

# C a r n e t s 108

Octobre-décembre 2017

Directeur de publication : *Charles Nawawi*  
Secrétaire de rédaction : *Anna Arrivabene*  
Rédaction : *Gérard Bailhache*  
*Barbara-Ann Lapeyre*  
Composition : *Guilhem Bleirad*  
Page de couverture : *Catherine Schapira*

## SOMMAIRE

*Carnets*, n° 108, octobre-décembre 2017

### ***Après-midi de travail du 7 janvier 2017 à Lyon***

- Question de fraternité, *Gilbert Hubé*
- *Wir*, fraternité en discours, *Guy Lérès* ..... 13

### ***Autour du séminaire XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, le 8 janvier 2017 à Lyon***

- Introduction aux journées « Autour du séminaire XI » à Lyon et à Marseille, *Gilbert Hubé*
- De Lacan à Freud, *Nicole François* ..... 29
- Le huit intérieur et la « coupure signifiante », *Christian Centner* ..... 37
- De la compulsion de répétition freudienne à l'automaton de lacan, *Françoise Hubé*

### ***Autour du séminaire XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, les 13 et 14 mai à Marseille***

- Introduction à la journée, *Éric Castagnetti* ..... 65
- Opacité de la pulsion, *Françoise Samson* ..... 67
- Le transfert : un lien qui libère, *Sylvie Bassot-Svetoslavsky* ..... 77
- La coupure Merleau-Ponty, *Gilbert Hubé*
- Une lecture du désir de l'analyste, *Jean Fortunato* ..... 105
- « La crise des fondements » et le réel, *Charles Nawawi* ..... 115

### ***Les quatre discours***

- De quelques difficultés à la lecture du discours capitaliste, *Guy Lérès* ..... 125

Note aux auteurs ..... 141



« Quatre concepts fondamentaux ? Seulement quatre ? Vous n'avez pas besoin de quelques-uns en plus ? La philosophie en a beaucoup plus ; la physique ne les compte plus, la médecine en fabrique tous les jours. Quatre, seulement quatre<sup>1</sup> ? »

Difficile de faire entendre que, dans le champ du signifiant, la bande des quatre suffit et qu'elle nous suffit. Et qu'à tenter de les comprendre et de les manier, ces quatre-là, nous entrons de plain-pied dans cette praxis originale qu'est la psychanalyse. Ce n'est pas le nombre qui importe, c'est la densité de ces concepts qui sans fin interroge et fait travailler, lire, écrire, penser, à tout le moins essayer.

Les deux rencontres consacrées à ces quatre concepts, seulement quatre, fruits de séminaires sis en province, ont frayé des chemins dans ce foisonnant séminaire *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, et laissent en suspens bien des interrogations.

Lire un texte en suivant les yeux attentionnés qui se sont penchés dessus produit à la fois un effet de compréhension et de dépaysement : ce simple acte renvoie au texte lui-même et a lieu alors une circulation entre le texte princeps et les différents écrits qui l'explorent sans prétendre l'épuiser. C'est toujours le lecteur qui, à un moment, est épuisé. Il lui faut savoir s'arrêter, laisser ses yeux regarder ailleurs, afin de pouvoir reprendre à un autre moment, demain peut-être, ce labeur du déchiffrage qui n'a de pertinence qu'à modifier l'oreille qui écoute.

Oui, ces quatre concepts, l'inconscient, la répétition, le transfert et la pulsion sont suffisants, pour l'instant.

L'équipe des Carnets

---

<sup>1</sup> Échange avec une personne se disant « au bord d'elle, la psychanalyse. »



*Après-midi de travail  
du 7 janvier 2017 à Lyon*



Guy Lérès

**Wir,  
Fraternité en discours<sup>1</sup>**

G.A. Goldschmidt m'a soufflé le titre de ce propos. Il a souligné combien chez Heidegger ce pronom personnel au nominatif pluriel prenait sa force en opposition aux autres, à tous les autres allant jusqu'à les qualifier de *man*<sup>2</sup> en une façon de les dépersonnaliser.

N'y a-t-il pas une gageure à parler de fraternité aujourd'hui ? À ce titre mon pessimisme rejoint celui de Freud.

Relisons la lettre à Einstein<sup>3</sup>. Relisons sa « Considération actuelle sur la guerre et la mort<sup>4</sup> ». Relisons les lettres adressées à Arnold Zweig et tout particulièrement celles qui sont datées des 25 février 1934 et 13 juin 1935<sup>5</sup>.

En écho, Lacan ne nous a-t-il pas prévenu en soutenant « Je ne connais qu'une seule origine à la fraternité [...] c'est la ségrégation<sup>6</sup> ». D'autant qu'il poursuivait « aucune fraternité ne se conçoit [...] que parce qu'on est isolé ensemble, isolé du reste<sup>7</sup>. » « Isolé du reste », Freud a un mot pour cela, *einzel*, aussi est-ce à le suivre que j'entamerai ce propos. J'interrogerai le *Brudersband* né du meurtre du père de la horde primitive puis la *Masse* si mal traduite par foule pour en relever le principe masculin grâce à Lacan. La jalousie m'offrira son appoint pour lire la faille, béance de toute fraternité.

---

<sup>1</sup> Cet argument a été exposé le 7 janvier 2017 sur l'invitation du groupe lyonnais de l'EPSF que je remercie. Je dois à Gilbert Hubé d'avoir attiré mon attention sur ce terme « transfiguré » que j'avais lu trop cursivement. Mais n'est-il pas intéressant de trouver ici ce préfixe « trans » qui ne s'était pas encore substantivé en 1972 ?

<sup>2</sup> G.A. Goldschmidt, *Heidegger et la langue allemande*, Paris, CNRS, 2016.

<sup>3</sup> S. Freud, *Anthropologie de la guerre*, Paris, Arthème Fayard, 2010, p. 263, 315 et 317 à 339 (cette édition offre l'avantage d'être bilingue).

<sup>4</sup> *Ibidem*.

<sup>5</sup> S. Freud, A. Zweig, *Correspondance 1927-1939*, Paris, NRF, Gallimard, 1973, p. 101 et p. 147.

<sup>6</sup> J. Lacan, *L'envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 132.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

### *Bruderbind*

Rappelons-nous le mythe élaboré par Freud pour appréhender l'origine de la fraternité. En ces temps reculés, un sur-mâle aurait régné en despote sur son clan et possédé sexuellement toutes les femelles. Les jeunes mâles rongeaient leur frein jusqu'à décider de l'occire. Première cour d'exception et ce fût proprement exécuté. Mais restait le difficile partage des objets de jouissance du tyran. Pour ne pas s'entretuer ne fallait-il pas y renoncer et se donner des règles ?

Ainsi la loi d'exogamie ne fut pas un acte de générosité mais une parade à s'entretuer. L'érection du totem faisait entrer le père dans un genre de vie éternelle, tout en rappelant l'acte qui avait engendré leur esprit de fraternité. Ainsi « le souvenir du père se perpétua à cette époque de l'alliance des frères *Bruderbind*<sup>8</sup> » et offrait modèle pour tous les monothéismes. Les rites rappelaient que c'était sur un fond de privation de jouissance que s'établissait toute fraternité. La paix et la fraternité auraient pu régner longtemps s'il n'y avait eu une tribu voisine qui célébrait un totem différent et paraissait en être satisfait. De surcroît, elle disposait d'une réserve de femelles qui sans doute était la cause de cette satisfaction. L'aventure des Sabines est là pour nous suggérer la suite de l'histoire. Ainsi le renoncement qui renforçait les liens entre les frères sous un même totem ne les privait pas de regarder avec une envie renaissante de supposées jouissances voisines.

Saint Augustin offrit à Lacan le paradigme de la forme conflictuelle de la fraternité. Un jeune garçon regarde avec envie son petit frère accolé au sein de sa mère. La satisfaction du puîné est ressentie comme privation par son aîné. Lacan compléta cette observation d'une donnée moins évidente. « Il y a un appétit de l'œil chez celui qui regarde<sup>9</sup>. » Ainsi entraînait en fonction l'objet *a*, et avec lui « un poison » dans la conscience de fraternité. Une jouissance supposée rendait négative l'appréhension de sociabilité qui s'ouvrait. Elle gauchit le partage de l'objet aimé commun. L'altérité se pollue de cette captation. « Elle fait pâlir le sujet [...] devant l'image d'une complétude qui se referme et de ceci que le petit *a* le *a* séparé à quoi il se suspend, peut-être pour un autre, la possession dont il se satisfait, la *Befriedigung*<sup>10</sup>. » Ainsi s'introduit dans la

---

<sup>8</sup> S. Freud, *L'homme Moïse et le monothéisme*, Paris, Gallimard, 1986, p. 173-174.

<sup>9</sup> J. Lacan, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 105.

<sup>10</sup> *Ibidem*.

fraternité un sentiment meurtrier qui pourra être reporté sur tout autre que le frère dès qu'un soupçon de détournement de jouissance émerge.

Cette extension du sentiment de spoliation peut englober de préférence tous ceux qui seront envisagés comme étrangers à la loi commune, même si de l'origine commune naît la jalousie. En dehors, c'est là que se nichent les autres. Dans une langue née pourtant de l'esclavage, le créole, l'autre se dit *boug andéwo*<sup>11</sup>, qui pourrait se traduire par « les mecs du dehors ».

C'est ici que Heidegger, selon G.A. Goldschmidt, introduit le pronom impersonnel *man* rendu en français par la locution « on »<sup>12</sup>. La deuxième personne du pluriel n'est même pas de mise, qui reconnaîtra une place dans l'ensemble, une sorte d'adoption, même provisoire, en fraternité. « Vous » s'adresse à des « tu » multiples, et s'accorde avec une parité, une presque familiarité.

L'épisode de la jalousie fraternelle, décrite par Saint Augustin et reprise par Lacan, nous indique bien que pour que cette familiarité soit, s'exige le refoulement de la motion agressive. Pour adresser un « tu », qui ne se mue en « tue », il faut avoir su faire avec la jouissance supposée à l'autre, écarter qu'elle puisse entrer en concurrence avec la mienne, qu'elle puisse même détourner l'amour que le référent commun me porte. Et alors prendre l'autre pour un semblable, soit participant du même semblant, du même discours. Il faut donc qu'un plus-de-jouir soit refoulé et imaginairement admissible.

### *Kameraden*

*Wir* se présente comme un « faire un », une sorte de boule compacte. Freud a eu le trait de génie de rapprocher deux faits en apparence sans rapport : la relation hypnotique et le phénomène de foule. Lapidairement il a écrit « la relation hypnotique est [...] une formation de foule à deux<sup>13</sup>. » Il précisait plus loin que « la constitution libidinale d'une foule » exige un meneur pour se produire. Le terme « libidinal » ouvrait à

---

<sup>11</sup> Pierre Pinalie, *Dictionnaire élémentaire français-créole*, Paris, L'Harmattan, 1992, p. 91.

<sup>12</sup> N'est-il pas curieux que *Man* consonne avec *Mann*, homme et que « on », en français, ait la même racine que « homme », ainsi que me l'a suggéré Mme E. Lagache ?

<sup>13</sup> S. Freud, *Essais de Psychanalyse*, Paris – PBP, 1982, p. 180-181 – cf. *GW* -XIII-p. 128.

la dimension amoureuse et appelait des développements que Lacan ne tarda de faire.

Ce fut lors du séminaire sur *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* que Lacan reprit pour la compléter la thèse de Freud. Il reconnut dans l'objet extérieur freudien, le regard dans sa fonction d'objet *a*. « Définir l'hypnose par la confusion, en un point, du signifiant idéal où se repère le sujet avec *a*, c'est la définition structurale la plus assurée qui ait été avancée<sup>14</sup>. »

Si donc il y a identité de structure entre l'hypnose et la foule, peut se constater que chacun n'a en commun avec son voisin que ce petit rien de brillant qui le regarde. Cette brillance qui semble le fixer capte le sujet. La conclusion sur laquelle Freud insiste, reste valide : « Une telle foule primaire est une somme d'individus, qui ont mis un seul et même objet à la place de leur idéal du moi et se sont en conséquence, dans leur moi, identifiés les uns aux autres<sup>15</sup>. »

Une forme de fraternité peut se reconnaître dans cette foule mais elle est différente de celle des meurtriers du père de la horde. Aucune culpabilité à laver cette fois mais l'organisation même du désir de chacun en tant que désir de l'Autre. Ainsi dans la foule, l'objet qui regarde les individus fait UN de l'idéalité qui les rend liges.

Le phénomène Trump n'est-il pas l'exemple présent de cette hypnose ? Il est possible d'ajouter que le verbe du meneur est toujours là pour rappeler qu'il va rétablir la foule en ses « droits » que mettraient à mal les *man*, tous ces voleurs indignes de toute humanité. Complétons aussi par le fait que le succès de l'entreprise exige, comme le soulignait Freud, que les individus fussent « isolés ». La modernité veille à cette qualité en détachant chacun de ses références tant naturelles que sociétales. Alors la moindre brillance incitative peut mettre des uniformes en rang pour la plus grande jouissance du meneur. Un maître autistique n'est-ce pas ce qu'offrait déjà le capitalisme industriel sous le masque moustachu du nazisme ?

Aidée par ce que Heidegger appelait en grec la *Techné*, ce fut l'apogée d'une fraternité fermée. Pour lui, la *Techné* était l'aboutissement de la pensée humaine et c'était l'Allemagne, toute nazie qu'elle fût, qui l'avait emmenée à son sommet. Technicité, gestion, rationalité des camps de la mort au *Lebensborn*, des cadavres produits de façon industrielle aux

---

<sup>14</sup> J. Lacan, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, op. cit., p.245.

<sup>15</sup> S. Freud, *Essais de psychanalyse*, op. cit., p. 128.

enfants « parfaits » conçus comme de purs produits. Gestion impeccable de la naissance des bébés blonds à l'exécution de multitudes de « on ».

Dans le quotidien *Le Monde* daté du 31 décembre 2016 et 1<sup>er</sup> janvier 2017, un entretien avec Boris Cyrulnik qui relate que Rudolph Höss, directeur du camp de Auschwitz, a tenu ces propos lors de son procès : « [...] j'avais un métier bien difficile [...] il fallait que je fasse disparaître, que je brûle dix mille corps par jour, et ça c'était difficile vous savez ». Au demeurant Höss soutenait que cette période avait été la plus heureuse de sa vie. Le refuge des séides de ce régime si rationnel ne pouvait être que de se cacher derrière l'obéissance absolue aux ordres et la bonne gestion. « Des précurseurs » a pu dire Lacan<sup>16</sup>.

Pour se permettre de si apparentes antinomies, le discours de la *Techné*, tout comme celui de la finance, se devait de rejeter toute règle qui limiterait sa puissance, tout effet qui aurait nié l'illusion d'une infinie jouissance, tout effet de castration symbolique. Le rejet forclusif tient à la constitution de cette illusion étayée sur l'impossible aiguillon de la science<sup>17</sup>, quitte à détourner les lois du langage. Déclencheur d'apocalypse et dénoueur social ce discours s'est mué en hydre financière qui a la vertu de pouvoir se passer de toute incarnation magistrale, en exacerbant l'envie, avatar de la jalousie primordiale.

Un discours du maître qui démentirait la castration, semblerait un non-sens. Lacan a pu démontrer que c'était pourtant le type même du fonctionnement du système capitaliste. Et le nazisme en fut l'exacerbation sauvage. Le NSDAP, le parti national des travailleurs allemands était démenteur dans son intitulé même qui semble proposer une boule fraternelle à ces travailleurs, alors que le système capitaliste les a détachés de tous leurs liens traditionnels — château, corporation, église, village, etc. En fait il ne s'agissait que d'un enrôlement massif, d'un nouveau servage sans autre contrepartie que l'éradication des *man*. Tous ceux qui étaient rejetés hors du parti, tous ceux qui étaient désignés comme des vampires qui, de l'Allemagne et des travailleurs, suçaient le sang, n'étaient ni Allemands, ni travailleurs. Tous ceux qui de n'être pas *Kameraden* étaient rejetés hors de l'humain.

Selon G.A. Goldschmidt pour ceux qui chantaient *Ja wir sind die Herren der Welt*, « ce *wir* implique une communauté de pensée, une sorte

---

<sup>16</sup> J. Lacan, « Proposition sur le psychanalyste de l'École », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 257.

<sup>17</sup> *Ibidem*.

de groupe de combat qui s'oppose au *man*<sup>18</sup>». Ainsi les *man* sont ceux qui sont rejetés hors de la communauté humaine, ce sont des (a) sujets. Mais Goldschmidt est encore plus précis lorsqu'il écrit « les *wir* sont frères ennemis du *man*<sup>19</sup>», « Frères ennemis » voici qui nous reporte à la jalousie primordiale avec la jouissance insupportable qui s'y niche.

### *Faillle*

Nous avons quitté la horde primitive après l'érection du totem et l'ordre donné aux femmes, objets de jouissance du père d'aller user de leurs charmes ailleurs. Au mieux elles seraient échangées contre celles de la tribu d'à côté et s'ils n'en voulaient pas nous prendrions les leurs et chasserions les nôtres — monnaie d'échange ou rebut ?

Première exclusion ou prétexte d'interdiction de l'exogamie, en tous cas premières migrantes forcées, priées d'aller transporter ailleurs une jouissance énigmatique alors que celle des mâles serait certaine et localisable. Saura-t-on jamais comment nos lointains ancêtres, de surcroît imaginés par Freud, ont substitué, parole aidant, l'angoisse de castration à l'instinct de reproduction ? Peut-on douter qu'en un temps où beaucoup de problèmes créés par des différences devaient se régler au corps à corps, que la relation sexuelle fut comprise autrement que comme domination d'un autre corps ? La métonymie d'un corps sous un autre pouvait y prêter et croire que la chute de l'excitation de l'un était la condition de la jouissance de l'autre. Si l'on peut supposer que tout cela est juste, le corps de la femme et sa jouissance ne pouvaient qu'être relégués comme autre et traités comme tels, c'est à n'en pas douter le problème qu'ils auront eu après l'échange, ou après le rapt. Et la solution qui s'est imposée : ce corps autre, cette jouissance autre, il ne restait qu'à la soumettre. En sommes-nous si loin ?

Si le petit Hans nous répond gentiment par la négative et la phobie, il est d'autres exemples très actuels qui vont sans ménagement dans le sens de la solution par la soumission violente. Toujours est-il qu'il y a ainsi un corps étranger par rapport à la bande des frères. La tradition nous enseigne que cette appréhension a persisté longtemps malgré l'attrait du coït et de la reproduction de l'espèce. Le mythe de la Méduse, entre autres, en témoigne. Le sexe féminin produit une faille dans le Tout masculin et la peur de perdre ce autour de quoi il ferait fraternité. Une localisation qui

---

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 105.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

doit beaucoup à l'illusion d'entière spécularité mais à laquelle le névrosé tient tant, au point de le refuser comme signifiant d'un manque. Conséquence de l'illusion spéculaire, une différence anatomique autorisera le repérage de l'autre comme tel et sans doute de la périliosité de sa jouissance. Le corps d'une femme offrira le prototype de cette différence pour l'imaginaire masculin et favorisera la généralisation de l'altérité radicale à tous ceux qui ne correspondront pas à l'image du soi-même par ce jeu métonymique qui associera la différence à quelque péril et à cette problématique jouissance. Ainsi naît la possibilité d'une altérité radicale qui porterait atteinte à l'intégrité. Ne faut-il interpréter le racisme comme d'abord une angoisse de castration ? La Méduse peut se cacher derrière un trait du visage, ou une couleur de peau.

« L'angoisse de castration est un fil qui perfore toutes les étapes du développement. Elle oriente les relations qui sont antérieures à son apparition proprement dite — sevrage, discipline anale, etc.<sup>20</sup> » La réplique de celui qui est saisi de cette angoisse sera bel et bien la réciproque de la menace. Ainsi la motion pulsionnelle va organiser les préjugés par lesquels le sujet croira cerner les intentions de l'autre qui devient celui qui pourra dévorer, ruiner, insulter, espionner. Ce qui touche à la libido masculine et à la relation à la castration, peut se généraliser et tout autre corps qui ne soit de la fraternité réveille sa crainte. L'autre, le *man* se retrouve imaginairement accusé de tout ce dont le discours courant accable la Femme et qui suit les brisées des objets pulsionnels. D'un autre côté il est souvent prêté au *man* une surpuissance sexuelle, mais moins humaine que bestiale et qui appelle à son éradication immédiate. Cette surpuissance vient ainsi compléter le tableau des pulsions partielles qui font du *man* un danger pour le groupe et sa culture. Qu'un corps se dresse face à un des *wir*, il devra être soumis ou disparaître. Soumettre reste mettre sous soi, ouvert à tous les sens pugilistes comme érotiques. Ainsi du corps de la femme, ainsi du corps de l'autre, *man*. Une femme peut être conquise, prise, comme d'une place forte pour peu qu'elle se défende. Le vocabulaire de la séduction masculine est imprégné de termes qui ne peuvent cacher leurs références. Mais de qui s'agit-il sinon de cacher quelques faiblesses, quelques craintes aussi, comme celles que suggèrent le fantasme du vagin denté ou la figure de la Méduse ? Sous les rodomontades n'y a-t-il surtout l'angoisse de castration ?

---

<sup>20</sup> J. Lacan, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, op. cit., p. 62.

Or si une culture commerciale et financière rejette la castration comme symbolique, cela ne peut être sans effet par rapport à cette angoisse. Cette manœuvre ne vise qu'à faire prendre les objets du marché pour des objets de jouissance. Or ils sont au mieux producteurs d'un plaisir qui suspend un temps plutôt bref l'exigence pulsionnelle. Il n'y a pas d'invitation à une jouissance infinie mais simplement incitation à une infinie consommation. Mais ce miroir aux alouettes déplace le rapport à tout autre. Régi par l'envie d'une jouissance supposée et inatteignable de l'autre, il sert de pousse à l'achat mais aussi de pousse au crime. La presse des soldes en témoigne plusieurs fois l'an.

