel et bien du pain et du vin. Mais ces objets phénoménaux ne doivent pas être reçus comme des symboles (sauf pour les calvinistes et luthériens), car ils ont été sacramentellement transsubstantiés, autrement dit la présence réelle du Christ est venue répondre à l'appel ritualisée de l'officiant, est venue habiter ce pain et ce vin, non au sens où leur « avoir » se serait grossi de cette propriété supplémentaire, mais parce qu'ils *sont devenus* cette propriété. Identification complète dont le dogme fait à juste titre un mystère : qu'en dire de plus, sinon que c'est comme ça et pas autrement ?

Quelle que soit la gymnastique théologique indispensable pour faire tenir rationnellement les suites de cet abrupt credo, celui-ci repose sur une vérité psychologique élémentaire, à savoir que la présence est quelque chose de contagieux, dont nous faisons tôt l'expérience que ça se transmet par simple contiguïté. Qu'est-ce qui nous tient en arrêt devant une chaussure de Napoléon, une chemise d'Elvis Presley ou, plus simplement, la paire de gants en chevreau de l'arrière-grand-mère ? *Ça y a*

touché. Rien de plus et rien de moins. Mais touché à quoi ? Personne n'imagine vraiment que cela tient à quelques molécules du cher disparu encore accrochées à l'objet dérisoire.

Ce qui a glissé, infusé, diffusé dans cette rognure d'existence, c'est bel et bien de la présence, de cette présence qui suscite une émotion si singulière qu'elle nous laisse, devant ces résidus que le deuil a montés en épingle, un instant interdit, en proie à une émotion singulière que chacun sait reliée — mais comment ? — au mystère de l'origine. Parce qu'elle est nécessairement en deçà de l'ordre phénoménal qui ne nous offre, lui, que des objets sans *aura*, cette présence de la relique ou de l'objet sacramentel se coule naturellement dans le moule d'une pensée spiritualiste. Les tourneurs de table ne convoquent, eux, rien d'autre que des voix à même de dire : « Présents » et, parce qu'ils sont simplement spiritualistes, ils ne songent pas à se mettre quoi que ce soit de plus sous la dent, ils n'ont pas l'idée de se mettre à table et se contentent d'être frappés.

Cette présence, il n'est certes pas question de l'*avoir* comme telle puisqu'on ne voit pas sur quoi il faudrait mettre la main pour coincer une telle qualité, plus glissante que le blanc d'œuf dans la main de la ménagère ; plutôt l'*être*. Et puisqu'il est dans sa nature d'être contagieuse, profitons de cette nature, contaminons-nous un maximum : ingérons-là ! L'objet de la première identification freudienne, ce n'est pas ce qu'on appelle par synecdoque « le père », ni aucun trait du père, mais la *présence du père*, cette présence qui insiste alors même qu'aucune figure, aucune représentation ne la cadre, et qu'elle est pourtant appréhendée comme cause de la distraction maternelle, comme feu véritable pouvant mettre en péril tout le décor. Pour l'avoir une fois au moins avalée, nous sommes tous désormais des cracheurs de feu.

Si l'incorporation est la seule ressource de ce processus identificatoire, c'est que précisément ce à quoi il s'agit de s'identifier en cette occurrence est de l'ordre de la sensation, et non de la perception. Si le cannibale se repaît des entrailles de son chef défunt, c'est bien sûr qu'il les gorge imaginativement de qualités remarquables, mais le remarquable en l'affaire, c'est surtout que la transmission de ces qualités ne passe pas ici par leur acquisition symbolique (comme dans l'initiation et les autres pratiques d'apprentissage), mais par une absorption *réelle* de leur *topos* ; donc une prudente destruction de leur lieu d'origine, comme on détruit de vieilles mesures quand on en chasse des quakers.

En ce sens, tuer le père pour l'être — cette banalité d'allure freudienne — ce n'est pas tant vêtir ses oripeaux, se recouvrir de

ses traits (ce sera le travail de la deuxième identification), que simplement payer son ticket d'entrée à la grande foire de la présence, celle où tout un chacun peut dire « je » et ainsi, comme le soulignait Benveniste, « s'approprier la langue entière ».

Retenons seulement au passage que la voie par où la présence coule, dans un sens comme dans l'autre, c'est la fissure orale, la « bouche émissaire », l'ouverture première où s'inaugure le partage entre l'appétit de satisfaction et la demande d'amour. Pour ce qui viendra par la suite à cet endroit de la première relation au monde, un partage se fait qui n'est pas sans reste. D'un côté, il y aura *satisfaction* au sens freudien du terme (*Befriedigung*) où il s'agit d'arriver à l'identité de perception entre l'objet présent et le souvenir de la mythique première satisfaction ; d'un autre côté, le fait qu'il ait été répondu ou non à la demande se solde à lui seul en valeur d'amour (selon des opérations parfois fort complexes). La non égalité de ces deux valeurs est fondamentale dans l'économie subjective pour autant que c'est dans cet écart que vient se pointer le phallus comme signifiant, et ceci non pas encore dans sa figuration pénienne, mais comme raison du désir, raison de ce qui manque à l'appel de l'amour dans la satisfaction, mais ne laisse pas pour autant d'insister dans sa présence énigmatique.

III. Présence et énonciation

Ce que la bouche aura accueilli en tant que tiers-terme dont la fonction reste énigmatique dans la logique du vivant du fait de ne pas trouver *ipso facto* sa valeur, cette incorporation d'un « objet » non-spéculaire, non repérable comme ob-jet, vient comme présence d'une cause d'autant plus cause qu'elle est dans l'attente de ses effets.

C'est sur cette base que nous pouvons concevoir comment l'énonciation trouve son assiette. « Je » est en effet le terme de la langue le plus vide de signification, ce qui nous entraîne si souvent à le faire précéder d'un Moi — le célèbre « Moi, je » qui, lui, dégouline de significations multiples et variées où la spécularité va bon train. Mais en même temps, ce trou dans la signification qu'est ce « je » fonctionne comme le puits dont on dit que la vérité en sort (comme on le dit aussi de la bouche — tiens ! — des enfants). Ce qui entraîne à poser un minimum de coalescence entre le fait opaque de la présence comme cause tel que nous l'avons dégagé, et l'irruption d'un sujet de l'énonciation dont les significations à venir procéderont.

C'est ceci que nous magistralement, à sa façon, le *cogito* cartésien. Dans cette opération, en établissant son existence sur

la base de son activité de penser, le « je » se conjoint à la seule présence qui se révèle en acte puisque, au moment de la profération du cogito, le doute a rayé du registre d'appel : le monde, les vérités mathématiques et logiques, et de Dieu, il n'est pas encore question. Sur cette table rase, se lève *conjointement* le sujet et la seule présence qui soit ; présence qui surgit non comme qualité d'un sujet pré-posé à la recevoir, mais co-substantielle à lui. Il y a là identification complète du « je » et de cette présence qui va, au fil des *Méditations*, réinvestir progressivement le monde, un monde qui désormais dépend d'elle, et pas l'inverse comme c'était le cas auparavant.

Comment Lacan a-t-il repris la chose, lui qui faisait grand cas de ce sujet cartésien, au point de dire en clair que c'était notre affaire, et ceci contre toute la tradition philosophique qui a toujours identifié ce sujet et la conscience, pure transparence à elle-même. Voici ce qu'il en disait le 15 avril 1964 :

« [...] Dans le terme de sujet [...] nous ne désignons pas le substrat vivant qu'il faut au phénomène subjectif, ni aucune sorte de substance, ni aucun être de la connaissance en sa pathie [...] ni même le logos qui s'incarnerait quelque part, mais le sujet cartésien qui apparaît au moment où le doute se reconnaît comme certitude — à ceci près que, par notre abord, les assises de ce sujet se révèlent bien plus larges, mais du même coup bien plus serves quant à la certitude qu'il rate. C'est là ce qu'est l'inconscient. »

Ces « assises bien plus larges, mais du même coup bien plus serves », il nous faut les chercher du côté de la pulsion, et c'est bien la voie qu'indiquait Freud avec cette activité d'incorporation liée à sa « première identification ». Et si Lacan pour sa part en est venu à définir le sujet comme effet du signifiant, ce n'était sûrement pas pour en nier l'émergence pulsionnelle. Tout au contraire, il aura cherché à préciser en quoi la dynamique pulsionnelle est d'emblée une mise en jeu de la problématique phallique, même si ce n'est qu'après-coup que, pour le sujet, ce découpage s'effectue. Pour autant que la demande s'articule langagièrement, le phallus surgit comme « le signifiant destiné à désigner dans leur ensemble les effets de signifiés ». Cette position exorbitante d'un signifiant hors série qui aurait pour tâche de désigner tout ce que peuvent produire les autres signifiants noue, à sa façon qui n'est assurément pas cartésienne, le mystère de l'énonciation et la présence de ce qui, dans l'objet de la demande (le « décor ») se maintient comme résidu, comme *caput mortuum*¹ après que la satisfaction et l'amour aient joué les Attila.

1. Terme d'alchimie désignant le résidu dont on ne peut plus rien extraire, en ayant déjà tiré par distillation tous les éléments extirpables.

Car la présence, aussi mystérieuse qu'on la veuille, ne vient pas pour autant du ciel ; l'économie pulsionnelle suffit à elle seule pour qu'une présence (non phénoménale, *cf. supra*) se lève à l'endroit de ce qui, dans l'objet même, résiste à toute valeur d'échange, ne se transmue ni en satisfaction ni en amour.

IV. Présence de l'analyste

La présence de l'analyste est la conséquence directe de la part qui lui revient dans la cure du fait de la règle de fonctionnement que nous appelons « fondamentale ».

L'énoncé et la mise en pratique de cette règle ne se réduit pas à la prescription d'une tâche analysante ; elle établit non moins sûrement ce qui revient à l'analyste. Disons la chose d'un mot : *il prend de ce fait sur lui la charge de l'énonciation*. Quoi que ce soit qui vienne dans la bouche de l'analysant, ce sera bien-venu pour autant, précisément, que la profération de ces énoncés ne sera pas à tout instant rapportée par l'analysant à lui-même comme sujet de l'énonciation. Sera dit « résistance » tout ce qui se présente sous les auspices d'un « Moi, je dis que... », i.e. d'une tentative de faire préventivement sien les énoncés qui vont venir. De ce point de vue, l'apparente intimité d'une séance d'analyse gagne à être, pour l'analyste au moins, imaginativement brisée, et ce qui s'avoue sur le ton du secret d'alcove vaut d'être entendu comme une bribe de conversation saisie au vol dans un hall de gare. Qui parle ? On verra plus tard ; à tout le moins après (et parfois très largement après) que ça aura été formulé.

Ainsi, par-delà la minutie de tous les bons conseils « techniques » relatifs à la position de l'analyste, conseils dont le rayon de validité est toujours étroitement limité, cette charge de l'énonciation est fondamentale en effet à soutenir, à sauvegarder dans toute cure même si, comme c'est bien évident, elle ne dit pas ce qu'il faut faire pour y parvenir. Pour qu'un tel suspens de la localisation de l'énonciation — si inhabituel dans nos échanges quotidiens — puisse avoir lieu, l'analyste prête, de-ci de-là, son dire silencieux, s'offre comme gîte d'une énonciation, insituable pour un temps au moins.

Mais le gîte ne suffit pas ; comme on l'a entrevu précédemment, il y faut aussi le couvert. « L'analyste, soulignait Lacan, il ne suffit pas qu'il supporte la fonction de Tirésias. Il faut encore, comme le dit Apollinaire, qu'il ait des mamelles. » Maurice Bouvet, pour sa part — nous le savons encore aujourd'hui par les critiques insistantes de Lacan à son endroit — faisait grand cas des fantasmes de *fellatio* du sexe de l'analyste pour y régler la « bonne distance » transférentielle. Cette très fréquente friandise

névrotique désigne cependant assez bien l'objet de la voracité en question, qui s'imaginarise ici sous les marques les plus crues de la puissance phallique. Le névrosé se présente alors dans cette posture comme un cannibale délicat et fin gourmet qui va droit à l'essentiel.

Mais sans plus nous aventurer dans cette conception tauromachique de l'analyse, retournons à Benveniste et à son étonnante assertion :

« Le langage est ainsi organisé qu'il permet à chaque locuteur de s'*approprier* (sic) la langue entière en se désignant comme *je*. »

On peut se demander si même un linguiste aussi averti arrivait à se faire la moindre idée claire et distincte de ce que peut être « la langue entière ». Qu'est-ce que peut bien désigner une telle expression, sinon la pleine puissance à performer — non pas *tous les énoncés* — mais bien *n'importe quel énoncé* recevable comme étant « de la langue » ?

Qu'est-ce donc qui peut ainsi venir à la place de la cause dont n'importe quel énoncé serait l'effet ? De quel feu faut-il brûler pour avoir droit à l'écran de fumée de nos paroles et nous faire signe, parfois, d'une colline à l'autre, avec cette habileté douteuse des indiens de western ?

C'est ici peut-être que nous pouvons le mieux à la fois nouer les termes et marquer l'écart entre le caractère *imaginaire* de la présence comme insistance d'une cause énigmatique, le caractère *symbolique* de ce signifiant phallus en tant que conditionnant toute énonciation, et le fondement *réel* de ce *caput mortuum* pulsionnel. Mais il ne doit pas nous échapper non plus qu'à tomber ainsi à pieds joints sur nos trois catégories, nous nous retrouvons possiblement dans la posture du théologien : il suffit pour cela de se faire le chantré — même innocent — de la présence symbolique du Saint-Esprit. C'est là la figure dominante qui désigne sous nos latitudes la toute-puissance phallique de l'énonciation. Dois-je rappeler ici et maintenant que la métaphore la plus usuelle à son endroit est celle de la « langue de feu », qu'attise à l'occasion la version modérée de la chose, à savoir le « vent Paraclet » ? Que d'histoires de pompiers, en la circonstance ! (Il y aurait d'ailleurs beaucoup à dire à cet endroit sur les pyromanes et leur singulière passion.)

Mais où donc est-ce que ça ne tourne pas si rond pour finir ?

C'est presque simple : nous ne pouvons pas donner tranquillement notre aval à une conviction qui retient une partie de l'humanité depuis plus de deux mille ans — selon laquelle le verbe s'est fait chair — et qui finit par placer le Saint-Esprit comme liant Père et Fils.

Nous cherchons, tout au contraire, d'une manière parfois assez hallucinée, où et comment il arrive que la chair se fait verbe, que l'esprit vient aux filles et le désir à la parole. Freud, en faisant démarrer la problématique de l'identification sur l'incorporation d'*aucun trait* a mis le premier l'accent sur ce qui s'avale, entre l'appétit de satisfaction, précise Lacan, et la soif d'amour. Oui, il y a là à boire et à manger, et plus encore, dit la maxime : à s'étouffer. Ce qui reste en travers de la gorge, qu'en faire alors sinon le recracher par l'entremise de la parole ? Dites « je », et le reste... suivra ?

Il y a là à boire et à manger, et plus encore, dit la maxime : à s'étouffer. Ce qui reste en travers de la gorge, qu'en faire alors sinon le recracher par l'entremise de la parole ? Dites « je », et le reste... suivra ?

Il y a là à boire et à manger, et plus encore, dit la maxime : à s'étouffer. Ce qui reste en travers de la gorge, qu'en faire alors sinon le recracher par l'entremise de la parole ? Dites « je », et le reste... suivra ?

De l'objection comme construction d'objet

Irène DIAMANTIS

Il existe pour Freud une logique propre au système inconscient : un système hors temps et hors contradiction. Du seul fait qu'on peut déployer un modèle d'écriture ou de calcul à partir de ces règles, cette logique ressortit du système symbolique.

Si ce mode d'approche semble favoriser le symbolique, il reste que l'être humain ne saurait s'inscrire dans un pur déroulement de calcul.

Ce qui est pris en compte dans la logique freudienne et constitue sa spécificité par rapport à une logique tout court est la fonction de l'*après-coup* où ce qui n'est pas connu pourra être reconnu. Cette fonction de l'*après-coup* dans un déploiement de jeux d'écriture suppose que l'on s'entende sur la question du temps, car un système hors temps et hors contradiction ne peut se concevoir comme une entité première et solitaire. Ce qui relève du sujet humain se dessine à partir d'une dialectique et à partir d'une négociation avec un système (conscience) qui, lui, se trouve pris dans le temps et dans la contradiction.

L'homogène et l'hétérogène ne peuvent seuls se regarder fixement. Si « Tout » est là ou si rien n'est encore exclu, ce n'est pas pour autant que quoi que ce soit pourra s'inscrire.

Nous centrerons notre travail autour de ce coup de force non prévu par les calculs eux-mêmes où s'amorce le passage possible d'une préinscription à une possibilité de première inscription.

C'est par ce coup de force — coup du réel — que surgit un possible, une menace qui met en jeu l'imaginaire, passage obligatoire pour que de l'homogène négocie avec de l'hétérogène. Nous choisissons pour déployer ces jeux d'écriture un binaire droite-gauche. Par binaire gauche-droite nous présentons un

dialogue dont le déroulement obéit à des règles. Des séquences ou des phrases sont inscrites de part et d'autre d'une surface vierge, une gauche et une droite se trouvant séparées par un trait vertical. Ces dialogues sont susceptibles de transformation. Ils peuvent ne jamais se clore et rester en suspens, ou bien chacune des portées peut aboutir à un accord. Dans ce cas une même phrase ou une même formule apparaît à gauche comme à droite. On conclut alors que le tableau est clôt.

Il s'agit d'un tableau qui rend compte des transformations possibles de divers processus psychiques et du coup de force extérieur non prévu par le calcul, soit ce qui assurera le passage d'une préinscription à la possibilité d'une première inscription à droite. Pour qu'apparaisse cette première inscription, il faut une intervention extérieure au calcul, intervention que nous désignons par le terme de « séduction précoce », et qui permet aux jeux d'écriture et aux séquences associatives de se déployer dans leur dimension de réel et d'imaginaire.

Le coup de force venu de l'extérieur est ce qui relève d'une logique spécifiquement freudienne. Le mouvement pulsionnel (i.e. le processus psychique où des séquences associatives peuvent coexister sous forme de trains de pensées accordées ou opposées) engendre le procès d'écriture où surgissent des inscriptions sur le support (ou la surface du tableau). Quel désir (*Wunsch*) peut mettre l'appareil psychique au travail pour qu'une de ces deux pensées soit exclue ? Le désir au sens freudien est ce que Lacan reprend sous le terme de phallus, « ce qui entre en jeu comme tel dès le premier abord du sujet au désir de la mère ».

Tel était notre argument pour ce congrès de novembre. Autrement dit : Comment des outils logiques peuvent-ils permettre de traiter les points obscurs d'une clinique psychanalytique ?

Le parcours d'un sujet humain, sujet de la parole, se différencie de celui des animaux en ceci qu'il dérive de ses besoins les plus immédiats. Ces besoins (d'air, de nourriture, de soins) il a à les négocier, ou encore à les « dialoguer ». Le sujet est contraint à demander, à recevoir plus ou moins arbitrairement, voir à se (les) faire refuser, contrainte qui fait dériver un simple circuit besoin-réponse en un dialogue sans fin et sans merci avec « qui parle », ce « premier objet de soins » (à l'occasion la mère) qui parle et répond en deça et au-delà de son désir.

Si tel n'était pas le cas et que les besoins d'un petit homme lui étaient distribués anonymement et automatiquement, les conséquences pour lui seraient gravissimes. C'est face au désir (inconscient) de celui qui répond que l'enfant se structure.

L'hospitalisme des enfants abandonnés à l'hôpital ou en pouponnière, sans soins « électifs », c'est-à-dire accompagné « d'intention » a pour conséquence quand cela se produit avant qu'il ne parle, une absence et une impossibilité de pouvoir identifier les intentions ou le désir de l'autre, et « s'identifier » à l'inconscient de l'autre : s'identifier, ici, prend le sens de devoir nécessairement dialoguer ou négocier avec le désir de l'autre (même si cela n'est pas conscient) pour pouvoir parler, c'est-à-dire exclure — nous y reviendrons.

Les besoins de l'humain, donc les « objets » qui l'apaisent ou qu'il réclame, ont à être investis et traités dans un « procès dialogué ». Dialogue, procès d'un dialogue, procédure ou trajet de l'identification qui aboutissent à une lecture-écriture (qui inscrit le sujet). Ce déroulement et ces transformations d'écritures dans un jeu dialogué est un système symbolique fondateur de la parole dans le champ du langage.

La question peut se reposer ainsi : *Comment des « objets cause de besoins », anonymes, vont-ils devenir des « objets cause de désir » ?* c'est-à-dire des objets cause de la possibilité d'objecter, comme condition pour parler.

Pour ce faire, il est nécessaire que ces objets de besoins s'inscrivent dans une procédure de subjectivation¹. Freud a très clairement indiqué que nos actes, nos pensées conscientes et notre discours sont gérés par, et largement tributaires d'un *autre système*, qui lui, ne pense pas, système où *tout* est homogène et qui possède ses lois propres. Ce système, l'inconscient, est un ensemble d'où rien n'est encore exclu, et si en effet rien n'est encore exclu, cela ne peut être une réalité, comme le merveilleux ou l'horreur qui ne peuvent apparaître ici qu'indistincts.

Pour l'humain, les objets de la réalité qui l'entourent sont toujours définis (c'est-à-dire en un acte de conclure) dans un constant *rapport* entre deux systèmes différents : le système inconscient et le système conscient. Du point de vue de la satisfaction, le système inconscient-préconscient se contente d'un « c'est tout à fait ça » (il ne dispose pas d'outil de la négation à sa disposition)².

C'est ainsi que Freud énonce dans la lettre 52 à Fliess³ : « Je travaille avec la supposition que les processus psychiques qu'on

1. Irène Diamantis, « La logique de Freud » dans « La Logique freudienne », Cahiers *Confrontation*, janvier 1986, Editions Aubier-Montaigne.

2. Irène Diamantis, « Quand l'inconscient se fait savoir », dans *Littoral* n° 19/20, avril 1986, Editions Eres, p. 81.

3. S. Freud, « *The origins of psycho-analysis* », Imago Publishing Company Ltd., London, 1954, p. 173.

a sous la main, de temps en temps subissent un remaniement des transformations, et de temps en temps restent inchangés.»

« De temps en temps » : temps logiques où se structurent les passages ou transformations d'écriture, en tant que passage des préinscriptions (« cela est ») à « ce n'est pas ça », comme inscription d'une impossibilité.

La procédure de dialogue ou négociation dialectique à travers des besoins avec et pour au moins un autre, soit ce que Freud appelle le parcours de l'identification, relève d'un « c'est tout à fait ça » comme réponse au niveau des besoins. Le désir sera quant à lui marqué à jamais du sceau de l'impossible (ou réel) en terme de « ce n'est pas ça ».

Dans le système secondaire, pour celui qui pense ou exclut (ce qui est la même chose), le résultat sera que « tout ne pourra avoir lieu ». En effet, il y aura des pensées et des pensées opposées du point de vue du sens. Le rôle ou la possibilité de manipuler les objets qui nous entourent sont tributaires d'un système primaire ignoré de nous.

La logique nous aide en ceci qu'elle nous donne les moyens techniques de développer et déployer les règles de calculs qui régissent ces différents systèmes : système inconscient hors temps et hors négation et système conscient avec temps et négation. De plus, avantage non négligeable, elle nous permet de rendre compte du passage d'un système à un autre : soit en terme de clinique de rendre compte de ce qu'est l'opération du refoulement et de ses avatars.

Du système inconscient au système conscient, nous posons trois strates d'écriture de système logique :

1. Une logique d'affirmation sans preuve : *cela est*.
2. Une logique d'affirmation avec preuve : *c'est tout à fait ça*.
3. Une logique de l'impossible : *ce n'est pas ça*.

En ce qui concerne la logique d'affirmation sans preuve, l'ayant développée par ailleurs⁵, retenons seulement qu'il s'agit d'un système sans aucune transformation possible : « tout ce que l'être apporte en naissant » (comme le souligne Freud : « cela s'impose ») est éternel et permanent. Ce sur quoi nous nous attarderons ici est ce qui peut être désigné par le terme de *logique de l'affirmation avec preuve*, soit le trajet de l'identification porteur de l'opération du refoulement. A ce niveau de construction de l'appareil psychique, nous avons à faire à *une absence de procédure d'objection*.

C'est ainsi que se définit le système primaire : nous avons à faire, avec « cela est », à une préinscription. Ici par le traitement des besoins dans un circuit de dialogue avec un autre, nous avons

ce que nous appelons l'ouverture d'un dialogue qui aboutira dans l'après-coup à *l'acte d'ouverture des inscriptions*. Soit ce qui peut se résumer ainsi : le passage d'une préinscription non investie à une inscription investie.

C'est le mouvement pulsionnel, animé par des besoins, qui engendre le procès d'écriture à travers un parcours.

Ce qui va être traité ainsi dans un monde homogène sera de l'homogène reconnu comme tel. S'amorce ici une opération de comptage ou de repérage de *cet homogène reconnu*. Le deuxième coup sera reconnu identique au premier (répétition de la satisfaction) et *inscrira ce premier dans un après-coup* comme tel.

Nous appelons ceci la scène de la *séduction précoce* ou *négociation dialectique* avec au moins un premier objet de soins. Ce parcours ou dialogue tend vers le repérage et la répétition d'une satisfaction sans pensée consciente. Ce trajet tend vers la coïncidence ou le repérage de l'identique.

Si l'on évoque ce dialogue sous la forme d'un tableau gauche-droite, les règles logiques qui définissent ce rapport de l'enfant à un premier objet de soins sont les suivantes : quoique l'on inscrive à droite du tableau, le procès se clot par une même écriture ou lettre qui apparaît de part et d'autre du tableau. Pour obtenir ce résultat, il faut inscrire à droite (demander et répondre), mais il suffit d'inscrire, même n'importe quoi. Autrement dit ce qui fait le prix d'une telle règle est sa qualité d'inscription, il y a lieu d'inscrire mais on peut inscrire n'importe quoi : le désir ne fait pas sens. La réalité telle qu'elle apparaîtra dans le système conscient, objet d'amour ou objet d'horreur, sera tributaire de ces premières négociations, à l'insu du sujet. Ce que nous nommons la réalité des objets qui nous entourent n'est rien d'autre que la projection sur eux de ces premières négociations.

Ce qui caractérise la logique freudienne par rapport à la logique tout court, c'est ce qui n'est pas prévu par les calculs et qui advient arbitrairement, capricieusement, de l'extérieur sous la forme d'un coup de force, venant conférer une temporalité logique aux investissements — ou bien encore ce qui n'est pas connu et était déjà là (les préinscriptions préexistantes au sujet), et aura à être reconnu. Ces séquences seront reconnues en tant qu'identiques.

A partir de la seconde, la série qui révéla la première séquence comme identique, révélera une première fois dans un après-coup. Il est à noter que cette première fois apparaît non comme forme arithmétique mais dans sa fonction signifiante.

Dans ces parcours identificatoires du « même » (car nous sommes ici dans un système positif qui ne dispose pas de la

contradiction), le sujet négocie avec le désir de l'Autre en tant que l'autre a aussi un inconscient, de ce fait même c'est aussi du lieu de l'Autre qu'est émis son propre message.

Quelque chose d'externe est ainsi repris dans les calculs ou séquences associatives et mis en forme, qui tend vers l'amorce du principe d'identité ; ce que vise cette logique de la preuve est *l'identité de perception* : « ça » tend à se satisfaire en reproduisant automatiquement comme la première fois. Il s'agit d'une scène anhistorique dont la qualité d'inscription est celle de l'effraction (effraction du support). Cette négociation avec un premier objet de soins est le repérage et la mise en mouvement que procure l'identique dans la satisfaction. Ici, à tous les coups, la quête est celle d'un « c'est tout à fait ça ».

C'est ce que nous appelons la contrainte d'un système où l'on ne peut qu'affirmer.

La différence, l'hétérogène, l'au-moins un objet de la réalité ne peuvent apparaître ici que sous la forme du même. C'est ce que Freud désigne par le terme de *jugement primaire*, soit un jugement sans objection ; tout comme dans les procès kafkaïens où règne en maître l'absurde et où la procédure ne tend que vers l'aveu (c'est tout à fait ça) sans possibilité d'objecter. Il s'agit d'une forme de différenciation primaire en dehors de toute structure cognitive. Nous ne disposons pas, à ce stade des écritures, d'outil pour exclure, objecter ou conclure. C'est encore ce qui relève de l'identification primordiale ou du temps logique désigné par Lacan en tant que « temps pour comprendre », étant entendu qu'il ne s'agit pas là d'une compréhension rationnelle mais de l'acquisition par le sujet d'une certitude sur ce qu'il est, même si l'autre système (celui du conscient) ne pourra que l'ignorer. Stratégie orientée vers la coïncidence ou identification primordiale comme passage obligé pour constituer l'amorce de l'hétérogène.

Ce système qui nous « qualifie » avance ou apparaît masqué dans le système secondaire où il ne pourra être inscrit que sous la forme d'impossibilité.

La transformation de cette coïncidence (« c'est tout à fait ça »), ne pourra s'inscrire dans le système conscient que sous la forme d'un « ce n'est pas ça ».

La réalité, ce que nous croyons tel, est à la fois tributaire et en relation avec ces négociations et ce repérage de l'identique. Nos paroles conscientes, notre environnement tels que nous croyons le percevoir consciemment sont en négociation avec un système ignoré de nous. L'homogène négocié est projeté dans le système conscient sous la forme de l'hétérogène. « Tous », la totalité sous sa forme imaginaire, ne pourra apparaître tant qu'en tant qu'il

est menacé, convoqué et n'apparaîtra que sous la forme du « au moins un », soit une exclusion.

Il est maintenant possible d'éclairer le terme d'objet *a* soit : l'objet *a* cause de désir ou bien cause de « ce n'est pas ça » ou cause de la possibilité d'objecter qui définit le domaine de la conscience ou de la névrose. L'objet *a* est partie prenante de l'opération du refoulement, c'est le traitement de l'homogène qui sera cause de l'hétérogène, du passage à l'impossible (réel); le fait même que nous traçons un parcours (sous la forme d'un déroulement d'écriture) met en place le processus de symbolisation.

C'est cette première fois, ce désir sans sens pour des partenaires, qui met l'appareil psychique au travail; nous dirions l'historicité d'une relation au sens ou il s'agit d'une scène anhistorique. *La réalité d'au moins un objet à construire sera en relation avec ces négociations à partir d'une stratégie orientée vers la coïncidence (monde de l'homogène).*

Ceci pose l'hétérogène, soit la question de la différence, ou encore le phallus en tant que ce qui entre en jeu dès le premier abord du sujet au désir de la mère (à l'occasion). Cette première fois n'est pas justifiée historiquement ou arithmétiquement, elle n'apparaît que dans un après-coup à partir de la 2° ou 3°... comme identique. C'est l'identité qui la révèle comme signifiante.

Cette première fois ne se justifie que dans une trame symbolique qui, *dans un après-coup, inaugure l'acte d'inscrire.*

L'hétérogène fera qu'après, pour dire, l'on dira autre chose. La construction du monde dépendra de cette possibilité d'objecter à l'universelle : objecter ou reconnaître la réalité d'un objet se réduit à la même opération du point de vue des écritures logiques. Il y aura toujours sous-jacent des pensées et des pensées opposées, mais l'une sera exclue comme impossible et comme condition pour dire.

Le fantasme, un nouage h(a)té

Erik PORGE

En écrivant, dès 1958, l'algorithme ($\$ \diamond a$), de ce qu'il appellera, en 1962, fantasme fondamental, Lacan inscrit le fantasme dans une logique dont il poursuivra le remaniement au cours de ses séminaires.

Dans cette logique Lacan précise, en 1967, que le fantasme a un rôle de signification de vérité, qu'il occupe la place d'un axiome¹, c'est-à-dire d'une proposition signifiante, articulée, posée comme vraie au départ et sur laquelle prennent appui d'autres propositions.

Dans la détermination signifiante du sujet (le signifiant représente un sujet pour un autre signifiant), il y a une butée de la subjectivation sexuelle en ce sens qu'il n'y a pas de pulsion génitale complète, qu'il n'y a pas de signifiant qui représente l'homme et la femme de façon telle qu'on puisse écrire entre eux un rapport sexuel, c'est-à-dire qu'on puisse trouver une commune mesure à leurs jouissances. La sexualité est représentée partiellement par les pulsions à ce titre nommées partielles. Ces pulsions engendrent une satisfaction pour un sujet acéphale en faisant le tour de l'objet a^2 .

Dans le fantasme une subjectivation entre en ligne de compte par rapport à cet objet a . En articulant, de façon élémentaire, le sujet divisé par le signifiant et l'objet a , Lacan fait du fantasme le soutien du désir. Le désir qui est manque et reste inarticulable comme tel mais articulé par le fantasme.