Une culture marchande, qui laisse accroire qu'on peut se passer de la castration symbolique, prive les *wir* de la protection du totem et de la limitation du principe de plaisir. La confusion du petit instrument masculin avec son symbole est ainsi favorisée. Ainsi les *wir* mâles et femelles, peuvent se précipiter sur les gadgets offerts par le marché pour déjouer l'angoisse rendue béante par la manœuvre.

Quant aux corps qui pourraient la réveiller, ils sont étroitement surveillés. Ils sont soit dissimulés, couverts jusqu'aux yeux là où croient résister d'archaïques traditions, soit de plus en plus découverts, exhibés au fur et à mesure que progresse dans les esprits la castration comme forclosure.

### *Man*

Reprenons la relation que faisait Lacan entre la fraternité et la ségrégation, pour la confronter à une autre distinction pratiquée par Goldschmidt. Que nous dit-il ? « Ce *wir* implique une communauté de pensée, une sorte de groupe de combat qui s'oppose au *man*<sup>21</sup>. » Comme nous l'avons vu, le pronom neutre désigne ceux qui sont rejetés de la communauté des humains. Ce sont alors des *a-* sujets, traités en « frères ennemis par les *wir*<sup>22</sup>. » Des frères qui réaliseraient ce que celui de l'allégorie de saint Augustin n'ose faire. Rejeter hors humanité le petit, comme un passage du « tu » au « tué ».

Cet appel n'est pas un fait individuel, il s'étend à toute culture et à partir d'elle, fait retour sur le *Einzelne* en lui désignant le fauteur d'un préjudice supposé. À partir de ce moment la moindre différence peut en faire signe imaginaire. Un trait du visage, une couleur de peau, un accent ou une croyance, seront alors autant de permis d'ostraciser ou même de

---

<sup>21</sup> G.A. Goldschmidt, *op. cit*, p.105.

<sup>22</sup> *Ibidem*.

tuer. Or, nous l'avons vu, la première différence qui se réfère à un autre mode de jouissance n'est autre que celle qui insiste entre les deux sexes. Elle organise en sous-main toute appréhension de différence et se conjugue alors avec la jalousie primordiale et généralise la peur de la Méduse et sa contre-attaque. Il convient en effet de saisir que si imaginaire, symbolique et réel ont même consistance et sont liés, alors la castration soustraite au symbolique vire à l'angoisse quand elle passe à l'imaginaire et n'est plus indifférente au réel. Aussi ne nous faisons pas trop d'idées sur le message médiatique qui nous présente l'avancée de l'égalité entre les sexes. Pour l'heure seules celles qui voileront opportunément leur semblance auront droit à quelques places « côté homme ». D'autant que le capitalisme a fait jouer le discours de tout temps installé pour faire croire qu'il y aurait un rapport direct à la jouissance. Mais dans ce rapport neuf et illusoire, le modèle mis en avant n'est autre que le « côté homme ». Si le nouveau discours dit non à la castration symbolique, il amplifie du même coup son versant imaginaire avec toutes les conséquences qui en découlent.

Les faits divers quotidiens indiquent, sans qu'il soit besoin de commentaires, combien maintes femmes sont ravalées au niveau des *man*. Soumis ou éliminé le corps est ramené à une fonction purement consumériste, portant ainsi la haine du gynécée à son comble. Que ce mode de jouir qui rejette la castration, n'en veuille rien savoir, ne peut empêcher qu'elle insiste, l'espèce humaine continue à avoir besoin de deux sexes pour perdurer. Deux sexes et deux modes de jouissance répartis autour de l'axe de la castration. Science et capitalisme ont beaucoup de mal avec cette situation qu'ils ne peuvent résoudre. La première supprime le sujet, la seconde rejette la castration, mais ce qui est opérant tant au niveau scientifique, qu'au niveau marchand, se heurte à ce réel qu'il y a encore deux versants à la jouissance.

Marx avait bien vu que le partage entre « frères » était entaché de la captation d'une plus-value. Il a pourtant omis avec le *a* et la dimension de la castration celle d'une différence de jouissance. Il ignorait aussi l'injonction faite à toutes « celles » dont la jouissance était « différente » à entrer du côté « frère ». Inversement, ces « frères » sont incités à supposer cette différence à toute autre, à tout désigné « on ». Les noms d'oiseaux qui volent à chaque conflit verbal en témoignent. Toujours entachés d'un rejet de l'autre comme jouissant hors normes, au-delà de toute altérité, vers le néant des « on » car ils ne me le privent. Le discours marchand moderne use de cette injonction de ce que l'autre, le frère, aurait — ne me le faut-il pas aussitôt — ce jeu est à double entrée car ce dont l'autre disposerait n'est

autre que ce qui vient souligner ce que je n'ai pas. Comme s'il ne se prenait pas seulement le gadget promis à ma convoitise mais, l'accès à ce dont l'Autre jouirait.

Financier, le discours se masque en exposant les traces de sa plus-value. « Transparence » dit-il masquant en fait une accumulation de plus en plus colossale, tirée de l'exploitation du chaland mis au même rang que celui qui produit les objets d'envie. C'est bien en ceci que Lacan a pu dire que nous étions tous prolétaires car le consommateur et le producteur occupent le même réduit bercé pourtant d'autres illusions. Tous deux sont privés de savoir ce qu'ils font en participant à ce discours de ce nouveau maître qui a su généraliser l'esclavage. Et tout cela par la simple proposition d'un discours qui dit non à la fonction symbolique de la castration. Si ses effets provoquent une véritable course consumériste dont les achats compulsifs ne sont qu'une figure privilégiée, les conséquences culturelles et sociales sont beaucoup moins avantageuses. Si ce discours nie sa propre impuissance, il favorise un repli de chacun des *Einzelne*. Ce repli n'est pas si narcissique que d'aucun le soutienne, il est propre à la structure du discours. Nul ne s'en arroe. Tous s'en plaignent, tout en cultivant la peur de la jouissance de l'autre, et le rejet de la différence sous quelque forme qu'elle fut. Narcisse meurt en cherchant à rejoindre son image, le sujet du discours présent la fait au contraire y retrouver son incomplétude.

### *Pas tout*

Y aurait-il une issue possible à cette folie mercantile ?

L'expérience de la révolution en aura limité les espoirs d'offrir le pire à son issue. Si notre hypothèse comporte quelque justesse il suffirait de rétablir en son pouvoir la castration symbolique pour faire déjouer cet illusoire mais fort juteux échafaudage et rédimmer une subjectivité pleine.

Ne serait-ce pas l'invention de Freud qui viendrait se nicher là ?

Elle est fille de la science comme le capitalisme que la finance a porté à son apogée. Mais elle réhabilite le sujet, rétablit la castration, et plus pratiquement dévoile le subterfuge qu'en comporte la forclusion puisque l'être reste parlant. On se souvient combien le névrosé aime à confondre imaginativement son petit instrument avec son symbole.

Aussi Lacan nous a proposé ce pari. Si l'on s'y prenait plutôt du côté du symbole phallique pour comprendre quelque chose, peut-être pourrions-nous appréhender une différence qui échapperait au piège spéculaire sachant bien qu'il ne pourra tout s'en dépendre. D'où le clin d'œil de Lacan lorsqu'il proposera un tableau comportant un côté

« homme » et un côté « femme » déjouant ce faisant la ségrégation urinaire. Une copule permet de traiter logiquement la castration et, à Lacan, de faire du phallus autre chose qu'un organe sexuel et qu'il puisse « être élevé à la fonction de signifiant<sup>23</sup> ». À partir de ce signifiant pris hors sens il sera possible de raisonner en terme de différence de jouissance plutôt qu'en constatation anatomique, et de donner au phallus « sa place d'algorithme<sup>24</sup> » dans les formules dites « de la sexuation ».

Pourquoi le phallus a cette place ? Parce qu'en tant que signifiant il est le pivot entre ce qui de la jouissance peut entrer dans le discours et ce qui y échappe.

Toute ne peut se jouer qu'à partir de l'inscription de l'exception qui voudrait qu'il puisse exister au moins un qui échapperait à la castration. Lacan reprend ainsi au plus près l'argumentation freudienne du mythe de la horde primitive. Ce que Freud posait comme mythe, Lacan le pose en rigueur logique, mais reconnaît du même coup la justesse de l'exposition de Freud. Il nous a donc présenté un tableau logique comprenant un côté « homme » et un côté « femme ». Cette présentation n'a pas grand chose à voir avec les sexes anatomiques (pas davantage qu'avec les « genres ») mais bien plutôt avec les effets de la castration symbolique. Que l'on s'y reporte et que l'on me permette de résumer les choses ainsi alors.

Du côté « homme » s'indique, qu'à l'exception près, tout homme est soumis à la castration symbolique alors que, côté « femme » une part seulement de la jouissance est soumise à ce couperet. Entre ces deux modes de jouir la faille est là, fondée sur un réel. La disparité de jouissance creuse un prototype de l'altérité qui met à sa juste place les intérêts du sujet bien différents de tout enjeu de prestance imaginaire et de constatation anatomique. Et si l'angoisse de castration était la clef qui permettrait un abord neuf à l'appétit de pouvoir ?

Freud avait parfaitement pressenti l'importance du passage par une féminisation nécessaire pour la fin d'une analyse. Lacan, à sa manière, le mathématisa comme le fait de n'être pas tout pris dans la logique phallique. Seule issue à la cure — pas tout  $\phi$  de  $x$  — quel que soit le sexe anatomique. Et sans le recours à la Techné chère à Heidegger qui laisse croire qu'il est possible de choisir son sexe — autre effet de la forclusion de la castration symbolique. Mais si telle est la fin que l'on peut attendre d'une cure individuelle, cela serait-il suffisant pour qu'en termes de transmission de

---

<sup>23</sup>J. Lacan, « La signification du phallus », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 692.

<sup>24</sup>*Ibidem*, p. 693.

connaissance, il soit possible de dire quelque chose de la castration ou de la jouissance ? Les conférences où se parle la psychanalyse sont utiles comme vecteurs d'imprégnation du discours mais ne peuvent absolument pas rendre compte des processus, ni du vécu d'une cure. Le cœur de la psychanalyse ne passe pas ainsi, ni de façon universitaire. Et si les mathèmes sont le moyen d'une transmission sans perte, ils rendent aussi parfaitement allergiques ceux qui ne s'y sont pas aguerris... à partir de leur cure.

D'ailleurs les mathèmes qui écrivent les discours sont assez enseignants par rapport à la fraternité. Ils présentent une asymétrie telle qu'elle récuse toute réciprocité dès qu'on tente de les imaginer. Il y a peu de maîtres qui se sont retrouvés les esclaves de leurs esclaves, peu de mandarins d'universités qui sont devenus élèves de leurs affidés. Les choses peuvent se jouer autrement en analyse. Pas d'interlocution ni d'intersubjectivité dans les discours. Pourtant le dernier discours poussé au vent de la science, semble bien porter objection à cette partition. Or c'est celui qui, si nous suivons Lacan ramène la castration dans le discours. Il le fait par ses règles du jeu, il le fait par le mode de rencontre de l'autre, il le fait après quelques tours par la constatation d'une fraternité en castration. Celui à qui l'on avait tout prêté, tout supposé, s'en avère tout aussi dépourvu. Et lui-même aura fait la même expérience. Si en effet l'analysant entame son travail « au moyen... de cette merde que lui propose l'objet *a* en la figure de son analyste<sup>25</sup> » alors et alors seulement lorsqu'il se fait démerdé de la conjuration analytique, il aura été « le frère trans-figuré de son analyste<sup>26</sup> ». N'est-ce tout ce qui peut se souhaiter ? Suis-je trop optimiste ?

---

<sup>25</sup> J. Lacan, *...ou pire*, Paris, Seuil, 2011, p. 235.

<sup>26</sup> J. Lacan, « L'agressivité en psychanalyse », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 124.

*Autour du séminaire XI*

Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse

*Le 8 janvier 2017 à Lyon*



## De Lacan à Freud

Si j'ai titré ainsi c'est parce que depuis plus de dix ans je fais une lecture de ce séminaire *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* dits au départ *Les concepts fondamentaux de la psychanalyse*.

Chaque fois que je n'ai pas, que nous n'avons pas saisi les termes lacaniens, je suis allée revoir les concepts freudiens pour essayer de savoir comment Lacan les avait entendus, renouvelés. Comment ils étaient au départ et aussi comment ils ont évolué. Lacan lui-même avait insisté pour dire que remonter à l'origine, à savoir là où le désir de Freud avait pu trouver « [...] dans le champ de l'expérience qu'il désigne comme l'inconscient, la porte d'entrée », était essentiel pour mettre sur pied la psychanalyse.

Ce va-et-vient de Lacan à Freud, et de Freud à Lacan, a donné un certain mouvement à nos pensées et, si je ne sais toujours pas répondre à beaucoup de questions, au moins certaines sont là pour me, pour nous guider à savoir :

- qu'est-ce que la psychanalyse ?
- que dire du désir du psychanalyste ?
- quid de ce qui est requis pour la formation du psychanalyste ?

Aussi cet exposé est fait avant tout pour faire entendre quelques-uns des problèmes que l'on a rencontrés, qui ont mis à mal notre compréhension, comment ils persistent ou comment on les a plus ou moins résolus. Je n'ai fait ici que survoler les concepts.

Ce séminaire XI se situe à la charnière de deux époques ; entre l'avant et l'après d'une excommunication dite majeure par Lacan, en référence à celle subie par Spinoza. En effet son enseignement a été proscrit et cette proscription a été la condition nécessaire de reconnaissance à l'affiliation internationale de la Société Française de Psychanalyse, à laquelle Lacan appartenait... Certains de ceux que Lacan avait enseignés et moult collègues se sont retournés contre lui.

Mais encore, à regarder, entendre, lire le chemin parcouru entre le séminaire I *Les écrits techniques de Freud* et le XI *Les concepts fondamentaux de la psychanalyse*, entre un côté où Lacan est pris dans un institutionnel et l'autre côté où il s'en trouve débarrassé, l'on peut

s'apercevoir que, si la continuité par Lacan des concepts freudiens pouvait être plus ou moins acceptée avec leur nouveauté, jamais leur réorganisation ne l'avait été.

Au lieu de maintenir d'une façon quasi religieuse les termes de Freud, Lacan n'a cessé d'interroger le désir de Freud comme objet, voulant le découvrir là où il n'avait pas été analysé, pour ensuite en rendre compte sous la forme « Les noms-du-père » ce qui a contribué entre autres au rejet définitif de Lacan.

Lacan donne à l'analyse le nom de praxis c'est-à-dire une action, un mouvement en vue d'un résultat opposé à la connaissance et à l'être, opposé à toute philosophie. Cette praxis qui pourrait être proche d'une mystique par le terme ne l'est en rien, car elle ne se caractérise que de frayer dans le réel des traces nouvelles.

De cette praxis qui est l'analyse, dira Lacan le 20 novembre 1963, suite à son unique séminaire *Des noms-du-père* :

[...] j'ai cherché à énoncer comment je la cherche, comment je l'attrape. Sa vérité est mouvante décevante, glissante. - N'êtes-vous pas en état de comprendre que c'est parce que la praxis de l'analyse doit s'avancer vers une conquête du vrai par la voie de la tromperie ? Car le transfert n'est point autre chose, le transfert dans ce qui n'a pas de nom au lieu de l'Autre<sup>1</sup>.

Voici contre quoi Lacan mettait en garde (il n'a cessé de le faire) à savoir le risque pour l'analyse de glisser dans l'imposture c'est-à-dire de disparaître.

La réorganisation des concepts fondamentaux de la psychanalyse, qui est déjà tout à fait présente dans les écrits lacaniens des années précédentes, est ponctuée par quelques emportements de Lacan, en particulier au début de ce séminaire, qui remettent en question l'IPA là où elle vire dans le religieux. Il me semble que c'est à ce moment plus précisément que Lacan met à plat l'imaginaire freudien, mythes, métaphores etc., qu'il le « logifie » pour paradoxalement revenir au sens de la découverte freudienne avec comme question sous-jacente : la psychanalyse est-elle une science ? Puis la question se déplace et devient : Qu'est-ce qu'une science qui inclut la psychanalyse ? Spécialement cette Science issue du cogito considérée à tort ou à raison comme celle où Dieu n'a rien à voir.

Dans le séminaire XI, l'Autre devient un lieu auquel on s'adresse et non pas un sujet et non plus la mère et non plus Dieu ; pourtant si par son

---

<sup>1</sup> J. Lacan, Séminaire *Des noms-du-père*, Paris, Seuil, 2005, p. 103.

renouveau la découverte est continue, on ne peut que garder les voisinages qui ont permis la nouveauté, c'est-à-dire que l'on peut toujours dire que Dieu est manquant, la mère aussi, tout en entendant qu'il y a un signifiant manquant dans le lieu, un signifiant premier disparu dont la suppression fait, à partir de ce lieu « du trésor des signifiants », traumatisme, et ceci pose en effet la question d'une science qui inclut la psychanalyse plutôt qu'inhérente à la connaissance d'un être suprême supposé savoir, mais quoi ? Dire alors du transfert, comme le fait Lacan, qu'il n'est possible qu'à prendre son départ dans le sujet supposé savoir équivaut à dire que le transfert est assujéti au signifiant et qu'il se situe par rapport au sujet de la science qui nous vient du cogito cartésien ; que ce sujet apparaisse au moment où le doute chez Descartes se reconnaît comme désir de certitude entraînant l'acte du Cogito nous a longtemps interrogé.

Longtemps dans notre « séminaire-lecture », c'est ainsi que nous l'appelons, nous avons tourné autour d'une phrase de Lacan, qui n'est peut-être pas dans *Les quatre concepts...* et qui me semblait dire : sans Descartes ou sans l'avènement de la science Freud n'aurait pu inventer la psychanalyse. Mais Freud ne s'est pas servi de la fonction du signifiant ni de l'objet *a* que Lacan avait déjà articulé au transfert précédemment. Certes Freud s'est appuyé sur quelques sciences de son temps et d'avant pour penser, réfléchir, imaginer... Mais... La question reste en suspens. Freud était-il cartésien lui qui aimait si peu la philosophie ? Était-ce possible qu'il ne le fût pas ?

Le transfert avec Freud est une substitution de l'analyste à la mère, par exemple ; c'est le déplacement d'un affect d'une représentation à une autre ; c'est aussi une forme de résistance, quelque chose à combattre mais aussi un allié. C'est un lien affectif omniprésent non seulement en analyse mais dans toutes les relations de la vie quotidienne ; d'ailleurs au départ Freud parle des transferts et non pas du transfert et c'est toujours pareil aujourd'hui, il y a plusieurs transferts. C'est cette articulation du transfert par Freud que j'appelle voisinage par rapport à la continuité, quant à la lecture de Lacan qui fait continuité, car introduisant constamment de la nouveauté comme par exemple le transfert analytique où sont inclus ensemble le sujet et l'analyste et qui interroge le contre-transfert d'une autre façon.

Dans *Au-delà du principe de plaisir* de Freud, la répétition fait son apparition dans le transfert par rapport à cet au-delà qu'est la compulsion de répétition, dans son rapport à la pulsion de mort ; ça rate. Le transfert n'est plus seulement de l'affect, de l'amour, une résistance mais il devient

un phénomène répétitif dû à une tentative pour annuler le trauma. La répétition est donc la conséquence du trauma, elle est sous-jacente à la pulsion de mort.

Lacan fera entendre que le concept de répétition a comme fondement l'ordre symbolique et qu'il est propre à la chaîne signifiante. Dans *Les quatre concepts...* il s'appuie sur les concepts aristotéliens de *Tuchê* et *Automaton*, la *tuchê* comme mauvaise rencontre, comme trauma et l'*automaton* comme ce qui insiste, comme insistance de la chaîne signifiante, mais aussi comme ce qui permet de donner un certain ordre : y'a de l'Un, puis un trait unaire jamais le même et qui ne se répète que pour se faire exister ; la répétition faisant resurgir un primitif refoulé, perdu comme trauma originel qui insiste et ne cesse pas de ne pas... Lacan traite ce réel par le symbolique et dira même que l'imaginaire que l'on peut rencontrer ne prend là qu'une valeur secondaire. Nous sommes loin de l'équivalence R.S.I.

Il nous a semblé que cette mise à l'écart de l'imaginaire, dès la onzième page, et qui avec l'introduction de la fonction du signifiant n'a cessé d'être relégué, est un effet du poids institutionnel subi par Lacan. Il nous a semblé que Lacan voulant absolument faire entendre que les concepts freudiens s'émoissaient, étaient en train de tomber dans le seul imaginaire, a fait à cette époque plus ou moins un sort à ce dernier.

Pourtant la caractérisation du signifiant suppose un sujet dont l'imaginaire n'est pas absent puisqu'il se définit aussi par ce qui peut s'imaginer de l'objet *a*, à savoir le fantasme. Mais le fantasme est-il si imaginaire que cela, ne peut-on pas dire qu'il est réel... ? Nous nous sommes souvent posé la question et nous n'y répondons toujours pas. Ceci pour dire que cette mise à plat constante de l'imaginaire a ralenti considérablement notre lecture.

Dans cette lecture si lente la contrainte est de mise : nous revenons sur ce que nous ne comprenons pas. Quand l'incompréhension persiste, je me suis aperçue que nous prenions appui sur la clinique, sur des mythes, voire du social, du politique mais toujours en se servant de l'imaginaire pour aborder ces réels pour ensuite revenir, autant que faire se peut, vers le symbolique aux fins de traiter ces réels, puis au texte lacanien objet de notre transfert de travail.

Ce parcours de plus de dix ans dans son aller-retour, dans son caractère circulaire autour de l'objet de travail, vers son but qui est tout compte fait ce retour en circuit, maintenu par cette constance, sa régularité — une fois par mois — et à travers ce qui anime, qui prend au corps

chacun en particulier, m'amène tout naturellement au dernier des quatre concepts dans ce livre, à savoir la pulsion.