1. J. Lacan, séminaire « La logique du fantasme », séance du 21 juin 1967, inédit.

2. J. Lacan, *Livre 11*, Le Seuil, Paris, 1973.

Nous voulons présenter deux aspects de cette articulation : la double détermination, subjective et objective, de a , ainsi que la participation de facteurs temporels.

L'énonciation du fantasme

Le fantasme porte la trace des particularités énonciatives du désir par le sujet ($\$$). L'énonciation s'oppose à l'énoncé comme l'acte à son produit³. Ce sont les nécessités d'une prise en compte des références du sujet de l'énonciation qui ont amené Lacan à situer l'énonciation à l'étage supérieur du graphe, tendue entre le lieu du code qui, à ce niveau, est la pulsion ($\$ \diamond D$), c'est-à-dire un rapport du sujet à la demande, et le lieu du message, $S(\mathring{A})$, qui signifie qu'il n'y a pas d'Autre de l'Autre :

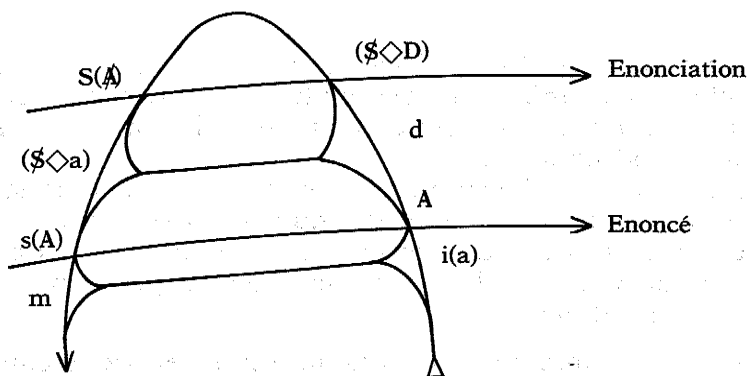


Fig. 1

Le sujet de l'énonciation est, pour Lacan, le sujet qui assume l'acte de parler. C'est pourquoi toute énonciation parle du désir⁴. Dans l'acte de parler le sujet va plus loin que sa parole. Le sujet ne sait pas ce qu'il dit. Cela l'engage au-delà de ce qu'il sait. Un « il ne savait pas » spécifie le sujet de l'énonciation. L'effacement du sujet de l'énonciation est corrélatrice de sa dimension inconsciente.

La présence du sujet de l'énonciation est d'autant plus sensible là où est occulté le sujet de l'énoncé. Il y a une sorte d'antinomie entre énoncer le désir et pouvoir dire « je » à ce moment là. Par

3. C. Kerbrat-Orecchioni, *L'énonciation, De la subjectivité dans le langage*, Librairie Armand Collin, Paris, 1980.

4. J. Lacan, *Livre 11, op. cit.*, p. 129.

exemple bien souvent l'énonciation du fantasme se fera avec un énoncé à l'infinitif, c'est-à-dire en une forme impersonnelle : « vivre d'amour et d'eau fraîche » ou :

être une belle fille
blonde et populaire
qui mette de la joie dans l'air
lorsqu'elle sourit
donne de l'appétit
aux ouvriers de Saint-Denis⁵

Dans le fantasme *Un enfant est battu*⁶, le deuxième temps, représentant du vœu inconscient du sujet, s'exprime à l'infinitif et de surcroît avec *werden*. Ce temps s'énonce selon Freud : *geschlagen zu werden* (être battu(e)) et non pas *zu sein*. A un autre moment Freud forge le substantif *Das Geschlagenwerden* (qui est un *Geliebtwerden* : l'« être-battu » est un « être-aimé »). *Werden* est l'auxiliaire qui exprime le devenir, l'action en train de se faire, à laquelle est soumis le sujet, sa passion de l'action, qui anticipe sur sa réalisation. C'est le même *werden* que l'on retrouve dans le fameux impératif (présocratique dit Lacan) : *Wo Es war, soll Ich werden*.

La trace, au niveau de l'énoncé, du sujet de l'énonciation peut aussi être représentée par un autre temps : le futur antérieur. Le sujet y est divisé entre énoncé et énonciation puisque c'est du point de vue d'un futur par rapport à son présent, celui de l'énonciation, qu'il considère un événement (l'énoncé), qui lui-même par rapport à ce présent, peut être passé, présent, ou futur⁷.

En commentant, avec le graphe, la fonction du fantasme, Lacan souligne qu'il intervient à ce moment où le sujet reprend au niveau de l'Autre la question du *che vuoi* ? : « Qu'est-ce que ça veut ? qui est aussi bien celle qui prendra la forme : que veut-il ? », et que la réponse en quelque sorte que le fantasme apporte s'énonce au futur antérieur : « *Le sujet imaginativement anticipe celui qu'il désigne comme moi. C'est celui-là même sans doute que le je du discours supporte dans sa fonction de shifter. Le je littéral dans le discours n'est sans doute rien d'autre que le sujet même qui parle, mais celui que le sujet désigne ici comme son support idéal, c'est à l'avance, dans un futur antérieur, celui qu'il*

5. Cité par J. Lacan dans « Le désir et son interprétation », 10 décembre 1958, inédit.

6. S. Freud, dans *Névrose, psychose et perversion*, P.U.F., Paris, 1973. GW, n° 12, Fischer Verlag.

7. Cf. E. Porge, « Comme est dit du père », *Littoral* n° 11/12.

imagine qui aura parlé : "il aura parlé". Au fond même du fantasme il y a de même un : "il l'aura voulu"⁸. »

Ce « il » n'est pas dépourvu d'une certaine ambiguïté. Ambiguïté que Culioli a formalisé par un schéma en came à partir d'une lexis primitive⁹ :

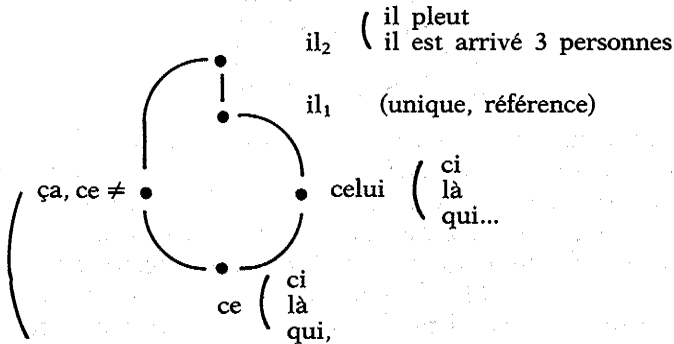


Fig. 2

« Il » peut bien sûr se personnaliser dans le transfert, sous les traits de l'analyste, comme autre.

Ce peut aussi être la façon dont le sujet parle de lui, du lieu d'un Autre ou d'un autre : « on pourra me dire : "il l'aura voulu" ou : "je est celui qui l'aura voulu", répondant ainsi au : « tu es celui qui l'auras ou l'aura voulu » : le "je" recevant son message par l'intermédiaire de la forme qu'il donne au "tu" qui est en lui (l'Autre qui lui parle, d'où se pose la question *che vuoi*?¹⁰). Cette formulation suggère un rapport, à établir, entre l'identification et le fantasme.

Enfin « il » peut fonctionner aussi comme sujet impersonnel, catégorie de non-personne comme disait Benveniste, et comme tel, support du sujet de l'énonciation (place vide de tout « je » de l'énoncé ; ensemble vide de l'interserction du « je pense », « je suis »). Ce peut être un « il » tout aussi vide que celui de « il pleut », pur signifiant, « substitut abrégatif ». « Il » n'a pour sujet aucune personne, aucun moi, mais un signifiant : *un enfant* (est battu). Ou bien ce peut être le « il » du destin.

La tension énonciative se ressentira à l'écart entre cet « il

8. J. Lacan, séminaire « L'identification », 9 mai 1962, inédit.

9. A. Culioli, « La formalisation en linguistique », *Cahiers pour l'analyse*, n° 9, Le Seuil, été 1968.

10. Cf. J. Lacan, séminaire « Les psychoses », séance du 13 juin 1956. Une version est parue au Seuil, Paris, 1981.

l'aura voulu » que le sujet voit s'imposer à lui, se substituer à lui, et un « je l'aurai voulu » par lequel il tente d'en assumer une partie.

Le nœud du fantasme

Le fantasme n'est cependant pas n'importe quelle articulation grammaticale, même si le sujet y est voilé. Cette énonciation a aussi une signification logique de vérité. Cette articulation grammaticale concerne la « rencontre » du sujet avec l'objet a, rencontre que Lacan a formalisée avec le poinçon et qui au cours de son enseignement a reçu plusieurs significations : équivalence au schéma L ; coupure à deux tours, en huit intérieur, autour du point « tourbillon » du plan projectif, qui sépare une bande de Moebius ($\$$) et un disque (a) :

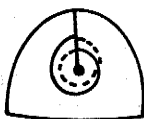


Fig. 3

; \wedge et \vee de l'aliénation et de la séparation. Le nœud qui est montré à la fin de *Encore*, s'adapte particulièrement, dans la formalisation du lien entre $\$$ et a, à l'argument que « pour tout être parlant, la cause de son désir, est strictement, quant à la structure, équivalente, si je puis dire, à sa pliure, c'est-à-dire à ce que j'ai appelé sa division de sujet »¹¹.

Voici ce nœud et l'interversion de ses éléments :

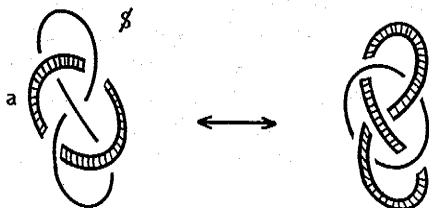


Fig. 4

11. J. Lacan, *Encore*, Le Seuil, Paris, 1975, p. 114.

Les deux anneaux restent différents, hétérogènes, mais ils sont à la fois équivalents et borroméens c'est dire qu'ils ne sont pas dans un rapport complémentaire. Ils sont équivalents car ils sont interséparables par simple manipulation, sans rupture ; au terme de la manipulation \$ prend la forme de a et inversement et chacun est par rapport à l'autre dans les mêmes rapports de dessus-dessous qu'au départ. Ils ne sont pas dans un rapport complémentaire car le nombre de tours de \$ est égal à zéro (+ 180°, - 180°) ou encore parce que l'anneau \$ se défait par homotopie, c'est-à-dire autotraversée, ce qui, par exemple, n'est pas le cas de :



Fig. 5

Ce nœud (fig. 4) écrit un certain nombre de caractéristiques du lien de \$ à a que Lacan, dès 1958, avait développées mais qui, exposées dans la langue prenaient parfois un aspect paradoxal, facteur de méconnaissances dans la lecture, et n'avaient pas trouvées leur répondant logique.

L'équivalence quant à la structure de \$ et a rend compte de la synchronie et de la diachronie de la détermination subjective et objective de a, double génitif que Lacan notait dans *Kant avec Sade* : « la formule ($\$ \diamond a$) où le poinçon se lit "désir de", est à lire de même dans le sens rétrograde, introduisant une identité qui se fonde sur une non-réciprocité absolue »¹². Selon les moments Lacan mettra l'accent tantôt sur la détermination subjective, tantôt sur la détermination objective de a, cette dernière prenant de plus en plus d'importance au fil des séminaires. Selon que l'accent est mis sur l'une ou l'autre, l'objet a devient ce qui unifie ou ce qui divise le sujet :

l'unifie : « a, lui, est la coupure de \$. La sorte de réalité que nous visons dans cette objectalité que nous sommes seuls à définir, est vraiment pour nous ce qui unifie le sujet » (1962). « C'est autour de la formule $\$ \diamond a$, c'est à savoir c'est autour de l'être de a, autour du plus de jouir, que se constitue le rapport qui nous permet jusqu'à un certain point de voir se faire cette soudure, cette précipitation, ce gel, qui fait que nous pouvons unifier un sujet comme sujet de tout un discours » (1968)¹³.

12. J. Lacan, *Ecrits*, Le Seuil, Paris, 1966.

13. J. Lacan, séminaires « L'identification » (13 juin 1962), « D'un Autre à l'autre » (13 novembre 1968), inédits.

Le divise : « *La question du désir pour autant qu'elle se reporte à bien plus loin, à la structure grâce à quoi c'est le a qui est la cause de la Spaltung du sujet* » (1972). « *Car il n'y a rien de plus dans le monde qu'un objet a, chiure ou regard, voix ou tétine, qui refend le sujet et le grime en ce déchet qui lui au corps existe* » (1974). « *De ce que j'ai appelé l'objet a, à savoir ce dont se divise le sujet qui d'essence est barré, à savoir plus barré encore que l'Autre* » (1977)¹⁴.

LA DÉTERMINATION SUBJECTIVE DE A

Dans sa détermination subjective, a est support imaginaire, du corps, que le sujet se donne, dit Lacan en 1959. C'est dans la mesure où le sujet défaille à subjectiver le désir que le fantasme instaure un rapport tiers qui permet au sujet de se constituer comme désir.

Au moment où le sujet s'évanouit devant la carence du signifiant qui représente sa place dans l'Autre, sa place de sujet désirant, à ce moment précis surgit un objet que le sujet fait venir d'ailleurs, du registre imaginaire, qu'il fait venir d'une partie de lui-même en tant qu'il est engagé dans la relation imaginaire à l'autre. L'objet a est un support que le sujet se donne pour autant qu'il défaille dans sa certitude de sujet, dans sa désignation de sujet. Il supporte ce moment, au sens synchronique, où le sujet défaille pour se désigner au niveau d'une instance qui justement est celle du désir, il défaille car l'aphanisis du sujet à ce moment là est quelque chose de réel, de non symbolisable, sauf à trouver au niveau de l'objet imaginaire cette suppléance au signifiant manquant dans l'Autre.

Ce moment d'articulation de \$ et a survient à un certain temps de la dialectique de la demande. De par son propre mouvement, du fait qu'elle est parole et qu'elle se pose au lieu de l'Autre, la demande, en se répétant, de façon cyclique, appelle de l'Autre sa réponse, qui parvient inversée. A la demande d'être nourri répond de l'Autre la demande de se laisser nourrir. Dans ce qu'il y a de discordant du fait que ces deux demandes ne recouvrent pas deux tendances complémentaires, s'engage le désir, qui peut aller, pour se faire reconnaître, jusqu'à l'anorexie. C'est à partir d'un désir qui s'est glissé dans cette dialectique de la demande que va se produire la confrontation de \$ et a. Elle se produira quand le sujet veut se faire reconnaître comme désir par l'Autre et pas seulement comme demande d'amour. Au moment où en

14. J. Lacan, séminaire « ... Ou pire » (21 juin 1972), inédit ; « La Troisième », Lettres de l'École freudienne, n° 16, p. 185 ; « L'insu que sait de l'une bévue s'aile à mourre » (10 mai 1977), inédit.

quelque sorte le désir est articulé comme désir de reconnaissance d'un désir et où il voudrait aller, en deçà de ce renvoi, à une pure reconnaissance d'un désir qui ne renverrait pas à un autre désir, ou encore que la reconnaissance soit garantie par l'Autre sans qu'on ait le désir de cette reconnaissance du désir. Mais il y a là un impossible. Si on n'en a pas le désir il n'y a pas de raison d'attendre une reconnaissance du désir et si on attend une reconnaissance du désir ce ne peut être que de celui du désir de reconnaissance.

Le moment de prise du fantasme est un moment où le sujet fait retour sur un désir qui s'est noué au langage, à la bonne foi de l'Autre et qui donc est aliéné dans et par cet Autre, qu'il est désir de l'Autre aux sens objectif et subjectif du « de », où il fait retour sur un tel désir parce qu'il s'interroge dessus, qu'il veut savoir. « Je te demande ce que je veux. Je me demande ce que tu veux ¹⁵. » A ce moment, porté par la question sur ce qu'il est, nul signifiant dernier ne vient garantir au sujet l'authenticité de la suite des signifiants, nul signifiant d'un savoir absolu dans l'inconscient, pas d'Autre de l'Autre, soit : S(\bar{A}). La seule garantie que le sujet puisse trouver est celle de la bonne foi de l'Autre : or celle-ci reste problématique. Il n'y a pas de signifiant qui la garantisse. Mais c'est aussi parce que l'Autre reste Autre que le désir ne s'éteint pas, est indestructible, dit Freud. Si l'Autre produisait la réponse à ce niveau, il abolirait le désir qui a porté la question, c'est-à-dire le désir comme tel ; le signifiant phallus qui vient à cette place tenir lieu de réponse ne peut, pour cela-même, jouer son rôle que voilé.

Le fantasme qui supporte le désir est à la fois un moment et un nœud. Entre le savoir inconscient et le sujet il y a un nœud parce que à la fois leur coexistence est impossible (à la limite où \$ se perd, l'inconscient commence) mais que c'est cette impossibilité même qui supporte le désir : « en ce point nodal d'un savoir défaillant naît sous la forme de ce qui peut s'appeler, à condition d'en mettre les deux derniers mots dans une sorte de parenthèse, le désir (de savoir). C'est le désir inconscient tout court, dans sa structure... C'est pour autant que dans le fantasme traumatique ce désir de l'Autre est informulable que le désir prend germe dans ce qui peut s'appeler, à condition de mettre les derniers mots entre parenthèses, le désir de savoir » ¹⁶.

15. J. Lacan, séminaire « D'un Autre à l'autre », 16 décembre 1968, inédit.

16. J. Lacan, *op. cit.*, 23 avril 1969, inédit.

LA DÉTERMINATION OBJECTIVE DE A

L'articulation proprement dite de \$ et a ne saurait être réduite au fait que le sujet se donne avec a un support. D'autant plus que dans *Le désir et son interprétation* Lacan représente par une division l'opération par laquelle l'Autre est sollicité par la demande (D). \$ est le quotient de cette division et a en est le reste :

$$\begin{array}{c|c} A & D \\ \hline a & \$ \end{array}$$

Ce n'est pas la même optique de présenter l'objet a comme un support que le sujet se donne au moment où il défaille à se désigner comme désir inconscient, support venant de l'imaginaire et de le présenter comme le reste d'une opération qui est celle-là même par laquelle le sujet en est venu à défaillir. En outre, il existe un certain nombre de cas où l'objet s'institue comme objet du désir d'autrui et comme tel prive symboliquement le sujet. Tel est le cas, exemplaire pour Lacan, de l'enfant dont parle saint Augustin : « J'ai constaté de mes propres yeux un cas de jalousie chez un petit enfant : il ne parlait pas encore et il regardait, blême, avec une expression d'amertume son frère de lait¹⁷. » Dans cette expérience plusieurs choses se passent en même temps. Le sujet prend conscience de l'objet désiré en tant que tel (le sein maternel) en même temps qu'il prend conscience qu'il en est privé, par un autre enfant, un semblable. C'est la première appréhension de l'objet de désir ; dans celle-ci le sujet en est privé par un autre qui devant lui usurpe sa place. Simultanément cet objet en venant lui-même prendre la place, se substituer comme objet désiré à la mère idéale, première forme de l'Un, devient un élément signifiant. La synchronie de cette double substitution — qui constitue une entrée dans l'activité symbolique — et des relations entre le sujet et l'objet, Lacan l'écrit d'une formule où on n'aura pas de peine à reconnaître une sorte de matrice de celle du fantasme : $i(a)/\$ \diamond a/I$. — (i(a) est l'autre enfant qui tête ; \$, le sujet ; a, le sein ; I, la mère idéale, toute une.

Quel que soit le gain symbolique de cette expérience, il n'en reste pas moins qu'elle est celle d'un rapport traumatique qui va de l'objet au sujet : or cette expérience est celle-là même du désir : « ce rapport appelé désir, ce rapport à l'objet en tant qu'il

17. Saint Augustin, *Les Confessions, Points*, Ed. Pierre Horay/Le Seuil, 1982, coll. Points.

est rapport de désir humain... s'il est toujours exigible que nous y trouvions ce rapport à un objet en tant que le sujet s'y avère comme à la limite anéanti, si c'est \$ par rapport à a qui est la formule du désir... »¹⁸.

Comment un objet, dont l'appréhension à la limite anéantit le sujet, peut-il suppléer à l'abolition du sujet? Le nœud du fantasme répond à ce qui dans la langue se formule de façon paradoxale. Mais à condition d'inclure la temporalité dans les propriétés formelles de ce nœud.

En effet la détermination subjective et objective de a sont des temps différents. C'est probablement encore un autre temps qui est mis en jeu dans la structure, synchronique, du fantasme, celle qui noue \$ et a, celle par laquelle le sujet est coupure de a¹⁹, instaurant le lieu où le sujet peut se fixer comme désir²⁰ et le fait que dans le désir le sujet n'est rien d'autre que la coupure de cet objet²¹.

Cet autre temps se rattache aussi à une autre problématique : celle de l'identification. La relation entre l'identification et le fantasme soulève plusieurs difficultés dont nous ne pouvons traiter ici. Signalons cependant que Lacan parle, corrélativement à la fixation du sujet comme désir, d'identification au fantasme fondamental²² et d'identification fantasmatique²³. D'autre part la question se pose de situer cette identification au regard de l'un des trois modes d'identification définis par Freud²⁴ et repris par Lacan ; en 1962²⁵ Lacan la situe explicitement comme celle du troisième mode de l'identification : est-ce à dire que dans l'instauration du fantasme fondamental le sujet est soumis à une identification hystérique ?

18. J. Lacan, séminaire « Le désir et son interprétation », 11 février 1959, inédit.

19. Cf. le séminaire « L'identification » (1961-1962), et l'article de C. Conté, « Le clivage du sujet », *Scilicet* 2/3, Le Seuil, Paris, 1970, p. 134.

20. J. Lacan, séminaire « Le transfert », 8 mars 1961, *Stécriture*, p. 170.

21. J. Lacan, « L'identification », 20 juin 1962, inédit.

22. J. Lacan, « Le transfert », 1 mars 1961, *Stécriture*, p. 150 : « C'est dans la mesure où le sujet s'identifie au fantasme fondamental que le désir comme tel prend consistance et peut être désigné, que le désir dont il s'agit pour nous est enraciné par sa position même dans l'inconscient. »

23. J. Lacan, « L'identification », 27 juin 1962, inédit.

24. S. Freud, « Psychologie des foules et analyse du moi », chapitre 7, paru dans *Essais de psychanalyse*, Payot, Paris, 1981. GW, n° 13.

25. J. Lacan, « L'identification », 20 et 27 juin 1962, inédit.

Le facteur temporel dans le fantasme

Dans *Un enfant est battu*, Freud a mis l'accent surtout sur le déploiement diachronique du fantasme. Mais les temps de la reconstruction freudienne ne sont pas ceux de leur énonciation dans l'analyse. Les phases dites 1, 2, 3, de la reconstruction freudienne sont en fait apparues dans l'ordre d'énonciation 3, 1, 2. Cet écart permet de comprendre ce que Freud appelle les transformations du fantasme, la connexion et la succession des phases. Freud dit par exemple qu'à la première phase, *Le père bat l'enfant*, il faut ajouter *hai par moi*, mais que ce rajout n'intervient que plus tard, en particulier sous l'influence du temps 2, qui en fait intervient en dernier.

L'algorithme de Lacan implique que les différentes phases du fantasme, qui correspondent pour Freud à des moments différents d'énonciation, puissent se synchroniser dans *une* énonciation. Ainsi les phases 2, où le « je » est énoncé mais qui est inconsciente, et 3, consciente mais où le « je » n'est pas énoncé, deviennent-elles l'expression d'un « pas-de-je » où s'avère la non-coexistence du sujet qui dit « je » et de l'inconscient.

Conformément à la structuration temporelle, au futur antérieur, du fantasme, les trois phases de Freud peuvent se synchroniser par exemple dans cette formulation grammaticale : « il l'aura voulu, être battu », signifiant déterminant le sujet \$ du fantasme. A quel objet a le sujet se noue-t-il dans ce moment ? Lacan dit²⁶ qu'il s'agit du regard. En effet c'est bien à cet objet que s'identifie le sujet dans le fantasme : à la troisième phase, celle où précisément il n'y a pas « je », Freud écrit : « La personne propre de l'enfant auteur du fantasme ne reparaît plus dans le fantasme de fustigation. Pressées de question les patientes répondent seulement : vraisemblablement je regarde²⁷. » Notre expérience confirme qu'il s'agit bien de cet objet.

La prise en compte du temps dans une logique du fantasme amène à se demander si celle-ci ne doit pas être soutenue par une autre approche du temps que celle dont notre idée commune — renforcée par la physique classique — est largement façonnée : le temps ordonné — passé, présent, avenir —, linéaire ou cyclique, mesurable, continu, un temps dont le cours est réversible pour la pensée, un temps où prédomine le point de vue d'une seule de ses dimensions, la durée. C'est avec ce point de vue, qui fait figure de

26. J. Lacan, « La logique du fantasme », 21 juin 1967, inédit.

27. S. Freud, « Un enfant est battu », paru dans *Névrose, psychose et perversion*, op. cit.

préjugé, que Freud a affirmé : « les processus du système Ics sont intemporels, c'est-à-dire qu'ils ne sont pas ordonnés dans le temps, n'ont absolument aucune relation avec le temps »²⁸. Ce n'est pas parce qu'ils ne sont pas ordonnés dans le temps qu'ils n'ont aucune relation au temps, comme le démontrent d'ailleurs les propres textes cliniques de Freud et, par exemple, l'importance de la notion d'après-coup.

Mais alors quel temps va-t-il soutenir une logique du fantasme ? Plus précisément quel facteur temporel concourt-il à la réalisation du sujet comme coupure de a, à ce moment de bouclage, de nœud, de la coupure ?

Depuis que Peirce déplorait que le temps ait été considéré comme un sujet extra-logique, la logique n'a pas fait de très grands progrès dans l'intégration du temps dans ses calculs²⁹.

N'est-ce pas pourtant ce que nous propose Lacan dans son texte précisément intitulé *Le temps logique et l'assertion de certitude anticipée*³⁰ en nommant des temps comme facteurs non pas accessoires mais déterminants du procès logique lui-même. Ce n'est pas pour rien qu'il sous-titre cet article « Un nouveau sophisme ». Les sophistes, dans un contexte et une visée certes différents, avaient néanmoins donné une place éminente au temps comme le rappelle opportunément le livre publié sous la direction de B. Cassin, *Le plaisir de parler*³¹. « Le *kairos* (moment opportun) en tant qu'il désigne un temps (vide) de l'argumentation, s'ajoute certes à l'argument et le rend efficace mais ne lui ajoute rien si ce n'est une considération temporelle. » Le *kairos* est, dans une argumentation, une condition de la formation d'un sens. Ce sens n'est pas seulement réflexif mais se constitue avec autrui dans la tension ou l'accord entre une volonté individuelle de vérité et une forme de volonté plus générale qui relève de la logique de l'entretien, de ce que veut l'argument³².

Dans le sophisme de Lacan, l'énigme du départ se résout au terme d'un procès logique de trois déterminations temporelles (l'instant de regard, le temps pour comprendre, le moment de conclure), et de deux scansion, en un acte qui anticipe sur sa

28. S. Freud, « L'inconscient » paru dans *Métapsychologie*, Gallimard, Idées, Paris, 1968, p. 97.

29. Cf. à ce sujet J.-L. Gardiès, *La logique du temps*, P.U.F., Paris, 1975.

30. J. Lacan, *Ecrits*, Le Seuil, Paris, 1966.

31. A. Tordesillas, dans B. Cassin, *Le plaisir de parler*, Ed. Minuit, Paris, 1986.

32. Cf. M. Canto, Histoire du « *kairos* », *Psychanalystes*, n° 16, Paris, juillet 1985.

certitude : « à condition de cette anticipation même, sa certitude se vérifie dans une précipitation logique ».

D'autre part dans *L'Identification* Lacan dit que la scansion de la coupure signifiante « introduit un élément de plus que la division de l'interruption modulatoire : elle introduit la hâte que j'ai insérée en tant que hâte en logique »³³. Avec le *Temps logique* on peut faire un pont entre l'objet a et la hâte. En outre bien que le terme même d'identification ne soit pas mentionné dans ce texte il est cependant à inscrire dans le débat sur l'identification au fantasme dans la mesure où l'assertion subjective anticipante est un mouvement qui donne la forme logique « de toute assimilation "humaine" ».

L'OBJET H(A)TÉ OU : TEMPS LOGIQUE ET DIVISION HARMONIQUE

Un passage de *Encore* rapporte la fonction de la hâte du temps logique, précipiter le moment de conclure, à une fonction de l'objet a.

Voici le texte paru dans sa version « officielle » : « On peut très bien y lire < dans le *Temps logique* >, si on écrit et pas seulement si l'on a de l'oreille, que la fonction de la hâte, c'est déjà ce petit a qui la thétise. J'ai mis là en valeur le fait que quelque chose comme une intersubjectivité peut aboutir à une issue salutaire. Mais ce qui mériterait d'être regardé de plus près est ce que supporte chacun des sujets non pas d'être un entre autres, mais d'être par rapport aux deux autres celui qui est l'enjeu de leur pensée. Chacun n'intervenant dans ce ternaire qu'au titre de cet objet a qu'il est sous le regard des autres.

En d'autres termes ils sont trois mais en réalité ils sont deux plus a. Ce deux plus a, au point du a, se réduit, non pas aux deux autres, mais à un Un plus a < ... >. C'est en tant que, du petit a, les deux autres sont pris comme Un plus a, que fonctionne ce qui peut aboutir à une sortie dans la hâte³⁴ ».

Voici maintenant l'établissement du texte que nous avons effectué à partir de la sténotypie et de notes³⁵ : « ... j'ai écrit quelque chose qui s'appelle *Le temps logique ou l'assertion de certitude anticipée* où on peut quand même très bien y lire, si on écrit, et pas seulement si on a de l'oreille, que la fonction de la

33. J. Lacan, « L'identification », 16 mai 1962, inédit.

34. J. Lacan, « Encore », *op. cit.*, p. 47.

35. Nous avons établi une ponctuation, procédé au déplacement d'un segment de phrase, supprimé quelques mots répétés et indiqué une variante. Les mots que nous avons ajoutés sont mis entre < >.

hâte, c'est la fonction de ce petit a, petit h(a)té, < variante : la fonction de la hâte est fonction de ce petit a, t, athée >.

Je veux dire que ce dont il s'agit et qui mériterait d'être regardé de plus près, c'est pas simplement ceci qui est déjà très articulé : à savoir une petite devinette liée au fait que les choses se jouent pour trois personnes pour qui il y a trois disques blancs et deux noirs (un de moins, n'est-ce pas), et que dans cette extrapolation subjective — qui fait que, en apparence, l'instant de voir deux blancs, < pour > celui qui ne sait pas qui il est, mais qui sait que les deux autres en tous cas peuvent chacun se voir tels qu'ils sont (à savoir blancs), et du même coup, si par hasard ils se pensaient noirs et que celui qui pense de départ le fut lui-même, < il > saurait très bien du même coup qu'il est blanc — il y a là quelque chose dont j'ai mis seulement en valeur le fait que quelque chose comme une intersubjectivité peut aboutir à une issue salutaire. < Le temps logique > mériterait assurément d'être regardé de plus près, très précisément au niveau de ce que supporte chacun des sujets, non pas d'être un entre autres mais d'être par rapport aux deux autres celui qui est l'enjeu de leurs pensées ; à savoir, très précisément, chacun n'intervient dans ce ternaire qu'au titre justement de cet objet petit a qu'il est sous le regard des autres.

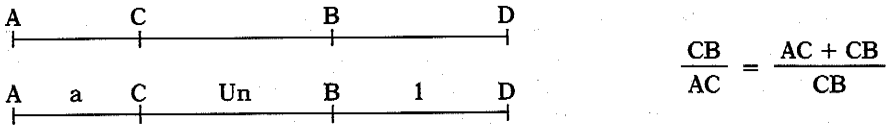
Et c'est ce que sans doute j'aurai l'occasion d'accentuer dans ce que j'avancerai plus tard. En d'autres termes ils sont trois, mais en réalité ils sont deux plus a, et c'est bien en ceci que ce deux plus a, au point du a, se réduit, non pas aux deux autres, mais à un Un plus petit a. < ... > C'est en tant que, du petit a, les deux autres sont pris comme Un plus petit a, que fonctionne ce quelque chose qui peut aboutir à une sortie dans la hâte ».

Cet établissement diffère sur deux points de la version officielle : il restitue toute la partie sur « l'extrapolation subjective » et il ne fait pas mention de a qui « thétise » mais par contre il rend l'équivoque de la « h(a)te », où il est question d'une correspondance de fonctions. Quant à « l'athée » il vient en contrepoint de « l'éternel » dont a parlé Lacan précédemment dans le séminaire et auquel s'oppose le signifiant : « aucun signifiant ne se produit comme éternel ».