Lacan disait qu'il n'avait rien inventé sauf l'objet petit *a*, qu'il n'était qu'un lecteur de Freud et qu'il n'avait fait que le prolonger. Certes, mais pas sans paradoxes, pas non plus sans articulation logique et on ne peut pas faire comme s'ils n'existaient pas, même s'ils se résolvent plus ou moins pour les premiers, même quand l'évidence éclate pour les secondes.

En 1932 Freud dira que sa nouvelle théorie des pulsions repose sur des considérations biologiques, c'est-à-dire sur des examens, sur des études biologiques. Lacan dira que la poussée constante, un des quatre caractères de la pulsion, interdit toute assimilation de la pulsion à une fonction biologique.

À partir de là on s'est posé la question de la différence entre considérations et fonction, et puis on a opté pour une figure de rhétorique, voire une métaphore chez Freud qui ne faisait pas vraiment comparaison. Pour ce faire on s'est appuyé sur ses échanges avec Einstein dans lesquels il formule cette question : Peut-être avez-vous l'impression que nos théories sont une sorte de mythologie [...] mais en va-t-il autrement, pour vous en physique ?

Comme la pulsion sexuelle chez Freud se situe à la limite somato-psychique, que c'est d'une part la libido qui en désigne l'aspect psychique et la manifestation de la puissance dans la vie psychique ; comme la pulsion sexuelle a sa source dans le corps, dans ses orifices donc dans le biologique lequel n'a aucune constance de rythme, pourquoi dire que la poussée de la pulsion est constante et non pas la poussée libidinale qui en désigne l'aspect psychique ?

Ces questions me semblent étranges aujourd'hui mais il n'empêche que l'on est passé par là.

Ici nous avons opté pour la facilité, il nous a semblé que Lacan était beaucoup plus simple que Freud ; pour entendre cette constante nous nous sommes appuyés sur cette phrase : L'homme « pense de ce qu'une structure découpe son corps<sup>2</sup> ». Plus loin il dira, je paraphrase, il ne pense pas avec son âme car la pensée est une dissociation schizophrénique, une dissociation psychique quant à l'âme (il parle de disharmonie). La structure c'est le langage.

Qu'une structure découpe le corps, que cette structure soit le langage nous a mieux fait entendre que la poussée pulsionnelle ne pouvait

---

<sup>2</sup> J. Lacan, *Télévision*, Paris, Seuil 1974, p. 16.

être que constante ; sauf qu'à un moment nous sommes partis sur la clinique et sommes tombés sur la psychosomatique laquelle a relancé la question de cette poussée constante. En effet dans la psychosomatique un besoin, dira Lacan, vient à être intéressé dans la fonction du désir même si nous ne pouvons plus tenir compte de la disparition du sujet (*aphanisis*) qui donne lieu à une holophrase ; donc la poussée constante de la pulsion avec ces signifiants collés ne peut, nous a-t-il semblé dans un premier temps, que changer de rythme ; puis nous nous sommes dit, que si le désir du sujet était le même du début du voyage jusqu'à la fin malgré les aléas que la structure pouvait subir, la poussée restait constante.

Petit rappel de ce qu'il en est de la pulsion : elle représente la mesure du travail imposé au psychisme du fait de sa dépendance au corps. Avec Lacan nous rajoutons qu'elle n'a aucune fonction biologique. Lacan a également articulé la pulsion au registre du signifiant et à son objet petit *a* cause du désir. Elle est écho dans le corps comme quoi il y a un dire.

La pulsion a quatre caractéristiques chez Freud comme chez Lacan :

- la poussée constante ;
- l'objet, sein, fèces, regard et voix, objet de la pulsion, objet cause du désir ;
- le but comme retour en circuit aux fins de supprimer les états de tension ;
- la source, à savoir les zones érogènes où apparaissent les processus somatiques et que Lacan va ouvrir de façon à les caractériser comme structure de bord.

Au point de vue topologique on peut voir cette structure de bord se prolonger dans le trajet circulaire, en boucle, contourner l'objet et le repérer comme appartenant à la sphère de l'Autre.

Ici Lacan s'appuie sur le travail de Freud autour du moi : le moi comme entité corporelle en surface mais aussi une entité correspondant à la projection d'une surface.

De Lacan à Freud et de Freud à Lacan (c'est ainsi que j'aurais dû titrer) à ce moment d'appréhension de la pulsion on a pressenti comment Lacan prolongeait Freud et comment son invention l'objet petit *a* venait pour articuler ces quatre concepts, répétition, transfert et pulsion avec ce qui ex-siste à savoir l'inconscient comme pulsation temporelle qui correspond beaucoup plus à la *Traumdeutung*, à cette formation de l'inconscient qu'est le rêve, qu'au dessin freudien représentant l'inconscient.

Cela dit nous sommes restés dans l'étonnement le plus total avec l'introduction par Lacan d'une nouvelle mythologie. Et nous n'en sommes toujours pas revenus.

Pourquoi a-t-il substitué au mythe d'Aristophane sur lequel Freud a appuyé la libido son mythe à lui: « Le mythe de la lamelle » ? Alors là, au point de vue imaginaire, c'est une perte sèche. Ce champ de force énergétique, dynamique, quantitatif, qui représente l'expression psychique des tensions organiques selon Freud, Lacan en fait un organe qui représente plus ou moins les transformations symboliques que le sujet rencontre dans son rapport à l'Autre.

Ce n'est plus le complément sexuel que la « lamelle » représente mais la part à jamais perdue de soi-même ; cette vie immortelle impossible au sexué, cette vie qui n'existe pas.

« C'est quelque chose [...] qui a rapport avec ce que l'être sexué perd dans la sexualité, c'est, comme est l'amibe par rapport aux êtres sexués, immortel<sup>3</sup> ». C'est un organe irréel, ajoutera-t-il, ce qui ne l'empêche pas de s'incarner.

---

<sup>3</sup> J. Lacan, Séminaire XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 180.



Christian Centner

## Le huit intérieur et la « coupure signifiante »

*Le présent texte est une réécriture du travail que j'ai présenté à Lyon le 8 janvier 2017 sous le titre « Le huit intérieur ». Plusieurs mois s'étant écoulés, il m'est apparu qu'il n'était plus possible de transcrire simplement mes notes. S'il fallait donner une forme écrite à ce travail, il était nécessaire d'en reprendre complètement la rédaction.*

### 1. Introduction

Le terme de huit intérieur a été forgé par Lacan pour désigner le morceau de surface que figure le dessin ci-dessous. La ligne qui en décrit le bord présente la forme d'un cercle qui se redouble après un premier tour et ne rejoint son point d'origine qu'après un second tour. Lacan parle à son propos de « double boucle » ou de « double courbe [...] se reployant sur elle-même<sup>1</sup> ». « Supposez, dit-il, que se déploie telle moitié de la courbe, vous la verrez recouvrir l'autre<sup>2</sup>. »

Dans le mouvement où une moitié de la courbe recouvre l'autre, la partie de surface qui est située en avant-plan et qui présente une forme de lobe en recouvre une autre. Les pointillés qui figurent la partie droite de la courbe intérieure délimitent la partie de la surface qui est recouverte par l'autre. Lacan indique aussi que si les deux moitiés de la double courbe venaient à se confondre, le lobe situé en avant-plan recouvrirait entièrement l'autre : la figure donnerait à voir un simple cercle enserrant un disque plié. Il compare également ce recouvrement des deux lobes à l'intersection de deux cercles en usage dans un diagramme d'Euler-Venn.

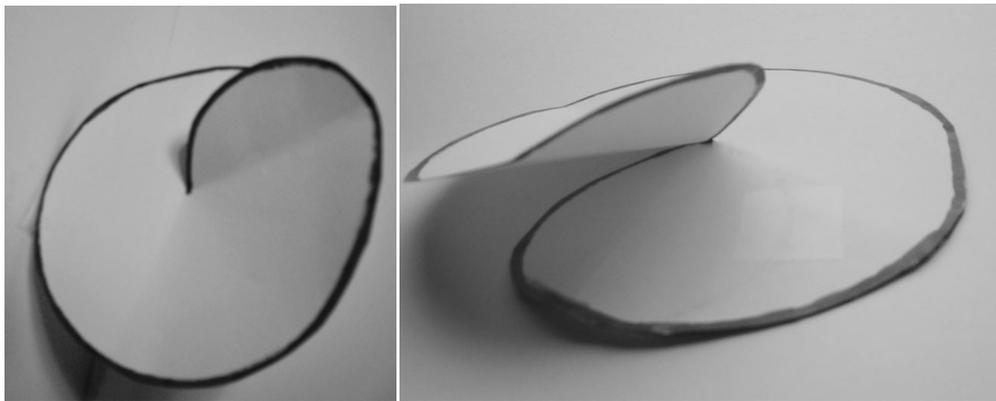


---

<sup>1</sup> J. Lacan, Séminaire XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1973, p. 243.

<sup>2</sup> *Ibidem*.

Le morceau de surface que figure le dessin du huit intérieur est constructible très simplement dans l'espace ordinaire en trois dimensions. Il suffit d'une feuille de papier, d'une paire de ciseaux et de quelques centimètres de ruban adhésif.



Le modèle réalisé en papier permet de constater que le huit intérieur comporte deux faces distinctes et que son bord est une ligne continue. Un peu d'imagination permet aussi de concevoir qu'une transformation continue — ne nécessitant aucune déchirure de la surface — permet de lui donner la forme d'un simple cercle enserrant un disque plein.

En topologie des surfaces, il est reconnu qu'un tel disque présente la propriété de pouvoir être réduit sans déchirure en l'un quelconque des points qui le composent. Lacan qualifie de *nullifiable*<sup>3</sup> un tel morceau de surface réductible à un point.

Le huit intérieur peut également se définir comme résultant de la coupure en forme de double boucle d'une surface close (c'est-à-dire une surface sans bord) connue en topologie sous le nom de plan projectif ou cross-cap. Cette surface close présente la propriété d'être unilatère ce qui veut dire qu'il est possible d'y tracer partout un chemin joignant n'importe quel point de sa face intérieure à n'importe quel point de sa face extérieure. La coupure qui en détache le huit intérieur sépare celui-ci d'un autre morceau qui est une bande de Moebius. Cette coupure sépare donc, dans cette surface unilatère, une partie bilatère (le huit intérieur) d'une partie unilatère (la bande de Moebius).

Signalons enfin que la ligne en forme de double boucle qui forme la trajectoire de cette coupure peut être disposée de différentes façons sur la

---

<sup>3</sup> J. Lacan, Séminaire IX, *L'identification*, inédit, le 23 mai 1962.

surface du plan projectif. En particulier elle peut être réduite de telle façon que le disque qui constitue le huit intérieur se réduise à un point. Il apparaît alors qu'une coupure effectuée selon ce tracé extrêmement réduit, concentre dans ce point ce qui fait à la fois la différence et l'unité des deux faces de cet objet.

\*  
\* \*

Le huit intérieur occupe une place de première importance dans la plupart des élaborations pour lesquelles Lacan a eu recours à la topologie des surfaces. Il est présenté pour la première fois sous le nom de *huit inversé*, au cours de la séance du 11 avril 1962 du séminaire IX, *L'identification*. Lacan y revient fréquemment par la suite.

L'objectif du présent exposé est de présenter cet objet, de donner une idée des questions à propos desquelles Lacan s'y est référé et d'interroger ce qui étaye la valeur de référence qu'il lui attribue. J'introduirai mon propos en évoquant quelques passages des séminaires IX, X et XI où Lacan se réfère pour élaborer des questions qui portent sur l'angoisse et sur le transfert.

## *2. Dans les séminaires IX, X et XI*

On se souvient que les élaborations topologiques des premières séances du séminaire IX ont permis de situer le manque qui motive le désir par rapport au vide central du tore.

Ce premier résultat a permis d'approcher la relation du sujet à l'Autre à partir de la relation de deux tores enlacés. Les propriétés singulières de l'enlacement permettent alors de mieux cerner la relation entre la demande du sujet et le désir de l'Autre. Elles conduisent également à reprendre la question de l'incidence de l'angoisse dans la formation du désir. C'est dans ce contexte qu'intervient la première présentation du huit intérieur : le 11 avril 1962, elle fait suite à un exposé sur l'angoisse qui occupe une partie importante de la séance précédente le 4 avril.

### *Le huit intérieur et l'angoisse*

Au cours de cette séance du 4 avril, Lacan commence par parler de l'angoisse dans sa plus grande généralité et il s'efforce d'en rapporter les

différentes manifestations à une formule qu'il forge à cette occasion : l'angoisse est la « sensation du désir de l'Autre<sup>4</sup> ».

L'angoisse, explique-t-il, est une « oppression indicible » qui s'éveille en présence de l'Autre lorsque le désir de cet Autre se manifeste au sujet sous une forme « entièrement mystérieuse ». C'est ce qui s'éveille dans la question : Que suis-je pour l'Autre ? C'est ce qui s'éprouve lorsque le désir de l'Autre ne peut plus être constitué pour moi en objet. C'est donc cette sorte d'oppression par où « nous arrivons à la dimension même du lieu de l'Autre en tant qu'y peut apparaître le désir<sup>5</sup>. »

La construction du graphe, et le séminaire VI, *Le désir et son interprétation*, ont permis d'établir qu'en ce qui concerne la formation du désir, l'angoisse prend sa source dans le défaut que laisse subsister pour l'enfant la nécessaire mise en forme signifiante de ses besoins dans la demande<sup>6</sup>. L'angoisse est liée au fait que la demande adressée à l'Autre n'est pas seulement demande de tel ou tel bien, mais est avant tout — et inconditionnellement puisque c'est le point où la dépendance est vitale — demande d'amour. Dans la séquence de la formation du désir, il apparaît alors que l'angoisse, qui naît de cette façon, ne trouve à se tempérer que par l'intervention d'« un medium » qui est le phallus. « La fonction phallique, explique Lacan, ça n'a absolument pas d'autre sens que d'être ce qui donne la mesure de ce champ à définir, à l'intérieur de la demande, comme champ du désir<sup>7</sup>. »

Lors de la séance suivante, le 11 avril 1962, Lacan introduit le huit intérieur et le présente d'entrée de jeu de la façon suivante :

« J'avais annoncé que je continuerai aujourd'hui sur le phallus, eh bien je ne vous en parlerai pas... ou bien je ne vous en parlerai que sous cette forme du huit inversé qui n'est pas tellement tranquillisante. »

Le contexte montre clairement que ce qui est appelé à ce moment « huit inversé » est bien le huit intérieur qui nous occupe ici. Et ce qui en est dit dans cette séance et dans les suivantes montrent aussi clairement que ce huit intérieur *n'est pas* à proprement parler le phallus, mais que Lacan va s'en servir pour rendre compte par le moyen de la topologie de la fonction de medium qu'il attribue à la fonction phallique.

---

<sup>4</sup> *Ibidem*, inédit, le 4 avril 1962.

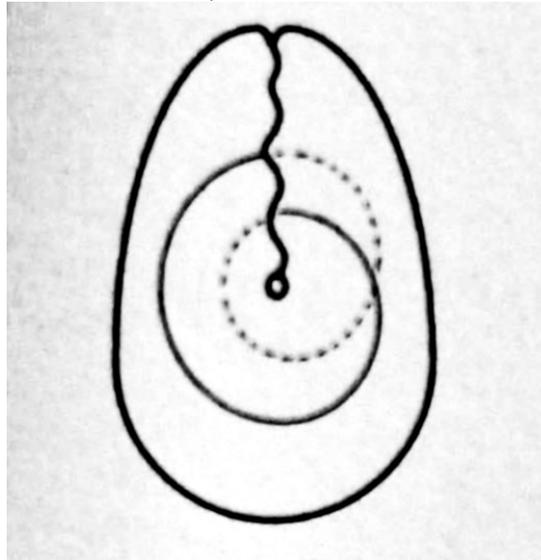
<sup>5</sup> *Ibidem*.

<sup>6</sup> Voir ici J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir », *Écrits*, p. 814.

<sup>7</sup> J. Lacan, Séminaire IX, *L'identification*, *op. cit.*, le 4 avril 1962.

En particulier, il prendra appui sur les propriétés topologiques que présente cet objet en tant qu'il résulte de la coupure du plan projectif, pour situer dans la topologie du sujet les deux termes du fantasme, le  $\$$  du sujet défini par la dépendance de la demande, et  $a$ , l'objet petit  $a$  que Lacan définit comme objet de la castration. La topologie du huit intérieur vient ainsi préciser ce qui avait déjà été avancé au moment de la construction du graphe, à savoir que « le désir se règle sur le fantasme<sup>8</sup> ».

Au cours des séances de mai et juin de ce même séminaire IX, Lacan effectue, à plusieurs reprises, un rapprochement entre le huit intérieur et un certain point qu'il dit « privilégié » et qu'il situe sur la présentation graphique du plan projectif, et plus exactement en bas de la ligne de pénétration qui paraît fendre cet objet en deux dans sa partie supérieure (voir figure ci-dessous).



L'importance de la signification qu'il attribue à ce « point privilégié » ne fait pas de doute puisqu'il y rapporte la fonction phallique et le qualifie explicitement de « point dit phallique ». Mais c'est la relation qu'entretient ce point avec la surface du plan projectif qui reste difficile à saisir.

Car, en termes de topologie, ce « point privilégié » n'est aucun point particulier de la surface appelée plan projectif. N'importe quel point de cette surface pourrait occuper la place particulière qu'occupe ce point

---

<sup>8</sup> Voir ici J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir », *op.cit.*, p. 816 : « Sur le fantasme ainsi posé, le graphe inscrit que le désir se règle, homologue à ce qu'il en est du moi au regard de l'image du corps, à ceci près qu'il marque encore l'inversion des méconnaissances où se fondent respectivement l'un et l'autre. »

dans la présentation graphique ci-dessus. En réalité, la particularité de cette place ne s'explique que par les conventions qui ont été nécessaires pour représenter le plan projectif par le moyen du dessin. Le plan projectif tel qu'il se définit en topologie ne comporte ni ligne de pénétration ni point privilégié. Mais il n'est pas représentable en tant que tel dans l'espace à trois dimensions et n'est pas figurable par le dessin sans recourir à des conventions. Le « point privilégié » est la conséquence de ces conventions. Au sens de la topologie, il n'y aurait donc pas de point privilégié.

Reste que la place qu'occupe ce point dans le dessin rend saisissable dans la représentation du plan projectif une propriété topologique essentielle de cet objet, son unilatéralité. Le dessin montre en effet que si le disque dans lequel consiste le huit intérieur se rétrécissait jusqu'à ne plus consister qu'en ce point privilégié, alors ce seul point concentrerait en lui à la fois l'unité et la différence des deux faces de cet objet.

Mais, à y regarder de près, la surface du huit intérieur dans toute son extension présente également la propriété d'établir l'unité et la différence des deux faces du plan projectif. Il n'y a donc pas d'inconvénient à ce que Lacan présente à certaines occasions ce point comme appartenant à ce morceau de surface et qu'à d'autres moments il qualifie de point l'ensemble de ce morceau de surface. Dans un cas comme dans l'autre la propriété qui vient d'être énoncée lui permet de cerner le point ou le lieu où toute signifiante fait défaut :

*C'est au point où toute signifiante fait défaut, s'abolit [...] au point nodal dit le désir de l'Autre, au point dit phallique, pour autant qu'il signifie l'abolition comme telle de toute signifiante que l'objet petit a, objet de la castration vient prendre place<sup>9</sup>.*

Indépendamment des controverses que ces explications peuvent soulever, ce qui ne fait aucun doute est l'insistance avec laquelle Lacan s'est efforcé de situer, dans ces séances du séminaire IX, l'objet petit a et la fonction phallique par rapport à la topologie du huit intérieur.

L'année suivante (1962-63), dans le séminaire X consacré à l'angoisse, Lacan se réfère à nouveau au huit intérieur et il y revient notamment pour soutenir l'idée que « l'angoisse » à l'opposé de ce qu'on dit souvent, « n'est pas sans objet<sup>10</sup> ».

---

<sup>9</sup> J. Lacan, Séminaire IX, *L'identification*, op. cit., 27 juin 1962.

<sup>10</sup> J. Lacan, Séminaire X, *L'angoisse*, Paris, Le Seuil, 2004, p.155.

L'objet qu'il s'efforce alors de faire reconnaître dans l'angoisse n'est autre que l'objet petit a et comme l'année précédente, la topologie du huit intérieur lui sert à situer cet objet par rapport au manque central du désir. Notons qu'à cette occasion il ajoute une observation importante concernant la fonction du signifiant dans son rapport à ce manque :

*Le manque est radical, radical à la constitution même de la subjectivité telle qu'elle nous apparaît par la voie de l'expérience analytique. J'aimerais l'énoncer en cette formule : dès que ça se sait, que quelque chose vient au savoir, il y a quelque chose de perdu, et la façon la plus certaine d'approcher ce quelque chose de perdu, c'est de le concevoir comme un morceau du corps<sup>11</sup>.*

### *Le huit intérieur et le transfert*

En janvier 1964, soit quelques mois à peine après avoir été radié comme didacticien de l'IPA, Lacan entame le séminaire XI qu'il consacre aux concepts fondamentaux de la psychanalyse.

Dans l'examen de ces concepts, c'est la question du transfert qui le mène à introduire une nouvelle fois le *huit intérieur*, le 29 avril 1964 exactement.

Partant de l'idée selon laquelle « le transfert est la mise en acte de la réalité de l'inconscient<sup>12</sup> », Lacan interroge ce jour-là la compatibilité de cette idée avec la proposition selon laquelle « la réalité de l'inconscient, c'est — vérité insoutenable — la réalité sexuelle<sup>13</sup>. »

Dans les explications qui viennent à ce moment, il rappelle les « élaborations théoriques » des années précédentes concernant la relation entre désir et demande et a recours au huit intérieur, qu'il évoque alors comme étant une « image », pour préciser ce qu'il en est de l'incidence du sexuel dans la demande :

*Cette image permet de figurer le désir comme lieu de la jonction du champ de la demande, où se présentent les syncopes de l'inconscient avec la réalité sexuelle. Tout cela dépend d'une ligne que nous appellerons de désir, liée à la demande, et par laquelle se présente dans l'expérience l'incidence sexuelle<sup>14</sup>.*

---

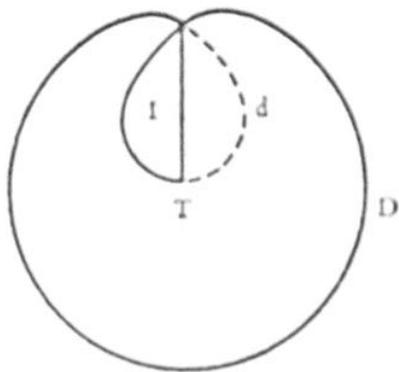
<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 158.