Le Un plus a, dans ce texte provient de la division harmonique qui, en établissant un rapport incommensurable entre le Un et a, représente alors pour Lacan, précisément dans son séminaire *La logique du fantasme*, la métaphore de ce qu'il n'y a pas d'acte sexuel « au sens où cet acte conjoiendrait sous une forme de répartition simple celle qu'évoque dans la technique usuelle du serrurier, l'appellation de pièce mâle ou de pièce femelle ». Pas

plus que dans le cas du nœud du fantasme n'y a-t-il de rapport complémentaire dans la division harmonique.

La division d'une droite AB est dite « harmonique » si le plus grand segment est au petit comme leur somme au plus grand, soit :



Si on pose : le segment AC = a et le segment CB = Un, on a l'équation :

$$\frac{1}{a} = \frac{1 + a}{1}, \text{ soit } \frac{1}{a} = 1 + a$$

et aussi : $1 - a = a^2$

où a prend la valeur de l'inverse du nombre d'or : 0,618...

La division harmonique se reconduit si on prolonge la droite par un autre segment égal au segment CB, soit dans notre cas égal à 1. Le premier Un est le champ de l'unité, de l'idée de l'unité du couple, dont le modèle est l'unité mère-enfant, vis-à-vis duquel l'enfant, comme a, produit du couple, a à se confronter quand il est engagé dans une relation sexuelle. Le deuxième 1, est le 1 de la répétition, du trait unaire au lieu de l'Autre, celui qui va répéter le premier quand le sujet veut se compter comme un dans le rapport sexuel, vis-à-vis de l'Autre, quand il veut s'identifier comme partenaire sexuel. Cette répétition reproduit l'incommensurabilité du 1 et du a.

Essayons de comprendre comment cela correspond au *temps logique*. Chacun des prisonniers est objet sous le regard des autres, à chacun des temps et du fait même que ces temps ont des effets sur la position des sujets. Voyons comment les choses se passent au temps pour comprendre qui va conduire au moment de conclure. « L'évidence de ce moment suppose la durée d'un *temps de méditation* que chacun des deux blancs doit constater chez l'autre < souligné par nous > et que le sujet manifeste dans les termes qu'il attache aux lèvres de l'un *et* < souligné par nous > de l'autre, comme s'ils étaient inscrits sur une banderole : « Si j'étais un noir, il serait sorti sans attendre un instant. S'il reste à méditer, c'est que je suis un blanc. »

Appelons A, B, C, les trois prisonniers. A ce temps A se suppose noir + suppose B supposant lui aussi qu'il est noir et qu'alors il

aurait dû voir C sortir. Cela fait un triple renvoi de suppositions. A se suppose regardé noir (= objet a) pour B (comme 1), qui lui se suppose regardé noir (aussi = a) pour C (comme 1) qui alors sortirait. A est a pour un 1 (B) qui lui-même est a pour un autre 1 (C). A, comme a, est donc bien en face de $1 + a$.

En même temps, ou successivement, que A se suppose noir et suppose pour B, il suppose de façon identique pour C. En outre le renvoi de suppositions est identique pour B et C. Chacun étant objet a pour les autres est lui-même en face de $1 + a$ en ceci que du fait de ces renvois de suppositions il n'y a pas d'union des deux autres pour le sujet : les suppositions sur B et C, pour A, ne les rendent pas identiques, ni unis mais eux-mêmes face à $1 + a$.

Lorsque A, et c'est aussi valable pour B et C, arrive au bout de ses hypothèses il prend conscience de l'urgence à conclure car « si cette hypothèse est vraie les deux blancs voient réellement un noir, ils n'ont donc pas eu à en supposer la donnée. Il en résulte donc que, si le cas est tel les deux blancs le devancent du temps de battement qu'implique à son détriment d'avoir eu à former cette hypothèse même. C'est donc *le moment de conclure* qu'il est blanc ; s'il se laisse en effet devancer dans cette conclusion par ses semblables, il *ne pourra plus reconnaître* s'il n'est pas un noir ». En sortant dans la hâte le sujet en quelque sorte affirme que son hypothèse était fausse car si elle était vraie il ne pourrait l'affirmer que trop tard. En sortant il n'avance pas la confirmation d'une hypothèse mais se fait sujet d'une certitude qui provient de ce que si l'hypothèse était vraie alors il risque d'être dans l'erreur en ne sortant pas ; en sortant cela dit que l'hypothèse était fausse mais que son temps était vrai. Ce temps de retard n'est pas mesurable et il est inéliminable ($1 - a = a^2$: à vouloir soustraire a de 1, il reste a^2 et ainsi de suite) et constitutif du rapport entre le sujet et les deux autres. Du a que le sujet était au 1 d'identification au rond blanc qu'il affirme, sans plus dépendre du regard de l'Autre, le rapport est incommensurable. Le sujet comme a, ne peut jamais faire 1, sauf à la limite, dans la coupure, dans l'acte, car³⁶ :

$$a = \frac{1}{1 + \frac{1}{1 + \frac{1}{1 + \frac{1}{1 + \dots}}}}$$

³⁶. Il s'agit de l'écriture dite en fraction continue de l'inverse du nombre d'or.

L'acte de passer au 1, de nommer 1, supplée à ce défaut de commune mesure.

Ainsi concluerons-nous, d'une façon que nous souhaitons h(a)tée plutôt que hâtive : le sujet se fixe comme désir, comme coupure de a, dans la hâte.

Tres faciunt insaniam

Jean ALLOUCH

Il y en a qui bâtissent des étables pour mieux me prendre pour une vache à lait.

Aimée.

L'éclair

En entérinant l'existence d'une possible *communication de la folie*, Ch. Lasègue et J. Falret¹, en 1873, quelles que furent les limites on ne peut plus étroites à l'intérieur desquelles ils prétendirent contenir cette possibilité, déclenchèrent une tempête. Qu'ils l'aient voulu ou non, loin d'avoir été reçue comme une nouvelle pierre pour une discipline qui en avait rassemblé bien d'autres, comme l'étude locale d'une entité clinique inédite, leur intervention eut, pour ce discours psychiatrique avec lequel elle pouvait se croire être de plain-pied, la portée d'une interprétation.

La chose se laisse appréhender à ses conséquences : depuis le barrage, troué de partout, que tenta immédiatement de lui opposer Régis² (1880) jusqu'aux vingt années d'effort que dut produire un Clérambault pour évacuer la dite « communication de la folie » hors champs psychiatrique, en la portant sur le registre des « études de mœurs »³.

1. Ch. Lasègue, J. Falret : « La folie à deux ou folie communiquée », in Lasègue, *Ecrits psychiatriques*, Privat, Toulouse, 1971. Partiellement repris in « dossier sur la folie à deux », établi par E. Porge, *Littoral* 3/4, Erès, Toulouse, fév. 1982.

2. Régis, « La folie à deux ou folie simultanée », in *Littoral*, *op. cit.*

3. Ainsi : « Les observations empruntent à la nature de la maladie un aspect tout particulier et ressemblent plus à des études de mœurs qu'à des observations médicales » G. de Clérambault, *Œuvres psychiatriques*, P.U.F., Paris, p. 25. Ou encore : « ... l'ensemble, pour cette raison, appartient à la peinture des mœurs presque autant qu'à la psychiatrie », *op. cit.*, p. 64.

« Folie communiquée » : ce signifiant comme tel fit interprétation, et d'abord par l'inattendu de la résurgence du terme « folie »⁴ dans un discours où il ne devait plus s'agir que de « maladie mentale »⁵.

Curieusement, lorsqu'ils traitent de la folie à deux, les psychiatres cessent de jargonner, de parler grec ou latin en un semblant de métalangage; c'est, au contraire, le parler du vulgaire, et même tout spécialement celui du vulgaire psychotique, qui vient sous leur plume : folie *communiquée* (Lasègue et Falret), *simultanée* (Régis), délire *imposé* (Marandon de Montyel), *emprunté* ou encore *adopté* (Clérambault), sont, telles que, des thématiques délirantes.

Pour rendre compte de la sorte de transmission en jeu dans la folie à deux, le dernier nommé va jusqu'à faire preuve d'une inventivité métaphorique quasi-poétique, parlant, non sans s'en excuser, de l'effet d'un ferment⁶ dans une culture, ou encore d'un délire induit comme d'un rameau⁷ qui, planté dans du sable n'aurait donc ni racines profondes ni véritable développement. On est très loin du mode d'énonciation prétendument savant qui met en circulation des termes aussi affreux que « schizophrénie », « para-noïa » ou encore « automatisme mental ».

Il va s'agir, avec la présente intervention, d'une conjecture, laquelle pose que l'affaire ouverte intempestivement par Lasègue et Falret trouve son bouclage cent ans plus tard chez Lacan, ceci de par le paradigme R.S.I.

Le nouage borroméen de ce triplice aurait fourni à Lacan l'écriture d'une *formule généralisée de la folie à deux*, celle-ci se trouvant, avec ce chiffrage, re-nommée « paranoïa commune ». C'est admettre, Lacan le proposait dès 1938, que la folie à deux n'est pas une entité clinique parmi d'autres mais cette forme clinique qui met à nu les conditions déterminantes de la psychose. Le *nœud borroméen du sinthome*, en tant qu'il se présente comme écriture de la paranoïa commune, en tant que nous le lisons comme écrivant la formule généralisée de la folie à deux, nous paraît donc valoir comme étant le mathème non de la psychose mais de sa condition de possibilité.

Ainsi ne serait-on jamais possiblement fou qu'à trois au moins.

4. Curieusement le terme « folie à deux » passera, tel quel, dans la clinique germanique et anglo-saxonne.

5. Pinel avait dénoncé l'usage du terme « folie », lui substituant celui d'*aliénation mentale*; J.P. Falret, père de J. Falret et maître de Lasègue venait d'introduire celui de *maladie mentale*.

6. Clérambault, *op. cit.*, p. 61.

7. *Ibid.*, p. 43.

L'aveuglement

Cette affirmation d'un *tres faciunt insaniam* apparaîtra moins étrange qu'il peut le sembler à première vue si on prend la peine de relever le singulier aveuglement qui n'a cessé de se manifester, depuis Lasègue et Falret, à propos de la folie à deux.

Tout d'abord sont légion les cas qu'on néglige d'accueillir comme cas de folie à deux. Citons Sérieux et Capgras dans leur ouvrage décisif sur *les folies raisonnantes*. Ce n'est pas par exception, c'est au contraire la règle lorsqu'ils écrivent, comme en passant : « Grand-mère maternelle aliénée, mère nerveuse morte démente, sœur hystérique »⁸, ce qui ne les amène pas pour autant à envisager le cas qu'ils nous présentent alors comme étant un cas de folie collective. Citons aussi, côté psychanalystes, une Ruth Mac Brunswick qui, en nous présentant ce que fut une analyse d'un délire de jalousie, note que la sœur aînée de sa patiente devait mourir à l'hôpital psychiatrique après y avoir passé les cinq dernières années de sa vie, mais sans pour autant envisager les choses du point de vue de la folie à deux. Citons aussi Lacan qui, après avoir noté explicitement que la mère de son « Aimée » délirait, sa sœur peut-être aussi, ne pousse pas son enquête de ce côté-là et pose pour finir un diagnostic qui exclut celui de folie à deux.

Un tel aveuglement est encore sensible là même où on admet avoir affaire à un cas de folie à deux. Ainsi Régis, et à propos de ce cas pourtant décisif puisqu'il lui sert d'appui pour l'introduction de la notion de « folie simultanée », note-t-il que le frère du mari de ce couple simultanément délirant qu'il nous présente eut, lui aussi, un accès de délire et manifesta encore des moments d'absence, mais sans tenir aucun compte de ce fait dans sa discussion du cas.

N'est-il pas en outre remarquable qu'à prolonger plus avant l'investigation, comme cela a pu être fait pour Schreber⁹ ou encore pour les sœurs Papin¹⁰, on ne puisse faire autrement qu'admettre qu'il y a, dans l'entourage du paranoïaque, plus de paranoïaques qu'on n'avait jamais osé le penser (le père et le frère de Schreber, la mère des sœurs Papin)?

8. Sérieux et Capgras, *Les folies raisonnantes*, Laffitte Reprints, Marseille, 1982, p. 60.

9. Cf. Han Israëls, *Schreber, père et fils*, Seuil, Paris, 1986.

10. Cf. Francis Dupré, *La « solution » du passage à l'acte*, Erès, Toulouse, 1984.

L'alternative

Ainsi, à être située dans la perspective ouverte par Lasègue et Falret, l'élucubration lacanienne du concept *d'au moins trois paranoïaques*, qui survient, fin 1975, à l'occasion de la republication de la Thèse de 1932, apparaît-elle moins bizarre, moins « en l'air », et même moins emmêlée qu'il peut le sembler d'abord. Suivons donc ce fil de la folie à deux où se trame non pas tant une histoire qu'une affaire.

La seule possibilité d'une transmission de la folie suscite ce qu'il nous faut bien appeler une horreur. A quoi tient-elle ? A ceci que j'ai proposé de nommer *roc de l'aliénation* qui se trouve être définitionnel de la maladie mentale et que Lasègue et Falret ne peuvent éviter de réaffirmer dans le temps même où ils introduisent leur « folie communiquée ». L'aliéné, écrivent-ils « se suffit à lui-même »¹¹. L'aliénation fait roc à partir du moment où on la pense comme auto-suffisance, et un Clérambault ne dira pas autre chose, lui pour qui était évident le caractère « égocentrique » du délire¹². De là, et immédiatement, la virulence de la question de la folie à deux : s'il y a une folie communiquée comment continuer à croire en l'auto-suffisance de l'aliéné ?

Une seconde problématique vient aussitôt s'associer à celle-ci car l'affirmation de l'auto-suffisance ne parvient pas à en réduire l'énigme. Cet épingleage a pour ancrage ce à quoi on se heurte depuis Pinel, à savoir le caractère irréductible du délire, son allergie radicale à toute persuasion. Il y a là un sérieux problème d'ordre épistémologique sur lequel je fais ici l'impasse sauf à mentionner qu'il s'agit de déterminer ce qui fait preuve pour l'être parlant. Une malade de Clérambault déclare : « On n'a jamais la preuve de rien dans la vie »¹³, énoncé qui a la même portée négative, la même vérité en creux qui est celle du « il n'y a pas de rapport sexuel ». Si cette co-délirante a raison, et elle a raison, on mesure l'inanité du critère de la réalité. Le sujet parlant ne trouve sa certitude que dans l'acte et c'est de l'acte, et *en tant qu'il en tient lieu*¹⁴, que le délire reçoit son irréductibilité. Comment fut-elle reçue là où on ne disposait pas de cette

11. Art. cit. in *Littoral*, p. 115.

12. « ... cet égocentrisme qui caractérise les délires en général... », *op. cit.*, p. 39.

13. Clérambault, *op. cit.*, p. 15.

14. Bien avant d'avoir introduit le concept d'acte psychanalytique, Lacan avait touché du doigt ce rapport du délire et de l'acte ; ainsi : « Le délire cesse avec la réalisation des buts de l'acte » in *De la psychose paranoïaque...* Seuil, Paris, 1975, p. 393.

catégorie ? Lasègue et Falret sont parfaitement explicites sur ce point : l'irréductibilité du délire est le fait de l'aliéné en tant qu'il est et reste le « maître absolu » de son délire.

« Maître absolu », c'est un peu fort de café. Mais c'est ainsi, les maîtres seraient là, dans les hôpitaux psychiatriques où l'on constate, comme avec Hegel, qu'ils ne font pas société. Lasègue et Falret ne semblent pas avoir lu Hegel, ils ne s'aperçoivent pas que l'affirmation de l'auto-suffisance est contradictoire avec la reconnaissance d'une maîtrise. Cependant la question n'est pas pour nous d'objecter à ce qu'ils avancent mais de prendre acte que la folie à deux pensée comme communiquée laisse inentamée cette identification de l'aliéné comme maître alors même qu'elle porte atteinte au roc de l'aliénation.

C'est exactement la position inverse que nous allons trouver chez Régis. En affirmant, huit ans après Lasègue et Falret, qu'il ne saurait y avoir de folie communiquée, Régis brandit haut l'étendard du roc de l'aliénation. Ouf, on a eu chaud ! Mais ce retour dans l'ornière n'advient pas sans reste. Si la folie peut être « simultanée », comme le prétend Régis, elle ne saurait désormais être conçue comme un état de maîtrise. Régis ne manque pas d'interroger sur ce point chacun des co-délirants dont il présente le cas à l'appui de sa thèse : « *Quel était le maître ? A cette question, bien des fois posée, aussi adroitement qu'il a été possible, aucun des deux n'a répondu d'une manière affirmative. Ils ne savent pas, il n'y avait pas de maître, ils n'ont jamais pensé à ça*¹⁵. »

Ainsi pouvons-nous condenser en une alternative l'état de la question de la folie à deux à la fin du siècle passé : ou bien, avec Lasègue et Falret, mettre en question le roc de l'aliénation mais continuer à penser la folie comme maîtrise, ou bien, avec Régis, maintenir le roc de l'aliénation mais renoncer à identifier folie et maîtrise.

L'hors champ

Evidemment la question travaille un Gatian de Clérambault, et il faudra une bonne vingtaine d'années au maître de l'Infirmierie spéciale pour penser en être venu à bout. Clérambault commence par entériner la validité de ce qu'il nomme les « deux prototypes » de la folie à deux : il existe, cliniquement, aussi bien une folie communiquée qu'une folie simultanée.

Il est clair, après ce que nous venons de développer, qu'une

15. Régis, *op. cit.*, p. 122. Lasègue et Falret avaient écrit : « les aliénés confirmés n'ayant jamais de ces docilités et restant maîtres absolus de leur délire... » *ibid.*, p. 116.

telle largeur d'esprit est fallacieuse. Aussi Clérambault commence-t-il timidement par reconnaître aux deux prototypes une valeur heuristique tout en soulignant que la clinique montre surtout des formes intermédiaires. Un tel compromis ne satisfait personne, à commencer par lui-même. Et Clérambault de tourner le problème dans tous les sens jusqu'à ce qu'il ait construit sa doctrine de l'automatisme mental, laquelle lui fournira ce que je nommerai ici une « pseudo-solution ».

On sait que cette solution, d'allure jacksonienne, consiste en la distinction de trois niveaux. Il écrit, en 1923 : « *Dans l'étude de la Folie Collective, on ne distingue pas assez la Psychose du Délire, et le Délire des Thèmes Idéiques et des sentiments adéquats ou inadéquats, mais connexes, ainsi que du tonus morbide qui les supporte. La Psychose est ce même délire, plus le fond matériel (histologique, physiologique) nécessaire pour le produire et le développer*¹⁶. » A suivre Clérambault il y aurait une transmission possible des thèmes idéiques et « *d'une partie minime du fond affectif correspondant* ». Il ne saurait donc y avoir co-psychose et le co-délire lui-même n'en serait pas véritablement un. En effet il n'apparaît tel que vu du haut, que pris comme « Roman »¹⁷ (la majuscule est de lui) ; vu du fond, envisagé comme réaction à l'éprouvé d'un automatisme mental — ce qu'il est essentiellement — le délire ne saurait en aucun cas être « co ».

Pour la théorie de l'automatisme mental, le délire est une superstructure, la réponse saine d'une affectivité saine à l'hallucinoïse historiquement et structurellement « primitive ». L'hallucinoïse, écrit Clérambault, « est le socle qui attend la statue ». A partir de là, et pour venir à bout de la possibilité d'une transmission de la folie, Clérambault peut admettre l'effectivité d'une transmission au niveau idéique tout en soutenant qu'il n'y a pas de communication de la folie *stricto sensu* puisque celle-ci est d'essence anidéique, automatique. Comment un phénomène cellulaire aurait-il des effets sur un corps autre que celui dont cette cellule est un élément ? Élégante façon de se débarrasser de la folie à deux.

En plaçant son signifiant tel qu'il le définit là-même où Clérambault parlait de phénomène élémentaire¹⁸, Lacan casse ce

16. Clérambault, *op. cit.*, p. 78.

17. Ainsi : « Dans le domaine ainsi circonscrit (émotif et intellectuel), s'élabore ce que nous appelons le Roman », (Clérambault, *op. cit.*, p. 79). Le terme vient sous sa plume, mais sans majuscule, dès 1907 (*ibid.*, p. 57).

18. On se reportera à la remarquable étude de T. Vincent : « De l'automatisme mental à la forclusion », in *L'évolution psychiatrique*, Privat, Toulouse, oct./déc. 1984, p. 1119-1131. Lacan : « Si le langage parle tout seul, c'est bien là l'occasion ou jamais d'utiliser le terme d'automatisme... », *Les psychoses*, Seuil, p. 346.

bel édifice. Aussi le voit-on mettre sur le même plan délire et phénomène élémentaire, refuser que le premier ne soit que la réponse saine à l'éprouvé du second. Le phénomène dit « élémentaire » n'est, selon lui, pas plus élémentaire que le délire ; ils sont l'un et l'autre, comme la feuille et la plante¹⁹ qui manifestent chacune pleinement la force structurante qui est leur même raison. Le statut du mot-clé dans le délire, et aussi bien le fait que l'initiative y soit donnée à l'autre, suffisent à nous interdire de dissocier délire et psychose comme le voulait Clérambault. Aussi avons-nous qualifié son rejet de la folie à deux de « pseudo-solution ».

Embarras et sauvagerie

Ce n'est donc pas, chez Clérambault, cette veine-là, théorique, du questionnement de la folie à deux qui nous importe principalement. Le remarquable nous semble bien plutôt sa façon de ne cesser de se référer aux deux prototypes de la folie à deux sans jamais pouvoir ni les récuser ni les admettre tels quels. Dans la série de ses travaux cliniques publiés, tout se passe comme si l'opposition communiqué/simultané ne parvenait pas à acquérir le statut d'une opposition conceptuelle. Clérambault épingle ici tel cas comme relevant de la folie simultanée, mais décrit néanmoins les rôles différenciés de chacun des partenaires dans la construction du délire (1902) ; à propos d'un autre cas (1906), il inventera le beau mot de « chorus délirant » mais tiendra à désigner « la coryphée »²⁰, allant ainsi jusqu'à marquer d'un *lapsus calami* son implication subjective dans le problème puisque « coryphée », au sens où il emploie ce terme, est un substantif masculin. Il note que ce cas « ressortit des deux prototypes », qu'on y observe à la fois une folie simultanée entre certains partenaires et cette même folie communiquée à d'autres. Plus tard encore (1907) Clérambault retrouvera une nouvelle fois dans un même cas et la communication et la simultanité, ceci alors même qu'il ne s'agit que de deux protagonistes.

Etant donné ce flottement de l'opposition des deux prototypes chez Clérambault, la position du maître reste mal discernable. Certes la pente se laisse entrevoir où, pour finir, c'est au psychiatre que revient de présentifier le maître²¹. Ceci, au regard

19. Lacan, *Les psychoses*, séance du 23 nov. 1955.

20. Clérambault, *op. cit.*, p. 38.

21. « ... Nous ne voulons pas de publicité... Nous ne sommes pas des femmes pot-au-feu et nous voulons rentrer dans l'ombre. » Toutefois, quand on vient les chercher, Annette répond : « Vous êtes les maîtres. » Clérambault, *op. cit.*, p. 19.

de la folie, est certes abusif; mais, là encore, nous lirons Clérambault à mi-pente. En effet une de ses observations de folie à deux nous offre un éclairage majeur sur ce qui mérite d'être appelé *l'épreuve de séparation*, épreuve inventée par Lasègue et Falret et qui, à les en croire, donnerait la preuve de la communication de la folie. Séparez les deux partenaires, disent-ils, l'un continuera à délirer alors que vous verrez chez l'autre, en peu de jours, s'estomper le délire.

Le cas présenté par Clérambault²² jette une lumière crue sur une action aussi violente, aussi bêtement violente, en même temps qu'il nous révèle quelle figure se dessine derrière celle du maître. Chacune à leur tour, deux personnes étaient intervenues dans l'intention de séparer ce couple de co-déliirantes. Or, de ce fait même, elles acquièrent, l'une comme l'autre et aux yeux des deux partenaires, le statut de persécuteurs. Ainsi apprenons-nous qu'en agissant pas moins sauvagement, le médecin, dans l'épreuve même où il prétend maîtriser la communication de la folie, se propose lui-même comme persécuteur, ceci *selon le vœu de la psychose* à propos de laquelle on peut dire qu'elle n'en demande pas tant au sens métaphorique de cette expression, à savoir : c'est ça qu'elle demande.

On aura compris, pour le dire en notre jargon, que l'agir de cette séparation a le statut d'un passage à l'acte. On aura compris, pour le dire à la Zola, que j'accuse ici la collusion juridico-psychiatrique d'avoir été responsable, en les séparant l'une de l'autre, de la mort de Christine Papin. Que tous les Le Pen se rassurent : la violence qui a frappé Christine Papin n'est pas moins grande que celle qui a tué Madame Lancelin et sa fille. La vie, dit le poète, ne fait pas de cadeau.

Exemplarité de la folie à deux

Lacan, quoi que d'une manière plus discrète, se trouve comme son « seul maître en psychiatrie », en difficulté avec les deux prototypes de la folie à deux. Dès 1933 il prend parti pour la thèse « régisside » de la folie simultanée mais refuse de présenter le cas « Aimée » sous cet angle — ce qu'il nous faut expliquer. Un tel refus résulte du spinozisme de sa thèse. En effet, si chacun n'est jamais affecté que selon sa propre essence, selon son désir, une communication de la folie est certes inconcevable, car il

22. Clérambault, *op. cit.*, p. 47 à 71 : « Mais celui-ci [un certain comte] veut défendre à M^{me} Granet de recevoir les visites de Marie Forel ; en conséquence (je souligne) il deviendra persécuteur dans quelque temps » (p. 53). On ne fait ici rien d'autre que de tirer les conséquences de cet « en conséquence ».

n'est de communication véritable qu'au niveau de la connaissance objective et comme telle transmissible. Mais une affection « simultanée » ne l'est guère plus, pour la raison qu'on ne voit pas comment deux individus pourraient n'être qu'une seule essence.

Avec *Motifs du crime paranoïaque*, l'accent porte cette fois franchement sur la folie à deux. Lacan y réaffirme son parti pour la folie simultanée mais ne peut faire autrement que de reconnaître l'existence d'une disparité, dans leur rapport au co-délire et même au co-passage à l'acte, entre Christine et Léa Papin. C'est la première seule que, pour conclure, il mentionne, la reconnaissant de fait comme l'élément actif du « couple psychologique ». L'invention du *stade du miroir*, redoublée par l'abandon de la référence spinoziste au profit de Hegel (le désir désormais serré comme désir de désir), vont donner à la folie à deux une place on ne peut plus exemplaire. Ainsi, dans *les complexes familiaux*, la folie à deux n'apparaît-elle pas dans la classification ordonnée des psychoses (pourtant fort hétéroclite), Lacan affirmant par contre que « c'est dans les délires à deux que nous croyons le mieux saisir les conditions psychologiques qui peuvent jouer un rôle déterminant dans la psychose »²³.

Avec Clérambault la folie à deux n'était plus nulle part, la voici ici partout, depuis la paraphrénie jusqu'au délire de revendication. C'est qu'elle est en puissance au cœur de la définition elle-même du complexe dont c'est l'essence de reproduire « une certaine réalité de l'ambiance »²⁴ (étymologiquement *ambi-ens*, de *ire*, ce qui va autour). Il y a psychose lorsque « l'objet tend à se confondre avec le moi »²⁵, notons que Lacan ne dit pas l'inverse, autrement dit : il n'y a de psychose que de par la folie à deux, les formes diversifiées de la psychose tenant à la diversité des complexes en jeu. Cet objet, qui tend à se confondre avec le moi d'une manière contre-identificatoire, est en effet un autre moi, un moi comme autre mais dont l'altérité, non discernée, reste à établir.

Ainsi trouvons-nous maintenant au niveau de la folie à deux, les conditions déterminantes de la psychose. Il nous faudra cependant aller à l'autre extrême du frayage de Lacan pour trouver une écriture de cette exemplarité, après que la dimension de l'imaginaire aura fait « triplice » avec celles du symboli-

23. J. Lacan, *Les complexes familiaux*, Navarin, Paris, 1984, p. 87. Cette remarque clôt le chapitre consacré aux psychoses ; quelques pages avant (p. 49) le délire à deux donne son dernier mot au chapitre représentant « le complexe de l'intrusion ».

24. J. Lacan, *Les complexes familiaux*, op. cit., p. 22.

25. *Ibid.*, p. 57.

que et du réel, après que se sera posée la question de leur nouage, après qu'aura été mise en jeu comme quatrième terme le sinthome.

Trois paranoïaques et un sinthome

L'étude du cas que Francis Dupré, étant donné son ouvrage, aurait dû présenter comme celui de « la famille Papin », rejoint l'observation d'une folie collective de Clérambault. On y trouve en effet les deux prototypes : il y a folie à deux simultanée entre Clémence et sa fille Christine, et folie communiquée entre Christine et Léa.

Pendant, outre le fait qu'il pose le problème du co-passage à l'acte, le cas de la famille Papin ne confirme pas la description classique, dans l'un et l'autre prototypes, du rapport de chacun au délire : le choris délirant se trouve établi dans la folie communiquée alors que la folie simultanée n'est pas un co-délire au sens du choris délirant mais se présente comme deux délires qui se font réplique, comme deux délires enchâssés. A étudier cet enchâssement nous allons, une nouvelle fois, avoir affaire au maître, au séparateur, au persécuteur.

Clémence donne, dans une lettre à ses filles, la formule de son délire : « On fait tous pour vous faire rentrés dans un couvent, pour aïtres religieuses »²⁶, action dont elle précise et le motif et le moyen. Le motif : « il y a une jalasies sur vous et sur moi »²⁶, le moyen : les catholiques (dont M^{me} Lancelin) détournent Christine et Léa de leur mère c'est-à-dire du lieu d'où elles pourraient voir ce qu'on leur fait ; en tenant à leur maître (M^{me} Lancelin), ses filles perdent leur propre maîtrise sur elles-mêmes et vont finir par se plier à la volonté de leur catholique de maître, volonté que Clémence, en aucun cas, ne reconnaît comme étant la volonté divine — « ces pas dieu ces forcés la loi de dieu sa ne leur parleras pas chences »²⁶ écrit-elle d'une façon on ne peut plus prémonitoire.

A cette trame, que tisse Clémence non sans raison puisqu'Emilia, sa fille aînée est entrée au couvent, et que Clémence a dû intervenir pour interdire à Christine, mineure, de suivre sa sœur, Christine répond « délire pour délire » comme on dit « coup pour coup ». En Clémence Christine a affaire à quelqu'une qui s'acharne à réaliser, mais pour son propre compte, mais surtout sans le savoir, ce profit dont elle s'acharne à délester les catholiques. Cela Christine le sait alors que sa mère l'agit, et en cela réside la fracture qui fait qu'il n'y a pas de choris délirant.

26. F. Dupré, *op. cit.*, p. 136.

Christine est l'objet d'une Clémence que Sérieux et Capgras qualifieraient du terme « persécuteur-persécuté »²⁷. Au délire de jalousie de Clémence (elle devient jalouse de ses filles dans le mouvement même d'annuler, de désamorcer la jalousie que son délire instaure, dans l'Autre, sur elle avec ses filles) répond, chez Christine un délire de revendication. Clémence ne sait pas qu'en voulant à tout prix protéger Christine de l'influence des catholiques, elle vise à la maintenir sous sa propre influence, à la mettre à genoux selon sa propre volonté. De là la réplique délirante, la revendication de Christine : « Ne me mettra pas à genoux qui veut »²⁸. Ici encore nous apercevons le maître séparateur, au lieu de l'Autre, en position de persécuteur.

Les paranoïaques, notant Sérieux et Capgras, agissent en conformité avec leur délire²⁹. Ainsi opère Christine dans son rapport à Léa, son objet « le plus semblable » (Lacan) à elle-même, celui qu'elle entraîne dans son délire mais aussi auquel elle donne ce qu'elle n'a pas puisqu'en tant qu'inductrice du délire de revendication elle s'interpose entre Léa et sa mère, protégeant ainsi la première du grand vent du délire de jalousie de la seconde.

Comment ne pas voir que l'entrée au couvent d'Emilia est l'événement réel (Freud) qui fait référence non seulement pour le délire de Clémence mais pour l'articulation d'ensemble de cette folie collective ici simultanée et là communiquée ?

Psychose et névrose

Lisons pour conclure le texte de Lacan dont on avance ici qu'il bouclerait la problématique ouverte par Lasègue et Falret en portant l'exemplarité de la folie à deux au paradigme.