<sup>12</sup> J. Lacan, Séminaire XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, op. cit., p. 137.

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 143.

Au cours de la dernière séance de ce même séminaire XI, et dans le prolongement de ces dernières explications, Lacan introduit une figure du *huit intérieur* connotée de quatre termes (voir dessin ci-dessous) et il s'y réfère pour exposer sa conception de la fin de l'analyse. A cette occasion il présente le huit intérieur comme étant un schéma et annonce à ses auditeurs qu'il leur « laisse » ce schéma « comme guide de l'expérience aussi bien que de la lecture ».



D : ligne de la demande.

I : ligne d'intersection « identification ».

T : point du transfert.

d : le désir.

\*  
\* \*

Les quelques exemples que je viens d'évoquer visaient principalement à présenter les questions pour lesquelles Lacan a eu recours au huit intérieur et à introduire la question que je m'étais proposé de traiter lors de mon exposé de janvier et qui portait sur les raisons qui ont conduit Lacan à prendre appui dans le progrès de son discours sur la topologie du huit intérieur. À ce moment déjà, il ne s'agissait pas d'apporter des réponses exhaustives à ces questions mais seulement de les mettre en chantier. C'est encore la visée du présent texte qui reprend cet objectif en changeant quelque peu l'ordre d'exposition.

Dans la suite du présent travail j'aborderai donc deux points dont l'importance s'est nettement précisée pour moi depuis lors. Il s'agit d'une part de la façon dont Lacan présente lui-même le huit intérieur lorsqu'il l'évoque dans son discours, et d'autre part de la relation que cet objet entretient avec la topologie qu'il élabore à ce moment de son enseignement.

### 3. Comment Lacan présente le « huit intérieur »

Dans les différents passages des séminaires IX, X et XI qui viennent d'être cités, Lacan présente le *huit intérieur* en le qualifiant très sommairement de dessin, d'image ou de « schéma ». Mais alors même qu'il souligne chaque fois, et souvent avec insistance, l'importance que représente cet objet à ses yeux, il n'apporte guère de précisions quant à ce qu'est véritablement pour lui le huit intérieur. S'agit-il d'un objet concret ou abstrait ? D'une forme ou d'une chose ? D'un espace ou d'une structure ?

À cet égard, les formules dont il use au moment où il l'introduit dans le séminaire XI sont éclairantes car elles mettent en lumière le rapport qu'entretient ce huit intérieur avec ce qu'il en est selon lui de l'écriture. Je commencerai donc par commenter cette présentation qui s'ouvre sur la formule suivante : « J'ai essayé d'inscrire au tableau la topologie du sujet selon le sigle que j'ai appelé en son temps le *huit intérieur*<sup>15</sup>. »

Deux indications viennent ici au premier plan. La première concerne l'accent d'incertitude qui se fait entendre dans le « j'ai essayé... ». La seconde qui vient directement après renvoie à la notion d'écriture : « j'ai essayé d'inscrire au tableau... ».

Voyons ceci plus précisément.

Le « j'ai essayé... » semble annoncer qu'il n'y a pas lieu d'attendre ici des jugements catégoriques ou des « vérités premières ». Il s'agirait plutôt d'une élaboration, peut-être d'une « construction à ciel ouvert<sup>16</sup> » comme Lacan le disait à propos de son graphe. Il est clair pourtant que s'il s'agit d'un « essai », c'est un essai réussi. Car au moment où il en parle, c'est la troisième année consécutive qu'il y revient. Le « J'ai essayé... » semble alors faire signe à ses auditeurs — ou à ses lecteurs — de façon à leur faire entendre que c'est à eux qu'il revient, s'ils veulent en avoir le cœur net, d'établir la validité des conclusions qu'il en a tirées.

Mais cette première indication doit également être mise en relation avec ce qui vient ensuite et qui concerne l'écriture : « J'ai essayé d'inscrire au tableau la topologie du sujet selon le sigle que j'ai appelé en son temps le huit intérieur ». Ce qui fait l'objet d'un essai n'est donc pas, à proprement parler, « la topologie du sujet », mais bien son inscription, c'est-à-dire son écriture.

---

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 142.

<sup>16</sup> J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », *op. cit.*, p. 804.

La notion d'écriture est d'abord évoquée par le verbe « inscrire » mais elle l'est également par l'usage du mot « sigle ». Car un sigle, qu'il ne faut pas confondre avec un insigne, est quelque chose qui s'écrit. En témoigne tout d'abord l'usage courant qui indique qu'un sigle est un ensemble de lettres donnant la forme abrégée d'un nom. Mais c'est également ce que confirment les dictionnaires consultés<sup>17</sup> parmi lesquels Littré indique que le mot « sigle » se dit des « lettres initiales employées comme signes abrégatifs d'un nom » et qui ajoute qu'un sigle se spécifie de rendre reconnaissable le caractère singulier ou particulier de ce qu'il désigne. « Sigle » vient en effet du latin « sigla » qui est proche de « singula » et qui signifiait en latin « isolé » — donc séparé — c'est ce qui a donné en français « singulier ». Lacan s'est servi du mot « sigle » conformément à ces indications pour désigner à l'occasion les termes de son algèbre, cette « algèbre lacanienne » qui joue un rôle important dans ses élaborations topologiques et qui comporte notamment le petit *a*, le grand *A*, la formule du fantasme —  $\$ \diamond a$  —, le signifiant du manque dans l'Autre  $S(A)$ ...

Il est vrai qu'à la différence de ces quelques exemples le *huit intérieur* ne comporte aucune lettre et se présente comme un simple dessin. Je soutiendrai pourtant qu'il est bien un sigle, c'est-à-dire un écrit, et, pour ce faire, je me référerai à la conception de l'écriture que Lacan a élaborée tout au long de son enseignement.

Selon cette conception, une simple image peut prendre valeur d'écriture pour autant qu'elle est perçue comme renvoyant à autre chose qu'à ce qu'elle montre. Ainsi, une image qui peut être *lue* comme un signe peut fonctionner comme un écrit. Pour Lacan, comme pour Freud d'ailleurs, les images qui défilent dans les rêves sont à lire comme des lettres faisant partie d'un texte. Dès *L'instance de la lettre*, Lacan a souligné que ces images n'ont à intervenir dans l'analyse du rêve que pour leur « valeur signifiante » c'est-à-dire pour ce qu'elles permettent d'épeler du « proverbe » proposé par le rébus du rêve<sup>18</sup>. »

Compte tenu de ceci, la phrase où Lacan dit avoir essayé « d'inscrire la topologie du sujet selon le sigle du huit intérieur » indique que le dessin qu'il trace au tableau à ce moment est un écrit et qu'il doit être lu comme tel. En d'autres mots, la fermeture de la ligne, la forme de

---

<sup>17</sup> Bloch et Von Wartburg, Littré.

<sup>18</sup> J. Lacan, « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », *Écrits, op. cit.*, p. 510.

double boucle, les pointillés, le croisement de la ligne avec elle-même..., sont autant de traits signifiants qui sont censés rendre lisible « la topologie du sujet », c'est-à-dire ce qui se joue pour ce sujet dans un espace spécifique où il se détermine. Il y a donc bien lieu de distinguer la figure tracée au tableau des propriétés de l'espace que cette figure rend lisible.

Ceci m'amène à ce que j'appellerai une première approche de la valeur de référence que prend le huit intérieur dans le discours de Lacan. Car il semble que Lacan étaye la référence qu'il prend dans cet objet sur trois gestes distincts : l'inscription du tracé du huit intérieur au tableau, la mise en relation de ce dessin avec les propriétés de l'espace qu'il rend lisibles, la mise en relation de ces propriétés avec certains termes déterminants pour la condition du sujet telle que le discours analytique permet de la saisir.

Compte tenu de ceci, je tenterai d'évoquer dans la quatrième partie de ce texte les propriétés de l'espace dans lequel la figure du huit intérieur rend lisible la topologie du sujet. Pour ce faire, je me suis efforcé de rassembler et d'ordonner différentes indications que Lacan apporte concernant cet espace. La présentation que j'en donne ici, sous la forme d'une sorte d'ébauche d'un exposé systématique se centre principalement sur des indications extraites de *L'instance de la lettre* et des séminaires IX, X et XI.

#### 4. *Le huit intérieur et la topologie du sujet*

Il est bien connu que le séminaire IX, consacré à *L'identification*, marque le début de ce que l'on a appelé la période des surfaces dans l'enseignement de Lacan. Au départ de cette avancée comme à l'origine de tout son enseignement, se trouve la découverte de la structure du langage dans l'inconscient. Cette découverte touche à la question même de ce qu'est le langage et nécessite notamment de le considérer comme un ordre ou un registre « capable de fonctionner hors de toute conscience de la part du sujet.<sup>19</sup> »

Dès les premières années, Lacan s'est efforcé d'élaborer une conception de la structure du langage qui soit compatible avec cette découverte. Au titre du symbolique, il y situe d'entrée de jeu, une notion du signifiant qu'il infère des travaux de Saussure et de Jakobson. Il s'en déduit la notion d'un espace spécifique, indissociable de la structure du langage. Il en résulte également une profonde révision de ce qui s'était appelé jusque-

---

<sup>19</sup> J. Lacan, Séminaire IX, *L'identification*, *op. cit.*, le 10 janvier 1962.

là un sujet. Il est dès lors établi que l'espace dans lequel se détermine la condition du sujet ne peut être autre que cet espace inhérent à la structure du langage.

Un pas supplémentaire consiste à reconnaître que le champ effectif à partir duquel s'actualise le signifiant n'est autre qu'un espace à deux dimensions, c'est-à-dire une surface. Les deux dimensions de cette surface sont déjà décrites dans *L'instance de la lettre* : la première correspond à la ligne temporelle selon laquelle se succèdent les unités signifiantes articulées dans la parole<sup>20</sup>, la deuxième est donnée par la suite des « contextes attestés » qui se soutiennent comme « appendus » à la verticale de chacune de ces unités.

Mais la relation qu'entretient la surface ainsi conçue avec la question du sujet ne pourra être développée qu'à partir du moment où la notion de coupure aura été précisée ce qui ne pourra se faire qu'après les importants remaniements que Lacan apporte à la notion de signifiant au début du séminaire IX.

Les remaniements dont il s'agit s'inscrivent dans le droit fil des conceptions de Saussure. Ils y reprennent la question de la différence mais lui donnent une place beaucoup plus importante : alors que Saussure soulignait que la langue se présente comme un système de « différences sans termes positifs », Lacan avance que la différence en tant que telle constitue l'essence même du signifiant.

Plusieurs formulations simples permettent d'étayer cette position. Lacan dira par exemple que « les signifiants ne manifestent d'abord que la présence de la différence<sup>21</sup> », qu'un signifiant « ne peut se définir que comme n'étant pas ce que sont les autres », que « le signifiant se définit de ne pouvoir être identique à lui-même<sup>22</sup> », et qu'en matière de signifiant « même à répéter le même, le même d'être répété s'inscrit comme distinct<sup>23</sup> ».

La notion de différence ainsi posée permet de préciser celle de la coupure. Le signifiant émerge dans le réel comme présence de la différence

---

<sup>20</sup> J. Lacan, « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », *op. cit.*, p. 503.

<sup>21</sup> J. Lacan, Séminaire IX, *L'identification*, *op. cit.*, le 6 décembre 1961.

<sup>22</sup> *Ibidem*.

<sup>23</sup> *Ibidem*, 16 mai 1962.

et il s'y donne à saisir comme « interruption dans le successif<sup>24</sup>. » La coupure n'est rien d'autre que cette interruption qui se reproduit en chaque point de la ligne temporelle au long de laquelle le signifiant s'actualise. C'est donc là le « pas » important sur lequel Lacan insiste encore le 16 mai 1962 :

*« le pas que j'essaye de vous faire franchir c'est celui où se noue la discontinuité avec ce qui est l'essence du signifiant, à savoir la différence<sup>25</sup>. »*

Tentons de franchir ce pas.

La coupure qui manifeste l'actualisation du signifiant se produit dans la diachronie de la ligne temporelle. Mais ce qui s'en inscrit en tant que signifiant s'inscrit dans la synchronie dont se soutient sa structure. Dans ce champ de la synchronie, la trajectoire de la coupure est donnée par la ligne au long de laquelle se propage « l'insistance du sens<sup>26</sup> », de l'un à l'autre des éléments signifiants articulés au long de la ligne temporelle. Ce qui s'inscrit dans la dimension synchronique commence par un trait marquant l'émergence du signifiant et s'achève avec la ponctuation qui marque sa disparition. La surface qui en résulte se déploie donc, de part et d'autre de cette trajectoire, au-delà des bords que la coupure sépare. Il apparaît donc qu'en matière de signifiant la coupure engendre la surface. L'important est alors de préciser quelle coupure engendre quelle surface.

Car il existe plusieurs formes de surface. Chacun sait bien qu'un tore qui est une surface en forme d'anneau n'a pas la forme d'une sphère qui est en forme de ballon. Mais la topologie au sens mathématique permet d'aller plus loin en montrant qu'il existe en tout et pour tout quatre surfaces closes. Ces quatre surfaces closes sont la sphère, le tore, le plan projectif (ou cross-cap) et la bouteille de Klein, et la topologie a permis d'établir qu'il est possible d'obtenir par composition à partir de ces quatre surfaces toutes les formes de surfaces concevables. Ceci signifie ici que des coupures fermées — c'est-à-dire des coupures dont la trajectoire est une ligne fermée — pratiquées judicieusement dans chacune de ces quatre surfaces permettent d'en détacher des morceaux, qui, recousus

---

<sup>24</sup> *Ibidem.*

<sup>25</sup> *Ibidem.*

<sup>26</sup> J. Lacan, « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », *op. cit.*, p. 502.

convenablement les uns aux autres, s'avèrent capables de produire n'importe quelle configuration de surface.

Si l'on pose qu'en matière de signifiant la coupure engendre la surface, cette dernière propriété revient à dire qu'il existe des coupures fermées capables de générer les différentes parties caractéristiques des quatre surfaces closes indiquées ci-dessus. Il s'ensuit que « c'est à partir de la coupure que s'organisent les formes de la surface dont il s'agit<sup>27</sup>. »

Il découle de ceci qu'un dessin représentant au tableau un morceau de surface limité par une ligne fermée peut être lu comme décrivant l'effet que produit dans la topologie du sujet une coupure dont le bord est équivalent à la ligne qui est tracée au tableau. Dans ces conditions la topologie que le dessin rend lisible est donc bien celle de l'espace où le sujet se détermine.

Dans la dernière partie de ce travail, je prendrai appui sur cette hypothèse pour tenter d'approcher les raisons qui ont conduit Lacan à rapporter, d'une part l'automatisme de répétition à la structure du tore, et d'autre part la formule du fantasme à celle du plan projectif.

### *Le tore et la répétition*

Rappelons que pour Lacan, la répétition au sens freudien ne suppose pas nécessairement le support d'une émission vocale, mais qu'elle se distingue de la répétition d'un cycle biologique par le fait d'être répétition de ce qui s'est présenté une première fois comme signifiant. Or, comme il a été dit plus haut, ce qui se répète comme étant le même dans le signifiant s'y pose nécessairement comme différent<sup>28</sup>. La trajectoire d'une coupure qui inscrit cette modalité de la répétition décrit donc la forme d'un cycle qui ne se ferme pas. Partant de l'élément signifiant qui était là, à l'origine, elle ne peut y revenir sans marquer un écart entre ce qui était visé dans un mouvement de retour et ce qui est atteint dans sa réalisation.

Un tel écart peut être mis en rapport avec ce que Lacan appelle la schize dans le séminaire XI. Car la schize « qui se produit dans le sujet à l'endroit de la rencontre » est ce qui fait que la rencontre n'est pas seulement rencontre de la jouissance mais qu'elle est aussi une épreuve où

---

<sup>27</sup> J. Lacan, Séminaire IX, *L'identification*, op. cit., le 23 mai 1962.

<sup>28</sup> *Ibidem*.

se marque une perte, une mutilation, l'« automutilation à partir de quoi l'ordre de la signifiante va se mettre en perspective<sup>29</sup> ».

Pour Lacan, il n'est pas possible de rendre compte de ce qui se répète à partir de la scène primitive sans se référer à une telle schize. Et il s'en explique :

« [...] après tout pourquoi la scène primitive est-elle si traumatique ? Pourquoi est-elle toujours trop tôt ou trop tard ? Pourquoi le sujet y prend-t-il trop de plaisir — du moins est-ce ainsi que, d'abord nous avons conçu la causalité traumatisante de l'obsessionnel — ou trop peu comme chez l'hystérique ? Pourquoi n'éveille-t-elle pas tout de suite le sujet, s'il est vrai qu'il est si profondément libidinal<sup>30</sup> ? »

D'une façon générale, la répétition, en tant qu'elle domine le plus généralement le processus primaire se trouve déterminée par cette schize qui fait que le réel est « originellement malvenu<sup>31</sup> ». La répétition reproduit ainsi à chacune de ses occurrences une coupure en forme de boucle non fermée.

La succession des boucles non fermées produit cette sorte d'enroulement indéfini autour d'un cylindre que Lacan décrit abondamment dans le séminaire IX. Ce qu'il indique alors de la fonction du semblable permet de concevoir comment se rejoignent les extrémités d'un tel cylindre. Car si rien ne permet de penser que la coupure puisse se fermer dans le réel, la « fonction du semblable », que Lacan introduit déjà dans ce séminaire, permet quand même que cette coupure s'inscrive comme fermée dans le champ de la signifiante :

*[...] c'est justement cela qui nous permet d'appréhender le réel : c'est en ceci que son retour étant structurellement différent [...] toujours une autre fois [...] si cela se ressemble, alors il y a suggestion, probabilité, que la ressemblance vienne du réel. Aucun autre moyen d'introduire d'une façon correcte la fonction du semblable<sup>32</sup>.*

La suggestion ou la probabilité que « la ressemblance vienne au réel » s'inscrit donc dans le champ de la signifiante. Mais la fermeture qui s'inscrit de ce fait ne peut s'inscrire qu'au-delà du domaine où la répétition

---

<sup>29</sup> J. Lacan, Séminaire XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, op. cit., p. 60.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 67.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 67.

<sup>32</sup> J. Lacan, Séminaire IX, *L'identification*, op. cit., le 23 mai.

se perçoit dans son effectivité. Mais alors où peut-elle s'inscrire sinon à l'antipode... Il découle de ceci qu'au point où la coupure se ferme, les deux extrémités du cylindre se rejoignent pour prendre la figure d'un anneau.

Reste que la coupure qui se ferme ainsi engendre un morceau de surface qui n'enserme rien qu'un vide. Ce vide que la surface découpée du tore entoure n'est rien d'autre que le trou central de ce tore et du fait de la fermeture de la coupure il symbolise la place de ce qui s'est perdu à l'origine, aussi bien que celle de ce qui est recherché dans la répétition.

Mais la « fonction du semblable » ne nécessite pas un enroulement indéfini pour permettre à la coupure de s'inscrire comme fermée. Une coupure fermée en forme de double boucle, et comparable au bord du huit intérieur, peut également engendrer la surface du tore.

La trajectoire d'une telle coupure réalise en un seul trait le tour de l'âme et le tour de l'axe du tore. Elle en engendre donc la surface comme découpée mais, tout comme la coupure répétitive, elle ne produit pas la division du tore et ne laisse subsister après elle qu'une bande de surface « organisée de telle sorte qu'elle se retourne deux fois avant de se rejoindre<sup>33</sup> ». Cette bande ne saisit donc rien et n'enserme rien qu'un vide, le vide central que le tore enserre et qui se trouve en continuité avec l'extérieur.

C'est ce vide que Lacan appelle le « trou courant d'air », au moment d'y situer la place de l'objet petit a.

*Ce que je prétends avancer pour poser nos problèmes, c'est que ce trou courant d'air irréductible, si nous le cernons d'une coupure, c'est proprement là que se tient dans les effets de la fonction signifiante, a, l'objet en tant que tel, ce qui veut dire que l'objet est raté puisqu'il ne saurait en aucun cas y avoir là que le contour de l'objet, dans tous les sens que vous pouvez donner au mot contour<sup>34</sup>.*

### *Le plan projectif et le fantasme*

Mais le tore n'est pas la seule surface close qu'une coupure en forme de double boucle puisse engendrer. La topologie des surfaces montre qu'il en existe deux autres — le plan projectif et la bouteille de Klein. Toutes deux partagent la propriété de se diviser en deux parties sous l'effet d'une coupure fermée en forme de double boucle, mais le plan projectif est la seule surface dont une telle coupure puisse détacher un morceau de

---

<sup>33</sup> *Ibidem.*

<sup>34</sup> *Ibidem.*

surface bilatère homéomorphe à un disque, c'est-à-dire un morceau de surface qui comporte la propriété d'être réductible à l'un de ces points, ou encore d'être *nullifiable*.

Lors de la séance du 23 mai 1962, Lacan prend appui sur cette propriété pour comparer ce disque avec l'un des cercles en usage dans les diagrammes d'Euler-Venn et pour soutenir qu'en matière de signifiant, une coupure fermée enserrant un tel disque définit un champ où la signifiante se prête à la saisie d'une chose<sup>35</sup>.

Le morceau de surface auquel il donne le nom de huit intérieur est un tel disque réductible à un point mais il doit sa forme particulière au fait de s'être détaché d'une bande de Moebius par le fait d'une coupure en forme de double boucle générant un plan projectif. C'est là, me semble-t-il, ce qui conduit Lacan à situer le plan projectif par rapport à la « place » du trou central du tore :

[...] nous l'appellerons cette surface, non pas le trou, car comme vous le voyez, il y en a au moins un qu'elle escamote, qui disparaît dans sa forme, mais la place du trou<sup>36</sup>.

Sachant que Lacan s'est fait fort de rapporter les deux « composants » du plan projectif aux deux termes de la formule du fantasme  $\$ \diamond a$ , il n'est pas difficile de retrouver dans la phrase qui vient d'être citée la relation que le graphe présente dans sa partie supérieure entre cette formule et le  $S(\mathbb{A})$ , signifiant le manque dans l'Autre.

Mais la présentation de cette relation dans la topologie permet d'approcher plus précisément la part qui revient à la fonction phallique dans la différence entre une situation où la coupure en forme de double boucle n'enserme rien que « le trou courant d'air » et une situation où ce trou « disparaît dans sa forme » et où l'objet petit a vient jouer au regard du manque ou de la perte.

---

<sup>35</sup> Voir, J. Lacan, Séminaire IX, *L'identification*, *op. cit.*, le 23 mai 1962, les premiers mots de cette séance : « Pourquoi un signifiant est-il saisi de la moindre chose, peut-il saisir la moindre chose ? Voilà la question : une question dont peut-être il n'est pas excessif de dire qu'on ne l'a point encore posée en raison de la forme qu'a prise classiquement la logique. En effet, le principe de la prédication, qui est la proposition universelle, n'implique qu'une chose : c'est que ce que l'on saisit ce sont des êtres nullifiables, *dictum de omni et nullo*. »

<sup>36</sup> *Ibidem*.

\*  
\* \*

Pour conclure je reviendrai sur le terme de « coupure signifiante » dont je me suis servi dans mon exposé de janvier pour qualifier le huit intérieur. Ce terme m'avait paru approprié pour expliquer, sur la base de la topologie du sujet, comment le désir, qui peut se définir du point de vue de la structure comme « métonymie de l'être dans le sujet<sup>37</sup> », est en même temps pour tout sujet parlant « l'ombilication de son vouloir<sup>38</sup> ».

J'avais évoqué à ce propos un passage du séminaire VII *L'éthique de la psychanalyse* où Lacan évoque l'Antigone de Sophocle. On se souvient qu'à la fin d'une longue description du personnage d'Antigone, il évoque le terme d'αυτονομος dont le chœur use pour la qualifier et qu'il commente de la façon suivante :

*Antigone se présente comme αυτονομος, pur et simple rapport de l'être humain avec ce dont il se trouve être miraculeusement le porteur, à savoir la coupure signifiante, qui lui confère le pouvoir infranchissable d'être envers et contre tout, ce qu'il est<sup>39</sup>.*

Lacan ne traduit pas le terme d'αυτονομος mais on sait qu'ici le grec ancien est très proche du français : Antigone se présente comme « autonome » ce qui signifie littéralement qu'elle se gouverne selon ses propres lois.

Le sigle du huit intérieur en tant qu'il inscrit la « topologie du sujet » ne nous permet-il pas de reconnaître que le sujet conquiert cette autonomie à partir d'une certaine coupure qui le constitue comme désir ? Mais cette même « topologie du sujet » montre également que cette « coupure signifiante » ne conquiert véritablement cette autonomie que par l'assimilation de l'hétéronomie première par laquelle le désir est le désir de l'Autre.

---

<sup>37</sup> J. Lacan, Séminaire VI, *Le désir et son interprétation*, le 12 novembre 1958.

<sup>38</sup> J. Lacan, Séminaire VI, *op. cit.*, le 17 novembre 1958.

<sup>39</sup> J. Lacan, Séminaire VII, *L'éthique de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1986, p. 328.

*Autour du séminaire XI*

*Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*

*Les 13 et 14 mai 2017 à Marseille*



Éric Castagnetti

## Introduction à la rencontre de Marseille des 13 et 14 mai

Nous poursuivons aujourd'hui avec cette deuxième rencontre, après celle de janvier organisée à Lyon, notre travail de lectures du séminaire XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, et plus largement des concepts qui y sont exposés.

L'idée de ces deux journées — organisées par Gilbert Hubé, Ludovic Gadbin et moi-même — a surgi en constatant qu'il y avait quatre séminaires déclarés à l'EpSF par des membres ou des non-membres de l'École — Gilbert Hubé, Nicole François, Jean Fortunato et moi. Il nous semblait intéressant de partager nos lectures respectives autour de la question des concepts de la psychanalyse. À Lyon, dans son introduction, Gilbert s'était interrogé sur le pourquoi de cet intérêt aujourd'hui, à notre époque, du retour à ce séminaire, le premier paru au Seuil.

On peut s'interroger en effet sur la nécessité pour certains de revenir à ce séminaire tenu entre ce que Lacan appellera « l'excommunication » de l'IPA et la fondation de l'AFP.

Dans « Fonction et champ de la parole et du langage », un texte de 1953, Lacan nous dit :

[...] l'œuvre du psychanalyste [...] exige une longue ascèse subjective, et qui ne sera jamais interrompue, la fin de l'analyse didactique elle-même n'étant pas séparable de l'engagement du sujet dans sa pratique. Qu'y renonce donc plutôt celui qui ne peut rejoindre à son horizon la subjectivité de son époque. Car comment pourrait-il faire de son être l'axe de tant de vies, celui qui ne saurait rien de la dialectique qui l'engage avec ses vies dans un mouvement symbolique<sup>1</sup>.

Dans le séminaire XI, Lacan va tracer le trajet qui rejoint à l'horizon, jamais atteint, la subjectivité de son époque selon une topologie de huit intérieur (c'est-à-dire le cross cap) dont le mouvement serait donné par la rencontre du désir de l'analysant et du désir de l'analyste.

Le moment historique catastrophique que nous traversons, dans lequel le sujet est sommé de plus en plus de décliner son identité,

---

<sup>1</sup> J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 321.

l'introduction de la question du désir dans l'économie du sujet et les opérations qu'elle permet (l'aliénation séparation), permettront à l'analysant de conquérir ce qu'il faut de respiration pour continuer à vivre en éprouvant dans le transfert qu'il n'y a pas d'autre être du sujet que le déchet, et pas d'autre assignation identitaire qu'un trou, celui du refoulement originaire ; le sujet non identifié peut-être celui dont parle Serge Leclair, repris par Lacan à Deauville en 1978. La psychanalyse offre au sujet la liberté de faire de nouveaux choix de vie par la voie du signifiant. Ou pour dire ça sous la forme du *vel* de l'aliénation : pas de liberté sans l'exercice du signifiant.

Si la psychanalyse est partout, entendez dans le champ social même si c'est moins vrai aujourd'hui, les psychanalystes sont autre part, entendez l'autre part du désir.

Le séminaire XI interroge et élabore ce désir à l'œuvre dans l'expérience de la cure et donc dans le transfert.

Le relire et le mettre au travail me semble donc être une bonne façon de faire le pas de côté qui permettra de penser et trouver une issue aux impasses de notre époque.

## **Opacité de la pulsion**

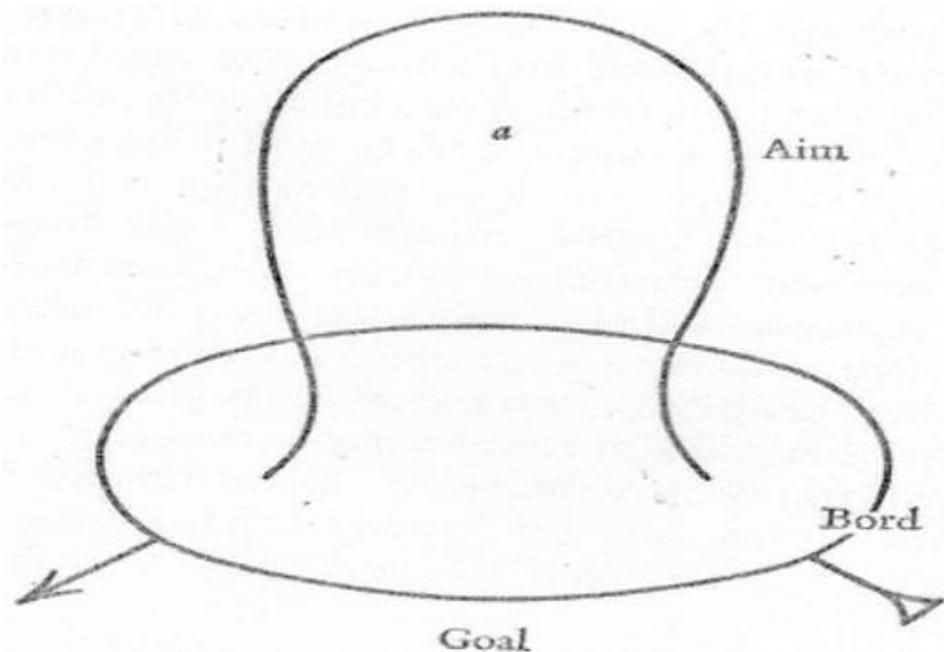
« C'est quoi la pulsion ? », me dit, récemment et à ma grande surprise, quelqu'un dont nul ne saurait douter de la « bouteille », comme on dit, la bouteille psychanalytique s'entend. Cette question m'a, je dois dire, réveillée de l'espèce de lassitude où j'étais ce jour-là à l'idée de devoir parler aujourd'hui une fois de plus sur la pulsion et a réveillé aussi les sourdes questions que j'avais laissées à leur flou sur les relations entre jouissance et pulsion, et surtout sur les mystères de la sublimation.

La pulsion, nous dit Lacan c'est l'écho dans le corps du fait qu'il y a un dire. En cela il reprend les avancées de Freud dans *Pulsions et destins de la pulsion*.

Pour mémoire je rappelle les quatre destins de la pulsion, définis par Freud, destins qui sont en fait façon(s) de faire avec, et surtout de faire contre les tentations, les exigences pulsionnelles, ces destins sont des défenses contre la pulsion, des barrages contre le Pacifique. Car Ç(ç)a pulse en continu.

Ces quatre destins sont : l'inversion en son contraire (concerne le but : actif-passif), le retournement contre la personne propre (concerne l'objet) — ces deux premiers destins sont dits primaires par Freud — le refoulement et la sublimation.

Mais n'oublions pas non plus que le but de la pulsion est sa satisfaction et que le but est autre chose que l'objet. Chacun connaît le petit schéma de Lacan dans le Séminaire XI, où il a recours à l'anglais pour bien montrer que la cible et le but sont à distinguer.



La satisfaction s'obtient par la levée, l'annulation de l'état de stimulation (Reiz) à la source de la pulsion (zones érogènes, voire le corps tout entier). Freud appelle cela aussi *Organlust*, plaisir d'organe, puisqu'en vertu du principe de plaisir, le plaisir vient de l'abaissement du niveau d'excitation, un état de moindre tension, en somme quand on a la paix, comme l'indique le mot *Befriedigung* [*Friede*, la paix]. Si la satisfaction est bien ce que demande la pulsion, les chemins sont variés pour y parvenir, la sublimation est l'un de ces chemins.

Lacan souligne que Freud a donné deux directions quant à la façon dont la pulsion peut, malgré les obstacles qu'elle rencontre, trouver satisfaction et ce sans refoulement : les formations réactionnelles et la sublimation<sup>1</sup>. Dans la sublimation la pulsion trouve satisfaction, mais elle est inhibée quant au but... qui justement est la satisfaction. Paradoxe, n'est-ce pas ? Enfin, et le schéma de Lacan le montre, nous savons bien que la pulsion ne donnera jamais pleine satisfaction, ça ne sera jamais ça.

Les formations réactionnelles utilisent en quelque sorte le premier destin de la pulsion, le renversement en son contraire : par exemple, l'obsession de se laver les mains sans arrêt pour les avoir propres est le contraire d'avoir les mains sales, mais au sens propre comme au sens

<sup>1</sup> S. Freud, « Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie », *Studienausgabe*, Band V, Fischer, p. 85-86. Trad. : *Trois essais sur la théorie sexuelle*, chapitre II, sous-titre, « formation réactionnelle et sublimation ».

figuré : sous les pavés du propre le sale, où la pulsion anale trouve quelque satisfaction. Et comme « à partir de la différence entre la satisfaction trouvée et celle qui était attendue (exigée)<sup>2</sup> », la pulsion continue de tenter sa chance, les choses peuvent tourner au cauchemar ou du moins au déplaisir<sup>3</sup>. Bien sûr, toutes ces formations réactionnelles ne sont pas aussi obsessionnelles, mais ce mode primaire de défense contre la pulsion est à la base de ce qu'on appelle le caractère.

Dans l'*Introduction au narcissisme*, Freud nous dit :

La sublimation est un processus qui concerne la libido d'objet et consiste en ce que la pulsion se lance dans un autre but éloigné de la satisfaction sexuelle ; l'accent est là sur le détournement du sexuel. L'idéalisation est une opération avec l'objet par laquelle celui-ci est agrandi et élevé psychiquement sans modification de sa nature. L'idéalisation est possible aussi bien dans le domaine de la libido du moi que dans celui de la libido d'objet. Ainsi la surestimation de l'objet est par exemple une idéalisation de ce même objet. Dans la mesure donc où la sublimation décrit quelque chose qui se produit avec la pulsion, l'idéalisation quelque chose qui se produit sur l'objet, les deux sont à séparer conceptuellement l'une de l'autre<sup>4</sup>.

Autrement dit la pulsion ne pouvant trouver une satisfaction directement sexuelle, elle va s'en aller faire un tour, le tour d'un autre objet, mais ce détour, cette dérivation entraîne une désexualisation. Lacan ne dit pas autre chose :

Freud nous dit proprement que la sublimation aussi donne la satisfaction d'une pulsion alors qu'elle est *zielgehemmt*, inhibée quant à son but, en d'autres termes : qu'elle ne l'atteint pas. Ça n'en est pas moins la satisfaction de la pulsion, et ceci, sans refoulement. En d'autres termes, pour l'instant je ne baise pas, je vous parle. Eh bien, je peux avoir exactement la même satisfaction que si je baisais. C'est ce que ça veut dire. C'est ce qui pose d'ailleurs la question de savoir si, effectivement, je baise<sup>5</sup>.

---

<sup>2</sup> S. Freud, « Jenseits des Lustprinzips », Fischer, *Studienausgabe*, Band III, p. 251. Trad. : *Au-delà du principe de plaisir*, avant dernier paragraphe du Chapitre V.)

<sup>3</sup> Notons que Freud considère « le Surmoi, non seulement comme un simple résidu des premiers choix d'objet du Ça, mais aussi qu'il a la signification d'une énergique formation réactionnelle contre ceux-ci. » Chapitre III de « Das Ich und das Es » « Das Ich und das Über-Ich », *Studienausgabe*, Band III, Fischer, p. 301. Trad. : « Le moi et le ça », chap. III « Le moi et le surmoi », 14<sup>ème</sup> paragraphe.

<sup>4</sup> S. Freud, « Pour introduire le narcissisme », 4<sup>ème</sup> paragraphe.

<sup>5</sup> J. Lacan, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 151, leçon du 6 mai 1964.

Freud avait lui aussi cerné les limites de la sublimation en tant que satisfaction — remarquant que côté bonheur et plaisir (*Lust*) c'est « l'amour sexuel qui est l'expérience la plus forte d'un plaisir fulgurant » — limites aussi quant à la défense contre la souffrance :

Une autre technique de défense contre la souffrance se sert des déplacements de la libido que permet l'appareil psychique et par lesquels sa fonction gagne tant en souplesse. Elle consiste à déplacer les buts des pulsions de telle sorte qu'ils ne se heurteront pas au refus du monde extérieur. La sublimation des pulsions prête son aide à ce procédé, qui atteint sa plus grande efficacité quand on sait augmenter suffisamment le plaisir tiré du travail intellectuel et psychique. Le destin n'y pourra alors pas grand-chose. Cette forme de satisfaction, comme la joie de l'artiste à créer, à donner corps au produit de son imagination, celle du savant à résoudre des problèmes et à saisir la vérité, possède une qualité particulière, dont nous pourrions sûrement donner un jour une description métapsychologique. Pour lors, nous pouvons seulement dire de façon imagée qu'elle nous semble « plus fine et plus élevée », mais que son intensité est moindre que celle donnée par l'assouvissement d'élans pulsionnels plus primaires et plus grossiers, car elle n'ébranle pas notre corporéité. Mais la faiblesse de cette méthode tient à ce qu'elle n'est pas généralement utilisable, car elle n'est accessible qu'au petit nombre. Elle présuppose des dons et des dispositions qui, pour la rendre efficace, ne sont pas précisément fréquents. Elle ne peut pas non plus offrir à ce petit nombre une protection parfaite contre la douleur, ni de cuirasse impénétrable contre les traits du sort, et se dérobe en général lorsque le corps lui-même est source de souffrance<sup>6</sup>.

En somme, côté bonheur, jouissance de la vie, le *Lustgewinn* est la seule chose qui nous reste, et pour que la sublimation puisse remplir son rôle, encore faut-il disposer d'« une constitution pulsionnelle » qui s'y prête.

Dans le séminaire *D'un Autre à l'autre* (1968-69), Lacan revient sur sa position par rapport au public de son séminaire, justement alors qu'il s'occupe de la sublimation : « Essayer de décrire les rapports de cette co-présence vue de votre côté ? Du mien ? La question se pose. Mettons-là du côté de la sublimation. Il vaut mieux, en tout cas, la mettre là aujourd'hui, parce que ça vous met en position de pôle féminin. Ça n'a rien de déshonorant, surtout au niveau où je l'ai placé, la plus haute élévation de

---

<sup>6</sup> S. Freud, "Unbehagen in der Kultur, *Studienausgabe*", Band IX, Kapitel II, Fischer, p. 213. – *Malaise dans la civilisation*, chapitre II, 9ème paragraphe.

l'objet<sup>7</sup> » et lui, Lacan le trouvère, a fait, malgré ses 39 de fièvre, « l'effort courtois de ne pas faire défaut » à la Dame qu'est son audience.

De la Dame de l'amour courtois et de la sublimation, il avait déjà longuement parlé dix ans plus tôt, dans le séminaire *L'éthique* en 1959-60. De l'amour courtois, de la Minne<sup>8</sup>, Lacan fait le paradigme de la sublimation, c'est l'œuvre de sublimation dans sa portée la plus pure, dit-il. Ce discours poétique est survenu à une époque, celle de la première féodalité, où les mœurs étaient loin d'être tendres, spécialement envers les femmes. Guillaume de Poitiers, par exemple, était, selon lui, un redoutable bandit avant de devenir un poète courtois. Ce discours poétique, avance-t-il aussi, a des retentissements éthiques encore sensibles dans le monde contemporain dans les rapports hommes/femmes. [Question : est-ce encore vrai de nos jours, soit un demi-siècle après ?]

Freud avait déjà souligné dans son texte « Sur le plus général des rabaissements de la vie amoureuse<sup>9</sup> » l'importance du discours dans la nécessaire relance de la libido :

Il est facile de constater que la valeur psychique du besoin d'amour baisse dès que la satisfaction lui est rendue facile. Il faut un obstacle pour faire augmenter la libido, et là où les résistances naturelles à la satisfaction ne suffisent pas, les hommes en ont de tout temps, introduit de conventionnelles pour pouvoir jouir de l'amour. Cela vaut pour les individus comme pour les peuples<sup>10</sup>.

Dans son analyse de l'amour courtois, Lacan a souligné la place déterminante de *Das Ding*, la Chose de l'*Esquisse* de Freud au « cœur de l'économie libidinale<sup>11</sup> ».

Alors ce *Das Ding* (nom au neutre), cette La Chose (au féminin), qu'est-ce au juste ?

*Das Ding* :

Au commencement du travail de jugement, quand les perceptions intéressent en raison de leur possible relation à l'objet de vœu et que leurs complexes se décomposent (comme [cela a été] déjà décrit [p. 423, p. 426 et suiv.] en une part non assimilable (la Chose) et une part

---

<sup>7</sup> J. Lacan, *D'un Autre à l'autre*, Paris, Seuil, 2006, p. 243, leçon du 19 mars 1969.

<sup>8</sup> Trad. : amour courtois.

<sup>9</sup> S. Freud, « Sur le plus général des rabaissements de la vie amoureuse », *La vie sexuelle*, Paris, PUF 1969, p. 55-65.

<sup>10</sup> S. Freud, « Über die allgemeinste Erniedrigung des Liebeslebens », 1972, *Studienausgabe*, Band 5, Fischer, p. 207. Trad. : *Sur le plus général des rabaissements de la vie amoureuse* (chapitre 3, premier paragraphe).

<sup>11</sup> J. Lacan, *L'éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p. 133.

connue du *Ich* par son expérience propre (propriété, activité), ce que l'on nomme **comprendre**, deux nouages se dégagent pour l'expression du langage. [...] Là où, par douleur, on n'obtenait par ailleurs aucun bon signe de qualité de l'objet, l'information de son propre cri sert à la caractéristique de l'objet. Cette association est donc un moyen de rendre conscients les souvenirs qui provoquent du **déplaisir** et d'attirer l'attention sur l'objet ; la première classe des **souvenirs conscients** est [ainsi] créée. Maintenant on n'a plus besoin de grand chose pour inventer la langue<sup>12</sup>.

Voici donc une première division, au cœur même de la Chose : une part constante, inassimilable, incomprise et une autre changeante, compréhensible, en mouvement.

Cette part fixe, *das Ding*, résulte d'une satisfaction mythique primordiale. *Das Ding* est installée comme lieu par la présence et la grâce du *Nebenmensch* (le prochain). Ainsi finalement le complexe de perception du prochain se divise en deux parts dont l'une est fixe, constante et forme un ensemble en tant que Chose alors que l'autre part, peut être comprise, remémorée via une information donnée par le corps propre. (Cf. le cri)

La Chose : c'est, pour Lacan, qui l'écrit aussi l'a-Chose, une vacuole, autrement dit quelque chose de vide, avec à l'intérieur, un petit truc, un objet petit *a*, c'est un grelot, dit-il, qui s'agitant [ding, ding, ding] va « chatouiller *das Ding* par l'intérieur. » Puis il ajoute juste après : « C'est ce qui fait le mérite essentiel de tout ce qu'on appelle œuvre d'art<sup>13</sup> ».