En tant qu'un sujet noue à trois l'imaginaire le symbolique et le réel il n'est supporté que de leur continuité (l'imaginaire, le symbolique et le réel sont une seule et même consistance), et c'est en cela que consiste la psychose paranoïaque. A bien entendre ce que j'énonce aujourd'hui on pourrait en déduire qu'à trois paranoïaques pourrait être noué, au titre de symptôme, un quatrième terme qui se situerait comme tel — comme personnalité — en tant qu'elle-même elle serait, au regard des trois personnalités précédentes, distincte, et [elle serait] leur symptôme. Est-ce à dire qu'elle serait paranoïaque elle aussi ? Rien ne l'indique dans le cas qui est plus que probable, qui est certain, où c'est d'un nombre indéfini de nœuds à trois

27. Sérieux et Capgras, *op. cit.*, p. 99.

28. Dupré, *op. cit.*, p. 258.

29. Sérieux et Capgras, *op. cit.*, p. 124.

qu'une chaîne borroméenne peut être constituée. Ce qui n'empêche pas qu'au regard de cette chaîne, qui, dès lors, ne constitue plus une paranoïa si ce n'est qu'elle est commune, [qu'] au regard de cette chaîne la floculation possible, terminale, du quart terme (dans cette tresse qui est la tresse subjective) nous laisse la possibilité de supposer que sur la totalité de la texture il y a certains points élus qui, de ce nœud à quatre, se trouvent le terme. Et c'est bien en cela que consiste à proprement parler le sinthome, et le sinthome non pas en tant qu'il est personnalité mais [en tant] qu'au regard des trois autres il se spécifie d'être sinthome et névrotique³⁰.

Nous voici de par ce texte, comme ce fut d'ailleurs l'aventure d'un Lasègue dont les derniers travaux furent centrés sur l'hystérie, avec une structure borroméenne qui écrit, du même pas, paranoïa commune et sinthome névrotique. Voilà qui apporte une intéressante perturbation dans l'allure « en tiroir », géométrique, de nos classifications. Et si nous allions, de là, envisager autrement la névrose ?

Le nœud du sinthome, en tant qu'il lie trois paranoïaques avec un sinthome, nous paraît chiffrer d'une manière pertinente la paranoïa commune de la famille Papin. Il offre cet incontestable avantage de donner sa place à Emilia le sinthome en tant qu'élément de la structure et, de plus, en tant qu'élément non quelconque, spécifié de n'être pas paranoïaque mais de faire tenir, un temps tout au moins, la paranoïa commune, cette paranoïa qui, cliniquement, n'en est pas une, tout au moins jusqu'à une certaine intervention intempestive, séparatrice, de M^{me} Lancelin proposant à ses servantes de prendre en compte leur propre intérêt. Quel avatar de la structure borroméenne peut répondre d'une telle intervention ? Et sur quels « points élus » de la texture pouvons-nous inscrire la suite des événements que nous livre ce cas ? A partir de quand y a-t-il cette libération des consistances nouées et donc paranoïa cliniquement ouverte par ce dénouement lui-même de la structure borroméenne ? Ces problèmes, et nombre d'autres qui viennent avec eux, sont en attente de leur solution.

Cependant, le cas de la famille Papin apporte d'ores et déjà, à quelques quarante ans de distance, un nouveau et remarquable soutien à ce que Lacan avance en 1975 comme étant la structure borroméenne de la paranoïa commune. Une confirmation supplémentaire nous est offerte par la lecture que nous venons de déployer de l'affaire de la folie à deux.

De là cette proposition d'une conjoncture qui certes reste à

30. J. Lacan, « Le sinthome », séminaire inédit du 15 déc. 1975. La transcription est de moi.

mettre à l'épreuve mais qui a l'avantage d'être formulée, conjecture selon laquelle le nœud borroméen du sinthome vaudrait comme écrivant les conditions de possibilité de la psychose, et donc comme livrant un certain nombre d'orientation quant à son traitement.

Chiffonner le mot

Mayette VILTARD

*Cheval ayant mangé son chariot
contemple l'horizon.*

Henri Michaux.

En écrivant son texte *Analyse de la phobie d'un garçonnet de cinq ans*, Freud poursuivait un débat ouvert trois ans auparavant avec la publication des *Trois essais sur la théorie du sexuel*¹. Le petit Hans, personnage de fiction venant des Contes de Grimm, contribuait à une élaboration qui était aussi une vérification, de ce qui s'écrivait de la dualité des pulsions, des zones érogènes, de la subordination des pulsions partielles au primat du génital, des rapports entre fantasme, pulsion et symptôme, du complexe d'Œdipe, etc.

Pour déchiffrer la construction clinique de Freud, Lacan ne s'est pas servi du texte des *Trois essais*, mais d'une écriture² que précisément il élaborait dans le même temps, c'est-à-dire les années cinquantes, celle $f(\frac{S'}{S}) S \cong S(+)_s$ de la métaphore et celle de la métonymie $f(S...S')S \cong S(-)_s$.

Il montra alors que la clinique freudienne était une clinique du signifiant. Eclairé par cette lecture, le texte freudien livrait ses « joyaux » signifiants, les « ratten » de l'Homme aux rats, le « wegen dem Pferd und wegen dem Pferd » du petit Hans³, etc.

1. Voir la nouvelle traduction qui vient d'être établie par *La Transa*, Numéro spécial. Bilingue. « Trois essais sur la théorie du sexuel », *La Transa*, 5, rue Thibault. 78160 Marly le roi.

2. Il sera fait ici principalement référence au séminaire de Lacan de l'année 1956-57 intitulé *La relation d'objet*. Inédit.

3. Voir le N° 1 de *Littoral*, « Blasons de la phobie », 1981, Eres, Toulouse.

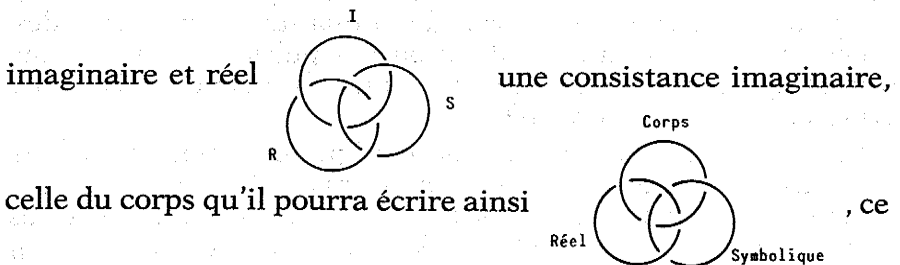
Comment lire aujourd'hui le texte de Freud? Certes, nous pouvons le lire « avec » les *Trois essais*, (redire Freud) ou « avec » l'algorithme de $\frac{S}{s}$ permettant les écritures indiquées plus haut (redire Lacan, et encore, en mettant les choses au mieux). Mais n'étant ni Freud ni Lacan, avec quoi pouvons-nous lire ce cas?

Au fil des séminaires de Lacan, une autre écriture s'est peu à peu faite jour. A l'écriture de petites lettres qui jusque là supportait la métaphore se substituait une écriture « lacanienne » de la topologie sans que le rapport de ces deux écritures soit mathématiquement réglé. Autrement dit, le nœud borroméen comme supportant la métaphore nous reste sur les bras. Nous... ceux qui se donnent ce « fil à la patte » d'être lacaniens, c'est-à-dire de produire une écriture permettant de lire Lacan lisant Freud.

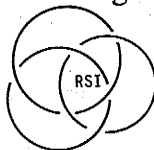
Cette écriture est pourrait-on dire, doublement à produire, mathématiquement d'une part et dans son usage pour la psychanalyse, ce qui ne peut pas se faire sans la clinique.

Qu'a de particulier une clinique qui serait celle du nœud borroméen? Elle reste une clinique du signifiant, c'est certain, mais désormais le signifiant a pris corps. Un corps qui n'est pas celui de l'image de l'autre, qui n'est donc pas celui auquel donne accès la parole, celui de l'habillage du petit a, mais celui de la corps-de, de la corde du nœud borroméen.

En donnant la consistance de la corde au trait d'écrit, Lacan introduit pour chacun des traits nommés par lui Symbolique,



qui n'empêche pas de prendre en compte également qu'il y a une consistance de chacun des trois, corps de l'imaginaire, corps du symbolique et du corps du réel. Il introduit ce faisant un réel de ces trois cordes, celui du nouage qui prend le nœud tout entier, trois d'un coup, RSI.



4. « *Reminiscences of Professeur Sigmund Freud by Max Graf* », *Psychoanalytic Quarterly*, 1942, II (4), p. 465 à 476.

Passer de l'imaginaire au symbolique au moyen du trait d'écriture, faire accéder l'image au rang de signifiant, c'est ainsi que Lacan lit la « *Giraffedichtung* », la poésie des girafes. Chiffonnant ce bout de papier devenu symbole de girafe, le petit Hans fait ce qu'il peut pour demander à son père qu'il lui garantisse qu'on peut faire ce qu'on veut d'une girafe dessinée, on peut la chiffonner, c'est indépendant de la chose représentée, de son existence. Hans demande à son père de valider la valeur d'échange du signifiant. Mais le père s'obstine dans la surdité : « Qu'est-ce que ça veut dire un girafe chiffonnée, tu sais pourtant bien qu'on ne peut pas écrabouiller une girafe dans la main comme un morceau de papier ». Oui, Hans le sait parfaitement, il ne parle pas de l'existence de cette girafe mais de ce qu'on peut faire du dessin en tant que signifiant. Serré de près par son fils, le père délègue cette garantie symbolique à Freud au point de se mettre à sténographier la parole de Hans à ce moment précis. On pense à cette histoire, également dans *Les plaisirs et les jeux* où le fils de G. Duhamel l'assaille de questions, « pourquoi ceci ? », et le père répond, « pourquoi cela ? », et le père répond et il arrive un moment où le père finit par avouer « Je ne sais pas » et l'enfant porte l'estocade « pourquoi tu ne sais pas ? » et le père tient bon devant ce qui le renvoie à son désir, il ne répond rien. Par contre, quand Hans demande « Pourquoi écris-tu ça ? » « Parce que je l'envoie au professeur », il y en a un autre qui sait...

Or, Hans ne chiffonnait pas n'importe quel signifiant. Il chiffonnait un peu son nom, Graf, en « g(i)raf ». De son nom de Graf au mot « *Giraffe* » prononcé en allemand, il n'y a qu'un très léger chiffonnage, un très léger lape-près¹³ que le « j » français de « jirafe » efface. Chiffonner le Nom propre est un exercice très répandu, non seulement à l'école maternelle où les petits enfants font leurs délices de briser le nom propre (de l'autre) en ses multiples assonances, exquises ou injurieuses, ou au lycée où les noms des profs chahutés subissent d'effroyables transformations, ou dans les journaux satiriques ou tout simplement chaque fois qu'on veut atteindre l'intégrité de l'autre. On sent tout de suite que, à la différence de « Il y a un article du Dr. Escoffier-Lambiotte dans Le Monde », dire « Escoffiotte a écrit ce soir dans Le Monde » est plus qu'une diffamation.

Le symbolique est le signifiant mais le corps du symbolique, c'est la langue. Grâce à la fonction de la phonation, la langue permet de « sonoriser » le signifiant et ainsi de faire sens. Ce que Hans cherche à faire par ce chiffonnage du son de son Nom

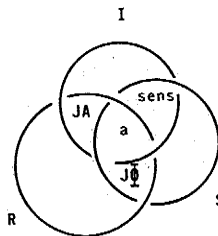
13. Jean Allouch, *Lettre pour lettre*, Eres, Toulouse, 1983. P. 128, 214 et 217, on trouvera la façon dont on peut considérer ce joli jeu de mot de Bobby Lapointe.

propre, c'est de différencier le Nom propre de la langue commune, de supporter que les sons de son Nom soient dans la langue sans pour autant que cela menace son intégrité, il cherche à faire de son nom un trait d'écrit hors-langue et hors-sens. Il fait deux girafes, il a dissocié phonétisation et signifiant, une des girafes est sonorisée, elle crie (et elle ne crie pas n'importe quoi du point de vue du sens, elle dénonce cette séparation, cette dissociation), et l'autre girafe est de papier, muette, chiffonnée, la langue résonne mais le signifiant est silence.

La porteuse du Nom propre, Lacan nous le fait remarquer, c'est Anna, c'est elle qui est devenue maîtresse du cheval, du signifiant, et qui, de sa place d'Idéal du moi¹⁴, résout la question de la possession du phallus. C'est d'ailleurs à elle que Hans, lassé des questions de son père sur « qui sont ces girafes », attribue la girafe chiffonnée, l'écrit, le signifiant.

Mais que dire de ce corps du symbolique, pour le petit Hans, de cette G(i)raf qui crie ? Qu'est-ce qui se passe quand le signifiant « bruite » ?

Rappelons que le grand Autre, trésor des signifiants, est barré, (pas d'Autre de l'Autre), et que le corps de l'Autre, (corps de La femme en tant qu'Autre) est barré, autrement dit corps de « toutes les femmes » puisque de « toutes les femmes » il n'y en a pas. Ainsi, en disant que les mots de la langue donnent consistance au symbolique, font le corps du symbolique, Lacan rappelle que la langue procède de « toutes les femmes ». Donc, chacun, en parlant, donne son petit coup de pouce singulier à la langue et unit, un par un, son et sens, crée la langue qu'il parle, la sienne, unique. On retrouve par ce biais ce que Lacan a introduit différemment, la parole ne donne accès qu'à la jouissance phallique ; c'est par la fonction phallique de la phonation que ce coup de pouce singulier est donné par le parlêtre à la langue. Cette jouissance phallique, Lacan la situe hors-corps ; par contre, la jouissance de l'Autre, du corps de l'Autre, est hors-parole, c'est de la lettre.



14. Lacan, *ibid.*, séance du 26 juin 1957.

Pour Hans, le nom de Graf est porté par sa sœur. Il est disjoint des femmes sans nom, sa mère et l'autre, qu'il faudrait écrire l'Autre, l'anonyme réduite à être « celle » d'un lieu, de Lainz, sa (grand)mère. La lainzienne, Lacan nous l'a montré, est celle du circuit impossible, le tiers que Hans n'a pas trouvé chez le père, elle lui sert à rétablir la distance à l'autre génération, elle est la Mère, celle dont la jouissance est interdite. Comment Hans rétablit-il le lien que son nom devrait faire entre la langue et le signifiant, comme garant en quelque sorte de l'opération métaphorique, alors que le Nom du Père est porté par la sœur, le corps du symbolique est effacé de sa mère et tout entier porté par l'autre mère, la lainzienne ?

Pour tenter une réponse, remarquons d'abord cette note en bas de page : « dès le début de son état anxieux, Hans montre une recrudescence d'intérêt pour la musique et, ajoute Freud, son don musical héréditaire commence à se développer »¹⁵. Oui, certes, son père était musicologue, Freud voit dans cet intérêt de Hans le début de la sublimation, oui, Hans est devenu musicien. Mais notons aussi que la musique lui offrait cette possibilité si particulière de pouvoir sonoriser le signifiant sans avoir recours à la parole. La musique, ça s'écrit et ça sonne, mais sans mots, avec des notes. Est-elle pour autant hors-sens alors qu'elle suggère tant de représentations ?

Peut-être qu'avec la musique, Hans était hors du danger dans lequel le mettait l'usage des mots. Par contre, s'il usait de la langue, ayant perdu la protection du nom propre, il était livré à la jouissance de la langue, de l'Autre. Alors, qu'est-ce qui fait barrage : la phobie. La phobie monte la garde et dresse le barrage du bruit, le « *Krawall* ». Avec ses sabots (les mêmes pinces qui mordent si bien les pneus des voitures mal stationnées), le cheval fait un boucan épouvantable. Le vacarme du signifiant sabot désinséré du son du mot est énorme, la déchirure entre symbolique et corps du symbolique quand le phallus symbolique est inopérant fait un bruit terrible. Dans la phobie est rendu patent le fait que l'identité phonatoire du mot peut se détacher du signifiant. Tenant-lieu du Nom du Père, le signifiant phobique manifeste à sa façon que c'est la « phonie » qui lui est attachée qui permet la transmission du nom propre. La musique permet de se libérer du parasite parolier, la poésie elle, a un pied dans les deux camps, mais le psychotique, par contre, est envahi par les propriétés phonémiques de la parole, par ce que Lacan appelle la polyphonie de la parole, le « bruit » est détaché du signifiant et rabattu sur la voix qui se « sonorise ».

15. Freud, G. W. VII., p. 369.

Ainsi, quand Hans « fait le cheval » et fait du vacarme avec ses pieds, il se livre en fait au délicat travail dont la phobie lui a fourni le mode d'emploi, de faire tenir ensemble et hors-sens, son et signifiant, il fabrique son nom propre, son nom de cheval.

Toutefois, si à l'occasion le signifiant se phonétise (c'est indispensable à moins de vouloir se taire¹⁶), il s'écrit aussi.

Quand le drapeau de la « Révolution d'octobre » est froissé de telle sorte qu'on lise dans ses plis seulement « Révon d'or »¹⁷, le changement de signification ne menace pas obligatoirement le sujet. Il en va différemment pour Hans, il est sous la menace d'un froissement de son nom. Qu'un (i) soit caché dans un froissement de son nom, g(i)raf et son nom fiche le camp. Sa mère symbolique qui dans sa plus jeune enfance assurait son intégrité symbolique a disparu et ce faisant, la garantie de l'être est partie, il n'y a plus de permanence de la forme. Rien ne garantit désormais qu'une girafe soit une girafe et ait la forme d'une girafe et d'ailleurs, une girafe chiffonnée, du point de vue de la forme, n'est plus une girafe.

Quelle est la ressource qu'offre le signifiant phobique à cet égard ? La phobie permet à Hans d'aller chercher ce signifiant dans le réel. Un dessin de cheval, ça peut s'écrabouiller et adieu, plus de Hans, le dessin prend une forme inattendue, le trait est détruit, plus de nom. L'animal, par contre, celui qui est dans la rue et qui traîne les *Wägen*, il y en a des gros, des petits, des blancs, des noirs, certes, mais enfin, ils ont toujours la forme d'un cheval. Il est rare, chez les enfants, que le point de départ d'une phobie ne soit pas un dessin ou un jouet, poupée, cheval, etc., quelque chose dont la forme peut être détruite. On peut alors comprendre qu'il n'y a pas « d'objet » phobique, ce sont les contours de l'objet qui sont là en valeur, la g(i)raf chiffonnée nous indique que le contour du cheval a valeur de trait d'écrit. Et dans sa surdité, il faut bien dire que c'est ce que le père de Hans entendait quand, « idiot », il disait à Hans « mais tu sais bien qu'on ne peut pas écrabouiller une girafe dans sa main ». Ouf ! oui, Hans le sait bien, c'est même là qu'il va chercher l'intégrité de son nom.

16. Certains enfants peuvent présenter des années un mutisme complet, dit d'opposition, (?), qui peut, lors d'une situation particulière, céder, le temps d'articuler clairement quelques phrases complètement élaborées, et à nouveau se réinstaller ensuite.

17. J.F. Lyotard, *Discours, Figure*, Klincksieck, 1978, p. 247.

Le noir

Maintenant que cette girafe chiffonnée et cette girafe qui crie ont été présentées, revenons à un aspect plus proprement imaginaire.

Dans le temps heureux où Hans, en toute tranquillité imaginaire, jouissait de sa mère, la parole, qui n'avait pas encore vacillé, lui fournissait l'accès à son corps, c'est-à-dire qu'il avait, comme tout le monde, un corps qu'il ne connaissait que par l'image habillage du corps de l'autre i(a). Il allait dans le placard à bois, dans le noir, entièrement sous le regard de l'Autre sans le moindre coin où se cacher, sans voile, et là, s'exhibant, accédait à la présence dans le noir de ce qui est absent, le phallus symbolique. Grâce au noir, le phallus symbolique était présent/absent.

Après la chute, par contre, réintégrer le i(a), savoir faire avec son image est toute une histoire, « faire le cheval » pour ne pas être incorporé dans l'autre, on l'a vu, n'est pas réglé. Or, sans i(a), plus de corps vivant, de corps de la jouissance. « Le corps s'introduit dans l'économie de la jouissance par l'image du corps » dit Lacan dans *La troisième* (inédit). En perdant sa mère symbolique, qui assurait la cohésion de cette image, Hans a aussi perdu son corps. Que fait-il ? Il fait ses girafes, et s'assoit sur la chiffonnée, sur celle qui a valeur de signifiant, il place comme il peut son corps du côté du signifiant, il accroche comme il peut son corps à ce qui peut lui en fournir l'image. Puis il fait donner le cheval comme Napoléon faisait donner la garde, le cliché n'est pas trop fort quand on mesure l'ampleur de la bataille que livre celui que Freud appelle « le brave petit Hans ». Qu'est-il arrivé ? Imaginaire et corps de l'imaginaire se sont dissociés. Hans n'a plus la méconnaissance qui s'attache à l'image du miroir et est devenu sensible, accessible à cette dissociation. Tout comme la bouche du cheval le mange, l'œil du cheval le regarde, l'image est trouée et Hans voit les trous que les névrosés, Dieu merci, ne voient pas.

Qu'on pense à ce petit texte d'Henri Michaux : « je m'apprétais à manger une huître. Or, il se trouva qu'elle avait des cils, de longs cils roux. Dès lors, ce n'était qu'un jeu pour elle de me repérer, de me surveiller sans fléchir, de m'intimider et de m'obliger, dans la plus grande confusion à retraire de cette table où je m'étais assis, sûr de ma force, quelques minutes auparavant¹⁸ ».

Hans ferme toutes les issues, colmate les brèches de ce que

18. Henri Michaux, *Face aux verrous*, Gallimard, Paris.

Lacan appelle, une béance de l'être. Sur le corps de l'Autre qui pourrait s'entrevoir, la phobie a recours métonymiquement à ce qui jadis donnait accès à ce phallus symbolique qui désormais manque, le Noir, *das Schwartzte*, et pose ce Noir sur les trous de l'image. Et le père de s'escrimer : c'est quoi ce noir ? du fer ? la muselière ? le mors ? non, c'est Le Noir, et Hans n'en démord pas. Le Noir rétablit la cohésion de l'image i(a), il rattache ce qui s'était dissocié, l'imaginaire du i(a) et celui qui est sans image spéculaire, celui du corps vivant auquel on n'a pas accès à moins que la parole ne défaille. Pour Hans, Noir est la couleur du signifiant !

C'est seulement lorsque Freud lui aura restitué le plein usage de la métaphore par ce qu'on peut repérer comme la seule interprétation, comme on le verra plus loin, que Hans pourra faire de Noir, un attribut, et pourra se mettre à détester les culottes noires de sa mère, les coussins noirs du train, les chevaux noirs dans la rue. On trouve généralement ce noir dans les phobies, au bord des miroirs, au bord du champ visuel, dans les dessins, les lacs, les fentes des radiateurs, les trous des chaises, une poupée dont la perruque se décolle. Le Noir peut aussi se poser sur le corps propre, mains jointes qui s'ouvrent, tics de clignements d'yeux, etc.

Quand le Nom du Père cesse de pouvoir nouer ensemble les trois registres de la nomination, ce que nous enseigne la phobie de Hans, c'est que les corps chutent et bougent d'un mouvement qui n'est plus réglé par le signifiant, l'image n'est plus rattachée au corps que par le Noir, et le signifiant au son que par le bruit.

Tel René Char écrivant « Certains jours, il ne faut pas craindre de nommer les choses impossibles à décrire », Freud va entendre cette histoire de Noir et va décréter : le noir, c'est la moustache et les lunettes de ton père. Et voilà. C'est une belle interprétation, une vraie, absolument aussi bête¹⁹ que « le chien fait miaou » et qui donne des ailes à Hans pour que le signifiant puisse entreprendre sa ronde des substitutions.

Jusque là, le cheval faisait signe à Hans, mais avec ce Nom du Père défaillant, englué dans la langue, impossible de « déconnecter la chose de son cri », selon l'expression de Lacan. Signe était le cheval, signe il restait, avec l'angoisse comme garde-fou.

Qu'a fait l'interprétation ? Elle a fait sens. Et elle a réintroduit la substitution, la valeur d'échange du signifiant. « C'est la

19. Dans le séminaire *Le sinthome*, Lacan indique « l'analyse c'est ça : la réponse à une énigme, et une réponse, il faut bien le dire, par cet exemple, tout à fait spécialement comme », 13 janvier 1976.

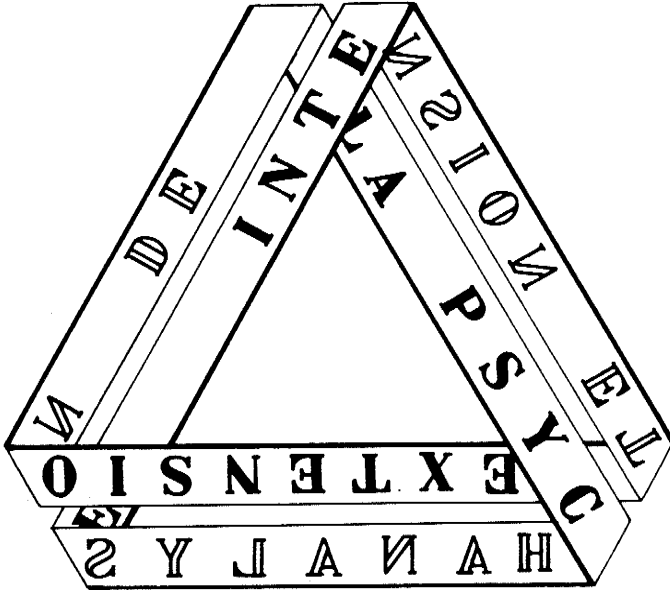
métaphore en tant que s'y constitue l'attribution première, celle qui promulgue « le chien faire miaou, le chat faire oua oua » par quoi l'enfant d'un seul coup, en déconnectant la chose de son cri, élève le signe à la fonction de signifiant et la réalité à la sophistication de la signification, et par le mépris de la vraisemblance, ouvre la diversité des objectivations à vérifier, de la même chose²⁰. »

Cheval est devenu un signifiant grâce auquel le symptôme va pouvoir fabriquer une réparation de cette défaillance du Nom du Père. Hans va pouvoir soutenir sa version et enfin mentir à son père, « le faire marcher », en lui déversant toutes les broderies sur le pipi, caca, zizi, papa, maman que son père lui demande.

Cependant, cet exemple du chien qui fait miaou, plusieurs fois utilisé par Lacan dans les années cinquante, tient en partie au fait qu'il y a une vraisemblance suffisamment assurée pour pouvoir la mépriser. Dans cet exemple, effectivement, il est vraisemblable que le chien fasse oua oua et pas autre chose. Il n'en va pas de même pour l'être parlant. Les effets de voix, la « façon de phoner » le signifiant avec la langue n'offrent aucune vraisemblance qui puisse relier la chose à son cri. Les effets de voix froissent le signifiant et par ce chiffonnage unissent son et sens de façon singulière.

La girafe est « chiponnée », mais c'est seulement parce que Freud occupe une position de transfert, une place d'analyste pour les parents de Hans, que Freud, par sa parole qui fait sens, peut réintroduire dans le trio de Hans et ses parents, la fonction du phallus symbolique un moment défaillante.

20. Lacan, *Écrits*, Paris, Le Seuil, p. 805.



*INTENSION ET EXTENSION
DE LA PSYCHANALYSE*

La bataille de cent ans

*Entretien avec
Elisabeth Roudinesco*

*A Jenny Aubry,
pour mémoire.*

J. Allouch — Il y a deux questions : l'une concerne l'articulation de Lacan à Freud et l'autre concerne la façon dont est présentée, dans le livre, le premier Lacan. Pour ce qui est de la première, la thèse semble être : « relève orthodoxe du freudisme ». Cela me paraît intéressant à discuter parce que, dans l'ouvrage, il y a des éléments qui font disparité par rapport à cette thèse.

E. Roudinesco — « Relève orthodoxe du freudisme », c'est l'aspect politique, ce n'est pas l'aspect théorique.

A. — Ah, bon !

Politique et théorie

R. — Deux choses sont importantes : d'un côté le retour à Freud, et là j'ai essayé de montrer qu'il passait par le structuralisme, et puis ce que j'ai appelé « relève orthodoxe du freudisme » ; ça m'est venu en examinant les théories néo-freudiennes de tous ceux qui, avant Lacan, essayaient de lire Freud autrement. Ces théories se situaient essentiellement dans l'idée qu'il était possible de dépasser Freud, de l'améliorer, de le prolonger, de le moderniser. Par exemple chez Alexander, c'est très net. Au moment où Lacan opère son retour à Freud, l'expansion de ce néo-freudisme bat son plein. Ce que j'ai voulu caractériser, c'est que Lacan était le premier à annoncer au

contraire qu'il fallait retourner à la source, et non pas vouloir dépasser Freud. En ce sens, il s'agit bien d'une orthodoxie.

A. — Mais que veut dire « orthodoxie » ?

R. — Une relève sans dépassement : retourner à la lettre du texte, alors que tout le courant des années 50 dans l'histoire du mouvement psychanalytique, était au contraire de délaisser le texte freudien. Lacan le souligne très bien. En 1950, au premier Congrès de psychiatrie, on voit les premiers débats où Alexander annonce que l'avenir est ouvert à la psychanalyse et qu'il faut se séparer de ce qui a été la première génération pour aller vers autre chose. Lacan, au contraire, propose de retourner fermement à la lettre freudienne. J'ai donc trouvé que c'était une orthodoxie au sens où il s'agit de suivre de façon orthodoxe et extrêmement précise le texte.

A. — Mais à partir du moment où l'une des affirmations dans le livre est qu'il y a *des* lectures possibles de Freud, vous soutenez une thèse clairement pluraliste. Parmi donc ces plusieurs lectures, en quoi l'une peut-elle se distinguer comme « ortho » ?

R. — Parce qu'elle essaye d'être dans la droite ligne de Freud. L'idée de Lacan : être le plus freudien possible. C'est beaucoup plus tard qu'il va dire qu'il est lacanien.

A. — C'est aussi beaucoup plus tôt !

R. — Dans les années 50 Lacan se veut un peu comme le seul lecteur de Freud. Et dans les années 60, ce n'est pas faux. Il reproche à tout le mouvement néo-freudien de ne plus vraiment lire Freud. On ne le lit pas au sens où Lacan le lit alors.

A. — Comment expliciter l'affirmation : « c'est politique, ce n'est pas théorique » ?

R. — Lacan a immédiatement apporté une lecture qui est devenue lacanienne, qui est la sienne sur le plan théorique. Le « retour à Freud » veut dire : une lecture particulière de Freud. J'ai essayé de qualifier cela comme « orthodoxie » pour différencier ce qui s'était passé en France de ce qui s'était passé ailleurs. Il fallait bien montrer qu'il ne s'agissait pas d'une scission ressemblant aux autres scissions du mouvement psychanalytique aux Etats-Unis, qu'il y avait là un phénomène unique au monde, à savoir le retour à Freud. Et cela a produit une politique particulière qui a amené Lacan à faire une chose qui n'avait jamais été faite dans le mouvement psychanalytique : fonder une école avec des pratiques législatives nouvelles, avec tout un ensemble où se mêlent une théorie de la pratique, une théorie de la formation, une nouvelle lecture de Freud... Il y avait, déjà en germe dès le texte de 1949 sur la formation des analystes de la S.P.P., l'idée de faire une nouvelle politique de la psychanalyse. C'est un phénomène tout à fait unique. Pour les autres scissions

du mouvement, aux Etats-Unis et ailleurs, on n'a pas autant réfléchi sur cette question ; les ruptures se sont toujours produites à propos de la formation des analystes, mais on n'a nulle part mis en œuvre un véritable code législatif de la chose. C'est en ce sens que je parle d'une nouvelle politique qui est une sorte de retour en arrière. Il faut retourner à Freud.

A. — Pour pouvoir dire « ortho » il faut avoir en quelque sorte non seulement repéré l'aiguille Lacan, mais avoir un point de repère dans Freud qui permet de dire que l'aiguille Lacan est exactement sur ce point de repère dans Freud. Pour repérer une orthodoxie, il faut des coordonnées. Quelles sont, dans Freud, les coordonnées qui permettent de dire : la lecture de Lacan est orthodoxe.

R. — Je ne me suis pas posé ce problème. J'ai plutôt essayé de montrer que Lacan se posait comme un orthodoxe.

A. — C'est ce que veut dire « politique » ? Une orthodoxie affirmée ?

R. — Oui, mais il ne l'a jamais formulé de cette façon. Pourtant je pense que c'est ainsi que la question s'est posée.

P. Julien — Plus freudien que les freudiens !

R. — Oui. A propos des néo-freudiens, il a employé le mot « déviation », qui fait problème ; il l'emploie souvent ; il a bien l'idée qu'il y a une droite ligne. Il traite de « déviationnistes » les autres. Il aurait pu ne jamais employer le mot déviation. C'est un mot qu'il aurait pu, par exemple, bannir. Mais au contraire il l'utilise. Or « déviation » cela suppose toujours qu'il y a un écart par rapport à une droite ligne, sinon on n'emploie pas le mot déviation. J'ai été frappée qu'il l'ait lui-même employé, avant que Miller ne le reprenne dans un sens encore plus systématique.