Cette Chose, dit-il, est « ce qui du réel primordial pâtit du signifiant. » La sublimation, ajoute-t-il, élève un objet à la dignité de la Chose. « Dans l'analyse, l'objet est un point de fixation imaginaire donnant, sous quelque registre que ce soit, satisfaction à une pulsion. », nous dit Lacan ce même jour du 20 janvier 1960. (Cf. Apologue des boîtes d'allumettes de Prévert — révélation de la Chose au-delà de l'objet : une des formes de la sublimation.)

Ainsi, en ces temps de courtoisie, où, dit Lacan, « on baisait ferme et dru<sup>14</sup> », la Dame a valeur de représentation de la Chose, et les poésies des trouvères l'entourent « du cercle enchanté qui nous sépare de la Chose », cercle posé par notre rapport au signifiant<sup>15</sup>. Ce cercle enchanté a

---

<sup>12</sup> S. Freud, *Esquisse d'une psychologie*, op.cit., p. 147 ; voir aussi p. 179.

<sup>13</sup> J. Lacan, *D'un Autre à l'autre*, Seuil, Paris, 2006, p. 233, leçon du 12 mars 1969.

<sup>14</sup> J. Lacan, *L'éthique de la psychanalyse*, op. cit., p. 163.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p.160.

d'abord pour effet une surestimation de l'objet par idéalisation de celui-ci, mais aussi celui de cerner, de présentifier et d'absentéfier la Chose.

Car la Dame, si louangée qu'elle fut dans ces poésies, était fort cruelle, arbitraire, aussi cruelle et indifférente aux souffrances des humains —leur imposant des épreuves à la limite du supportable— que le réel peut l'être.

Les rencontres avec le réel ont pour effet de provoquer dans notre psychisme un désordre, parfois un chaos, un affolement tel que le sujet ne s'y retrouve plus. Les frayages, c'est-à-dire les chaînes signifiantes, sont débordés, ne parviennent plus à écouler le flux d'excitation. Ça pulse dans tous les sens et le principe de plaisir a bien du mal à maintenir dans l'appareil psychique une tension raisonnable, ce qui, entre autres choses, affecte le corps.

Ainsi les troubadours ont-ils inventé ce réseau de signifiants capable « de porter le sujet de signifiant en signifiant en mettant autant de signifiants nécessaires à maintenir au plus bas le niveau de tension qui règle tout le fonctionnement de l'appareil psychique<sup>16</sup> ».

Sur la page blanche et vide, ils ont dessiné, écrit un objet, du vase vide de leur bouche ils ont chanté des incantations à l'objet toujours-déjà-perdu, ce petit rien qui n'est que de retrouvailles, mais qui dans ce dessin, dans ce scénario fantasmatique pourra soutenir et relancer leur désir. Ce qui, dans cette création, comme dans toute sublimation de l'art, leur auront (aura) peut-être permis, « de ne pas éviter la Chose comme signifiant mais de la représenter en tant que cet objet est créé<sup>17</sup> ».

Revenons encore un instant auprès de la Dame et de son trouvère qui l'a sublimée « avec la pulsion ». N'est-elle pas présentifiée dans sa beauté et sa cruauté — et cela toujours dans les mêmes termes, Lacan le souligne, en langue d'Oc ou en allemand — comme objet de satisfaction et objet hostile et de plus comme objet inaccessible ? N'est-ce pas autour d'elle, cette figure de femme, au nom tenu secret dans un senhal<sup>18</sup>, nom codé au féminin ou au masculin, sur son bord — sur le bord d'elle, dirait M. Duras — que poètes et trouvères viennent enlacer signifiants et sons de leurs sérénades et incantations ? Et pourquoi cela ?

---

<sup>16</sup> *Ibidem*, p.143.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p.144.

<sup>18</sup> En langue d'Oc, pseudonyme donné par un troubadour à sa dame pour cacher son nom.

Pour en faire une barrière à mieux l'isoler, pour vider l'objet féminin de toute substance réelle, pour être privé de quelque chose de réel, « demande dernière de l'homme liée à la symbolisation primitive qui est tout entière dans la signification du don d'amour<sup>19</sup> », c'est ce qu'avance Lacan dans *L'éthique*, et ainsi, ajoute-t-il, dans le malaise dans la culture de l'époque, la poésie courtoise pose un objet affolant, un partenaire inhumain<sup>20</sup>. [Où s'aperçoit la proximité de la sublimation avec la perversion.]

Idéalisation et sublimation se tiennent ainsi la main, l'une élevant l'objet si haut qu'il en devient inaccessible, voire impossible, l'autre désérialisant la pulsion, et tout cela pour obtenir, quand même, quelque plus-de-jouir (la traduction par Lacan du *Lustgewinn* freudien), d'autant que parler d'amour est une jouissance.

Ce mode de satisfaction est aussi « une structure sociale qui s'organise autour de la fonction sexuelle<sup>21</sup> », ainsi que Freud l'a souligné, en particulier dans *Malaise dans la culture*, pour relancer le désir, mais aussi pour nous consoler, nous distraire des dures conditions de la vie et du côté de l'artiste pour en tirer reconnaissance, gloire et argent. Certes, ce sont, disons, des bénéfiques secondaires de la sublimation, mais comme le remarque Lacan, cela ne nous mène pas très loin et qui côté consolation et protection contre la souffrance a ses limites.

Si La Chose est bien ce vide central (réel) au cœur du système signifiant (symbolique) qui tourne autour de son bord, n'a-t-elle pas la même structure que les zones érogènes, trous du corps avec un bord, voire le corps tout entier (imaginaire) ?

La jouissance, c'est la satisfaction de la pulsion, nous dit Lacan, c'est « tout ce qui relève de la distribution du plaisir dans le corps<sup>22</sup>. » Et il venait juste de dire que « le champ de la jouissance, c'est la centralité d'une zone, disons, interdite, parce que le plaisir y serait trop intense. » Quand le plaisir est trop intense, ce n'est plus du plaisir, au plaisir il faut « un niveau de stimulation à la fois recherché et évité, d'une juste limite, d'un seuil ».

Cela ne nous évoque-t-il pas ce qu'il dira plus tard sur l'Autre jouissance, celle qu'il ne faudrait pas ? D'un des noms secrets de la Dame,

---

<sup>19</sup> J. Lacan, *L'éthique de la psychanalyse*, op. cit., p. 179.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 180.

<sup>21</sup> J. Lacan, *D'un Autre à l'autre*, op. cit., p. 215, leçon du 5 mars 1969.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 224.

objet des soupirs de Guillaume de Poitiers, Bon Vezi, Bon voisin, Lacan tire la Dame du côté du *Nebenmensch*, le prochain, mot-à-mot l'humain d'à côté<sup>23</sup>, évoqué plus haut. Un peu plus loin il ajoute : « le prochain, c'est l'imminence intolérable de la jouissance. L'Autre n'en est que le terre-plein nettoyé<sup>24</sup>. »

La sublimation serait ainsi non seulement un mode d'obtenir une satisfaction pulsionnelle — sans le refoulement secondaire propre à la névrose, si « hystérique parfait » que l'on se dise — mais aussi et surtout une barrière de protection contre la jouissance. Contre la Jouissance de l'Autre, celle qu'il ne faut pas, qui ne convient pas ? Celle mythique et perdue dans le trou du refoulement originaire ? Dans l'enclos vide de son donjon, la Dame invisible, aussi in-existante que La Femme, cette Autre Chose a-sexuée, se réduit à son petit mouchoir, agité par la meutrière, brodé des entrelacs de la demande et du désir (sexuel) par le poète et le trouvère. Oh, délicieuses et douloureuses anamorphoses de l'amour ! On comprend mieux alors pourquoi Freud dans son texte sur les destins de la pulsion fait un sort particulier à l'amour.

On voit aussi que les élaborations de Lacan avec le nœud borroméen et le tore ne sont pas loin. Essayant de refaire un bout du chemin de la sublimation avec Freud et Lacan, je comprends mieux pourquoi dans cette épure que Lacan nous propose dans ses derniers séminaires, il n'évoque qu'à peine la pulsion. Au bout du compte il reste R,S,I, les deux jouissances, le phallus, l'objet petit *a* et les trous du corps.

C'est peut-être cette épure qui permettrait de mieux faire la différence entre nos petites jouissances sublimatoires quotidiennes, aussi partielles que les pulsions partielles si infléchies qu'elles soient par la pulsion sexuelle (« pour un certain nombre de jouissances — celle de bouffer, de chier, de boire, ou de jaspiner,[...] c'est pris comme substitut, pour dire le mot, à une autre jouissance, qui est justement la jouissance sexuelle<sup>25</sup> »), de faire la différence avec le travail de sublimation de l'artiste qui lui se tient tout près du vide de La Chose.

---

<sup>23</sup> Cf. Le texte de F. Kafka, *Der Nachbar*, (Le voisin).

<sup>24</sup> J. Lacan, *D'un Autre à l'autre*, *op. cit.*, p. 225, leçon du 12 mars 1969.

<sup>25</sup> J. Lacan, « Conférence donnée au Musée de la science et de la technique de Milan », le 3 février 1973. *Lacan in Italia*, Milan, La Salamandra, 1978, p. 58-77.

Écrire, peindre, le vide, et le faire résonner en nous lecteurs ou amateurs de peinture et de musique, c'est peut-être ce qui fait le dire des œuvres d'art qui nous visent et nous touchent, chacun à sa manière particulière, dire, qui agitant en nous l'objet *a*, nous ravit, laissant entrevoir, derrière tant de beauté, les déchirures du ciel<sup>26</sup>.

Quant à l'analyste, une fois franchi ce seuil où de sa *das Ding*, l'objet *a* est tombé, le ciel n'aura plus que couleur de vide<sup>27</sup>.

Reste le mystère de ce qui peut bien pousser tel artiste à écrire ou tel autre à peindre. Quelle constitution pulsionnelle particulière, pour reprendre l'expression de Freud ? Quel rapport particulier avec le vide de La Chose ? Avec la Jouissance de l'Autre ? Un rapport de très grande proximité ? Quelles rencontres précoces avec ce réel-là ? Une question de vie ou de mort ?

Du trou de quel désespoir, de quel deuil incurable, au cœur de quelles ténèbres, ont-ils, d'avoir gravi « Solitaire, les monts de la douleur primitive<sup>28</sup> », tiré les œuvres qui les ont rendus immortels et qui, dans des sortes d'anamorphoses, nous transmettent le vide qu'ils ont si bien cerné<sup>29</sup> ?

Mais, et c'est Rilke qui écrit cela aussi, « le beau n'est que le commencement du terrible, ce que tout juste nous pouvons supporter et nous l'admirons tant parce qu'il dédaigne de nous détruire<sup>30</sup>. »

---

<sup>26</sup> Cf. le texte d'Olivier Hache et Catherine Molin sur Leonard de Vinci dans les *Carnets* 103.

<sup>27</sup> Cf. [Les textes d'Eric Castagnetti dans les *Carnets* 103.

<sup>28</sup> R.M. Rilke, *Les Élégies de Duino*, « Dixième élégie », Paris, Seuil, 1972, p. 95 (édition bilingue).

<sup>29</sup> Cf. Le texte de Lacan sur M. Duras, le travail de J.G. Godin sur V. Woolf et J. Conrad.

<sup>30</sup> *Ibid*, « Première Élégie », p. 9.

**Le transfert : un lien qui libère.**

Je remercie tout d'abord Éric Castagnetti de m'avoir proposé d'intervenir aujourd'hui à Marseille.

C'est avec un certain enthousiasme, mâtiné toutefois d'une inquiétude que j'ai saisi son invite.

L'important, comme dirait Monsieur de La Fontaine, n'est-il pas de « creuser son sillon » ?

Vous connaissez tous, je suppose, la fable du « Laboureur et ses enfants » ?

Je ne résiste pas au plaisir de vous la rappeler :

« Travaillez, prenez de la peine. C'est le fonds qui manque le moins.

Un riche laboureur, sentant sa mort prochaine, fit venir ses enfants, leur parla sans témoin.

Gardez-vous, leur dit-il, de vendre l'héritage que nous ont laissé nos parents ;

Un trésor est caché dedans.

Je ne sais pas l'endroit, mais un peu de courage vous le fera trouver :

Vous en viendrez à bout.

Remuez votre champ dès qu'on aura fait l'oût :

Creusez, fouillez, bêchez.

Ne laissez nulle trace où la main ne passe et ne repasse.

Le père mort, les fils vous retournent le champ,

Deçà, delà, partout ;

Si bien, qu'au bout de l'an, il en rapporta davantage.

D'argent, point de caché.

Mais le père fut sage de leur montrer, avant sa mort,

Que le travail est un trésor. »

Héritage précieux que cette parole du père à ses enfants.

Le travail, comme création est aussi une des façons de répondre à la dette symbolique, due au langage et au Père, peu importe l'objet agalmatique (ou pas) à chercher.

L'important est dans le mouvement du Désir et la constance, la mise en jeu de la pulsion.

Je vous propose une lecture, partielle et limitée du concept de Transfert dans le Séminaire XI de Jacques Lacan en 1964, trois ans avant « la Proposition de 1967 » et déjà, se dessine la conceptualisation de la fin de l'analyse et celle du Désir de l'analysant.

Par la grâce du transfert et de la réalité de l'inconscient qui s'y loge, le sujet analysant ne peut-il espérer, plus particulièrement à la fin de la cure, certes, mais pas seulement, une certaine liberté d'être ?

La lecture que je vous propose sera orientée par cette question.

### *L'association libre*

Une psychanalyse est ce voyage qui, pour gagner cette liberté d'être nous embarque d'abord dans un lien transférentiel.

Celui-ci permet de parcourir à l'envers ce qui a constitué le sujet, dont l'objet (a).

L'analysant est à la barre et l'analysé joue sa partie en se pliant à la règle analytique, règle découverte par Freud : celle de l'association dite libre.

Freud a énoncé cette règle en 1913 dans *La technique analytique* mais il l'avait utilisée complètement dès 1892, en se soumettant au dire d'une patiente de structure hystérique, Elisabeth Von R quand elle l'a sommé de la laisser parler.

Il en extrait la règle fondamentale :

Pendant votre récit, diverses idées vont surgir, des idées que vous voudriez bien rejeter parce qu'elles ont passé par le crible de votre critique [...]. Ne cédez pas à cette critique et parlez malgré tout, même quand vous répugnez à le faire ou justement à cause de cela [...] dites tout ce qui vous passe par l'esprit [...]<sup>1</sup>

L'association dite libre, ne l'est pas du tout bien sûr, puisque surgissent, au gré des associations, une connexion entre le signifiant et un affect de déplaisir soit le témoignage d'un conflit inconscient entre un refoulé qui ne cherche qu'à faire retour et le Moi (le Je aussi bien) qui se défend.

En effet, en allemand, *Ich* est à la fois le Je et le Moi.

Précisons que pour Lacan, la défense concerne toujours le sujet de l'inconscient.

L'association « libre » est donc liée au savoir refoulé.

---

<sup>1</sup> S. Freud, *La technique analytique*, Paris, PUF, 1981, p. 94.

Elle suit une logique, celle de l'inconscient, avec ses temps d'anticipation et d'après-coup, ses formations à déchiffrer (rêves, lapsus, toute structure des formations de l'inconscient) mais aussi progresse vers la construction du « noyau pathogène » c'est-à-dire, vers la révélation du fantasme inconscient.

Dans ce travail laborieux, le Moi se met en travers du discours, de plus en plus défensif au fur et à mesure de l'avancée du travail.

C'est dire qu'en psychanalyse, pouvons-nous déjà repérer avec Lacan, que ce qui est convoqué dans le transfert avec l'analyste n'a rien à voir avec le moi du sujet mais avec le sujet, le sujet de l'inconscient et, on le verra, avec l'objet (a) qui le détermine et le divise en même temps.

L'expérience de l'analyse, comme vous le savez, est une expérience de discours adressé à quelqu'un, un psychanalyste, mis à cette place par le sujet-analysant qui lui attribue un savoir, dit par Lacan, sujet supposé savoir.

Lacan rappelle que celui à qui on suppose un savoir, on l'aime.

C'est ce que nous apprennent les hystériques.

C'est ce qui va nouer le lien transférentiel entre l'analysant en puissance, si je puis dire, et l'analyste.

Ce n'est pas une donnée de départ.

### *Freud et le transfert*

Comment Freud a-t-il abordé le phénomène du transfert ?

Le transfert, *Übertragung*, a été employé la première fois en 1890, dans « Le traitement psychique <sup>2</sup> » et indique un déplacement d'un lieu à un autre.

En 1900, dans *L'interprétation des rêves*<sup>3</sup>, Freud parle du phénomène du transfert qui explique tant de faits frappants de la vie psychique des névropathes, en souligne l'importance en examinant les restes diurnes dans les rêves, partie essentielle de la formation du rêve et en déduit l'importance du désir inconscient et la nécessité de recourir à la psychologie des névroses.

En effet, « la représentation inconsciente pour pénétrer dans le préconscient, ne peut que s'allier à quelque représentation sans importance

---

<sup>2</sup> S. Freud, « Le traitement psychique », *Résultats, idées, problèmes*, Paris, PUF, 1984-85, vol. 1, p. 1.

<sup>3</sup> S. Freud, *L'interprétation des rêves*, Paris, PUF, 1987 p. 478.

qui s'y trouvait déjà, à laquelle elle transfère son intensité et qui lui sert de couverture ».

En février 1901, dans « Fragments d'une analyse d'hystérie<sup>4</sup> », il associe les transferts à un déplacement sur la personne du médecin, de nouvelles éditions, copies de tendances et des fantasmes dont le trait caractéristique est de remplacer une personne antérieurement connue par la personne du médecin.

Il reconnaîtra en 1909 dans *Cinq psychanalyses* que l'analyse utilise le transfert qui existe dans toutes les relations mais précisera en 1912, dans *La technique analytique*, le chapitre sur « La dynamique du transfert<sup>5</sup> » que les particularités du transfert ne sont pas imputables à la psychanalyse mais à la névrose : c'est pourquoi on le rencontre tout aussi puissant et entaché d'érotisme dans d'autres types de thérapie.

Si donc le type de transfert tient à la névrose du sujet, il reste spécifique à la relation analytique puisque « c'est un phénomène où sont inclus ensemble le sujet et le psychanalyste », comme le note Lacan dans le séminaire XI<sup>6</sup>.

Ensemble, certes, mais précisons qu'ils occupent chacun une place différente dans une relation dissymétrique.

En effet, si l'analysant est en place de sujet, sujet divisé, nous le verrons, l'analyste, lui, occupe une place de semblant, de leurre d'objet.

Il consent à être dans une position très singulière, il se fait semblant d'objet (a) cause du désir de son analysant, cause de son manque d'objet.

L'analyste n'est pas en position de sujet dans la cure.

De quel sujet s'agit-il donc dans la cure, quel discours est-il convoqué par la règle de l'association libre ?

Sujet divisé a-t-on avancé ?

Par quoi, qu'appelle-t'on « sujet divisé » ?

---

<sup>4</sup> S. Freud, « Fragments d'une analyse d'hystérie », *Cinq psychanalyses*, Paris, PUF, 1984, p. 1.

<sup>5</sup> S. Freud, *La technique analytique*, *op.cit.*, p. 53.

<sup>6</sup> J. Lacan, Séminaire XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 210.

Le déroulement de la parole en analyse dévoile un sujet inconscient, à une place indéterminée, mais aliéné aux signifiants qui le déterminent.

Tentons de voir comment.

*Lacan et les conséquences du sujet de l'inconscient : l'aliénation*

La formule de Lacan, usitée à l'envi, nous servira de point de départ.

« Un signifiant est ce qui représente un sujet pour un autre signifiant<sup>7</sup> » mais ce que l'on omet souvent, c'est la suite « où il n'est pas ».

Donc, le sujet de l'inconscient n'est pas, il est dessous, entre les signifiants qui le représentent.

Je me souviens de la parole tonitruante de Pierre Martin, au Séminaire qu'il tenait une fois par mois, à Montpellier, il y a bien longtemps, concernant le Sujet :

« Étymologiquement, le Sujet, sub-jectum, placé au dessous » jeté au dessous, plus exactement.

Enveloppés de ce dire, nous repartions plus légers.

Pierre Martin nous donnait de l'air, si je puis dire.

Pour mieux saisir ce qu'il en est de la division du sujet, Lacan a construit dans la Séminaire XI un petit schéma qu'il a appelé « L'aliénation ».

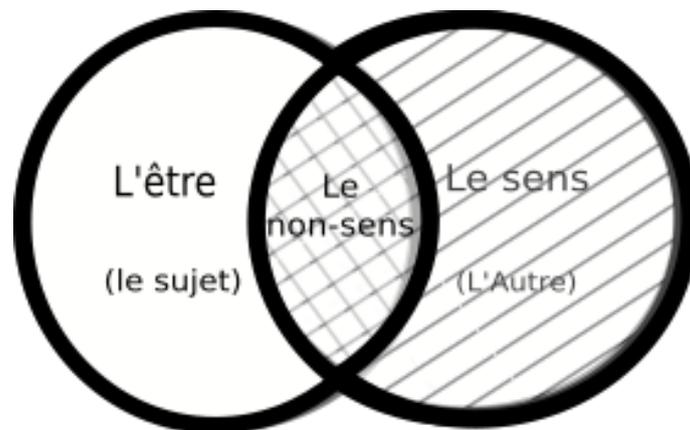
Pour autant, il aurait pu, me semble-il, aussi bien ajouter « séparation » ;

Ce petit schéma éclaire la place du sujet divisé entre un mouvement d'aliénation qui consiste en même temps que la prise dans le langage en la perte d'une part de sens donc une part de non-sens et d'une perte d'être du sujet que symbolisera l'objet (a).

Cette part de non-sens se situe dans la lunule.

---

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 188.