A. — Lacan s'est-il pensé ou affirmé orthodoxe ?

R. — Il s'est pensé plus freudien que les autres.

A. — Oui. Il n'aurait pas été d'accord avec la thèse pluraliste de *La Bataille de cent ans*.

R. — Sans doute, mais si je n'avais pas soutenu cette thèse-là, je n'aurais pas pu écrire l'histoire.

A. — Pourquoi ?

R. — Parce que toute histoire suppose que l'histoire elle-même est l'histoire des lectures successives d'une doctrine, sinon on ne fait pas d'histoire. On ne peut pas écrire l'histoire en se pensant le lieu de la vérité, de cette vérité-là.

A. — La position de l'historien impliquerait-elle une position d'herméneute ?

R. — Non, pas d'herméneute ; mais elle implique l'idée qu'il n'y a jamais une seule lecture possible d'un texte. C'est la thèse que je défends dès le premier volume, à savoir que l'histoire

d'une doctrine est toujours l'histoire de l'évolution des lectures de cette doctrine. Je crois que si on n'applique pas cette thèse, on ne peut pas faire de l'histoire, on se pense le lieu de la bonne théorie.

J. — Mais justement Lacan n'est pas historien. Quand il lit Freud, il ne le lit pas en historien. Tandis que vous, vous le lisez en historienne. Voilà, c'est toute la différence.

R. — Oui, tout à fait, c'est pour ça que j'ai toujours dit que je ne pouvais pas être lacanienne en histoire.

A. — Il n'existe pas d'histoire psychanalytique ?

R. — Pas dans ce sens-là. Il y a une histoire psychanalytique en ce sens que la psychanalyse introduit un élément de lecture particulière. Il est évident que j'ai placé la lecture psychanalytique du côté de l'étude des filiations, des généalogies ; je n'ai pas pensé l'histoire en terme de chronologie, mais en terme de généalogie. Qui est le fils de qui ? C'est comme ça qu'il fallait penser l'histoire de la psychanalyse ; si on l'avait pensée autrement on risquait de faire de la sociologie. C'est par les filiations que j'ai introduit la dimension psychanalytique, par les traces d'enseignement laissées dans chacun des courants à travers le transfert. Sinon le risque était de faire une histoire des idées en psychanalyse, une simple histoire des sociétés psychanalytiques, où l'on mettrait tout sur le même plan.

Fils de personne ?

J. — Vous dites aussi que le rapport de Lacan à Freud est un rapport au texte, et pas à sa personne.

R. — Oui. C'est pour ça qu'il est un novateur. A un moment donné, il fait rupture ; il n'a pas voulu rencontrer Freud — tout en lui envoyant sa thèse ; il a reçu cette fameuse carte postale¹ ; j'ai su cela après avoir fait mon hypothèse qu'il n'avait pas voulu rencontrer Freud (je ne pensais pas qu'il avait envoyé sa thèse), mais cela confirmait ce que je pensais ; il n'a pas essayé de rencontrer Freud comme avait fait Breton. Il connaissait l'épisode Breton, et à cette époque-là, Freud était déjà vieux et avait une dent contre la France. Lacan était un jeune psychiatre marqué par le surréalisme... Il y aurait eu entre eux un malentendu formidable ! A ce moment-là, Freud était complètement « branché » sur Marie Bonaparte, il n'aurait rien compris à quelqu'un comme Lacan. Et à propos de la fameuse réunion, en 1938, chez la princesse, il n'a pas voulu rencontrer Freud. L'argument selon lequel il ne voulait pas se soumettre à la

1. Cf. *Ornicar*?, n° 29, Paris, Navarin, 1984.

princesse ou faire des mondanités est insuffisant. En 1938, il était mal vu par Loewenstein, mais suffisamment reconnu et bien intégré pour pouvoir aller à cette réception. Donc je pense que la raison, peut-être la raison inconsciente, relève d'une logique : Lacan ne pouvait pas rencontrer la personne de Freud, parce qu'il ne pouvait rencontrer que le texte freudien.

J. — Est-ce qu'on peut aller jusqu'à dire que Lacan n'est fils de personne ?

R. — Oui, enfin, c'est ce que j'ai déduit du rapport à sa famille et à sa formation dans le mouvement psychanalytique. Mais ce ne sont que des hypothèses, je ne peux pas apporter de preuves absolues à tout cela puisque les documents manquent. Les seuls témoignages que l'on ait sont les quelques lettres de Loewenstein à Marie Bonaparte sur l'analyse de Lacan. Lacan n'a jamais parlé de son analyse, ce qui est un élément important ; cela veut bien dire qu'il était le fils de personne, puisqu'il n'a pas tenu compte de sa formation analytique dans sa position de fondateur. Il n'a revendiqué Loewenstein comme formateur à aucun moment, pas même sous une forme de dérision ; et je sais que quand Miller lui a posé des questions, il n'a répondu que sur la durée de la cure, de sorte que c'est resté quelque chose de secret ; ce n'était pas l'élément fondamental de sa formation. Quant à sa famille, il n'en a pratiquement pas parlé, sauf une ou deux fois et de façon peu claire. « Fils de personne », c'est peut-être un peu exagéré ; si j'avais pu interroger Lacan, peut-être en aurais-je obtenu plus (mais je me dis que je n'aurais pas pu écrire cette histoire si Lacan avait été vivant).

J. — En psychiatrie, il a parlé de Clérambault comme ayant été son maître.

R. — Oui, mais après-coup, pas dans la thèse. Cela m'a frappée qu'il se reconstitue bien plus tard ses antécédents. C'est un texte à mon avis très important « De nos antécédents »², parce que Lacan reconstruit l'histoire telle qu'il la voit. Il ne faut pas dire qu'elle est mensongère, comme le dit Roustang, ou comme le disent d'autres : ce n'est pas mensonger. Lacan reconstruit son histoire et dans cette histoire reconstruite, il dit le vrai de son itinéraire subjectif.

A. — Comme tout un chacun historien, il était intéressé dans la reconstitution de son histoire.

R. — Oui, mais l'historien doit déchiffrer autre chose. On ne peut pas s'en tenir à ce dire-là, il faut aller chercher ce qu'il n'a pas dit : les silences de l'histoire.

A. — Donc, il y a sa version à lui de ce qui s'est passé.

2. J. Lacan, *Ecrits*, Le Seuil, Paris, 1966, p. 65-72.

R. — C'est ça. Et c'est là le désaccord que j'ai toujours eu avec la position millérienne qui est de prendre comme modèle de l'histoire théorique de Lacan le dire de Lacan lui-même. Si on fait cela — et c'est une position cohérente — cela donne forcément du sectarisme. Cela ne veut pas dire que ce soit incohérent ou faux ; mais on ne peut pas faire de l'histoire avec cet instrument-là. Par définition, on ne peut pas faire de l'histoire avec les simples dire des sujets. Ce dire doit être ré-interprété historiquement. C'est la méthode que j'ai adoptée.

A. — Il n'y a pas d'histoire et il n'y a pas non plus d'interprétation.

R. — Non. On ne peut pas prendre pour argent comptant la pure reconstruction de chacun des sujets. Donc en ce sens ce n'est pas comme dans le processus analytique où, au fond, on a seulement le discours d'un sujet.

Façons de témoigner

J. — C'est assez clair à propos de Granoff. J'ai lu l'interview de Granoff accordée à Vergote et je vois des contradictions entre ce que vous avez retenu de son dire et ce qu'il en dit à Vergote.

R. — Ce qui a été extraordinaire dans la collaboration avec Granoff, c'est la capacité qu'il a eu de dissocier son dire de l'histoire. Il avait gardé les archives. Ce qui fait que j'ai pu me rendre compte — à partir du moment où il m'a donné les archives écrites — de la différence entre son dire et ce qui s'était réellement passé. Et il a joué le jeu jusqu'au bout, un jeu que j'ai trouvé extrêmement historique... Je crois que Granoff est un conteur de l'histoire de la psychanalyse. Il s'est toujours voulu comme tel, il est capable de la conter et il a en même temps un rapport très vrai et très historien à la vérité ; il a gardé par devers lui la totalité des archives en vue de faire une histoire dont je peux supposer qu'il ne l'aurait pas faite parce qu'il a toujours été plus marqué par sa subjectivité de conteur. On le voit dans ses deux livres³ où il la revendique : il ne donne pas de références en bas de page, il vit sa subjectivité. Mais il a une distance par rapport à cela : la preuve c'est qu'il a accumulé des archives. Il prenait des notes sur les réunions comme un magnétophone, il accumulait des tas d'archives. J'ai pu avoir accès à la correspondance, il me l'a donnée, ce qui montre bien que, contrairement à beaucoup d'autres témoins, il ne croyait pas simplement que l'histoire pouvait se faire avec la vérité de son discours. C'est un

3. W. Granoff, *Filiations*, Ed. Minuit, Paris, 1975, et *La pensée et le féminin*, Ed. Minuit, Paris, 1976.

élément très important, et des témoins comme cela j'en ai rencontré très peu.

A. — Leclaire ?

R. — Leclaire, Granoff, Major et quelques autres. D'une manière générale, il y avait plusieurs sortes de gens : ceux qui avaient des archives et ne voulaient pas les donner, en disant que seule leur parole était la vérité. Ceux qui n'avaient pas d'archives et essayaient sincèrement de se souvenir, et dont le témoignage était important. Par exemple, pour les interrogations devant la commission Turquet, personne n'avait gardé par écrit ce qui s'était vraiment passé dans ces interrogatoires ; j'étais donc obligée de demander aux gens de faire un gros effort pour se souvenir vraiment de la façon dont la commission les avait interrogés. J'ai rencontré des gens tout à fait capables de le faire, de prendre la distance entre ce qu'ils avaient vécu et ce qui s'était réellement passé. Quelqu'un comme Safouan l'a très bien fait ; et là j'ai pu au fur et à mesure reconstituer l'enquête de la commission Turquet (puisque je n'ai pas eu accès à ce fameux rapport Turquet). C'était un travail très intéressant où j'ai vu la différence entre les gens qui croyaient à la vérité de leur pure subjectivité, au point qu'ils étaient persuadés que certaines choses s'étaient passées alors qu'elles ne s'étaient pas passées (ce qui est normal, on a tous des faux souvenirs) et puis ceux qui savaient dire que, peut-être, ce n'était pas ça. En gros, il y avait les gens qui faisaient confiance à l'écrit, ceux qui faisaient confiance à leur pure parole et ceux qui, n'ayant pas d'écrit, essayaient de faire un effort pour reconstituer un entre-deux. Ceux qui étaient capables de donner des archives et, en plus, de les commenter, étaient les plus intéressants.

A. — Pour Leclaire et Granoff — étant donné votre rencontre avec ce projet d'écrire une histoire de la psychanalyse — est-ce que cela a modifié leur vision des choses ?

R. — Leclaire avait gardé des archives, mais pas pour les mêmes raisons que Granoff. Granoff avait le projet de faire une histoire (qu'il a faite dans *Filiations*). Leclaire avait le souci de bien ranger ses papiers pour l'historien futur. Il savait qu'il ne ferait jamais l'histoire mais il avait soigneusement rangé les documents. Il ne les avait pas jetés, ce qui est déjà quelque chose d'important. Leclaire, c'est le contraire de Granoff, c'est quelqu'un qui parle peu, fait peu de commentaires, c'est plutôt quelqu'un qui donne en disant : « débrouillez-vous », qui souvent dit les choses un peu à la manière d'un sphynx... Quant à savoir si cela a modifié leur rapport à l'histoire : oui, je le pense. Cette modification se situe au moment exact où ils ont accepté de la perdre. Ils ont accepté qu'elle ne soit plus à eux, qu'elle soit

« dévorée » par quelqu'un d'autre. Je crois que c'est là le point le plus analytique du moment de l'écriture de l'histoire, c'est quand les témoins acceptent de perdre leur histoire au profit de l'histoire, au profit d'un autre qui va forcément la raconter autrement. Il y a des témoins qui n'acceptent pas cela, et d'autres qui acceptent. Leclaire et Granoff ont accepté.

J. — Il y a une personne qui n'accepte pas, par exemple Melman.

R. — Melman, c'est même le sommet de l'autre côté ; il y a toute une gamme entre ceux qui acceptent totalement, ceux qui n'y arrivent pas, parce que cela ne les a pas intéressés... et ceux qui refusent. Par exemple Dolto est quelqu'un d'extraordinaire pour l'historien et en même temps elle apporte peu de renseignements « historiques ». Elle a gardé tous ses agendas depuis 1953, de sorte que grâce à elle, j'ai eu le jour exact des rendez-vous avec la commission Turquet. Elle m'a donc évité un certain nombre d'erreurs. Elle a accepté de sortir ses agendas. Mais en tant que sujet, c'est quelqu'un qui n'a pas vécu ce morceau de l'histoire du mouvement analytique tel que je le raconte, tel que Leclaire ou Granoff le racontent ; Dolto n'était pas « dans le coup » des événements, elle vivait une autre histoire, son histoire clinique, et elle dit très bien elle-même qu'elle ne s'est pas rendue compte de ce qui se passait à ce moment-là. Pour ma mère, c'est la même chose. Elle a joué un rôle fondamental en 1953, mais ne s'est pas rendue compte qu'elle déclenchait la scission ; plus tard, dans l'histoire de la deuxième scission, elle ne s'est pas du tout rendue compte des tractations qui avaient lieu. Il faut dire aussi que les négociateurs étaient tenus à une certaine réserve.

Se savoir ou pas acteur de l'histoire

Il y a des vécus différents. Il y a d'un côté ceux qui ont vécu l'histoire en tant qu'acteurs privilégiés, sachant qu'ils étaient en train de faire l'histoire. Je le dis à un moment dans le livre, et cela m'a fasciné dans la deuxième scission, parce qu'il y a tous les niveaux : il y a ceux qui n'arrivent pas à maîtriser l'histoire et qui perdent la bataille alors qu'ils sont en train de la livrer et surtout alors même que le savoir sur cette histoire ne leur sert pas à la gagner : Lacan, Leclaire, Granoff. Tous trois savent ce qu'ils font, mais ce savoir ne leur permet pas de gagner. Il y a ceux qui ne savent pas ce qu'ils sont en train de faire, qui agissent sans savoir, des gens comme Dolto qui sont en dehors des négociations et qui font autre chose à ce moment-là. Et puis, à l'autre bout de l'échelle, il y a les grands mythomanes. J'ai

rencontré quelques mythomanes dans l'histoire du mouvement psychanalytique qui m'ont raconté une histoire qui n'a pas existé. A propos de la lettre de dissolution, j'ai fait une interview des trois protagonistes. Il y a trois interprétations, trois récits différents d'un même événement. Miller, Faladé et Melman sont trois témoins proches qui racontaient chacun sa version — et là je n'avais pas de document écrit qui prouvait lequel avait raison. Il y avait un partage de la vérité entre trois subjectivités.

A. — Mais quelles étaient les trois thèses ?

R. — De fait, il y a deux thèses. La troisième, celle de Melman, est tellement compliquée que je ne l'ai pas moi-même comprise, et que peut-être lui-même ne sait pas ce qu'il dit. Celle de Miller dit que Lacan avait écrit lui-même la lettre de dissolution ; la thèse de Faladé dit que Miller l'avait écrite parce que Lacan ne pouvait plus écrire et que Lacan l'avait approuvée et qu'il était suffisamment lucide pour l'approuver. Donc ce sont les deux véritables thèses en présence. Melman explique tout autre chose, autre chose dont j'ai gardé la bande magnétique et qui est un développement montrant que la dissolution s'est faite en plusieurs temps, que Lacan avait voulu d'abord la dissolution, puis qu'il avait tiré de sa poche des noms de gens dont il ne voulait pas qu'ils soient dans la nouvelle école, qu'ensuite un texte avait été fabriqué par Miller de toutes pièces et que Lacan n'avait pas approuvé... Comme l'ensemble était très flou, j'ai recopié l'enregistrement et le lui ai envoyé pour qu'il corrige, en demandant qu'il écrive ce qu'il voulait. Il m'a alors envoyé une lettre insultante disant que j'avais inventé les propos, que je lui avais attribué des propos qu'il n'avait pas tenus. Il me menaçait d'un procès si je les publiais. Ma technique était la suivante : j'avais fait un interview de chacun, j'envoyais à chacun ce qu'il m'avait dit sur la dissolution en lui demandant très exactement de corriger, en disant que je mettrai les propos entre guillemets et que je ne trancherai pas.

A. — Pour les trois ?

R. — Oui, la même chose pour les trois. Faladé et Miller ont parfaitement accepté ce principe, Melman aussi. J'ai donc envoyé au trois la transcription, chacun a corrigé ; Faladé et Miller ont corrigé sans demander de lire le texte du voisin. Seul Melman m'accusait de lui attribuer des propos qu'il n'avais pas tenus et me demandait de lire la version de Miller. Je ne pouvais accepter ni les accusations ni la demande. C'est pourquoi j'ai supprimé le témoignage qui était de toutes façons incohérent.

J. — Je pense que le problème pour lui c'est qu'il voulait contrôler et savoir à l'avance ce que Miller avait écrit pour

pouvoir écrire ensuite et corriger en fonction de ce qu'il aurait lu de Miller.

R. — Ce n'est pas acceptable. Sur le plan éthique, je suis obligée, en tant qu'historienne, de garantir à mes témoins le respect de leur vérité subjective et de ne pas trancher même si j'ai moi-même une opinion.

J. — Vous avez donné dans le livre les raisons pour lesquelles vous ne pouviez pas mettre Melman.

R. — Oui. A partir du moment où il avait accepté le principe des trois versions, il s'était engagé dans le jeu de l'histoire. En le refusant par une série d'accusations et par une demande irrecevable, il se mettait hors jeu et je ne pouvais pas me contenter du silence. J'étais obligée vis-à-vis des autres partenaires de donner les raisons de ce retrait intempestif : ce que j'ai fait. Je crois que Melman fait partie de ces témoins qui pensent que leurs propos vont être acceptés comme « la vérité » du seul fait qu'eux-mêmes les croient vrais. Il y a là quelque chose de mythomanaïque.

Vies privées

A. — Sur la position d'Anzieu, est-ce qu'on peut dire un mot ?

R. — J'ai eu une relation extraordinaire avec Didier Anzieu. Il a accepté que l'histoire se fasse et qu'un autre s'approprie son histoire. Or, de tous les témoins de l'histoire, il est celui qui est le plus impliqué subjectivement. Parmi les gens de cette génération, la « vie privée » entre peu en ligne de compte, c'est l'action historique qui compte. S'agissant d'Anzieu, l'histoire d'Aimée touchait à sa vie privée. Là le problème était un peu compliqué. Il ne s'agissait pas de lui faire raconter ses actes ; il s'agissait de lui faire raconter sa vie. Il y avait un problème de délicatesse, de respect : je lui ai demandé s'il acceptait de parler à la fois de son rapport à Lacan, de son analyse, de sa mère, et il a accepté sous condition d'une certaine sobriété. J'ai regretté de ne pas pouvoir « en faire un peu plus » du côté du romanesque. Il y a des histoires individuelles tellement passionnantes qu'on a envie d'ajouter un trait qui n'existe pas. On est tenté d'ajouter un détail à un personnage, un détail « vrai » mais pas réel. Anzieu est un témoin très sobre. J'ai choisi de respecter son témoignage, de ne pas fouiller plus loin cette histoire puisqu'il me donnait la primeur de la révélation qu'il était le fils d'Aimée.

A. — Vous vous êtes faites rapporteuse de son témoignage.

R. — Oui, bien sûr.

Sexualité

R. — Je regrette de n'avoir pas pu parler un peu plus de la sexualité des analystes, de leurs mœurs. La psychanalyse c'est quand même la sexualité, et celle-ci est fondamentale dans l'histoire des sociétés. Que l'on ne puisse pas parler plus de la sexualité des analystes, c'est dommage!

J. — Cela me fait penser au jury d'agrément.

A. — Y a-t-il eu des incidences de la vie sexuelle de tel ou tel sur l'histoire ?

R. — J'aurais voulu par exemple pouvoir parler des analystes qui couchent avec leurs patients en expliquant les différentes pratiques. Parler de ce sujet tabou...

A. — Ça a une incidence historique ?

R. — Je n'en sais rien, j'aurais voulu pouvoir l'aborder et voir si ça valait le coup, mais je n'ai pas pu. Je trouve ça dommage. L'acte sexuel entre le patient et l'analyste constitue la transgression majeure : cet interdit-là est transgressé de façon différente par chaque personne. Il y a très peu d'analystes qui transgressent cet interdit, mais les problèmes minoritaires m'intéressent beaucoup. Donc j'aurais voulu aller regarder de ce côté-là. C'est un trait de mœurs et quand on fait une histoire on aime bien parler aussi des mœurs. Ce qui m'intéressait c'était comment une telle chose pouvait être vécue par les différentes sociétés. On n'en parle pas de la même façon, on n'exclut pas de la même façon, on ne raconte pas de la même façon. J'aurais voulu m'interroger pour savoir si c'était forcément quelque chose de pervers ou pas, comment ça se passait, si c'était les analystes qui prenaient en analyse leurs maîtresses ou leurs amants, ou au contraire s'ils se servaient de leurs clients pour leur perversion... Un deuxième point est l'homosexualité dont personne ne parle jamais. Est-ce qu'il y a des analystes homosexuels, comment ça se passe, pourquoi y a-t-il des critères extrêmement stricts pour les proscrire, par exemple dans l'I.P.A. Quant aux analystes psychotiques, l'*Ecole freudienne* était plus tolérante à leur égard que les autres sociétés.

A. — Cette affaire avec les psychotiques, dans le livre, n'est pas beaucoup poussée.

R. — Parce que je ne peux pas donner de noms ! C'est toujours le même problème ! Il est évident que dans les formulaires de la S.P.P., comme dans les sociétés affiliées à l'I.P.A., il y a une sorte de consensus qui fait que les commissions se mettent d'accord pour ne pas prendre de psychotiques. En principe on ne prend pas de pervers non plus. Seulement comme personne ne sait très

bien définir un pervers, on se contente de ne pas prendre de pervers sexuels.

J. — Le jury d'agrément voulait en savoir plus sur la sexualité des passants!

R. — Je crois que le jury d'agrément s'est confronté à cette question. Certains de ses membres ont été très étonnés de voir que les passants parlaient de « choses métaphysiques » et jamais de leur vie sexuelle.

Critiques

A. — Quelle autre critique à votre livre?

R. — Une critique que je m'adresse, c'est qu'il manque beaucoup l'histoire des thérapies. Il manque une histoire des patients. Il manque un peu de la souffrance humaine telle qu'on la rencontre dans les cures.

A. — Il y a peu de choses sur la place qu'a prise la psychanalyse dans la culture.

R. — Moi je trouve au contraire qu'il n'y a que ça.

J. — Il y avait un ghetto avec Lacan...

R. — Mais à partir des années 60, c'est le contraire!

A. — Non, je veux dire au niveau de la société française.

R. — Ah! une étude sociologique?

A. — Non. A quel moment les gens se sont mis à dire, quand ils font un lapsus : c'est un lapsus freudien.

R. — J'ai une hypothèse : je pense que c'est avec Lacan. Pour répondre à cette question, je dirais qu'un journal comme *Libération* porte la marque de Lacan. Dans sa façon de manier la langue, Lacan a apporté quelque chose de ce côté-là. Je le dis dans l'épilogue, à propos de la mort de Lacan.

Il manque un peu de clinique dans ce livre, par exemple il manque la psychosomatique, c'est un domaine qui existe en France. C'est un peu une histoire intellectuelle. Mais c'est un choix.

A. — Il est vrai que cela aurait fait verser la chose plus du côté de la sociologie.

R. — Du côté de la sociologie et aussi du côté du répertoire de toutes les thérapeutiques. J'aurais pu parler de la psychosomatique. Il y a eu un grand débat entre l'*Institut* et le 4^e groupe dont je n'ai pas parlé parce qu'on me l'a signalé après. C'est un peu une méconnaissance du terrain. Je n'ai pas eu de difficulté pour l'histoire du lacanisme. Mon grand problème — ayant moi-même une formation lacanienne — c'était de bien raconter là où je n'étais pas « comme un poisson dans l'eau ». Pour le premier volume, j'appréhendais des morts, à partir des archives. J'ai pris

la totalité des choses, j'ai reconstitué l'histoire. Pour la période contemporaine, je connaissais beaucoup mieux l'histoire du lacanisme et l'histoire de l'école freudienne que l'histoire des autres sociétés. Or les autres sociétés sont très difficiles à appréhender sur le terrain. Et malheureusement, les membres de la S.P.P. n'ont pas assez collaboré avec moi. Je n'avais très souvent que deux ou trois sons de cloche, parce que la S.P.P. est une société extrêmement fermée. De sorte que pour faire contrepoids, c'était très difficile. J'aurais voulu plus de témoignages des orthodoxes de la S.P.P. pour mieux avoir leur point de vue ; souvent je n'ai pas eu beaucoup d'informations sur leurs débats théoriques, parce qu'ils ne sont pas visibles dans leurs archives.

Appareils

J. — Vous avez essayé de rencontrer Lebovici ?

R. — Lebovici, je l'ai rencontré souvent. Lebovici, bien sûr c'est un des témoins importants, mais il ne donne pas d'archives. C'est quelqu'un qui raconte facilement. Il ne s'est pas dérobé. C'est un homme d'appareil, intelligent et politisé. Les orthodoxes, les conservateurs de la S.P.P. raisonnent comme les hommes du parti communiste. Il faut préserver l'appareil. L'École freudienne était une société plus éclatée, plus ouverte. Il se trouve que j'y étais et que j'avais des archives, mais pour un historien de l'extérieur, c'est une société qui a beaucoup moins caché ses conflits, et ça je le dis. A la S.P.P., quand il y avait un suicide, c'était caché. La S.P.P. s'est vantée pendant des années d'être une société plus saine et plus calme que l'E.F.P., mais en réalité elle était traversée par les mêmes violences : non dites, dissimulées. Il s'agit vraiment d'un appareil. Il y avait des effets d'appareil moindres à l'école freudienne. Ces attitudes d'appareil on les trouve à l'école de la cause, où il y a cette atmosphère d'appareil qui n'existait pas dans l'école freudienne.

A. — Qu'était la hiérarchie de l'école freudienne ?

R. — Ainsi quand il y a eu la crise de la passe, avec le suicide de Juliette Labin, l'appareil n'a pas tenu. Il s'est déglingué et l'E.F.P. a sombré.

A. — A l'Institut, une affaire comme ça, ils n'auraient pas fait de réunion ?

R. — Evidemment ! L'affaire Major a été similaire. L'affaire Abraham aussi, mais rien n'a été rendu public. A l'École freudienne, il n'y avait pas d'appareil, contrairement à ce qu'on pense. La preuve : on mesure la force d'un appareil à sa capacité d'éclater ou pas au moment d'une crise. C'est pour ça que je dis

que Lacan a fait une école géniale, une école qui pouvait tomber par terre. La conséquence de l'affaire de la passe a été au fond la dissolution de l'école. L'affaire Labin a fait tomber l'école.

J. — L'École n'est pas tombée au moment de ce suicide.

R. — Non, mais ce suicide a entraîné la critique de la passe. La critique a fait boule de neige et l'appareil n'a pas tenu. Dans une société de type I.P.A., l'appareil tient et la crise est étouffée. La crise de 68 a peu modifié l'histoire de la S.P.P. Il y a eu des modifications, mais l'appareil a tenu, il est immuable. L'École freudienne n'a pas résisté à ses crises.

A. — C'est vrai. Mais il y a quand même eu un gros poids de la hiérarchie dans l'école freudienne.

R. — Mais ailleurs ça ne tombe pas ! C'est quand même une de mes grandes constatations. Ailleurs il y a les mêmes crises, aussi graves, aussi conflictuelles, et l'appareil résiste.

A. — Ce qui était dit tout à l'heure sur la façon dont Melman a témoigné, c'était le fait d'un homme d'appareil ça ?

R. — Oui. C'est le fait d'un homme d'appareil qui n'a plus d'appareil à se mettre sous la dent. L'équivalent d'une crise comme celle-ci dans d'autres sociétés analytiques, c'est que la société continue à exister. Du coup, les sujets qui la composent n'ont pas à mentir, à délirer ou à faire preuve de mauvaise foi : ils sont cautionnés par l'appareil.

J. — L'école a continué quand même plusieurs années après le suicide de Juliette Labin.

R. — Oui, mais là elle était très entamée. C'est cette crise-là qui a quand même permis au courant millérien de prendre le dessus ; à partir du moment où il y avait désaveu de la passe par Lacan aux Assises de Deauville, en janvier 78... Deauville est la conséquence de ce suicide, et Deauville a provoqué la montée en force du courant millérien dans l'E.F.P.

A. — C'est un fait ?

R. — Oui, la chronologie est celle-là...

A. — Entre dire « la chronologie » et dire « à cause »...

R. — L'appareil a été bloqué. On connaît l'histoire de ce suicide, la lettre de Jeanne Favret-Saada a déclenché l'ouverture des hostilités... A ce moment la passe a été contestée publiquement dans l'École. Ensuite, il y a le numéro d'*Ornicar* ? où tous les courants se déterminent par rapport à la passe. Cela permet au courant vincennois de se renforcer, lui qui n'a pas participé à cette affaire. Le jury d'agrément se désagrège et l'École freudienne avec, puisque l'institution ne remplit pas sa mission. Bien sûr, cela arrive au moment où Lacan devient vieux, où la question de la succession se pose. Il n'y a pas une seule cause, mais « boule de neige ». Dans une autre institution, l'appareil

aurait empêché cet éclatement, il n'y aurait pas eu d'assises où l'on se serait mis à parler ouvertement des problèmes. Les assises de 1978 parlent ouvertement de la crise de la passe, et non seulement de la passe mais de la succession. A partir de 78 la crise est ouverte ; elle va durer jusqu'à la dissolution. Janvier 78, c'est l'ouverture de la crise de l'école. Or janvier 78, c'est la conséquence de ce suicide. Là, il y a eu la grande contestation.

J. — Il n'empêche que la passe a continué. D'ailleurs moi-même je l'ai commencée quelques mois après...

R. — Oui, les passes ont continué à se faire, mais Deauville a révélé la division de l'école. A ce moment-là, il n'y avait plus d'unité, Lacan ne pouvait plus faire l'unité. A Deauville, il n'y avait plus d'unité. C'est à ce moment-là que les écarts se sont creusés. D'ailleurs le jury d'agrément a été modifié : Dolto et Montrelay y sont entrées. L'entrée des femmes dans l'appareil est importante. Elles ont toujours dans cette histoire un rôle de contestation plus grand que celui des hommes.

J. — Et Dolto à la dernière assemblée générale était dramatique. C'est elle qui a sorti la lettre de Montrelay, et elle a mis le feu aux poudres.

R. — Sans savoir pourquoi d'ailleurs. Elle ne savait pas ce qu'elle allait provoquer. Comme ma mère en 1953. Ce sont des femmes qui vivent le mouvement sans savoir ce qu'elles vont provoquer comme réactions. Ma mère m'a raconté qu'en 53 elle ne savait pas ce qu'elle faisait. Elle en avait assez du système des cursus. C'est tout. Quand après elle s'est retrouvée dans la scission, elle n'a pas compris ce que c'était. Dolto m'a toujours expliqué à quel point elle n'avait pas compris non plus la négociation de 1961-63.

A. — Ceux qui pensent qu'ils sont de plain-pied dans l'histoire qu'ils sont en train de la faire, est-ce que ce sont ceux-là qui ont le plus d'importance historiquement ?

R. — Je crois qu'il y a deux sortes de gens qui font l'histoire. Il y a ceux qui apportent quelque chose par leur enseignement et leur doctrine, sans se mêler de l'histoire des sociétés psychanalytiques. C'est le cas de Dolto et de ma mère incidemment. Et puis il y a ceux qui sont les acteurs conscients du moment historique qu'ils sont en train de vivre. Il y a plusieurs façons de vivre l'histoire. Un homme comme Granoff incarne l'histoire consciente du mouvement. Dolto non. Ce qui a été le génie de Lacan, c'est que, contrairement à ce que l'on a toujours dit, à chaque instant il vivait les choses sur plusieurs registres à la fois.

A. — Vous croyez ?

R. — Je crois. En 63 il dirigeait les opérations de négociation avec l'I.P.A. Les documents le prouvent. La thèse de Miller, telle

qu'elle est énoncée dans l'*excommunication* va en sens contraire (mais je dois dire que Miller n'avait pas les documents suffisants pour se rendre compte de la réalité). La thèse selon laquelle Lacan était négocié est fautive. La correspondance de Lacan prouve le contraire. Il participait aux négociations avec Leclaire et Granoff. Lacan écrit à Leclaire en disant : « il faut faire ça », ou « est-ce que vous pensez qu'il faut faire ça ? ». Il est présent de plain-pied. C'est après-coup qu'il a dit qu'il avait été négocié parce qu'il ne pouvait pas, en 1964, avouer qu'il avait perdu la bataille. On ne peut pas à la fois se poser en victorieux et en perdant. Après la négociation, Leclaire et Granoff ont perdu, et Lacan ne pouvait pas fonder son école sur l'aveu d'un échec. Il devait apparaître comme un vainqueur, martyr de l'I.P.A., pour pouvoir réussir son acte de juin 1964.

A. — Oui, mais je ne suis pas si sûr que ça qu'il ait été un grand politique.

R. — Il s'est beaucoup trompé sur l'appareil de l'I.P.A. Cela se voit dans ses lettres de l'époque où il croit qu'il peut être entendu par les hommes de l'I.P.A. C'est une erreur monumentale ! Dans sa fameuse lettre à Granoff, il dit : un tel peut nous appuyer, un tel ne nous appuiera pas ; et, à ce moment-là, Granoff et Leclaire sont aussi persuadés que Gillespie est mieux que Gitelson, qu'un tel va les aider... En réalité tout cela n'a aucune importance. Là est l'erreur qu'ils commettent tous ; ils ne parviennent pas à percevoir la réalité de l'appareil parce qu'ils se trouvent à une charnière de l'histoire du mouvement psychanalytique. Ils croient encore à l'ancienne I.P.A., à l'I.P.A. où les hommes avaient un rôle, où les chefs avaient un rôle. Or en 60 l'I.P.A. se transforme en une machine, où les hommes deviennent des rouages de l'appareil. Turquet est favorable à l'intégration de Lacan, mais la machine se retourne contre lui. Il y a une transformation à l'I.P.A. dans les années 60 dont personne ne peut percevoir les effets sur le moment.

Versions

J. — Ce qui m'a beaucoup intéressé, c'est que les personnes que vous avez interrogées, s'adressent à l'opinion par-delà votre personne. Sachant que le premier volume était paru, elles savaient qu'elles parlaient pour l'histoire. Je pense par exemple à Serge Leclaire quand il donne des détails sur son nom propre. Il y a des passages comme ça où les analystes s'expliquent à travers vous avec les questions qu'on leur pose.

R. — Oui. A cause de la publication du premier volume. Je dirais que c'est plus vrai pour les fondateurs de l'A.P.F. qui ont eu

le sentiment que leur histoire n'avait jamais été faite auparavant. Ces gens avaient l'impression qu'ils avaient été considérés à tort comme des traîtres à Lacan et que les raisons de leur rupture n'avaient pas été bien expliquées ; à ce titre le volume de « l'excommunication » est pour eux une blessure. Il ne montre pas la vérité de leur démarche. De ce côté-là j'ai rencontré une volonté affirmée qu'on dise vraiment, non pas qu'ils avaient trahi Lacan, mais qu'ils l'avaient quitté. Je l'ai dit et j'ai eu raison de le dire parce que c'est vrai. Je pense que dans cette histoire il n'y a pas eu de traître et je voulais me séparer de cette vision épouvantable qu'a donnée Lacan après-coup de cette rupture. Il y a une logique qui fait qu'à un moment donné les fondateurs de l'A.P.F. ont été pris dans un choix : soit par leur transfert à Lacan et leur propre itinéraire, soit par les engagements qu'ils avaient pris (comme Granoff) dans le mouvement. Ils voulaient le faire savoir et je leur ai garanti que ça se saurait.

J. — Oui, on sent votre opinion... à propos de Pontalis...

R. — Ça, c'est autre chose. Sur la raison de sa rupture avec Lacan j'ai été très claire. C'est après que je trouve qu'il est devenu un « gestionnaire » de la culture freudienne. L'A.P.F. m'a beaucoup fascinée parce que c'est un groupe de vieux camarades qui ne cessent pas de critiquer leur propre société. C'est très étonnant : je n'ai fait que dire ce qu'ils disent eux-mêmes de leur société. Je n'avais même pas besoin d'en rajouter. Je leur ai dit : je suis très frappée de votre intelligence, de votre érudition, vous êtes les plus beaux fleurons de la pensée freudienne, mais vous êtes confinés entre vous. Ces hommes ont lu Freud, non seulement au contact de Lacan, mais ils ont connu un Lacan différent de celui des années 80, le Lacan de 1960 qui avait un côté intime, il n'était pas encore devenu Lacan. Il y avait là une osmose que l'Ecole freudienne n'a pas connue. De plus il y a eu ensuite un changement social, parce que Lacan a fait venir à l'analyse un public différent ; il a soustrait l'analyse à une élite pour l'installer dans la « masse ».

J. — Il y a deux substantifs très importants que vous employez à propos de l'Ecole freudienne : *expansion* et *anonymat*.

R. — Oui, c'est vrai par rapport à la S.P.P. C'est vrai aussi par rapport à l'A.F.P. A l'Ecole freudienne, il y avait une élite mais la base était souvent composée d'ignorants. C'est très bien, c'est la démocratie. Mais c'était tout de même des gens qui accédaient à une culture nouvelle et à qui souvent on pouvait faire croire n'importe quoi. Donc les effets de fascination et d'hypnose devenaient beaucoup plus grands. Bien que Lacan s'en soit défendu par une rigoureuse institution que je trouve, quant à

moi, toujours très démocratique. Mais quand on voit l'A.P.F., il y a un niveau d'érudition qui n'existe pas ailleurs. On ne peut pas leur raconter n'importe quoi. Ils ont lu les textes en allemand. Si on fait une citation, ils savent de quoi on parle. Une vraie érudition. C'est une élite, du moins pour la génération des fondateurs.

A. — Qu'ont-ils choisi ?

R. — Ils ont choisi le groupe.

A. — Ont-ils choisi ou refusé quelque chose ?

R. — Ils ont refusé un Lacan en train de devenir l'objet d'un culte. Ils ne voulaient pas être pris là-dedans. Ils ne voulaient pas d'un Lacan disant « c'est moi ou les autres », ils ont été pris dans cette machine. Personne ne peut maîtriser à un moment donné son propre choix. Il y a un moment où les logiques se font indépendamment des gens qui sont pris eux-mêmes dans l'obligation de choisir. A un moment donné, ils ont été contraints de choisir entre Lacan et le groupe. Il y a eu une tentative de « garder » Lacan, mais, en deux mois, les rapports se sont tendus. Chacun a été obligé de raidir ses positions. Il y a surtout le choix de Granoff qui sent que c'est fini, que la négociation va échouer. Lacan a refusé toute concession sur sa pratique après avoir promis et qu'on lui ait promis. A ce moment-là la situation est très sauvage, chaque camp va durcir ses positions et le groupe de motionnaires qui est composé de gens souvent encore en analyse avec Lacan est sommé de choisir son camp.

A. — Ils ne veulent pas d'un maître qui est en train de devenir un maître ?

R. — Oui mais qui, en même temps, dans leur analyse, leur en a fait « baver » à cause de cette négociation. Lacan n'a pas cessé d'essayer de faire croire qu'il allait changer sa pratique. Je fais l'hypothèse que quand il promettait qu'il allait changer, il croyait qu'il disait vrai et que, la minute d'après, il ne pouvait pas, il n'y arrivait pas. Ses analysants étaient pris là-dedans, dans l'incapacité de Lacan à se dominer. Ils subissaient des choses terribles, par exemple des demandes de Lacan de mentir devant la commission.

A. — Mais pourquoi n'ont-ils pas pu prendre une position à la Leclaire ?

R. — Parce qu'ils étaient encore en analyse avec Lacan alors que Leclaire n'y était plus depuis 53. Il était négociateur, il n'était pas pris dans le même transfert. Les autres étaient pris dans une situation douloureuse de rapport au père qui les malmenait parce que l'I.P.A. intervenait dans les cures.

A. — Ils ne pouvaient pas rire quand Lacan disait : « je

rallonge mes séances » et qu'ils voyaient bien que ce n'était pas le cas.

R. — Non, parce qu'il ne faut pas sous-estimer la capacité analytique réelle de la commission Turquet. Les négociateurs de l'I.P.A. n'étaient pas des bureaucrates imbéciles qui posaient des questions idiotes. C'étaient de vrais analystes qui posaient de vraies questions analytiques. Ils ne se contentaient pas de dire : « combien de temps durent vos séances ? ». Ils interrogeaient très longuement les candidats sur leur transfert à Lacan de sorte que ces candidats qui arrivaient avec l'idée qu'ils allaient avoir une commission d'enquête plutôt inquisitoriale se trouvaient face à des analystes qui leur posaient des vraies questions, qui se faisaient une véritable opinion. Ils ont vu leurs crises et conclu que Lacan n'était pas analyste selon les critères ipéistes. Je pense, en plus, que Lacan ne pouvait pas pratiquer dans de telles conditions avec des analyses sous surveillance. On ne peut pas jouer un jeu faux. C'est comme la passe. Il est possible que Lacan ait eu l'idée de la passe à partir de l'enquête de la commission Turquet. S'il n'a pas eu consciemment l'idée, cette histoire a dû tout de même le marquer ; toutes ses analyses didactiques étaient passées au crible... C'est quand même étonnant !

A. — Je peux donner un argument qui va dans ce sens-là : il en a parlé en disant de ce moment-là que ça avait été pour lui un moment de « destitution subjective ».

R. — Il l'a dit ? Je ne le savais pas !

A. — Si ça va dans le sens de la passe, c'est en ce sens que c'était lui le passant.

R. — C'est vrai qu'il ne faut pas présenter cette affaire-là comme un pur jeu administratif.

A. — Et c'est là qu'est accroché son « être-négoié » qui a une valeur politique, comme il a été dit, mais qui aussi a une autre portée, subjective.

R. — Si on l'interprète comme ça ! Mais à l'époque c'était tout de même autre chose qu'il voulait dire. Il a voulu désavouer son soutien à la politique Granoff-Leclair. Il a fait croire à certains de ses élèves qu'il n'avait pas soutenu cette négociation.

A. — « Etre négocié » ne veut pas dire « je n'y étais pour rien » mais au contraire « j'y étais en tant que négocié ».

R. — C'est sûr que concernant la commission, ça n'était pas faux. Et c'est là que Granoff et Leclair ont raté leur coup. Ils ont été conscients au jour le jour que la négociation risquait d'échouer, mais ils essayaient de compter sur le groupe. Il n'y avait que le groupe qui pouvait soutenir Lacan ; la stratégie de Leclair et de Granoff aurait réussi si le groupe avait fait abstraction du fait qu'il était en analyse avec Lacan pour

soutenir Lacan. Mais, en réalité, il ne pouvait pas. On ne peut pas répondre « faux » à une commission qui interroge « vrai ».

A. — Mais, au moment de la dissolution, le groupe des gens qui étaient en analyse avec Lacan ont pu le soutenir.

R. — Ce n'est pas pareil ! Ils n'étaient pas interrogés par une commission d'analystes ! D'autant que les membres de la commission — on le voit très bien dans les comptes rendus et procès-verbaux gardés par Granoff — sont assez malins : quand, par exemple, quelqu'un fait un éloge dithyrambique de Lacan et de son analyse avec Lacan, ils décortiquent ça comme un transfert non analysé. Qu'est-ce que c'est que cet excès ? Tout soutien exagéré va dans le sens de leur théorie du transfert. Car, pour eux, l'analyste idéal, c'est celui qui est capable de parler de son analyse à distance et sans excès. Et personne, à l'époque, n'était capable de parler de tout cela sans excès. Surtout les hommes ! Je pense qu'il y avait, en plus, un problème d'hommes. Les hommes étaient tous des titulaires potentiels. La commission n'a pas bien écouté les femmes parce qu'elles étaient moins importantes aux yeux de l'I.P.A. Les membres de la commission écoutaient en fonction de leurs critères à eux, à savoir l'analyse du transfert et je maintiens que, pour ce qui est de l'analyse du transfert, Lacan n'était pas très doué. La commission l'a jugé sur cette question. La thèse que je soutiens, c'est qu'ils auraient dû garder Lacan malgré cela. Thèse que soutenait Beirnaert ; la lettre que je cite de lui dit à peu près ceci : « qu'est-ce que c'est qu'un maître ? ». Si l'I.P.A. n'avait pas eu une conception charismatique de la notion de chef, ils auraient gardé Lacan. Et s'ils l'avaient gardé, ils auraient, vaille que vaille, contrôlé sa pratique. Il y aurait eu un contrôle automatique qui se serait fait. Evidemment c'est plus difficile. Au fond, l'idée de Leclair c'était celle-là : garder Lacan, tout en le faisant « contrôler » par le groupe, c'est-à-dire lui imposer des limites que lui-même ne parvenait pas à s'imposer. Sur ce point, du reste, Lacan était d'accord. La rupture s'est effectuée parce que l'I.P.A. a refusé d'accepter cette idée et que, en conséquence, Lacan ne pouvait plus faire de nouvelles concessions. Le refus principal vient de l'I.P.A. parce que l'I.P.A. se trouve dans une contradiction concernant la position d'un maître. Elle ne peut tolérer qu'un maître soit différent d'un analyste ordinaire. Elle veut réduire le « charisme » des maîtres et du coup, elle se condamne à les exclure, de par sa structure bureaucratique.

La littérature lacanienne en Argentine *

*Sara GLASMAN, Luis GUSMAN,
Jorge JINKIS, Mario LEVIN
et Juan B. RITVO*

Les conséquences les plus notoires qu'a réussi à occasionner le discours de J. Lacan se déploient en une série de questions qui paraissent se concentrer autour de deux nœuds traditionnellement épineux : la formation des analystes et la transmission de la psychanalyse.

Le montage analytique du dispositif de la passe et les essais « feuilletonnesques » de le mettre en œuvre, la fondation d'une école et la décision, non moins notable, de déclarer l'échec de cette expérience témoignent de ce que le lacanisme n'a pas pu se soustraire à cette tradition dans la mesure où les scissions, les divisions et la multiplication des groupes, continuent à se produire sur les axes de la formation et de la transmission.

Une réponse qui désespère de la solution qu'elle propose adopte la forme d'un appel à l'ordre qui, parfois, comme poussant à l'extrême la finesse de la méconnaissance qui l'anime, résulte aussi être un appel à la bonne volonté : « C'est une question analytique, c'est affaire d'analyse. » Et bien sûr que oui, nous aussi nous pouvons localiser dans l'analyse de chacun la membrane qui fait résonner les difficultés trouvées tant dans la communication d'une expérience que dans les voies d'accès à une habilitation à la conduire.

Mais avec cela il faut être sérieux et nous ne trouvons pas de meilleure manière que celle que Freud indique quand il refuse le recours à l'analyse pour aplanir les différences sur le plan des

* *La literatura lacaniana en Argentina*, paru dans la revue « Conjectural », 1986. Traduit par Anne Porge et Albert Fontaine.

controverses théoriques. Mais, pour Freud, cela signifiait seulement ne pas se mêler des personnes, et d'aucune manière renoncer aux pouvoirs de l'interprétation. Pour le reste, pour le cas qui nous occupe et dans notre pays, ces différences sont loin d'être évidentes et il n'est pas facile de décider de leur statut.

Comment commencer, malgré tout, à les nommer ? Il nous a paru légitime de considérer en premier lieu ce que nous pouvons appeler la *littérature lacanienne* ; comprenant dans cette rubrique ce qui se publie sous une forme imprimée de ce qui a été écrit ou dit¹ seulement dans le champ délimité par l'usage des signifiants qui proviennent du discours de Lacan. Contrairement à ce qui, dans les publications existantes, paraît être un travail actif d'évitement², nous avons cité quelques articles et leurs auteurs, les meilleurs et les pires, nous voulons dire toujours représentatifs de ce que l'on peut reconnaître comme valeur tendancielle.

Il est aussi certain que cette tendance trace les traits d'un personnage absent et cependant central, anonyme et ubiquiste, participant de toute manifestation orale ou écrite, monstre au mille têtes qui, en fin de compte reçoit le nom de *consommateur final*.

Il nous a paru pertinent de négliger la *performance* conceptuelle ou théorique des travaux, parfois intéressante, parfois triviale, et de nous occuper davantage des procédés et indices qui nous montrent les modes de relation du sujet au discours qu'il prétend soutenir. Cette décision ne nous permet pas d'exclure quelques textes³ de la critique⁴ que méritait pour nous l'ensemble dans lequel ces derniers se trouvent inclus ; mais nous visons autre chose : préciser la relation des psychanalystes à la psychanalyse. Si dans quelques cas nous nous sommes arrêtés au seuil de l'interprétation, nous avons toujours voulu montrer les endroits où elle pouvait être faite⁵.

Les citations, les exemples, les comptes rendus de congrès, les présentations de cas sont, bien sûr, des occasions privilégiées de

1. L'immense majorité du matériel recueilli pour la confection de livres et autres publications consiste en transcriptions de conférences, cours, tables rondes et discussions. On édite beaucoup, on écrit peu.

2. Très rarement, à l'intérieur du champ lacanien, un auteur local cite le texte d'un autre « situé dans un autre groupe ». Cette mesquinerie, propre à la psychologie de groupe, est un symptôme généralisé auquel notre revue participe.

3. Cela aurait été le cas, entre autres, de l'article de N. Ferreira : « La interpretación : una decisión » (*Cuadernos de psicoanálisis* An XVI n° 3 E.F.A.) ou le texte de J.C. Consentino : « La resistencia al levantamiento de las resistencias en la transferencia » (*Seminario lacaniano*, Año I, n° 1).

4. En espagnol : *caracterización crítica* (N.d.T.).

5. Dans le texte en espagnol l'interprétation tombe (*caer*) (N.d.T.).

ne pas écraser le sujet de l'énonciation sur le sol de l'énoncé et de permettre que se révèle la diversité incontrôlable de ses modalités de récit. Mais là justement — et nous anticipons alors sur un des résultats de notre lecture — nous avons trouvé un style de narration figé, une topique réglée de l'argumentation, c'est-à-dire une *forme canonique* imposée par un « vraisemblant »⁶.

Si le « vraisemblant » est la règle qu'impose l'adéquation d'un discours à un autre qui est paradigmatique et, par là, tuteur, l'instauration de la vraisemblance en psychanalyse est contraire à la vérité. Et peut-être la littérature que nous appelons « lacanienne » ne serait-elle qu'un nouveau « vraisemblant ».

Commençons par l'analyse d'un récit⁷ qui construit un personnage, le névrosé, sujet intentionnel qui, après être passé par différentes épreuves et avatars, arrivera enfin, à la fin de l'analyse, traversée du fantasme comprise. Le premier obstacle qui se présente à un tel névrosé est une tromperie⁸ (« *Nous en viendrons maintenant à examiner cette tromperie propre à la névrose* ») mais comme, à cette tromperie, font défaut les conditions qui la singulariseraient, elle devient du coup une prémisse mise en rapport... y compris avec les mêmes concepts, ainsi pour la demande « *liée à l'usage trompeur des objets dans la névrose* »⁹. On ne reprendra pas ici le nombre de fois où le mot tromperie est utilisé dans le texte mais nous soulignerons sa valeur discursive : localisé au début d'une argumentation, il oriente celle-ci dans le sens d'un récit qui prend la valeur d'une fable ou d'un conte.

Suivons donc les vicissitudes du Névrosé : « *Nous savons que celui-ci (celle-là) est au-delà du spéculaire, et son erreur sur la demande fait que nécessairement le névrosé le cherche [le spéculaire] par le mauvais chemin, celui d'où il croit que l'Autre le*

6. Dans le texte : *lo verostmil* (adjectif substantivé, forme peu fréquente) voir plus loin : vraisemblance : *verosimilitud*. (N.d.T.)

7. D.S. Rabinovich et collaborateurs : « Neurosis y pulsión » dans *Histeria y obsesión* Bs. As. éd. Manantial 1985.

8. Nous traduisons *trampa* et plus loin *tramposa, engaño, falaz* (termes dont le champ sémantique est voisin) par « tromperie », « trompeur » pour rester près du terme lacanien que nous semble viser et le récit du cas et sa critique. (N.d.T.).

9. (p. 3). Cette citation et les suivantes sont extraites de l'*op. cit.* entre guillemets et transcrites en italiques. Les soulignages sont les nôtres.

verra comme aimable, le chemin qui culmine à partir de la demande d'idéalisation et qui l'amène à chercher le (a) à travers le i(a). Il croit que l'image spéculaire le fera arriver à l'objet (a). Le narcissisme névrotique n'est qu'une partie de la tromperie qui l'éloigne de son but dans la recherche de son désir. Mais cette tromperie entraîne en plus une autre conséquence ». Pour comprendre cette emphase, nous devons nous souvenir que cette tromperie est si trompeuse « que plus d'une théorie psychanalytique l'a confondue avec la véritable issue ».

Certaines fonctions du récit, celle de la recherche et celle de la tromperie en relation à un objet, donnent figure à un personnage, le névrosé, qui « s'égare dans la recherche de l'objet perdu ». Cette erreur fondamentale dans laquelle il se trouve et qui, peut-être, justifie le mauvais traitement dont il est l'objet (« Ainsi, au-delà du bla-blabla de la demande névrotique... ») ne l'empêchera pas de trouver la terre promise (« la véritable issue ») avec l'aide d'un donateur : « La fonction désir de l'analyste est de ré-aiguiller la demande sur le chemin de cette satisfaction silencieuse, l'éloignant de l'identification, la poussant vers la pureté de l'axiome fantasmatique qui ordonne le destin pulsionnel ».

Enfin, après les épreuves de l'initiation (topique du voyage, hiérarchie des entretiens préliminaires et de la fin), on devine l'*happy-end* théorique : « Au-delà du deuil de l'objet idéalisé, adéquatement réparé, Lacan pointe la libération de l'objet... » Certainement le réparé est-il au-delà de Lacan mais la logique de ce récit aurait fait les délices de Propp, comme de tout amant de tableaux synoptiques et de discours codifiés.

Cependant, ceci n'est pas l'œuvre d'un seul ni de beaucoup et il y aura à comprendre pourquoi cette même logique domine dans de nombreux récits qui se présentent comme cliniques. La technique de présentation de cas en langue espagnole ne paraît pas rendre hommage à l'étymologie. Dérivé de *casus* (*cadere* : tomber), cas, renvoie, plus qu'au tombé, au conforme et transparent c'est-à-dire à ce qui donne forme à une casuistique dans le sens à la fois moral et juridique du terme. Ainsi le dossier clinique ou l'histoire de cas, constituent un genre culturel, dans le même sens où nous disons que sont des genres culturels : la chronique funèbre, la présentation de livres sur les rabats et au dos, et les éloges à l'équipe championne.

Les histoires de cas de Freud telles qu'elles ont été lues par Lacan se trouvent réduites au titre de *documents* et les concepts du second sont considérés comme des consignes et des instructions pour le décodage de tout matériel. Qu'arrive-t-il quand ce matériel ne provient pas des textes de Freud ?

Un patient obsessionnel recourt à un analyste¹⁰ à cause de l'« impossibilité de sentir comme sien ce qu'il fait ». Si telle est l'entrée, nous connaissons déjà l'issue : « A partir de là, il vient aux séances, angoissé, et il dit qu'il croit commencer à sentir maintenant ses problèmes comme siens. » Qu'est-il arrivé entre ce début et cette fin ?

Nous trouvons un rapport particulier entre l'intervention de l'analyste l'exemple et la citation qui s'ordonnent dans la série suivante :

1° bloc : citation de Lacan : « *Est bien connue la note de travail forcé qui englobe chez le sujet jusqu'à ses loisirs.* »

2° bloc : « *Il dit en analyse : "J'aimerais..."* » (transcription de ce qui a été dit par le patient).

3° bloc : « *Là j'interviens et lui dis.* »

L'analyste nous informe que « *ce fut avec cette observation de Lacan que je tentai de comprendre la plainte qu'apporte un jour à sa séance mon patient...* » Lisons alors une phrase antérieure qui permet de situer le sujet de l'énonciation et qui à la fois nous dit ce que l'analyste a compris de l'observation de Lacan et comment il écoute son patient : « *Jusqu'ici il se montrait un patient respectueux des règles formelles de l'analyse. Mais avec de grandes difficultés pour travailler dans les séances* » (!).

Nous croyions pouvoir réduire notre commentaire à ce qui est souligné du texte, mais cette volonté obsessionnelle de travail nous offre encore un second versant du récit dans lequel nous trouvons un changement de place entre les deux blocs :

1° bloc : « *A la séance suivante, jour de la deuxième rencontre, il dit maintenant ne pas être si sûr de ce qu'il doit faire et pensait que ce serait mieux qu'elle parle en premier. Selon ce qu'elle dirait, lui déciderait que faire.* »

2° bloc : « *Lacan dit dans son séminaire : Le désir et son interprétation... L'obsessionnel ajourne parce qu'il anticipe toujours trop tard.* »

3° bloc : « *Je lui dis : Vous pouvez lui dire ce que vous avez pensé sans attendre de savoir ce qu'elle décide.* »

De cette succession, il résulte : « *A la séance suivante, il me raconte qu'il a fait ce que je lui avais suggéré.* » Quelle rationalité permet-elle de s'autoriser d'une citation de Lacan pour s'orienter dans une structure dans laquelle la permission a de tels privilèges ?

Mais en plus et dans de nombreux textes que nous nous

10. Matusevich J.E. « La hora del Otro » dans *Acto e interpretación*). Bs.As. Manatíal 1984. De cet article proviennent toutes les citations qui suivent et dont tous les soulignages sont les nôtres.

dispenserons de reproduire, l'argumentation court en contrepoint avec la narration qui se poursuit selon un schéma classique : chaque séquence narrative est présentée comme l'illustration adéquate d'une phrase-tutrice de Lacan ou bien de son résumé pédagogique. Quand l'auteur n'a pas l'infortune de notre exemple une théorie sans partage accueille gracieusement des faits transparents.

Pour ce qui est de la narration, alternent le style indirect (pour majeure partie) avec de prudents raccourcis textuels et des expressions directes entre guillemets. Mais celles-ci, en fonction du contexte que créent les guillemets, sont traversées de part en part exactement par le concept qu'elles illustrent : telle phrase ou tel mot sont les supports sensibles et didactiquement redondants d'une fonction magistrale. Comme dans les mauvais romans, l'impertinent métalangage de l'auteur laisse parler son personnage seulement quand il est sûr qu'il obéira aux ordres reçus, sans dire que lui-même devient le personnage qui « n'oublie jamais la lettre ».

Le champ freudien engagé maintenant dans la production d'une « clinique lacanienne » a réussi à mobiliser les valeurs à l'intérieur de la même vieille nosographie, dessinant une nouvelle figure hystérisée de l'analyste : « *On peut constater que l'actualisation de la clinique lacanienne de l'obsession se révèle plus importante encore que celle de l'hystérie, puisque cette dernière structure fut travaillée au cours de l'enseignement de Lacan au point d'être élevée finalement à la hauteur d'un discours*¹¹. »

Il ne servirait à rien de rappeler que les discours qui sont quatre tournent et, comme on peut s'y attendre, au ras des pâquerettes puisque « *il n'y a pas de raison de penser que le destin de l'hystérique cesse d'être uni à la psychanalyse du moment que nous avons hérité de l'acte de Freud, de sa réponse « qui ne se révèle clairement que dans le discours de l'hystérique » (Lacan, Radiophonie)*¹². De quelle étoffe ce pluriel est-il fait ? Est-ce le destin de l'hystérique ou celui des psychanalystes qui est en jeu ? Une nouvelle image est en train de se former : « *... où les traits qui vont d'un point à un autre font qu'émerge lentement une figure ; cette figure est la nôtre, à Barcelone en juin 1985* »¹³. Les yeux

11. Clastres G., Cottet S., Léger C, et collaborateurs : « Demanda, deseo y goce en la neurosis obsesiva » dans *Histeria y obsesión*.

12. *Op. cit.*

13. Ramírez Puig M., Roldán A. et collaborateurs : « Una pregunta ¿ A quién ? » dans *Histeria y obsesión*.

cillant d'Escher, les anamorphoses déformantes d'Holbein, les épigraphes de Góngora et les objets topologiques en fonction illustrative, sont les ambassadeurs d'une emblématique qui rend compte de l'empire des significations d'une imagerie lacanienne¹⁴.

Nous ne pouvons pas ignorer que le mimétisme, l'imitation, le travestissement ou le camouflage peuvent être des modes d'appropriation d'un discours. Mais comme ici nous sommes en pleine « hystérie », des expressions comme « *Je dois confesser qu'il me surprend* », « *Quelle complication, s'il vous plaît !* » ou « *Maintenant, diminuons l'impact* »¹⁵, ne nous indiquent pas la position de découverte du lecteur face au texte de Lacan sinon qu'elles ont la fonction d'agrafer le temps de l'argumentation non à la lecture mais à l'événement de lecture, le lecteur coïncidant alors avec le texte lu. Après que se soient estompés les temps et les différences en un geste qui le découvre au vol de sa cape, le personnage promet : « *J'ai commencé à entendre de la bouche de quelques-uns qui se disent analystes lacaniens certaines choses qu'ils font dans leur pratique ; la seule chose que l'on peut en dire est de déplorer tant de distorsion. C'est pour cela que je reviendrai m'occuper de la position de l'analyste* »¹⁶.

Ainsi donc, non seulement les névrosés s'égarer en cherchant le « a » mais il y a aussi des analystes égarés ; ceux-ci sont les analystes-élèves. « Les analystes-élèves, disent les analystes professeurs, sont si occupés à paraître intelligents que dans les réunions publiques ils vont jusqu'à taire les questions qu'ils ont. » Voyons alors ce que font les professeurs avec les questions :¹⁷

Silvestre : « *Je soupçonne que derrière cette question...* » (p. 77).

Nasio : « *D'abord je reprends l'expression de votre question* » (p. 79), « *La vérité, si vous me permettez de corriger la question...* » (p. 85).

Indart : « *Probablement, ce qui, dans la question, est entre les lignes...* » (p. 96).

Mazucca : « *Je dois supposer que... la question se réfère à...* » (p. 102).

14. Cf. entre bien d'autres : *Seminario lacaniano An I n° 1* ou *Los fundamentos de la práctica psicoanalítica*. Simposio del Campo Freudiano.

15. Toutes ces expressions appartiennent à Domb Benjamín : « La clínica psicoanalítica. Posición del analista » dans *Imago*, n° 12, Letra Viva, 1985.

16. *Ibid.*

17. Toutes les citations qui suivent furent extraites d'une publication éditée à Tucumán et nous indiquons pour chacune d'elles la page où on peut les trouver. Cf. E\$PaCIO a ANALÍTICO (nous avons respecté la graphie) n° 3/4, An III, 1986.

La question boîte toujours et l'interrogé tente de la rendre légitime, découvrant ce qui est entre les lignes, explicitant ce à quoi elle fait allusion, révélant ce qu'elle dénonce. Mais quand le professeur est professeur de professeurs, on peut attendre plus de clarté dans les réponses ; et on n'est pas déçu ! :

Miller : « *La question centrale, je crois, fait allusion à la difficulté que vous avez à penser...* » (p. 64).

« *C'est une vraie question sur...* » (p. 60).

« *Dans la manière dont se formulent les questions, il semble que je sois dans la position de tout savoir* » (p. 55).

Comme dans un dialogue de Flaubert, les questionneurs entendent Bouvard protester : « Je suis dans la position de tout savoir » et Pécuchet répliquer : « La psychanalyse est une affaire si nouvelle que bientôt nous saurons tout l'année prochaine. »

Laurent : « *Jusqu'à maintenant nous ne savons pas ce que Lacan voulait dire par sujet. C'est un concept qui a beaucoup de nouveauté et c'est un thème qui va être développé l'an prochain par Jacques-Alain Miller* » (p. 113).

Miller : « *Il est difficile de dire qu'on a été proche de Jacques Lacan et plus difficile encore de dire qu'on a été le plus proche du Docteur Lacan* » (p. 27).

Que trouvons-nous ici sinon une des voies de conformation de cette figure de la subjectivité incarnée dans *la terreur de l'incorrection* ? Si la question est sous la suspicion d'une erreur probablement originelle, ce que les élèves apprennent, c'est à corriger l'erreur et à la rencontrer chez tous ceux qui n'eurent pas les mêmes professeurs.

S.B.C. de Criscaut : « *Si nous voyons bien qu'il reste encore beaucoup à étudier, comprendre et discuter, nous pouvons d'ores et déjà préciser quelques erreurs dans lesquelles nous ne devons pas tomber* » (p. 182).

A.M. Zambianchi : « *Piège dans lequel Freud resta attrapé...* » (p. 176).

M. Gerez Ambertin : « *L'unique manière de le mettre dans la partie c'est... Pour cela, il n'y a pas de recettes* » (p. 194).