### *L'aliénation*

Dans cette lunule, cette béance, l'on peut lire à la fois la part de non-sens de l'Autre, la perte de l'être du sujet, la place du transfert, celle du désir inconscient, de l'objet (a) et celle de la séparation.

On peut s'interroger sur ce qui se joue dans le rapport du sujet à l'Autre.

Dans ce rapport du sujet à l'Autre, deux opérations fondamentales sont nécessaires :

La première opération est l'aliénation, elle concerne le sujet et les effets du signifiant.

La relation du sujet à l'Autre s'instaure dans un processus de béance.

Le sujet n'apparaît dans le Réel que parce qu'il lui est parlé bien avant qu'il ne parle lui-même.

Vous connaissez tous cette atroce expérience de cet empereur autrichien qui voulait vérifier si, en l'absence de paroles, les enfants pouvaient spontanément acquérir le langage.

Cela fut vite vu : tous moururent, en dépit des soins et du respect des besoins de leur corps, avant l'âge de 8 ans.

De même le sujet est divisé par l'effet du signifiant, par le jeu des signifiants.

La division originaire du sujet s'explique en ce que « le signifiant se produisant au lieu de l'Autre non encore repéré, y fait surgir le sujet de

l'être qui n'a pas encore la parole, mais c'est au prix de le figer. [...] ce qu'il y avait là de prêt à parler, disparaît de n'être plus qu'un signifiant<sup>8</sup>. »

Il y a donc une disjonction de structure entre le sujet et l'Autre et l'aliénation se situe dans la division du sujet.

Sa cause est l'effet de la dialectique du signifiant et de l'Autre.

Une structure logique est à l'œuvre dans cette opération :

La logique symbolique, mathématique de la réunion : celle d'un *Vel* d'aliénation qui impose un choix forcé entre les termes c'est-à-dire à éliminer l'un d'entre eux, la conséquence est ni l'un ni l'autre.

Le choix entre *la bourse ou la vie*<sup>9</sup>.

de même pour l'esclave, celui entre *la liberté ou la mort*.

Si le sujet choisit la bourse, il perd la vie, s'il choisit la vie, il n'aura qu'une vie écornée de la bourse.

De toutes façons, une perte est là, de structure, quel que soit le choix qui s'opère.

La vie sera écornée de la liberté pour l'esclave.

Une perte se creuse, de structure.

L'être du sujet est sous le sens.

Si l'on choisit l'être, le sujet disparaît dans le non-sens : le *fading* du sujet.

Mais si le sujet garde le sens, il ne pourra éviter la part de non-sens.

Cette part de non-sens est l'effet de son changement en signifiant au champ de l'Autre, produit comme éclipse du sujet.

Cette part de non-sens constitue, dans la réalisation du sujet, nous dit Lacan, l'inconscient, qui est aussi la place de la béance du désir.

C'est ce qui faisait dire à Lacan, que la fonction même du signifiant induit d'être éclipsé par la disparition de l'être.

Considérons maintenant avec Freud le processus du refoulement originaire, dans le couplage du S1, le signifiant primordial et l'autre signifiant le S2, la *Vorstellungsrepräsentanz*, le représentant de la représentation, celui du savoir inconscient (et du refoulement originaire qui fait trou dans le symbolique) ou du refoulé originaire, le sujet apparaît au

---

<sup>8</sup> J. Lacan, « Position de l'inconscient », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 840.

<sup>9</sup> J. Lacan, Séminaire XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, op. cit., p. 192.

champ de l'Autre sous le signifiant S1, le trait unaire, l'encoche prélevée sur l'Autre, le trait de la pure différence, matrice de l'Idéal du Moi :

Le S2, signifiant binaire (la combinaison signifiante ?) doit d'abord être refoulé originellement (il choit dans le dessous nous dit Lacan), *Urverdrängt* pour que le S1 puisse représenter le sujet et en même temps provoquer son éclipse.

Ce S2 attirera à lui tous les autres signifiants représentant le savoir inconscient et ses effets de signification — hors de portée du sujet. L'inconscient, c'est l'entame du sens. « Il n'y a de surgissement du sujet au niveau du sens que de son *aphanisis* en l'Autre lieu, qui est celui de l'inconscient<sup>10</sup> ».

Mais aussi : « La caractéristique du sujet de l'inconscient est d'être, sous le signifiant qui développe ses réseaux, ses chaînes et son histoire à une place indéterminée<sup>11</sup> ». D'où une certaine liberté à l'égard du sens puisque là où il est identifié à un signifiant, le sujet n'est pas. Il est à une place vide. Il court, tel le furet.

Là où il est représenté, il est absent.

D'où l'interprétation de l'analyste qui utilise l'équivoque de façon à ne pas figer le sujet à tel ou tel signifiant et « [...] réduire les signifiants à leur non-sens pour que nous puissions retrouver les déterminants de toute la conduite du sujet<sup>12</sup> ».

Un fragment clinique d'une séance illustrera ce processus.

Un analysant de structure obsessionnelle évoque un bout de rêve dans lequel il a une tumeur sur le côté, une rougeur suite à une allergie médicamenteuse de la taille de deux mains.

Interrogation de l'analyste : demain ?

Le sujet en lui, qui reste figé dans un fantasme régressif, incestueux avec la mère, qui se fait objet de la jouissance d'une mère toute-puissante, sujet pétrifié sous le signifiant maternel vacille... et entend l'appel à un à-venir possible... ce qui relance la cure.

Tel autre analysant dont les initiales du nom-propre résonnent avec le village natal de son père et détermine pour lui l'importance de l'art et le choix de sa profession.

---

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 201.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 189.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 192.

Il s'agit, en effet, pour l'analyste de repérer les signifiants-maîtres auxquels le sujet est aliéné, à son insu.

Telle analysante dont le nom-propre comporte le signifiant « aire » réalise qu'il a marqué sa conduite et qu'elle retrouve de façon répétée dans son histoire ; son père était vétérinaire, elle avait un frère qui avait beaucoup compté pour elle.

Ce signifiant « aire » a orienté le choix de ses lectures et surtout, la rencontre et le choix de son conjoint.

Ce qui fonde, en effet, dans le sens et le non sens radical du sujet, la fonction de la liberté, c'est proprement le signifiant qui tue tous les sens [...] et qui les abolit tous<sup>13</sup>.

Pour autant, le sujet est libre à l'égard de tous les sens, libre de son interprétation mais déterminé néanmoins.

C'est le signifiant S2 qui tue tous les sens.

Il s'agira pour le sujet dans la cure de le rencontrer, rencontre qui ne peut avoir lieu que dans le Réel.

Là, où l'on peut entendre, me semble-il, le « Wo Es war, soll Ich werden. » de Freud.

C'est à partir de là qu'en fin de cure, par un mouvement de retour, de torsion, le sujet peut « intégrer la phase de sortie du transfert. »

La seconde opération du rapport du sujet à l'Autre est celle de la séparation : separare, s'engendrer soi-même.

Cette opération consiste en une torsion dans la relation du sujet à l'Autre, une torsion dans le retour et la non-réciprocité.

La lunule représente l'intersection de deux ensembles, le produit de cette réunion qui est aussi le champ du transfert, celui de la séparation.

Le recouvrement de deux manques, comment le traduire dans la cure ?

Le désir de l'Autre reste énigme pour le sujet.

« Il me dit cela, mais qu'est-ce qu'il me veut ? »

C'est le « *Che vuoi ?* » du graphe du désir.

Un manque est rencontré dans l'Autre ou plutôt interprété.

L'analysant prête à l'analyste une intention de jouissance. À partir de cette supposition s'ouvre la voie du fantasme.

---

<sup>13</sup> J. Lacan, Séminaire XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, op. cit., p. 227.

Que veut l'Autre ne renvoie-t-il pas à « Jouir de moi » ?

Là, désir et jouissance sont liés.

Dans la cure, c'est grâce à la position de l'analyste qui reste une énigme pour le sujet, grâce à son désir qui est un X, que le sujet va pouvoir jouer sa partie, c'est-à-dire va répondre à cette énigme par sa propre disparition, disparition située au point de manque aperçu dans l'Autre.

Le sujet, par un mouvement de torsion dans le retour, permet de faire apparaître son manque Réel, antérieur, celui situé dans le dessous.

Dans la clinique et même dans la vie, l'enfant, dans le jeu de cache-cache joue de sa disparition en questionnant le désir de l'Autre.

Dans la psychopathologie, le sujet anorexique exhibant le fantasme de sa mort ou le sujet qui fugue, mettent en scène cette question.

Dans la cure, telle analysante questionne sans cesse le désir de l'Autre, de l'analyste, en l'occurrence, met en scène sa disparition possible de la cure, en évoquant sa précédente analyste d'une ville voisine dont elle n'a pas fait le deuil, dont elle n'arrive pas à se séparer sans toutefois décider d'un choix et quitter le cabinet.

Un manque recouvre l'Autre : le manque de l'être du sujet se joint au Désir de l'Autre.

C'est ce qui faisait dire à Lacan que « Le désir de l'homme, c'est le désir de l'Autre<sup>14</sup>. »

L'on saisit bien combien il est capital pour le bon déroulement de la cure que l'analyste se positionne, dans le transfert, à une place vide et que sa parole ne vienne pas boucher, avec ses propres signifiants, la béance du désir qui se creuse.

Là est la spécificité du transfert analytique.

N'oublions pas pour autant un autre aspect du lien transférentiel, celui qui concerne une face de tromperie et de résistance.

Le transfert est lié au désir indestructible rappelait Freud, celui du désir de l'analyste noué à celui de l'analysant.

En conséquence, pas de désir chez l'analyste, pas de travail analytique chez le patient.

De même, pas de désir chez l'analysant, la cure tourne vite cours.

---

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 213.

Alors, en quoi consiste la confiance dont peut témoigner l'analysant ?

Le transfert a été découvert avant Freud.

Pour autant était-ce le transfert analytique ?

Déjà, Platon, dans le *Banquet* en témoigne par l'intermédiaire de Socrate qui ne prétendait rien savoir si ce n'est ce qu'il en est de l'Éros, du Désir.

La place du transfert est indiquée de façon précise dans ce récit : Socrate, l'aimé, (*éroménos*) était l'objet d'un transfert plus ou moins massif de la part d'Alcibiade en position d'amant, c'est-à-dire manquant, *érastés*.

Socrate en effet, se posait en place de sujet supposé savoir ce qu'il en était des choses de l'amour et se disait, en même temps indigne d'être aimé.

Dans la cure, pour l'analysant, l'analyste est mis en place de sujet supposé savoir, même si au départ l'analyste ne sait rien, évidemment de ce qui cause le mal-être de l'analysant.

Il a le savoir de l'expérience de sa propre cure et d'un désir averti, autant que faire se peut.

Je passe sur les obstacles de la cure ; la crainte de l'analysant de tromper l'analyste, ce qui peut se traduire par l'omission d'éléments importants de sa biographie, voire multiplier les transferts latéraux de crainte de s'engager vraiment dans la cure par peur d'une dépendance trop grande et le risque d'être abandonné par lui.

Pourtant, comme nous l'avons vu, l'aliénation à l'Autre est de structure et le sujet ne peut y échapper ;

Aimer dans un premier temps du transfert, qui peut être assez long, est de l'ordre de l'imaginaire : c'est un amour narcissique.

C'est vouloir être aimé par l'analyste.

C'est donc se présenter sous un jour aimable, en omettant les travers, tout ce qui déplaît au sujet.

C'est chercher dans l'Autre le point d'où je pourrais me voir aimable ; c'est s'identifier à une image idéale de soi en rapport avec l'Idéal du Moi.

Le désir est l'axe du transfert : le patient quête une manifestation du désir de l'analyste, du désir de l'Autre.

Dans le rapport du désir au désir, le désir de l'Autre gît dans l'intervalle entre le S1 et le S2 comme manque, d'une part et de ce qui est conservé de l'aliénation, à partir de la chute de S2, du refoulement originaire.

### *La séparation et le point de retour*

Ce qui va faire séparation, c'est l'objet (a), l'introduction du Réel dans le champ du symbolique et la position de l'analyste dans la cure.

Le sujet recherche, du fait d'être un vivant sexué et soumis à la mort la part à jamais perdue de lui-même : un manque Réel donc de structure : cette part que Lacan a théorisé avec l'objet (a).

Cet objet (a) que l'analyste, dans le transfert va faire fonctionner, en se positionnant lui-même à la place de ce leurre de l'objet.

C'est cet objet et sa fonction qui vont être le moteur de la séparation dans la cure.

Oui, l'opération de séparation consiste en un retour sur l'aliénation : il y faut une torsion et un retour sur le transfert.

C'est parce que le sujet opère avec sa propre perte qui le ramène à son départ, l'objet (a) déjà perdu que l'analyste représente à son insu.

Sa perte originelle à partir de laquelle « tourne » la pulsion.

Dans « Position de l'inconscient », Lacan précise la façon dont « l'organisme vient à se prendre dans la dialectique du sujet. Cet organe de l'incorporel dans l'être sexué, c'est cela de l'organisme que le sujet vient à placer au temps où s'opère la séparation. C'est par lui, que de sa mort, réellement, il peut faire l'objet du désir de l'Autre. Moyennant quoi viendront à cette place, l'objet qu'il perd par nature, l'excrément, ou encore les supports qu'il trouve au désir de l'Autre : son regard, sa voix<sup>15</sup> ».

Son regard, sa voix...

La torsion essentielle à intégrer la phase de sortie du transfert, retour du manque de son aliénation première, c'est la phase capitale de la cure, quand elle est poussée assez loin, c'est un au-delà de l'identification.

Cette phase nécessite que « l'analyste ait des mamelles<sup>16</sup> », comme le dit Lacan. C'est-à-dire qu'il se positionne de façon à faire obstacle à l'idéalisation de l'analysant qui ne pourrait conduire la cure que dans une impasse et la fermeture de l'inconscient.

Il maintient la distance entre le I de l'idéal du Moi d'où le sujet se voit aimable et cet autre point « d'où le sujet se voit causé comme manque par *a* et où *a* vient boucher la béance que constitue la division inaugurale du sujet<sup>17</sup> ». (Par le fantasme ?).

---

<sup>15</sup> J. Lacan, « Position de l'inconscient », *op. cit.*, p. 849.

<sup>16</sup> J. Lacan, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 243.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 243.

« C'est en ce point de manque que le sujet a à se reconnaître<sup>18</sup> ».

Dans la béance du désir, « comme l'objet “inavalable”, qui reste au travers de la gorge du signifiant<sup>19</sup> ».

La fonction du transfert peut se topologiser sous la forme du huit intérieur où les deux manques se recourent.

Si, dans l'hypnose, très en vogue de nos jours, est recherchée une conjonction entre *a* et l'idéal du moi : le thérapeute prenant la posture d'un Maître Idéal, en psychanalyse, au contraire, le ressort fondamental est cette distance à maintenir entre I et *a*.

C'est la condition pour que le plan de l'identification soit franchi par l'analysant et que s'amorce peu à peu la sortie du transfert car le transfert tend à ramener la demande à l'identification.

Ce n'est que si le désir de l'analyste reste un X, dans le sens contraire à l'identification que le franchissement du plan de l'identification est possible et que la séparation du sujet dans l'expérience peut advenir.

C'est donc grâce au retour sur le transfert, par ce moment de retournement, de bascule où à la place de l'*x* du désir de l'Autre, de l'analyste, le sujet vient proposer son propre manque, son manque premier, réel issu de l'aliénation première de son aphanisis que ce dernier mouvement est possible.

Ce manque est antérieur à l'avènement de l'être de jouissance du sujet.

« Ce dont le sujet a à se libérer, c'est de l'effet aphanisique du signifiant binaire<sup>20</sup> », du S2.

C'est là pour lui, la fonction de la liberté.

Ce que Freud avait traduit par la formule célèbre : *Wo Es war, soll Ich werden*.

« Là où ça était l'inconscient, le Je doit advenir ».

C'est le fait qu'il opère avec sa propre perte qui le ramène à son départ, l'objet *a* déjà perdu de toujours dont l'analyste revêtait l'enveloppe.

À la fin de l'analyse, certains analysants témoignent de façon chaque fois singulière, un éprouvé de Réel, de jouissance, une détresse primordiale due à l'effondrement des identifications et la rencontre avec

---

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 243.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 200.

son être de jouissance dont le sujet a à se séparer, séparation impossible s'il continue à s'identifier à l'objet qui choit, l'objet-déchet.

Un moment important d'une cure d'un analysant qui vient me trouver pour une deuxième tranche d'analyse.

La problématique de cet analysant peut se résumer en un deuil pathologique suite au traumatisme de la mort d'un père, alors qu'il était enfant.

Effets de deuil farouchement démentis, d'ailleurs.

Lui vient un rêve dans lequel il se trouve dans une pièce avec une grosse bête sauvage, il hésite un peu, .... un sanglier qui tourne autour de lui dans une pièce qui ressemble au cabinet de l'analyste.

Cette bête sauvage avait quelque chose de familier, d'inoffensif.

Se rendant compte qu'il était trop à l'étroit, il décida, me dit-il de lui « offrir » le jardin, jardin spacieux mais clos, réplique du jardin de la maison de famille qu'il habitait, enfant, avec ses parents.

Mais, une fois dans le jardin, il décida de lui permettre de « faire sa vie ou sa mort » de bête sauvage dans la forêt ou la nature proche et de lui rendre sa liberté.

Dans l'après-coup du rêve, il éprouva, me dit-il, un sentiment d'apaisement infini.

L'analyste : sang-lié ?

Il associe alors avec un autre rêve, fait bien des années auparavant avec sa première analyste, une femme également.

De ce rêve, nous ne retiendrons que le visage de l'analyste, sous la forme d'une tête de mort qui le regardait de laquelle coulaient des larmes de sang.

Il associe aussitôt, ce qu'il avait déjà associé lors de sa première tranche d'analyse, avec les larmes de la douleur de la mort du père.

Avec le sang, la blessure narcissique, effet de cette perte.

Ce qui est intéressant, c'est l'association entre les signifiants des deux rêves que je vais essayer de théoriser.

Le signifiant sanglier, sang-lié, les liens du sang renvoie au premier rêve de la première cure.

Ce signifiant représente donc à la fois le père (et l'analyste : le cabinet de l'analyste du deuxième rêve, le visage de l'analyste du premier rêve) dont le sujet se libère en lui donnant sa liberté. Le sujet s'en sépare, accepte de s'en séparer.

« L'amour [...] ne peut se poser que dans cet au-delà où, d'abord, il renonce à son l'objet<sup>21</sup> ».

Dans le deuil pathologique, le sujet tient à garder l'objet perdu, à le conserver, à s'identifier à lui en tant que déchet.

Chez cet analysant, le socle du fantasme fondamental reprenait un dire du père malade.

« L'ombre de l'objet tomba ainsi sur le Moi qui put alors être jugé par une instance particulière (la conscience morale, le surmoi) comme un objet, comme l'objet abandonné<sup>22</sup>. » nous dit Freud.

C'est effectivement en explorant ce qui se passe dans la mélancolie que Freud a montré les conséquences de la perte de l'objet qui se transforme en une perte du Moi lui-même appauvri, d'où les reproches du sujet, reproches adressés inconsciemment à l'objet d'amour mais que le moi s'attribue.

Le conflit entre le Moi et la personne aimée s'exprime en « une scission entre la critique du Moi et le Moi modifié par identification<sup>23</sup> » soit un clivage dans le Moi qui évoque peut-être la question du démenti ?

La condition d'un tel processus demande en même temps « une forte fixation à l'objet d'amour et d'autre part, une faible résistance de l'investissement d'objet<sup>24</sup> ».

Freud en déduit que le choix d'objet a dû se produire sur une base narcissique de sorte que l'investissement d'objet régresse jusqu'au narcissisme originaire.

Malgré le conflit avec la personne aimée, la relation d'amour n'a pas à être abandonnée, du fait de l'identification narcissique avec l'objet comme substitut de l'investissement d'amour.

Le conflit dans le Moi agit nécessairement comme une blessure douloureuse.

Rappelons que la première manière selon laquelle le Moi élit un objet se traduit par l'identification, stade préliminaire du choix d'objet, c'est la phase orale, cannibalique du développement de la libido, par le moyen

---

<sup>21</sup> J. Lacan, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, op. cit., p. 247.

<sup>22</sup> S. Freud, « Deuil et mélancolie », *Métapsychologie*, Paris, Gallimard coll. Idées, 1983, p. 158.

<sup>23</sup> *Ibidem*.

<sup>24</sup> *Ibidem*.

de la dévoration, première identification de type incorporation qui concerne le père.

Dans les névroses de transfert, l'identification avec l'objet est un mécanisme bien connu de la formation de symptôme, particulièrement dans l'hystérie nous dit Freud.

Dans un deuil « normal », le sujet parvient à se séparer de l'objet, à détacher sa libido en détail de tout ce qui l'attachait à l'objet, en gardant en lui, à la fin du deuil un ou plusieurs signifiants-maîtres de la personne aimée décédée.

Dans le deuil pathologique, la relation à l'objet est compliquée par le conflit d'ambivalence, l'amour et la haine pour l'objet est un frein à la résolution du deuil et demande une mobilisation importante de l'énergie psychique.

Le sang lié du rêve renvoie au sang qui coule des yeux de l'analyste du premier rêve.

La blessure narcissique liée à la mort du père est cicatrisée : le sang est lié, il ne coule plus.

Le Moi, si l'on suit Freud, n'est plus identifié à l'objet perdu ; il retrouve des forces nouvelles, une énergie libérée.

Le deuil de la mort du père, si traumatique pour ce sujet est accompli, si l'on en croit le sentiment d'apaisement qu'il a qualifié d'infini, ressenti dans l'après-coup du rêve.

Quelque chose de la pulsion est « apaisée » ; le sanglier, bête sauvage est domestiquée, devenue inoffensive.

Elle ne se retourne plus contre le sujet mais elle est devenue une part du sujet lui-même dont il se sépare.

Le sang-lié ne renvoie t-il pas aussi à l'objet phallique imaginaire ?

Part perdue de lui-même que le sujet accepte de laisser aller, coupure dans la jouissance de la mort du père ?