Nous avons donc de nouveau rencontré le même évitement de l'erreur et de la tromperie qui préside aux dossiers cliniques. Mais, comme maintenant le personnage n'est pas le névrosé mais ses parents les plus proches, les analystes-élèves, les risques

qu'on apprend à éviter dessinent le contour aventureux d'un voyage de conquête¹⁸ :

Redacción : « ... *la recherche sur la Grand-Route ne cesse pas* ». S. Schkolnik : « *Au cours de cette navigation millénaire orientée vers la découverte du continent humain... aujourd'hui nous recevons à bord un des plus grands capitaines de notre traversée, J. Alain Miller* » (p. 25).

Redacción : « *Il a conclu son voyage à Tucumán... il a cessé de parcourir de "petits chemins" et a posé une nouvelle borne sur la Grand-Route...* » (p. 7).

J. Indart : « *Je dis que je remercie de cette invitation parce qu'elle m'a arrêté sur une route implacable sur laquelle j'ai été depuis plus de quatre ans ; d'avoir à insister¹⁹ sur un séminaire de Lacan, là-bas dans le Sud, à Buenos-Aires.* » (p. 155).

Un voyage millénaire, un temps cosmique, la totalité de l'expérience humaine, hiérarchies de l'équipage, lointains ports d'origine d'une carrière implacable, un dénouement peut-être incertain... mais qu'importe ! Si la gloire nous attend : « ... *dépouillés de la passivité dans laquelle commodément nous nous étions installés, précipités dans l'acte, sans possibilité de nous en débarrasser ni de reculer, nous nous trouvons défiant la contemplation qu'est l'histoire* »²⁰.

Aux antipodes de poser « de nouvelles possibilités face au sexe et à la mort »²¹, mais non moins affectée d'un geste irrémédiable, une autre revue²² affirme que la décision de donner le titre, ... *champ lacanien ?* est incluse dans les « *décisions qui font l'histoire* »²³. Les deux publications (*Seminario* et *Cuadernos*) se déclarent incluses dans le discours analytique à partir duquel la

18. (Voir p. 10.) Les citations suivantes ont aussi été prises, par commodité, de la même *op. cit.*

Il serait intéressant de préciser l'économie qui gouverne la profusion de majuscules dans la littérature que nous sommes en train de considérer. On sait qu'en espagnol, à la différence de l'allemand, celles-ci n'ont pas de fonction grammaticale et sauf dans quelques cas que la tradition a rendus à leur usage prescrit, leur valeur est purement esthétique. Nous croyons pouvoir reconnaître trois valeurs qui vont fréquemment ensemble : celle d'*hypostasier* (une certaine tendance à la substantialisation) le *révérenciel*, qui, en principe, est autonome, mais il peut se fondre avec une valeur de transcription de certains modes et expressions de l'*oralité* qui impliquent une exigence d'accord sans appel de l'interlocuteur (il y a, par exemple, une façon de dire *Jouissance* qui peut seulement se dire avec une majuscule). Il existe aussi un mode majuscule, au garde à vous, de dire.

19. Traduction incertaine pour l'expression en espagnol : *déle insistir en...* (N.d.T.).

20. Kahanoff J. : « *Prólogo* », dans *Seminario lacaniano*, An I, n° 1.

21. *Ibid.*

22. *Cuadernos de Psicoanálisis*, an XVI, n° 3, E.F.A.

23. *Op. cit.*, p. 5.

formalisation lacanienne de ce discours modifie la position du sujet en relation à la jouissance.

Mais dans le premier cas, ce qui est proposé comme « une esthétique de l'acte » se dissout dans une idéalisation de la jouissance masochiste et les noms d'Artaud, Bataille, Masoch, Sade, Sainte-Thérèse ou Mishima procurent des frissons extrêmes aux âmes simples qui depuis leurs fauteuils grelottent, bouleversés par les films d'Oshima. La nouvelle esthétique, une sensiblerie à la Molly qui se désespère des poses de la divine Lou, peut expliquer en trois lignes pourquoi Marguerite Duras continue à écrire ou illustrer la rationalité du terrorisme d'Etat par une histoire d'amour de Liliane Cavani. Dans le second cas on parie sur l'éthique et pas moins de cinq textes affirment que « le statut éthique de l'inconscient est le fondement d'une logique de la causalité ».

Si cette coïncidence est l'œuvre d'un réel travail d'homogénéisation qui paraît être le trait inévitable de n'importe quelle formation de groupe, elle révèle aussi une position prise face aux relations de la psychanalyse avec le discours de la science qui s'avoue dans l'intérêt « *de considérer, dans sa juste pertinence, les limites que la mathématique met au discours analytique* »²⁴.

Il est difficile de ne pas mentionner que l'ensemble des pratiques dans lesquelles se trouvent engagés les analystes, délimitent un des champs où se concentrent les plus grands efforts et travaux : les lectures, l'étude, les réunions de petits groupes, les réunions élargies, les voyages à l'intérieur du pays et à l'extérieur, les cours, l'activité enseignante, les visites à l'Université et aux hôpitaux, les congrès, les journées, les hommages, les contrôles, les analyses. On travaille, on travaille beaucoup²⁵.

On travaille beaucoup mais domine, sur le mode le plus féroce et cannibalique, l'esprit de corps, expression suffisamment sinistre pour donner corps au temple de cette masse que nous appelons, comiquement, la communauté analytique.

24. *Op. cit.*, p. 152.

25. Tant de travail n'empêche pas, cependant, que le savoir travaille. Lisons, par exemple, le paragraphe suivant (Sawicke O. : « Significante y transmisión », dans « *Los Fundamentos de la práctica psicoanalítica* » Simposio del Campo Freudiano, 1983, p. 91) : « *Je veux signaler l'importance capitale qu'a l'usage du terme travail, étant donné qu'il impose, non seulement un effort mais aussi un échange, conçu comme déplacement, comme si on abandonne un lieu, on s'en détache ; c'est ceci qui a à voir avec la valeur, pouvoir créer quelque chose qui serve à se détacher, à changer de lieu, à se détacher et à se séparer.* » Toute la valeur de ce discours s'éclaire pour celui qui l'énonce, membre d'un groupe qui, bien qu'il ait perdu quelques-uns de ses membres, a résisté et est demeuré comme

La « littérature lacanienne en Argentine » était une façon de nommer le projet, que nous pressentions ardu, de la lire. Nous l'avons fait entre nous qui produisons cette revue et le texte qui précède reprend ce que nous avons pu pointer dans nos conversations, tout spécialement si elles permettaient de situer qui parle par ce qu'ils disent et de préciser dans ce qu'ils disent ce qu'ils veulent.

Le résultat nous poussait à substituer à notre titre un sic, avec majuscules, parce qu'en effet, sans le soin pris par nous dans le choix des citations, le commentaire n'aurait jamais égalé leur éloquence. Cependant, nous avons conservé le titre puisque, dans les comédies, les personnages souffrent vraiment. Mais cela même fait partie de la comédie.

groupe, surmontant toutes les divisions du champ analytique. Ce fait inédit a requis beaucoup d'ingéniosité et, sans craindre les paradoxes — démontrant que la grande pompe n'est pas incompatible avec le mot d'esprit — le groupe se rallie actuellement sous la bannière de la dissolution. L'acte de dissoudre une institution leur indique que *« c'est dans la voie que signale cet Acte que nous aspirons à fonder notre politique institutionnelle ; il ne me paraît pas inopportun de considérer, une fois de plus, l'Acte de Dissolution, d'essayer de développer une clinique de la dissolution qui nous permette de trouver les raisons dans lesquelles nous nous reconnaissons comme un effet possible ; il s'agit des fondements de notre pratique institutionnelle »*. (Nepomiachi R., *op. cit.*, p. 148).

Chronique du séminaire de J. Lacan

IV : sur quelques versions dépendantes satisfaisantes du séminaire

Gérôme TAILLANDIER

En ce mois de janvier 1987, à peine cinq ans après la mort de J. Lacan, il est bon de savoir que le travail souterrain de son enseignement se poursuit et qu'il commence à produire des rejets : il est désormais possible de lire quelques versions satisfaisantes du Séminaire.

Ces versions sont *dépendantes* : elles réservent donc le droit et la place des versions indépendantes auxquelles nous avons consacré d'autres articles. Sans doute pour l'Histoire, les versions *indépendantes* resteront-elles le matériau indispensable d'une véritable *édition critique* du Séminaire, qu'on peut espérer vers le *xxi^e* siècle !

Quant à nos sources de renseignements sur ces versions, on comprendra que nous restions discret (quand nous savons quelque chose). La malheureuse aventure du groupe Stécriture¹ donne en effet à penser.

1 — *Séminaire IV*. On dispose désormais d'une version critique, augmentée de Notes marginales, Conjectures, Variantes qui, tout en respectant le texte de la version J.L., l'amende sans effacer les traces du texte original. Qui plus est, cette version a été entièrement retapée — ce qui n'est pas sans entraîner les habituelles fautes typographiques de textes refrappés.

Cette version a manifestement été établie à partir de la seule version J. L., sans autre version ni Notes d'Elève.

1. Dont on rappelle au lecteur nouveau venu qu'il a inauguré un établissement du Séminaire VIII. Il n'en sera pas question ici pour diverses raisons, en particulier parce que cette édition reste en plant.

2 — *Séminaire V*. Suivant les mêmes principes que pour le texte précédent, mais en s'appuyant cette fois sur des *Notes Lemoine* de l'époque, on dispose d'une version *critique annotée*. Qui plus est, cette version met à jour le texte (Version J.L.) de la leçon du 8-1-58, qui n'existait pas jusqu'alors, sinon en Notes Lemoine. De surcroît, elle tranche le débat sur l'ambiguïté de dates des leçons du 9-4 et du 31-4-58 : ces leçons *n'en font qu'une* (thème : La Belle Bouchère, Dora) et celle-ci est à dater du 9-4-58.

3 — *Séminaire XIV*. (Logique du Fantasme) on dispose désormais d'une version *établie d'après des enregistrements*. Que le lecteur ne se laisse pas impressionner par cette affirmation ! Il faut savoir que le matériel magnétique du Séminaire est souvent inaudible. Toutefois cette version semble fort bien faite (on n'a pas vérifié en détail).

Rappelons donc au lecteur les sources indépendantes de ce séminaire, relevées dans nos précédents articles.

Le lecteur assidu pourra repérer aisément cette version par les caractères suivants : 2 volumes de 158 et 159 pages, Note sur le nombre d'or à la fin de l'ouvrage, Note à la page 3 commençant par : « Dans cette phrase Lacan... »

4 — *Séminaire XV* (L'Acte Analytique). Cette version, déjà sortie en 1981, a manifestement été établie à partir de plusieurs documents :

— *Version FAVA*, établie par un auditeur contemporain (mais très incomplète).

— *Version J.L.*

— *Version Laborde* établie autrefois avec l'accord de Lacan par une équipe de J. Oury. C'est madame F. Dolto qui semble avoir rendu disponible cette version.

Mais cette version dépendante, bien que fort réussie, pose quelques problèmes, touchant aux leçons des 8 et 15 mai 68 et du 19 juin 68. Cette version ne donnait en effet qu'un *résumé* des 8 et 15-5 : on ne dispose toujours pas du texte du 8-5-68, mais il est désormais possible d'avoir (en version J.L.) les leçons du 15-5 et 19-6-68.

Par ailleurs, cette version manque de soutenir valablement certains principes *critiques* (c'est pourquoi nous ne la disons pas telle). Ainsi p. 223, ligne 4, peut-on trouver la pour le moins curieuse expression de « universelle particulière » ! La référence aux textes d'origine montre que deux versions confirment cette expression (lapsus possible de Lacan), tandis qu'une troisième donne un *tout autre texte*, attestant semble-t-il d'une simplification outrageuse des deux autres.

On ne peut que déplorer que face à de tels problèmes, les auteurs de la version n'aient pas plus fait droit à la *méthode des variantes*, de rigueur dans toute édition sérieuse, la psychanalyse ne suffisant pas à justifier un manque de rigueur dans l'établissement d'un texte.

5 — *Séminaire XVI*. (D'un Autre à l'autre). Selon les mêmes principes que les précédents, cette version livre au public un texte très valable de ce séminaire difficile à établir. On la reconnaîtra aux traits suivants ; 1 volume de 415 pages augmenté de deux Annexes : sur Léonard de Pise (Fibonacci) et sur la série de Fibonacci. Deux préfaces, dont une technique, ouvrent cette édition. On y apprend que cette version a été établie à partir des documents suivants :

- version Fava, incomplète,
- version Chollet,
- version J.L.

A quoi l'on doit ajouter : des notes d'élèves, *Notes P.* et *Notes B.*, issus d'auditeurs et quelques autres documents de moindre valeur.

Ajoutons que selon certaines rumeurs, trois groupes différents auraient commencé l'établissement des Problèmes Cruciaux, de l'Objet de la Psychanalyse et d'Encore, et nous verrons que le printemps s'annonce beau et que le Bonhomme Hiver n'a qu'à bien se tenir !

Faut-il conclure enfin et pour la seule satisfaction personnelle, que l'auteur de la présence a réalisé une version *critique* à peu près satisfaisante du Séminaire VII, — version évidemment non publiée et du reste non publiable pour toutes sortes d'excellentes raisons.

Une remarque : dans notre précédent travail, nous anoncions la découverte de la Version J.L. du Séminaire XX (Encore) : *c'est faux*. Cela a du reste peu d'importance, puisqu'il existe de nombreux enregistrements de ce séminaire.

Ajoutons encore que grâce à Laurence Bataille, hélas aujourd'hui décédée, nous disposons maintenant des dernières séances en Version J.L. du Séminaire VIII.

Lacan, de l'équivoque à l'impasse

Paris, Ed. de Minuit, 1986, 118 p.

FRANÇOIS ROUSTANG

Le confort intellectuel

Jean ALLOUCH

Le sujet supposé savoir n'est pas tout le monde, ni personne. Il n'est pas tout sujet, mais pas non plus un sujet nommable. Il est quelque sujet. C'est le visiteur du soir, ou mieux, il est de la nature du signe tracé d'une main d'ange sur la porte. Plus assuré d'exister de n'être pas ontologique, et à venir d'on ne sait zou. (Lacan, Séminaire du 15 avril 1980.)

Lire, est-ce réussir à se familiariser avec un texte ? S'agissant des textes de Lacan (dont la majeure partie reste non établie), est-ce s'imprégner de ses « détours subtils », de ses « infinies complications » (*dixit* Roustang), pour enfin, par on ne sait quelle alchimie, faire famille avec lui ? Telle est la prouesse dont se targue l'auteur de ce *Lacan de l'équivoque à l'impasse* (cf. p. 89) : ayant franchi ce seuil d'une maisonnée — mais laquelle ? la sienne ou celle de Lacan ? — il serait désormais dans la position de pouvoir conclure et donc de nous éclairer pour de vrai sur le peu

ragoûtant de tout ça, nous pauvres nord-américains.

Accueillons-donc cette démarche comme susceptible de nous enseigner ce que vaut cette façon de lire qui débouche sur l'instauration d'une proximité de type familial.

Un certain jour, et presque comme une confidence, Lacan faisait appel à l'expérience personnelle de chacun des auditeurs de son séminaire : n'y a-t-il pas quelque chose de fondamentalement raté dans le lien de chacun avec ses plus proches ? Le psychanalyste ne peut-il témoigner de cela ? De ce que ceux qui lui sont proches passent complètement à côté de lui, de ce qu'il est ou manque à être subjectivement ? Nous ne discuterons pas le gain en familiarité que François Roustang a pu obtenir en fréquentant les textes de Lacan, c'est son témoignage et nous l'accueillons comme le mérite tout témoignage. Il reste cependant que ce gain a son prix, lequel saute aux yeux dès l'abord des premières pages de son livre : on y passe

complètement à côté du frayage lacanien.

En quoi consiste ce ratage, quels sont son mode, ses procédés, ses conséquences ?

On se tromperait lourdement si on lisait ce livre comme un essai, une étude, voire une thèse sur le frayage de Lacan. Il n'en a pas l'ampleur et là n'est d'ailleurs pas sa visée. A seulement le prendre au niveau des affirmations qu'il véhicule, ce livre se révèle écrit à la va-vite ; et l'argumentation qui lie ces affirmations, qui se propose même comme ayant une portée démonstrative, s'avère éminemment friable pour peu qu'on la confronte à ce qu'elle prétend traiter.

Discutons tout d'abord ces deux points.

Affirmations intempestives

Je passe rapidement sur un certain nombre d'erreurs flagrantes, d'assertions intempestives, dont certaines nous ramènent en deçà du discours de Freud tandis que d'autres ne trouvent leur consistance que de l'ignorance des enjeux de Lacan.

Ainsi est-il dit (p. 88) que la génitalité biologique « fait apparaître clairement la différence des sexes ». En quelque sens qu'on prenne ici le terme « génitalité » (à vrai dire il n'y en a qu'un, celui de « zizitalité », car ce terme n'est utilisé ni en biologie ni en génétique — et pour cause ! — qui désignerait

« ce qui concerne les gènes »), l'évidence ici promue apparaît pour le moins curieuse, et d'autant plus sous la plume d'un psychanalyste. N'a-t-il pas affaire quotidiennement aux impasses de la sexuation ? Comment négligerait-il que là où on est dans la certitude de son sexe — dans le transexualisme — c'est précisément le sexe non biologique qui est choisi ? On est ici en deçà même de l'affirmation freudienne de la bisexualité.

On « apprend » encore (p. 40) qu'avec l'*Au-delà du « principe de réalité »* comme avec son *Stade du miroir*, Lacan aurait « cherché à donner des contours précis à l'autre scène dont parlait Freud ». L'erreur historique est grossière, de quelque vingt ans. Ces deux textes proposent une autre théorie du narcissisme que celle qui avait cours, proposition qui se formule alors non pas en faveur mais aux dépens d'une psychanalyse de l'inconscient, laquelle, comme il est dit dans la Thèse de 1932, doit faire place à une psychanalyse du moi — pour autant en tout cas que l'analyse ne persisterait pas à baisser les bras devant la psychose. Dans sa lecture de l'*Au-delà* lacanien, Roustang ne voit pas que Lacan a commencé d'écrire ce travail à Marienbad, quelques heures après avoir échoué à faire admettre le décisif du *Stade du miroir*. Lui échappe son véritable enjeu, au plan de la pratique analytique le refus du « non-analysable » des

psychoses (on verra plus loin comment Roustang prend à son compte la ségrégation dont le psychotique ne cesse d'être l'objet), et au plan théorique (où l'accueil des psychoses n'est pas sans bouleverser quelque peu la donne), l'introduction d'une des trois composantes (l'imaginaire) de ce que Lacan, en 1966, désignera comme étant sa thériaque, le ternaire symbolique, imaginaire, réel, qu'il proposera, à partir de 1953, comme susceptible de « résoudre les embarras de la cogitation analytique » (*Écrits*, p. 68).

Cet aveuglement sur l'imaginaire hypothèque l'ensemble du livre de Roustang. Le Lacan qu'on nous présente serait quelque'un pour qui « le langage est déjà tout » (p. 39), pour qui, dans l'analyse, « la parole est seule à entrer en jeu » (p. 44), pour qui, « le symbolique est cause des causes » (p. 69), pour qui l'imaginaire — mélangé à l'imagination et au préverbal, quelle salade! — « ne font pas partie du champ » (p. 46). Il y a là autant d'affirmations dont le moins qu'on puisse dire est qu'elles ne sont guère pesées, qui ne valent que comme préjugés de qui les produit, à preuve — s'il en fallait une de plus — cette remarquable majuscule dont Roustang affuble le « Symbolique » lorsqu'il cite (p. 43) le titre de la conférence de 1953 : *Le symbolique, l'imaginaire, le réel*, première formulation de la thériaque lacanienne.

Il est à noter que, ce faisant,

Roustang se confirme être de la famille, être en accord avec le gendre de Lacan qui professe, aujourd'hui comme en 1966, la valeur « matricielle » du symbolique et du seul symbolique — leur différence de position ne tenant dès lors qu'au fait que l'un condamne ce primat du symbolique que l'autre revendique.

On se frotte les yeux quand on lit encore (p. 92) qu'il y aurait, chez Lacan, « une sorte d'impuissance mentale à penser le partiel, le limité, le relatif ». Est-ce bien de Lacan qu'il s'agit, de celui qui a écrit « objet petit a », de celui qui se gaussait de l'idée selon laquelle les pulsions partielles allaient bien gentiment, dans les cas heureux, se totaliser sous la domination de la génitalité ?

Lacan porte-chapeau

Il faut beaucoup penser pour écrire de tels énoncés. Mais comment aboutit-on à ça ? Les raisonnements qui articulent ces énoncés sont d'un type épinglé par Kierkegaard chez nombre philosophes : on met, dit-il, un chapeau sur la tête de quelqu'un (on a pris soin d'amener ce chapeau par devers soi) puis on le montre du doigt en disant : « Regardez comme ce chapeau ne va pas. » Voici quelques exemples de tels forçages.

Ce qui a déjà été dit nous introduit à un premier cas : après avoir posé que le langage

est tout chez Lacan, que l'imaginaire ne fait pas partie du champ, on peut ensuite aisément s'indigner en disant : « Voyez, il néglige l'imaginaire ! »

Ou encore d'une affirmation de Lacan selon laquelle le discours analytique « détermine ce qu'il en est réellement du statut de tous les autres discours », on conclut que, selon Lacan, « le discours analytique devient le fondement de tous les autres discours » (p. 92). Chaque fois que Roustang reformule les choses, chaque fois qu'il y va d'un « autrement dit », non seulement il dit autre chose (ce qu'on peut, en effet, attendre d'un « autrement dit »), mais cette autre chose est toujours située un cran plus avant, un cran plus osé, un cran de trop au regard de ce qu'on prétend reformuler. Ainsi ici, l'affirmation de Lacan ne préjuge en rien d'une possible détermination symbolique du discours analytique par le discours du maître, ou d'une détermination imaginaire du discours du maître par le discours de l'hystérique. La lecture de Roustang fait barrage à ces diverses possibilités. En poussant ce « détermine » jusqu'à « fonde », il s'ensuit désormais que si un discours (l'analytique) « fonde » tous les autres, aucun de ceux-là ne peut le fonder lui. Et bonjour les dégâts... lesquels dégâts viennent frapper l'agent de tels forçages, nous le faisant apparaître non

pas tant royaliste que plus royaliste que le roi.

Ici se repère que la stratégie que Roustang présente comme étant celle de Lacan à l'endroit de ses adversaires (cf. page 45 : « d'abord tout concéder pour endormir l'adversaire, en vue, dans un second temps, de tout rejeter ») n'est rien d'autre — l'insistance même de ce dernier ouvrage le confirme — que la stratégie de Roustang à l'endroit de Lacan. Il lui faut donc en permanence introduire du « tout » dans un frayage pourtant de part en part à l'enseigne du « pas tout ».

Mais considérons surtout ce qui se veut l'os de cet ouvrage, la psychanalyse soi-disant posée par Lacan comme « la science du réel ». Ici l'habituel forçage vaut contresens. Certes Lacan n'a jamais prétendu faire de la psychanalyse « la science des sciences » (p. 13) et lorsqu'il soutient que « le sujet fait partie de la conjoncture qui fait la science dans son ensemble », ce n'est pas pour dire, comme le reformule Roustang en un nouveau forçage, que « le sujet de la psychanalyse est tout simplement (*sic* !) devenu l'objet subsumant toutes les sciences » ; la citation (donnée page 59) est suffisante à nous permettre d'entendre au contraire que Lacan, refusant ici de redorer son blason à l'épistémologie classique en lui offrant un sujet dépourvu, situe le sujet dans cette conjoncture qui fait la science en son ensemble pour en

finir avec l'affirmation classique selon laquelle il serait l'objet subsumant toutes les sciences. Le sujet divisé, le sujet barré ne vient pas purement et simplement prendre la place du sujet de la connaissance. Il est ailleurs, non plus dans la science mais dans la conjoncture (précisons : cartésienne) qui fait la science.

Nous retrouvons ailleurs (page 98) ce même contresens. Il me faut ici donner textuellement la citation de Lacan : « *Je rappelle que c'est de la logique que ce discours [le discours analytique] touche au réel à le rencontrer comme impossible, en quoi c'est ce discours qui la porte à sa puissance dernière : science, ai-je dit, du réel.* » Et Roustang de lire : « cette science du réel porte à sa puissance dernière la logique ». Voici donc, grâce à Roustang, l'analyse devenue « science du réel » dans le temps même où elle reconnaît cette portée à la logique, la voici, grâce à Roustang, donner une leçon de logique à la logique dans le temps même où elle accepte d'en recevoir une leçon.

Plus loin encore (p. 103) on pose que le réel est constitué par le symbolique, ce que Lacan n'a jamais soutenu, pour ensuite déclarer : « regardez, ils ne se distinguent pas ». Le forçage est explicite : on ne peut en aucune façon déduire de l'affirmation — devenue formule — selon laquelle « ce qui est forclos du symbolique réapparaît dans le réel » une définition du réel

comme étant constitué par l'impossible à symboliser. Ceci ne définit pas le réel en tant que tel qui, chez Lacan, reste une dimension comme telle non-réductible, mais définit *un certain accès*, une certaine constitution du réel *pour l'être parlant*. Faire de cet accès à un bout de réel (comme le désignera plus tard Lacan), une définition du réel, voilà le pas que franchit sans y prendre garde Roustang, grâce auquel il nous « démontre » pour finir que le réel ne saurait être distingué du symbolique.

Au rebut le sophiste !

Tout ceci, à vrai dire, est sans autre intérêt que de fournir ses aliments à un anti-lacanisme trop heureux de gober cette pseudo-critique comme du petit lait. Et, pour l'auteur lui-même, l'indignation majeure, celle qui donne son motif à ces pages, n'est pas dans ce que nous venons de discuter.

Procureur, Roustang mue son indignation en condamnation, toutes deux on ne peut plus classiques puisqu'elles sont celles du philosophe à l'endroit du sophiste.

La chose parcourt l'ensemble de l'opuscule : page 21 Lacan est qualifié de « rhéteur qui cherche à persuader », page 53 on prétend décrire les « subterfuges de Lacan », page 61 on nous dit qu'« il aurait fallu que le raisonnement ne soit pas un so-

phisme », page 94 on trouverait, débusqué, le sophisme sur lequel serait bâtie la célèbre formule « il n'y a pas de rapport sexuel », tandis qu'à la page 109 c'est l'inconscient « structuré comme un langage » qui se trouve lui aussi rejeté pour n'être qu'un sophisme — « toujours le même genre de sophisme » écrit Roustang fatigué page 111.

Il y a quelque chose dans le rapport du sophiste au langage qui gêne le philosophe et l'exclusion de la sophistique est, on le sait, constitutive de la philosophie. Mais la question, jamais posée tant elle apparaît comme allant de soi à Roustang, est de savoir si la psychanalyse peut reprendre à son compte un tel rejet, emboîter purement et simplement les pas du philosophe.

Concernant la position de Lacan sur ce point, la condamnation de Roustang enfonce une porte ouverte. Dès les années quarante Lacan qualifie de « sophisme » son étude du temps logique ; pour être un sophisme ce travail n'aurait-il aucun intérêt ? On peut montrer qu'il n'en est rien à simplement observer que la veine alors ouverte devait permettre à Lacan de lire, dans Freud, cette théorie de l'après-coup dont tout un chacun reconnaît aujourd'hui l'importance et pas seulement dans les cercles « lacaniens ».

Ceci n'est pas un débat d'historien des idées, mais concerne la psychanalyse dans sa prati-

que et dans son chiffrage théorique.

Le principe de non-contradiction, que Roustang brandit haut et fort contre Lacan (cf. 108 où on lit que Lacan se serait enfoncé toujours plus avant dans « la mise à l'écart des lois les plus élémentaires du langage et de la communication ») est explicitement construit par Aristote (dans le livre *Gamma* de sa métaphysique) contre la sophistique. Mais surtout, comme l'a remarqué et écrit Barbara Cassin, Aristote, afin d'établir son principe, ne peut faire autrement que de confondre « dire » et « signifier quelque chose qui ait le même sens pour soi-même et pour autrui » (Cassin, « Encore Hélène, une sophistique de la jouissance », *Littoral* N° 15/16, mars 1985, éd. Erès).

L'analyse ne peut qu'exclure une telle confusion, ne serait-ce que parce qu'elle bloque toute possibilité d'interprétation (laquelle repose, comme chez le psychotique, mais oui, sur l'équivoque signifiante), toute possibilité de lire autrement, de lire dans ce qui est dit autre chose que ce qui, soi-disant, est dit.

Roustang pourrait s'imaginer me suivre jusque-là ; mais, dirait-il, quand il s'agit de théoriser notre expérience, alors là il faut abandonner la sophistique, et respecter les « lois les plus élémentaires du langage et de la communication ». On est heureux d'apprendre que de telles lois existent, encore que ce bonheur se teinte d'un brin de

tristesse lorsqu'on découvre que ce sont, tout bêtement, celles de la logique aristotélicienne (principe d'identité et de non-contradiction). Malheureusement pour lui toute l'histoire de la doctrine analytique donne tort à ce préjugé qui rendrait acceptable la théorie analytique pour le discours universitaire dominant, et, pour commencer par Freud lui-même qui n'hésite pas à épingleur comme « mythologie » sa théorie des pulsions.

Là encore, s'agissant de Lacan, Roustang enfonce une porte ouverte. Lacan disait : « Comment vous sortir de la tête l'emploi philosophique de mes termes, c'est-à-dire l'emploi ordurier ? » Ou encore, dans le séminaire *l'éthique de la psychanalyse* : « Bien sûr, le caractère sophistiqué de ce petit tour de prestidigitation ne m'échappe pas. Tâchez néanmoins de comprendre la vérité qu'il recèle, comme tout sophisme. » Et l'aventure que nous rappelions, celle du sophisme du temps logique, montre que l'incidence du sophisme dans la théorie mérite une autre attention que celle que lui accorde une trop vertueuse indignation. A la lecture de la vérité que recèle tout sophisme (ainsi Freud étudiant ce qu'il appelle lui-même le sophisme du chaudron percé), Roustang préfère le confort intellectuel cher à Marcel Aymé.

La théorisation, en psychanalyse, reste sophistique pour autant qu'elle n'est pas sans enjeu.

Dès qu'il y a un enjeu subjectif — de pouvoir, de traitement, de séduction ou de tout ce qu'on voudra — il se trouve qu'on peut s'en tenir au rejet du sophiste, au discours de l'ontologie. Parce qu'il y a un enjeu, on est amené à reconnaître et à faire jouer le fait que « le langage s'avère un champ beaucoup plus riche de ressources que d'être simplement celui où s'est inscrit, au cours du temps, le discours philosophique » (Lacan, *Encore*, p. 33), on est amené à ne pas négliger, dans l'acte (fût-ce celui de proposer un nouveau paradigme pour la psychanalyse), que l'être est un effet de dire. C'est déjà vrai chez le gamin qui veut conquérir une copine : il va se gominer les cheveux.

Contrairement à ce que prétend Roustang (il y aurait, dit-il deux langages, celui de l'analysant qui pourrait à bon droit faire le sophiste et celui du théoricien à qui ce serait interdit), il n'y a pas moyen, en psychanalyse, de séparer radicalement ces deux postures ; en témoigne aussi bien Freud écrivant la *Traumdeutung* que Lacan énonçant qu'il parle, à son séminaire, en position d'analysant.

Lacan raté

L'enjeu du frayage lacanien échappe à Roustang. Il croit, comme beaucoup de gens de sa génération, que Lacan tente de

mettre le symbolique au fondement de la psychanalyse freudienne (cf. p. 63 : c'est-à-dire comment prouver que le système du signifiant et du symbolique *posé au principe* (je souligne) est capable d'assimiler l'objet même de l'expérience analytique?). Il est erroné de présenter ainsi ce qui aurait été la question de Lacan, ne serait-ce que du fait que la catégorie du symbolique ne tient pas toute seule mais ne se laisse distinguer que pour autant qu'elle se différencie de celles de l'imaginaire et du réel.

Le frayage de Lacan, et telle est la raison pour laquelle il peut être nommé tel, a pour enjeu la mise en place, dans le champ ouvert par Freud, du ternaire R.S.I., la chose est explicite dès 1953 (elle n'a pas échappé à tout le monde dès ce moment) et saute aux yeux avec les derniers séminaires nodologiques.

Roustant entrevoit ce point mais ne fait que l'entrevoir. « Il n'est pas évident, nous dit-il, que réel, symbolique et imaginaire soient noués et qu'ils le soient borroméennement : la proposition n'a pas de valeur axiomatique. » Mais oui, en effet. Et, là encore, on enfonce une porte ouverte : Lacan n'a-t-il pas passé plusieurs années — ses dernières — à évider cette évidence ?

Et Roustant de poursuivre : « A défaut d'être un axiome, la proposition peut se formuler comme un postulat, c'est-à-dire

que son promoteur et ceux qui le suivent *demandent* une adhésion de principe en garantissant que le développement à partir de cette fondation nouvelle montrera sa validité par l'extension de son champ rationnel. » Suit un diagnostic : « Nous n'avons pas avancé jusqu'à présent dans cette voie, ce qui amène à constater que ce postulat est plutôt un dogme et qu'il ne tient que par la foi qu'on y engage. »

La non-productivité d'un postulat, en tout cas en un premier temps, n'en invalide pas la pertinence. Mais surtout on méconnaît ici, en opposant, en distinguant trop radicalement le domaine de la science et celui de la religion, à quel point les combats scientifiques sont des combats religieux, à quel point les savants y engagent leur vie, leur équilibre mental (cf. l'intérêt de Céline pour Semmelweis) et en effet, leur foi, comme nous l'ont révélé nombre travaux (Feyerabend, Kuhn) de l'épistémologie actuelle. La loi de l'attraction des corps a, en effet, été prise comme un dogme, a été, disons même le mot érotisée (avec un nom pareil !) et ce n'est pas par hasard qu'on a pu écrire : « *God said : let Newton be, and all was right* » ; il ne fallait rien moins pour vaincre la physique aristotélicienne qui devait encore, en France, régner un siècle durant après que Newton l'ait rendue caduque. Faire la fine bouche (« C'est dogmatique », chez quelques psychanalystes aujourd'hui en

France équivaut à : « C'est caca », curieuse appréhension de la dogmatique... et non moins curieuse vision du caca) n'est pas toujours le meilleur moyen de prendre la mesure des choses.

Il reste qu'il y a, en effet, cette demande. Quant à savoir si « nous n'avons pas avancé jusqu'à présent dans cette voie », la chose est pour le moins discutable, ne serait-ce qu'à faire ici état, outre les incidences déjà effectives d'R.S.I. sur la pratique analytique (les séances ponctuelles, choisies à juste titre comme pierre de touche par l'I.P.A.), des propres travaux de Lacan. Le diagnostic ci-dessus les tient pour nuls. C'est une appréciation. Mais évaluons-la à ses conséquences.

La ségrégation du psychotique

Y a-t-il quelque intérêt, pour l'analyse, à passer du binarisme freudien au ternaire lacanien ? Un des enjeux majeurs de cette proposition lacanienne d'un nouveau paradigme reste (« reste » car telle était la visée de départ de Lacan) un possible abord psychanalytique des psychoses. Et le livre de Roustang apparaît sur ce point éclairant, qui nous témoigne, chez quelqu'un qui a eu affaire au frayage lacanien pour ensuite le refuser, non seulement du piétinement de la question mais de sa bascule dans les formules traditionnelles les plus ségréгатives.

Cette ségrégation montre déjà

le bout de son nez page 68 où il est affirmé, mais comme un reproche, que « Lacan adopte le point de vue du psychotique ». Mais oui, Chère, nous ne mangeons pas de ce pain-là, il est bien entendu que ce qui vaut pour le psychotique ne saurait valoir que pour lui seul. Ou encore, page 76 (un autre forçage) : « ... c'est parce que le psychotique ne peut pas symboliser que le réel apparaît. Donc (je souligne ce "donc" qui vaut son pesant de cacahuètes) la catégorie du réel ne vaut que pour le psychotique. » Mais pourquoi « donc » ? Qu'est ce « donc » sinon l'affirmation d'un auteur selon qui le psychotique doit être tenu dans une sphère qui n'est pas la nôtre ?

Mais on nous réserve le meilleur pour la fin. Page 115 nous apprenons en effet que « comme le psychotique, le système lacanien est coupé de la vie, de l'affect, de la subjectivité et de toute appropriation ». Les psychotiques seront ravis d'apprendre qu'ils sont coupés de la vie, de l'affect et de la subjectivité (tout ça d'ailleurs mis une nouvelle fois dans le même sac). Il faut n'avoir jamais parlé ne serait-ce que quelques instants avec un psychotique, il faut n'avoir jamais lu ni Schreber, ni Wolfson, ni Rousseau, n'avoir jamais entendu parler ni d'Aimée ni de la famille Papin pour oser pareille assertion, pour reprendre à son compte un tel préjugé.

D'où vient ici le terme « ap-

appropriation»? On peut répondre en se reportant page 114 où l'auteur critique la formule « le désir de l'homme est le désir de l'Autre ». On apprend, nouvelle ségrégation, que ce qui vaut pour le cas « pathologique » d'Hamlet ne saurait valoir pour nous et que donc si une telle formule peut avoir quelque portée pour Hamlet, elle est à rejeter puisqu'excluant, pour nous « dès l'abord la possibilité de l'appropriation du désir ». On ne peut qu'entériner la justesse de cette remarque : le désir en effet, tel que nous le situons en psychanalyse, n'est pas une affaire de propriétaire.

Pas plus que n'est, dans la cure, « illusoire » le savoir (p. 15) ni « inconsistant » le symptôme (p. 64), ni « instrument » le langage (p. 61). Ainsi la condamnation acharnée de Lacan se démontre-t-elle conduire qui s'en instaure le procureur en deçà des positions freudiennes.

Démangeaison

Mais là n'est que la face la plus apparente des choses. Il est en effet patent, même pour les lecteurs non prévenus (ils nous en ont donné témoignage), qu'à la question promue comme titre de son premier chapitre (« Pourquoi donc l'avons-nous suivi si longtemps? »), l'auteur de cette plaquette ne sait que répondre. Aussi se voit-il retourner, mais sous forme non inversée et par

d'autres que nous, son propre message : « Roustang, lui a-t-on dit, "un destin si funeste" », ou encore : « Roustang de l'équivoque à l'impasse ». Nous donnerons une formule (ordonnant non plus deux mais trois places) pour cerner ce qui, de Lacan, ne lâche pas cet auteur en disant qu'il nous gratte là ou ça le démange (par le « nous » je désigne ceux pour lesquels Lacan a dit quelque chose d'important pour l'analyse).

Qu'est-ce donc qui démange ?

Qu'un journaliste, un philosophe, un universitaire écrive un livre sur Lacan, je peux l'admettre. Mais n'est-ce pas étrange s'agissant d'un psychanalyste ? Est-ce que les psychanalystes vont désormais se mettre à écrire des livres les uns sur les autres ? Il apparaît que la personne comme telle de Lacan ici importe.

Ce que confirme le fait que ce « Lacan » commence par une description de la façon dont Lacan s'habillait. On le voit ensuite traité de clown, de prestidigitateur, de séducteur, tous termes qui sont d'ailleurs présentés comme des quasi-injures, ce qui est pour le moins curieux. N'est-ce point une haute figure de l'humanité que celle du clown ?

Transparaissant au travers d'un texte qui se veut hypercritique, on trouve en outre certaines formules dont le moins qu'on puisse dire est qu'elles font tache dans un tel contexte. Ainsi Lacan est-il qualifié de

« génie le plus inventif ». C'est beaucoup ! Et comme on ne peut imaginer que Roustang, sur une petite bascule, aurait pesé l'inventivité de tous les génies, aurait par exemple comparé celle de Lacan et celle de Picasso, pour établir ce qu'il avance ici, il faut bien admettre qu'une telle surestimation vient d'ailleurs.

Dès le début du second chapitre (p. 23), on nous affirme que Lacan ne parlait pas « sans intention précise et sans qu'il tienne fermement un fil ». Bigre ! Mais est-ce si sûr ? Et surtout avons-nous besoin d'une telle supposition pour le lire ? On nous dit ailleurs (p. 106) qu'il n'introduisait pas ses formules par hasard. Mais a-t-on véritablement établi que les dites formules ne devaient rien au hasard ? Et surtout pourquoi exclure l'incidence d'un hasard dans l'explicitation de ces formules ? A-t-on besoin d'une telle exclusion pour les lire ?

Ces énoncés, qui donnent à Lacan un « plus » qu'il n'a jamais demandé, n'ont d'autre origine qu'un état d'admiration dont nous témoignent leur auteur. « On ne peut manquer d'admirer » écrit-il (p. 53). C'est, en plus timide, la position de la famille qui, elle, « ne sait quoi admirer davantage » (cf. la quatrième de couverture du texte

Les complexes familiaux, Navarin éd., Paris, 1984).

Il y a beaucoup plus de hasard, dans le frayage de Lacan, que ne le croit Roustang. Et Lacan n'est pas toujours dans cette position de tenir fermement un fil ; il parlait — mais oui, comme vous et moi — disait des bêtises, se trompait, se corrigait, était — mais oui, comme vous et moi — livré à l'imprévu de rencontres, de lectures, de rêves, d'échecs, de réussites. Il n'y a pas d'opposition, loin s'en faut, entre lui accorder ce qu'on accorde à tout un chacun, être parlant (la possibilité de se tromper ou de nous tromper), et le fait que nous importe son dire.

Page 78 Roustang nous offre une confiance. Il écrit : « Mais, comme disait Lacan, lorsqu'il nous arrivait de formuler à partir de ses propos ce qui nous semblait une conséquence inévitable : voilà justement ce qu'il ne faut pas penser. » L'auteur de ce *Lacan de l'équivoque à l'impasse* se serait donc plusieurs fois fait dire que non par Lacan. Et le voilà qui, avec ce livre, réitère. Lui dirons-nous que non lorsqu'il prétend être parvenu à désapposer le savoir à Lacan ? Certes nous nous en dispenserons, tant s'avère aujourd'hui encore avoir été vaine la réponse que lui faisait alors Lacan.

Annnonce aux personnes (environ 400) qui ont déjà le volume : « CHAINES ET NŒUDS troisième partie » de Pierre SOURY et à ceux et celles qui s'intéressent à la topologie et à la psychanalyse autour de LACAN,

**SOUSCRIPTION
POUR LA RÉÉDITION
DES PREMIERS VOLUMES
DE « CHAINES ET NŒUDS »
de Pierre SOURY**

Pierre SOURY : c'est qui ?

« CHAINES ET NŒUDS » : c'est quoi ?

Pierre SOURY, c'est le mathématicien que LACAN a abondamment sollicité, nommé et fait intervenir dans son Séminaire, de 1975 à 1980, au cours de l'élaboration de sa propre topologie : celle du nœud boroméen, des nœuds et des chaînes, du tore et des surfaces. Son génie n'était pas seulement mathématique. C'était un sacré bonhomme. Il est mort en 1981.

« CHAINES ET NŒUDS » c'est un recueil en trois parties et trois volumes, de 143 petits textes de topologie avec de nombreux dessins : chaînes, nœuds, surfaces, en basses dimensions. C'est un commentaire fait par SOURY des objets topologiques présentés par LACAN dans son Séminaire.

« CHAINES ET NŒUDS troisième partie » comprend les textes 112 à 143 plus des : « documents faisant contexte et début de portrait » et les : « lettres brèves du suicide et testament » (deux ensembles de documents rajoutés par nous), le tout constituant le troisième volume (disponible depuis fin février 1986, au prix de 170 FF, par chèque adressé à THOME).

« CHAINES ET NŒUDS » première et deuxième parties (deux gros volumes au format 21 x 29,7) comprenant les textes 0 à 48 et 49 à 111, avaient été éditées par photocopie, en quelques exemplaires, par SOURY lui-même, en 1980 et données par lui aux personnes ayant joué un rôle dans leur élaboration, et à quelques bibliothèques. Ils ne sont plus disponibles. Nous lançons une souscription pour les rééditer à 700 exemplaires.

Nous rééditons ces deux volumes avec la même présentation matérielle que le troisième, à savoir : fac-similé de l'original, une partie topologie, une partie documents, à gauche le texte (ou les dessins), à droite une page blanche, un inventaire, une bibliographie, format 17 x 24, environ 500 pages chacun, brochés, couverture couleur et 170 FF le volume. La souscription, indivisible, est de 300 FF pour les deux volumes.

Versement par chèque adressé à :
Michel Thomé, 141 rue Saint-Denis, 75002 PARIS (Tél. : 42.33.03.28).

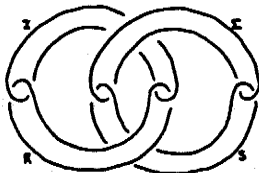
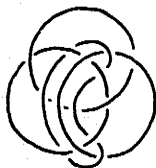
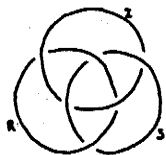
Préciser l'adresse où envoyer les volumes souscrits.

Cette souscription prend fin le 31 mai 1987, mais pour la faciliter nous demandons de souscrire tôt.

Les livres seront envoyés en recommandé, de mai à juin 1987, dans l'ordre des souscriptions.

Paris, le 31 janvier 1987.

Les éditeurs : THOMÉ et LÉGER (Tél. : 42.33.03.28)
141, rue Saint-Denis, 75002 PARIS.



Journée

littoral

16 mai 1987

La déclaration de sexe

*Musée Social, 5 rue Las Cases. 75007 Paris.
9 h 30-12 h 30 ; 14 h 30-17 h 30.
Inscription sur place. 200 F.*

Collection littoral

Jean Allouch, LETTRE POUR LETTRE,
traduire transcrire translittérer

1 volume format 14,5 × 23,5, 336 pages, 7 illustrations, 150 F.

Un psychanalysant apporte ce très court rêve : l'image de la lettre H. Elle est dessinée en blanc sur un panneau à fond bleu. Ces précisions ouvrent l'interprétation : H chiffre le signifiant « Hôpital ». Il s'agit en fait d'une translittération car, de cette image à ce mot, il y a toute la distance d'une écriture idéographique à une écriture alphabétique. Non sans provoquer un rire amusé, l'interprétation suit : la veille, son psychanalyste était intervenu d'une manière intempestive et cet H, qui renvoie, par contiguité, à l'injonction « Silence ! » vient signifier au psychanalyste qu'il a à tenir sa place... et rien de plus.

Avec sa réinscription ailleurs (l'opération analytique effective), l'être qui peut lire sa trace se fait « dépendant d'un Autre dont la structure ne dépend pas de lui ». Cette formule de Jacques Lacan situe la clinique analytique — une clinique de l'écrit — comme celle des avatars de cette dépendance. En parcourant ici ses diverses formes (toxicomanie, hystérie, phobie, fétichisme, paranoïa), on verra se dégager l'instance de la lettre comme translittération.

Francis Dupré, LA « SOLUTION » DU PASSAGE A L'ACTE

Le double crime des sœurs Papin

1 volume format 14,5 × 23,5, 270 pages, 11 illustrations, 155 F.

Quand sa manifestation se trouve en quelque sorte réduite au seul passage à l'acte, la folie — curieusement — intéresse. Qu'a fait Schreber à l'écrivain, au poète, au dramaturge, au peintre, au philosophe, au cinéaste ? Rien.

Les sœurs Papin, par contre, sollicitent : les Tharaud, Eluard, Peret, Man Ray, Sartre, Genêt, Houdyer, Papadakis, et d'autres, tout récemment encore, font signe que ce passage à l'acte ne cesse pas de n'être pas résorbé.

A la sensible charnière justice/psychiatrie, leur cas — qui donna lieu à une retentissante bévue psychiatrique — s'inscrit dans le débat, alors fort vif, concernant les « crimes immotivés ». A quoi le passage à l'acte est-il « solution » ? Cette question est au départ du frayage de Jacques Lacan : les sœurs Papin le provoquent à modifier la réponse donnée dans sa thèse, et le conduisent au seuil de l'invention du stade du miroir.

Vente en librairie ou auprès d'Erès éditeur
19, rue Gustave-Courbet, 31400 Toulouse - Tél. : 61.53.88.55

Collection littoral

Philippe Julien, LE RETOUR A FREUD DE JACQUES LACAN

L'application au miroir

1 volume format 14,5 × 23,5, 248 pages, 7 illustrations, 105 F.

Jacques Lacan fut en France le psychanalyste à la fois le plus admiré et le plus contesté. Ces positions extrêmes ont engendré de nombreuses publications sur ce qu'il a enseigné ; centrées sur un point particulier, elles ont privilégié telle période, fixé telle thématique, choisi telle accentuation.

Aujourd'hui, après la mort de Lacan en 1981, il devient possible de s'interroger sur l'apport de l'ensemble de ce que fut cet enseignement de 1932 à 1980. Sur quelles impasses de la psychanalyse interroge-t-il ? Quelles réponses donne-t-il suivant les différents moments de son énoncé ? Ce livre permet que soit enfin ouvert le débat sur ce qu'a accompli Lacan. Il a voulu promouvoir un *retour à Freud*. Or, ce qu'aura été ce retour est à dire.

Les pages de ce livre mettent en évidence ce qui a orienté la recherche de Lacan du début à la fin : la place de l'image du corps et de l'imaginaire. Elles montrent comment Lacan, en établissant le rapport de l'image au langage et au réel, fut amené à inventer un *nouvel imaginaire*.

L'enjeu de ce débat concerne non seulement les psychanalystes, mais tous ceux qu'intéresse Freud par la découverte qu'il a introduite en notre culture d'aujourd'hui. Pour le gagner, il est souhaitable que l'enseignement de Lacan ne soit pas réduit à quelques formules péremptoires, ni enfermé dans un ésotérisme d'initiés. Ce livre est né de ce double refus.

Blasons de la phobie

N° 1 juin 1981

La visite, *C. Misrahi, P. Thèves*. Du déplacement au symptôme phobique, *E. Porge*. Le lieu-dit, *G. Le Gaufey*. Difficultés des théories de l'angoisse chez Freud, *N. Kress-Rosen*. Le pas-de-barre phobique, *J. Allouch*. La vérité parle, le savoir écrit, *P. Julien*. À propos de deux portraits de St. Jérôme lisant, *J. Hébrard*. Une présentation de la coupure : le nœud borroméen généralisé, *M. Viltard*. Traduction : La lettre 52 de S. Freud à W. Fliess. (épuisé)

La main du rêve

N° 2 octobre 1981

Peindre les sons et parler aux yeux, *S. Hart*. Jeux d'écriture dans la civilisation pharaonique, *P. Vernus*. Le trait de la lettre dans les figures du rêve, *M. Viltard*. Les procédés de figuration du rêve, *M. Safouan*. Un concept de Freud : *Die Rücksicht auf Darstellbarkeit*, *D. Arnoux*. Quand... « la plupart des rêves vont plus vite que l'analyse », *F. Biégelman-Barroux*. La vérité parle, le savoir écrit [II], *P. Julien*. Le regard suspendu, *D. Chauvelot*. L'invention de la lettre, *D.G. Laporte*. Freud avec Borne, *J. Fourton*. Traductions : Quelques suppléments à l'ensemble de l'interprétation des rêves, *S. Freud*. Note sur l'histoire de la technique psychanalytique, *S. Freud*. L'art de devenir un écrivain original en trois jours, *L. Borne*. (épuisé)

L'assertitude paranoïaque

N° 3/4 février 1982

Le « règne de la parole » de Brisset

et l'étymologie spéculative, *F. Nef*. Sur la théorie médiévale de la *suppositio*, *A. de Libera*. Abord de l'hallucination, *E. Porge*. Spinoza en épigraphe de Lacan, *R. Misrahi*. Du discord paranoïaque, *J. Allouch*. La folie à deux. Du schéma R au plan projectif, *J. Lafont*. Ce que le paranoïaque ne réussit pas, *G. Le Gaufey*. Un lieu commun à la paranoïa et à la psychanalyse, *P. Alerini*. Jean-Jacques ou Jean-Baptiste, *B. Saint Girons*. « Des trésors aveuglants d'authenticité », *C. Amirault*.

Abords topologiques

N° 5 juin 1982

Une écriture de contours, *J.C. Terrasson*. Note sur la trinité, *P. Julien*. De l'écriture nodale, *E. Porge*. Séances mathématiques, *P. Soury*. Lire autrement que quiconque, *M. Viltard*. Du discord paranoïaque II, *J. Allouch*. L'écriture de l'araignée divinatrice, *C.H. Pradelles*. Comment j'ai lu certains de mes livres, *F. Wilder*. La structure comme lieu de forçage symbolique, *J. Bourdieu*. Un nom propre pour la psychanalyse, *J. Poulain-Colombier*. G. Ifrah : « Histoire universelle des chiffres », *L. Bazin*. P.L. Assoun : « Introduction à l'épistémologie freudienne », *G. Le Gaufey*.

Intension et extension de la psychanalyse

N° 6 octobre 1982

Kant avec Sade, *T. Marchaisse*. Du discord paranoïaque III, *J. Allouch*. Remarques sur *Das Ding* dans l'« Esquisse », *J.P. Dreyfuss*. Séances mathématiques II,

P. Soury. J.M. Olivier : « Lautréamont le texte du vampire », *R. Brossard*. Didi Huberman : « L'invention de l'hystérie ».

L'instance de la lettre

N° 7/8 juin 1983

La « conjecture de Lacan » sur l'origine de l'écriture, *J. Allouch*. Écriture du rêve et écriture hiéroglyphique, *P. Vernus*. Le nom propre et la lettre, *P. Julien*. ... d'une syntaxe sociale, *S. Stoianoff-Nenoff*. Effet de surprise et ponctuation, *J. Poulain-Colombier*. Freud et la ville éternelle, *S. Sésé-Léger*. Le nom brille, *M. Guibal*. ... auteur non identifié, *A. Fontaine*. Les écritures volantes, *B. Saint Girons*. Divination et persécution à Bangoua, *C.H. Pradelles*. Écriture et divination chez Vico, *A. Pons*. Littéralement et dans tous les sens, *B. Cassin*. Une phobie de la lettre : la dyslexie comme symptôme, *E. Porge*. La vis de la lettre, *F. Wilder*. Un trou de mémoire, *G. Le Gaufey*. Le sujet de l'écriture ou le partenaire silencieux, *A.M. Christin*. Bien écrire, *M. Viltard*. La lettre interdite, *J. Bourdieu*.

La discursivité

N° 9 juin 1983

Qu'est-ce qu'un auteur, *M. Foucault*. Les trois petits points du « retour à... », *J. Allouch*. Le discours mystique. Histoire et méthode, *A. de Libéra F. Nef*. La feinte mystique, *G. Le Gaufey*. Y a-t-il un discours de la mystique ? *P. Julien*. Exorbitantes sœurs Pappin, *Dossier*. Spinoza contre les herméneutes, *A. Comte-Sponville*. Les silences de la lettre, *A. Fontaine*.

La sensure

N° 10 octobre 1983

La censure du rêve, *S. Freud*. L'E.S., *Erik Porge*. Un nom dans la kabbale, *C.H. Drouot*. Du Matamore au Cid : schéma d'une crise de l'autorité, *C. Poletto*. La cible du transfert, *G. Le Gaufey*. Visite à fossier, *J.Y. Pouilloux*. Poursuite et statue, *M. Loeb*. La moitié de Poulet, *J. Macé*. Le tore et la mise en jeu de la dissymétrie, *A.M. Ringenbach*.

Du père

N° 11/12 février 1984

Religion et paternité, *J. Moingt*. Y a-t-il un irréductible du sinthome, *M.M. Chatel*. Père, ne vois-tu donc pas que tu brûles ? *G. Le Gaufey*. Du père incorporé au sinthome, *J.J. Moscovitz*. Double filiation et identités, *M.L. Pradelles de Latour*. Pas l'Un sans l'Autre, ou : la jouissance qu'il ne fallait pas, *I. Diamantis*. A propos d'adoption, *J. Attal*. L'amour de Fromm, *M.F. Sosa*. Une femme a dû le taire, *J. Allouch*. Ainsi, *issit* le père, *J. Baril*. La parenté trobriandaise reconsidérée, *C.H. Pradelles de Latour*. D'où nous vient la théorie psychanalytique ? Du père ? *C. Dorner*. L'amour du père chez Freud, *P. Julien*. D'un qui dit non, *B. Casanova*. Un cas de mélancolie, *J.P. Dreyfuss*. Version du père et publication, *C. Toutin*. L'autre et le lieu, *A.M. Christin*. Transcrire sa père-version : Bruno Schulz, *P. Hassoun*. Comme est dit du père, *E. Porge*. Imaginaire de la procréation et insémination artificielle, *D. David*. Les mécomptes du Père Noël ou le complexe d'Enoch, *J.J. Rassial*. Remarques concernant le langage

dans les perversions, *D. Cromphout*. « Jean-Jacques, aime ton pays », *B. Saint Girons*. L'artiste peintre et la question du père, *J. Fourton*. Père dans le réel — père symbolique — père réel, *A. Didier-Weil*. Mémoires, *C. Simatos*. (épuisé)

Traduction de Freud, transcription de Lacan

N° 13 juin 1984

Sur le sens antinomique des mots primitifs, *S. Freud*. A propos du *Gegensinn*, *E. Legroux*. Marie Bonaparte, une femme entre trois langues, *M. Viltard*. A travers les langues, *C. Toutin*. Au-dessus des fragments d'un langage plus grand, *M. Cresta*. L'édition des *Ecrits* en espagnol, *M. Pasternac*. Sur la transcription, *D. Arnoux*. La place du lecteur, *D. Cerf-Bruneval*. Transcription et ponctuation, *D. Hebrard*. Lacan censuré, *J. Allouch*. Quelques problèmes de l'établissement des séminaires de J. Lacan, *G. Taillandier*. Fabrique du cas I. Fabrique du cas II. Récréations topologiques, *D. Arnoux*.

Freud Lacan : quelle articulation ?

N° 14 novembre 1984

Freud déplacé, *J. Allouch*. Lacan, Freud : une rencontre manquée, *P. Julien*. L'étrange altérité de l'expérience, *D. Lévy*. Représentation freudienne et significatif lacanien, *G. Le Gausfey*. M. Duras ou le ravissement du réel, *J.L. Sous*. De l'amitié, *A. Mizubayashi*. Premiers pas, *J.Y. Pouilloux*. Amae sans complexe, *F. Davoine*. Le plan projectif, *S. Barr*. La dissymétrie, le spéculaire et l'objet a, *A.M. Ringenbach*.

L'hainamoration de transfert

N° 15/16 mars 1985

Hainamoration et réalité psychique, *P. Julien*. Le modèle scientifique : Empédocle chez Freud, *J. Bollack*. *So what?* *J. Allouch*. L'amour entre savoir et ignorance, *D. Arnoux*. Deuil et passion : un art de perdre, *D. Cromphout*. Stratégie de la rencontre, *I. Diamantis*. Lacan et son camp, *C. Simatos*. L'objet perdu ne manque pas, *M.F. Sosa*. Sur la « liquidation » du transfert, *M. Viltard*. L'amour Tristan... amour pointilleux des langues, *M. Cresta*. Les deux haines, *A. Didier-Weill*. La pulsion et l'écart, *P. Hassoun*. Le dés(a)ir, *G. Le Gausfey*. Dé-supposer le savoir, *J. Poulain-Colombier*. Dire la haine ? *M.C. Boons*. Le transfert, quand il fait signe à l'éthique, *B. Casanova*. A propos d'Hélène, *B. Cassin*. Comment ça s'écrit, *H. Debray*. La certitude anticipée du perdurable, *E. Porge*. Allogène, *J.L. Sous*. « Mésalliance » et amour de transfert, *C. Toutin*.

Action du public dans la psychanalyse

N° 17 septembre 1985

Les publics de Freud, *M. Viltard*. L'apparence et l'apparition, *A. Didier-Weill*. La présentation de malades, *E. Porge*. Après la dernière séance, *J. Poulain-Colombier*. L'institution de la psychanalyse en sa publicité, *P. Julien*. Sur le temps logique et ses incidences techniques, *J. Félician*. Encombré du beau, *C. Simatos*. La grande surprise de Psyché, *A. Porge*. Dialoguer avec Lacan, *J. Allouch*. Du plan projectif au cross-cap, *J.P. Georjin*.

L'enfant et le psychanalyste

N° 18 janvier 1986

Le transfert à la cantonnade, *E. Porge*. Historique des concepts et des techniques, *J. Poulain-Colombier*. Avec un enfant, un analysant passe, *M. Gauthron*. La tare et le symbole, *A.-M. Deutsch*. Transfert et fin d'analyse avec l'enfant, *J. Attal*. La vie n'est pas un songe, *M. Viltard*. Analyse d'une névrose obsessionnelle infantile, *E. Sokolnika*. La croix et le mot, *R. Brossart*. Anagrammes et isotopies anagrammatiques, *J. Mayer*. Le trou du savoir, *G. Le Gaufey*. Recouvrements et incompatibilités entre René Thom et Jacques Lacan, *L. Mottron*. Chronique du séminaire, *G. Taillandier*. Le lien borroméen, *E. Porge*.

Quand l'inconscient se fait savoir

N° 19/20 avril 1986

Reminiscences sans rappel, *Laurence Bataille*. L'imbroglio de la faute, *Erik Porge*. Le savoir occulte, *Hélène Picot*. Freud ou quand l'inconscient s'affole, *Jean Allouch*. En passe de savoir, *Christian Simatos*. Une mémoire sans histoire, *Georges Zimra*. Au commencement était l'hypnose : certitude et objection, *Irène Dia-*

mantis. La sorcellerie et le savoir, *Charles-Henry Pradelles de Latour*. Savoir clinique et clinique du savoir, *Paul Alérini*. Il sait que (je sais qu'il sait que (je sais)), *Alain Didier-Weill*. Descartes déplacé : entre savoir et vérité : le sujet..., *Jean-Paul Aribat*. — (), *Serge Hajlblum*. « Celui qui se gouverne soi-même est gouverné par un grand sot », *Françoise Wilder*. Le savoir, il s'invente, *Marie-Madeleine Chatel*. Qui sait ? *Guy Le Gaufey*. La parole envolée de Jacques Lacan, *Danièle Arnoux*. De la chose, *Pascal Padovani*. *The grounds are excellent*, *Jean Allouch*. Le contenu fatal, *Charles Bouazis*.

Identité psychotique

N° 21 octobre 1986

Lacan et la psychose, *Philippe Julien*. Revers de rêve : un acting-out, *Georges Zimra*. Avatars du corps et de son enveloppe, *Anne-Marie Ringenbach*. L'illusion des « Sosies », *J. Capgras et J. Reboul-Lachaux*. Endosser son corps, *Erik Porge*. Il y a un transfert psychotique, *Jean Allouch*. L'incorruptible Palio, *Marie-Madeleine Chatel et Arrigo Lessana*. La seconde mort chez saint Augustin, *Jean-Marc Lamarre*. Point de vue sur l'identification, *Mayette Viltard*. C. Lévi-Strauss : La potière jalouse, *Charles Henry Pradelles de Latour*.

littoral

en librairie

A ANGERS : Richer, 6, rue Chaperonnière. — **A AIX-EN-PROVENCE** : Vents du Sud, 7, rue Maréchal-Foch. — **A BORDEAUX** : La machine à lire, 13, rue de la Devise; Mimésis, 5 bis, rue de Grassi. — **A CLERMONT-FERRAND** : Les Volcans, 80, boulevard de Gergovia. — **A GRENOBLE** : Arthaud, 23, Grande-Rue. — **A LILLE** : Le furet du Nord, 15, place Général-de-Gaulle. — **A LYON** : Librairie des Nouveautés, 26, place Bellecour. — **A MONTEPELLIER** : Sauramps, Verrière du Triangle. — **A NANCY** : Librairie des Arts, 18, Trottoirs Héré; Agence de presse, 38, rue St-Dizier. — **A NANTES** : Vent d'Ouest, 5, place du Bon-Pasteur. — **A NICE** : La Sorbonne, 23, rue de l'Hôtel-des-Postes. — **A PARIS** : Le livre à venir, 10, rue Tournefort (5^e); L'arbre voyageur,

55, rue Mouffetard (5^e); Librairie générale et universitaire, 5, rue Malebranche (5^e); St-Michel Sorbonne, 20, rue de la Sorbonne (5^e); Presses Universitaires, 49, boulevard St-Michel (5^e); Lipsy, 25, rue des Ecoles (5^e); Lire Elire, 16, rue de Santeuil (5^e); Autrement dit, 73, boulevard St-Michel (5^e); Bonnier Lespiaut, 41, rue de Vaugirard (5^e); Le divan, 37, rue Bonaparte (6^e); La Hune, 170, boulevard Saint-Germain (6^e); Du regard, 41, rue du Cherche-Midi (6^e). — **A ROUEN** : Sedac Armitière, 5, rue des Basnage; Van Moe, 20, rue Thiers. — **A STRASBOURG** : FNAC, place Kléber; Facultés Boucharlat, 2, rue de Rome. — **A TOULOUSE** : Ombres blanches, 48, rue Gambetta; Privat, 14, rue des Arts. — **AU HAVRE** : La Galerne, Espace Oscar Niemeyer.

Achévé d'imprimer en avril 1987
sur les presses de l'imprimerie Laballery
58500 Clamecy
Numéro d'imprimeur : 702014
Numéro d'ISBN : 0751-2090