Parallèlement, la destinée mortelle de l'analyste et celle du sujet (soit la castration symbolique) est dite dès le premier rêve, avec la tête de mort représentant aussi bien l'analyste que lui-même : « Vois ta destinée mortelle, vois à quoi tu es réduit, à la mort. »

Le trou de l'image apparaît, sous la figure de la tête de mort et des orbites des yeux dévoilant le *a* en tant que regard.

Le *a* incarnant l'être de jouissance du sujet.

Ce *a* se présente justement, dans le champ du mirage de la fonction narcissique du désir, comme l'objet inavalable, si l'on peut dire, qui reste au travers de la gorge du signifiant. C'est en ce point de manque, que le sujet a à se reconnaître<sup>25</sup>.

Ne pourrait-on penser alors que, pour cet analysant, le plan de l'identification avait été franchi dès sa première cure ?

L'analyse est une expérience du Réel.

Horreur d'une jouissance à lui ignorée...

Ce rêve premier anticipait la fin de l'analyse, à quoi l'analyste serait réduit, en fin de cure.

Il est capital, en effet, pour l'analysant, que l'analyste accepte le deuil et la séparation, séparation qui est inscrite au fond, dès le départ, dans ce lieu vide où l'analysant a à se loger.

Pour conclure ce trajet, rappelons que

« L'amour ne peut se poser que dans cet au-delà, où d'abord, il renonce à son objet<sup>26</sup>. »

Accepter ainsi que l'amour, en analyse, prenne la figure de l'objet (*a*), ce quelque chose dont l'analysant revêt inconsciemment l'analyste qui, avec la chute du fantasme, le mutile et le sépare de lui-même : objet (*a*) dont il s'aperçoit alors qu'il ne représentait qu'une part de lui-même dont il accepte de se séparer.

À la condition que le sujet ait foi en l'inconscient, que son désir se noue à celui de l'analyste, alors, oui, le transfert se révèle être un lien qui libère.

Le transfert devient alors le témoignage d'un amour symbolique.

---

<sup>25</sup> J. Lacan, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, op.cit., p.243.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 247.



*Jean Fortunato*

## **Une lecture du désir de l'analyste**

« La différence absolue » ... tel aurait pu être le titre de mon intervention.

« Celle qui vient quand confronté au signifiant primordial le sujet vient pour la première fois en position de s'y assujettir. »

Nous voici à la fin du séminaire de la capitale année 1964 dans son moment de conclure.

De quoi Lacan nous parle-t-il ?

Des « quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse » écrivent certains.

Des « fondements de la psychanalyse » disent d'autres comme on revient à la source.

Si la transcription reste incertaine c'est qu'il y réside une énonciation à aller chercher dans les chausse-trappes de l'énoncé.

Je fais le pari que « Le fondamental » se lit entre les lignes et pose l'hypothèse suivante :

Le séminaire XI est un Séminaire crucial en tant qu'il pose en les nouant les enjeux de transmission de la psychanalyse et des formations du psychanalyste.

Au fond j'aurais pu ou j'aurais dû intituler cette intervention :

« Les passions » de Lacan.

Clin d'œil à Spinoza auquel Lacan s'identifie peu ou prou au début de son Séminaire.

Il reprend au philosophe le signifiant d'excommunication suite à son éviction de la communauté psychanalytique.

Il nous faut en ce point souligner que ce séminaire marque une coupure, une rupture avec son Enseignement classique estampillé IPA.

Utile de rappeler que le Séminaire s'interrompt sur « Les noms du père » pour en venir aux fondamentaux.

Ce glissement qui n'est pas rien s'opère d'une re-fondation, d'une École au fond.

J'y reviendrai.

Depuis un point obscur « d'excommunication » Lacan retourne la sphère analytique.

Les questions de ce séminaire-bascule, de ce séminaire d'une coupure au-delà de l'épistémologique posent en préalable aux concepts, les questions fondamentales d'éthique du désir :

« Je vais vous parler des fondements de la psychanalyse » sous la forme des questions qui vont traverser le champ de mon exposé :

En quoi y suis-je autorisé ?

Qu'est-ce que la psychanalyse ?

Qu'est-ce que les fondements ?

Qu'est-ce qui la fonde comme praxis ?

Et enfin la question que je vais tenter de resserrer non pas entre les lignes mais frontalement

Quid du désir de l'analyste ?

« Le problème de ce désir n'est pas psychologique » nous dit-il.

Pas plus que ne l'est celui non résolu du désir de Socrate.

C'est du désir comme objet qu'il s'agit chez Freud ajoute-t-il.

Une lecture du désir de l'analyste soutenue comme une écriture tel est donc l'enjeu de mon travail.

Travail qui aura fait retour à un texte qui m'accompagne depuis plus de trente cinq ans tel un signifiant maître de ma lecture de Lacan.

Le Séminaire XI aura été en effet le premier Séminaire de Lacan que je me suis autorisé à lire.

Ce fut un choc, un bouleversement dans ma vie d'analysant et au-delà dans ma vie d'homme tout court.

Je suis entré dans le texte de Lacan pour ne plus en sortir.

Logique d'un labyrinthe qui modifie votre position subjective quand on en sort.

Et encore n'est-ce que dans le texte du générique de fin que quelque signifiant ne vient rallumer la lumière...

Les signifiants à entrées multiples qui s'y déploient en effet ne cesseront pas de résonner en écho sur le divan donnant une clé d'un champ lacanien à une psychanalyse interminable.

Au sortir de cette dernière, dans ma passe, je dirai encore emmaillotté dans le mot du symptôme, que je parle la lalangue de Lacan.

Mais il y faudra plusieurs tours, plusieurs lectures pour en arriver à cette fin.

C'est une de ses lectures, l'ultime dans son extimité même que je vous adresse aujourd'hui.

Différente d'hier et sans doute de celle de demain.

Car j'insiste sur ce point :

Lire Lacan ne peut s'entendre qu'en passant.

Tel le furet il en cache un Autre auquel il fait un sort.

Un Lacan en cache toujours un Autre.

C'est sous le manteau dans une quasi-clandestinité eu égard au discours dominant de la psychiatrie qu'un collègue me fera passer comme on dit une édition du Séminaire à La Lauranne<sup>1</sup> sous les auspices de la psychothérapie institutionnelle.

Une double entrée du côté du féminin.

Ma rencontre avec ce séminaire aura donc été littéralement passage d'un objet au sujet.

Dans un espace et un temps où la question fondamentale est celle de la parole.

C'est en ces termes que je pose la logique d'une lecture de ce séminaire.

Plus que de psychanalyse pure — Lacan précise que le désir de l'analyste n'est pas un désir pur — c'est d'accès au désir dont il s'agit.

Un désir encore de l'Autre en ces temps analysants.

Je ne cesserai de me répéter en boucle comme on dit aujourd'hui cette conclusion du séminaire :

Le désir de l'analyste n'est pas un désir pur c'est un désir d'obtenir la différence celle qui vient quand confronté au signifiant primordial le sujet vient en position de s'y assujettir. Là seulement peut surgir la signification d'un amour sans limite parce qu'il est hors des limites de la loi où seulement il peut vivre<sup>2</sup>.

Pardon pour la redite.

---

<sup>1</sup> Clinique psychiatrique, à Bouc-Bel-Air, dans les Bouches du Rhône.

<sup>2</sup> J. Lacan, Séminaire XI *Les concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1983, dernier paragraphe.

J'entends dans ce mouvement de reprise comme un ralenti un *flash black* au cinéma fait entendre le *work in progress* d'une lecture qui peu à peu se resserre autour de son objet.

À l'image de ce point d'évanescence que Lacan nous donne à voir parmi les vanités du tableau *Les Ambassadeurs* d'Holbein dans le vif de son séminaire.

Une lecture analysante parmi d'autres en écho aux lectures plurielles qui me tiennent lieu de séminaire ici à Marseille depuis ma passe.

Je voudrais préciser ce point « publié » pour reprendre ce jeu de mot de Lacan :

L'original de ce texte n'existe pas.

Autrement dit nos lectures sont orientées non par des copies de l'original mais par des ponctuations inhérentes à une lecture à haute voix.

Le sens y est malmené et reste la littéralité même d'un texte « entre deux » entre oral et écrit.

Les questions de transcriptions ne sont donc pas anodines.

Elles recourent les questions institutionnelles dans le démenti de leurs soubassements.

Et posent entre autres les questions récurrentes jusqu'à la répétition du travail de transfert au transfert de travail et *in fine* les formations du psychanalyste.

Poser comme « fondamentaux » ces concepts et non plus ces « fondements » prend alors une visée didactique et en rabat quelque peu sur le discours de l'universitaire les détournant de leur objet initial comme si la pulsion devait faire mouche.

Que serait notre rapport au corps si l'on ignore son rapport à ce qui le troue du côté du langage ?

Ce ratage donne sa structure à la pulsion que Lacan conceptualise en termes de montage.

Structure où gîte le sujet entre inconscient, transfert et répétition.

Les enjeux thérapeutiques et didactiques y trouvent une fin de non recevoir.

C'est l'une des leçons, l'une des lectures de ce séminaire aux entrées multiples et foisonnantes.

L'inconscient tel que Freud nous le transmet trouve ici via le désir de l'analyste son point d'origine.

Il est la clé non pas d'une formation psychanalytique mais de celle de l'inconscient.

En cela il traverse telle l'intégrale d'une fonction mathématique de part en part le texte de ce séminaire.

Non pas un concept donc mais un signifiant primordial auquel *in fine* le sujet viendra s'y assujettir.

Il est remarquable de noter que trois jours avant la conclusion de ce séminaire Lacan, « aussi seul que je l'ai toujours été dans ma relation à la cause psychanalytique<sup>3</sup> », pose l'Acte de fondation de son École ouverte et le mot prend ici toute son importance « ouverte aux non analystes ».

La logique de ce séminaire recouvre donc deux plans intension et extension qui se recourent.

Un envers — les enjeux de transmission d'institution d'École — et un endroit — quatre concepts orientés par le désir de l'analyste — au *distinguo* introuvable comme dans la surface topologique de la bande de Moebius.

Cet entrelacs, cet entre-deux pose une lecture de sa conclusion en forme d'anticipation telle qu'il l'avait posée dans l'apologue des trois prisonniers :

Chacun se précipite vers la sortie comme d'un seul homme.

Une antériorité logique, un futur antérieur parle de ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire et dont ce séminaire serait le marqueur.

Pour preuve, trois ans après Lacan fera sa proposition sur le psychanalyste de l'École, le 9 octobre 1967.

S'il est quelque peu réducteur de poser la passe dans son dispositif comme enjeu de nomination du désir de l'analyste avec le risque de décerner un titre au passant, l'ouverture aux non analystes prend ici une force inouïe.

Autrement dit le désir de l'analyste ne fait pas l'analyste.

Condition nécessaire dirons-nous pour en cerner les enjeux mais pas suffisante.

Je partirai de ce qu'il énonce dans cette même séance lorsqu'il produit une écriture qu'on pourrait nommer l'Écart :

L'Écart le plus Grand possible entre I et *a*.

---

<sup>3</sup> J. Lacan, « Acte de fondation, 21 juin 1964 », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 229-242.

Travaillons cette écriture :  
Le Séminaire XI m'ouvrira la porte des *Écrits*.  
Comme corollaire d'une fonction logique.  
Le fait me laisse encore en suspens :  
Un effet de savoir qui lâche du côté du sens.

Les deux écritures se rejoignent dans un style baroque :  
Un texte de séminaire transcrit depuis une version orale, des *Écrits*  
atypiques dans l'après-coup de ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire.  
Les fondements de la psychanalyse portent entre les lignes leurs  
actes fondateurs.  
Ce qui s'entend c'est le désir d'un analyste.

Je vais maintenant reprendre chacun des signifiants de ce moment  
de conclure si fécond.

Le désir de l'analyste, l'expression ne va pas de soi.  
Je l'ai entendu critiquée au Collège de la passe comme une  
formule périmée trop collée au désir de l'Autre.  
J'entends ici la critique : dans la passe le Grand Autre est barré.  
Faire l'analyste relèverait d'une identification posant la passe du  
côté du I de l'Idéal.  
Au mieux donc un *sinthome* à la lettre morte, épurée de sa  
jouissance qui réduirait l'un des concepts fondamentaux, la pulsion, à un  
destin « en dehors des limites de la loi ».  
Pour parodier un écrivain célèbre :  
Au-delà de cette limite votre ticket n'est plus valable<sup>4</sup>.

Pire, j'en parlais avec Éric Castagnetti en préparant cette  
intervention : une coquille subtile se glisse subrepticement dans le texte officiel  
version Seuil transcrit par Jacques-Alain Miller.

Il y est question non pas du désir de l'analyste mais du désir de  
l'analyse !

Ce qui change tout :

Si la différence absolue devient synonyme de psychanalyse le  
« hors des limites de la loi » c'est-à-dire l'amour s'entend comme un amour

---

<sup>4</sup> R. Gary, *Au-delà de cette limite votre ticket n'est plus valable*, Paris, Gallimard, 1978.

de transfert irrésolu dont la folie s'inscrit dans le cadre d'une psychanalyse réduite à la dimension de sa cure c'est-à-dire à un effet thérapeutique.

Ce que contredit l'initiative institutionnelle de Lacan.

Quid de la différence absolue qui n'en fait pas un désir pur ?

Il y a là une autre dimension : celle d'un Acte fondateur.

Le désir de l'analyste n'en prend pas le contrepied dans un effet « miroir » moïque.

Il n'est pas Impur mais sans doute commet-il un Impair.

« Unpere » en un mot pour le dire avec les équivoques de Lacan qui nous aident à aller à la structure, à l'os de notre lecture.

Le signifiant fondamental où le sujet vient en position de s'y assujettir serait l'envers d'une identification.

C'est ce que Lacan invente avec l'objet *a* comme reste d'une opération signifiante

Dans mes lectures marseillaises insiste et perdure, interrogeant le concept de répétition noué à celui du transfert, un point de butée.

Celui de lire Lacan en « *live* » pour reprendre un de nos termes à la mode dans nos temps numériques.

Le souci de comprendre enchaîne un défilé de formules et de références qui rendent l'outil inopérant.

Ce que je soutiens c'est une forme d'insu, une fraîcheur de l'inédit que l'on n'entend pas de cette oreille.

Entendre Lacan en le lisant à haute voix plutôt que le comprendre.

Et faire de l'association libre écart avec l'exposé universitaire et ses signifiants maîtres.

Les modalités du désir de l'analyste posent les enjeux d'une identification au symptôme à rebours de celle à l'analyste.

C'est *a minima* un exercice d'humilité.

Car dans cette même séance il est dit qu'il faut du désir écarter la demande.

Écarter la demande du désir équivaut à faire du désir de l'analyste un objet actif qui du transfert cerne la répétition comme il dit par ailleurs dans la « réalité sexuelle » de ce dernier.

Quid du désir de l'analyste qui ouvre les portes à un amour sans limites ?

Lâché par le défilé signifiant, le retour au signifiant maître défie la loi du langage.

L'objet de la fin d'une analyse se réduit à pas grand-chose pour ainsi dire à rien.

Le désir de l'analyste n'est rien que son Acte même.

Il est en cela insaisissable, illisible mais néanmoins opérant.

C'est la praxis que Lacan évoque dans ce même séminaire.

Le désir de l'analyste reste en première lecture purement théorique.

Trois ans après, dans la proposition de 1967 le *distinguo* sera limpide.

Si « La psychanalyse est partout, les psychanalystes autre part<sup>5</sup> ».

Pour pousser le paradoxe ce qui surgit d'un « amour sans limites<sup>6</sup> » s'inscrit dans une antériorité au langage quelque part entre informe et chose.

Au fond au moment de conclure ce qui fait retour c'est un engagement qui ne cesse pas de ne pas s'écrire.

Une résistance aux figures d'un « Dieu obscur » qui ne manquent pas une occasion de sélectionner, de trier et d'exclure faisant de la servitude volontaire chère à La Boétie le *nec plus ultra* d'une position sacrificielle servant les barbaries de tous poils.

Comme un lecteur qui passerait à l'écriture comme on entre en résistance, la passe de l'analysant à l'analyste c'est ce que m'aura transmis ce séminaire.

Au-delà de l'enjeu théorique, le désir de l'analyste est donc l'outil d'une praxis qui le pose comme actif non seulement dans la cure mais au-delà dans son extension.

À ce point il s'assimile à « l'objet *a* » qui tend à séparer l'objet de l'Idéal en lisant le sujet comme un effet de cette opération.

C'est-à-dire à prendre le contrepied de l'identification à l'analyste comme nous le soutenons.

---

<sup>5</sup> J. Lacan, « La proposition du 9 octobre 1967 », *Autres écrits*, op. cit., p. 237.

<sup>6</sup> J. Lacan, Séminaire XI, *Les concepts fondamentaux de la psychanalyse*, op.cit., dernier paragraphe.

La concomitance entre le moment de conclure son Séminaire et l'Acte de fondation est une boucle qui se boucle sur un objet qui reste hors d'atteinte du sujet faisant de la pulsion l'un de ses noms.

On touche ainsi à ce que Lacan entend par concept.

Au-delà de l'outil, un nom au-delà de la personne.

« J'attends tout du fonctionnement, rien des personnes » dira-t-il dans son Acte de fondation.

L'enseignement singulier de ce séminaire pose ainsi un paradoxe voire une gageure.

L'enjeu d'une psychanalyse orientée par le désir de l'analyste touche à un au-delà pour lequel la fondation d'une École aura été nécessaire toujours mais pas suffisante encore.

Si le désir de l'analyse tend vers la pureté d'un sujet littéralement épuré de sa jouissance, le désir de l'analyste est ce qui l'y ramène.

Entre Idéal et objet *a* il y a passage du sujet.

Ou plus précisément assujettissement à un signifiant fondamental.

Ici le signifiant subvertit son approche linguistique, saussurienne pour en faire le représentant ultime, représentant de la représentation.

Pour parodier le marquis de Sade dans sa fameuse lettre aux Français :

Encore un effort lacaniens pour être vraiment analystes !

En ces temps plus pestilentiels que présidentiels on peut entendre l'acuité et l'actualité d'une telle promesse !

Je finirai sur l'écrit que Lacan fera neuf ans plus tard — écart entre la version orale et la version écrite — dans sa « Postface » :

Un écrit à mon sens est fait pour ne pas se lire.

Mais la fonction de l'Écrit ne fait pas alors l'indicateur mais la voie même du chemin de fer.

Et l'objet *a* tel que je l'écris c'est lui le rail par où on en vient au plus-de-jouir ce dont s'habite voire s'abrite la demande à interpréter<sup>7</sup>.

« Stécriture » écrit-il, noue-t-il, nous dit-il, ultime outil qui fait survivre à l'embarras.

J'assume donc... Stécriture peut être inaudible et ou illisible à nos yeux et à nos oreilles...

Je l'assume car il est un moment juste, juste un moment de tenter de cerner un objet, le désir de l'analyste, comme une béance dans le battement sensoriel de la pulsion.

---

<sup>7</sup> J. Lacan, « Postface au séminaire XI », *Autres écrits*, op.cit., p. 505.



## « La crise des fondements » et le réel

C'est à une reprise d'un dialogue que j'ai depuis assez longtemps avec Lacan sur cette question auquel je vous invite aujourd'hui. Ce n'est pas le seul [dialogue], mais celui-là m'a fait travailler depuis pas mal de temps et il me tient plutôt à cœur car il me renvoie toujours à mes chères études. Le problème est que, à chaque fois que j'ai à m'y replonger, pour une raison quelconque, de nouveaux aspects de la question surgissent au point qu'elle est à l'image de la fameuse remarque de Freud à propos de la psychanalyse de Jung qui « avec sa modification, ressemble au fameux couteau de Lichtenberg : après avoir changé le manche et remplacé la lame, il veut nous faire croire qu'il possède le même instrument, parce qu'il porte la même marque que l'ancien<sup>1</sup> ». La question n'est plus identique à elle-même au point que, comme vous allez le voir, elle va devenir autre. Mais aujourd'hui, il y a quelque chose d'un peu particulier ; grâce à cette sollicitation elle va prendre une autre tournure.

J'avais montré, il y a quelques années dans le séminaire que je faisais avec Jean-Guy Godin, la nécessité pour Lacan de prendre appui sur la théorie des ensembles et ce depuis 1958, nécessité exigée par sa référence au structuralisme. « *La catégorie de l'ensemble*<sup>2</sup>, pour l'introduire, trouve notre accord, écrit-il dans « Remarque sur le rapport de Daniel Lagache : "Psychanalyse et structure de la personnalité" », pour autant qu'elle évite les implications de la totalité ou les épure. Mais ce n'est pas pour dire que les éléments n'en soient pas isolés, ni sommables : *au moins, si nous cherchons dans la notion d'ensemble quelque garantie de la rigueur qu'elle a dans la théorie mathématique*<sup>3</sup> ». Cette nécessité avait été aussi écrite par le mathématicien André Weil<sup>4</sup> dans son article « Sur l'étude algébrique de certains types de lois du mariage » paru en 1949 comme

---

<sup>1</sup> S. Freud, « Contribution à l'histoire du mouvement psychanalytique », *Cinq leçons sur la psychanalyse*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, p. 154-155.

<sup>2</sup> Je souligne.

<sup>3</sup> J. Lacan, « Remarque sur le rapport de Daniel Lagache », *Écrits*, Seuil, Paris 1966, p. 648.

<sup>4</sup> André Weil, 1906-1998.

appendice à la première partie des *Structures élémentaires de la parenté* de Claude Lévi-Strauss. Dans cet article, qui ne fit pas grand bruit au regard de sa place dans le texte qu'il accompagnait, André Weil a montré que les systèmes de parenté et d'alliance étudiés par Lévi-Strauss pouvaient être modélisés par des groupes finis simples, généralement commutatifs, tels que le groupe de Klein. Il est inutile de savoir ce qu'est un « groupe de Klein », même si Lacan en parle, pour comprendre qu'il s'agit d'un modèle de structures purement mathématique qui donnait là, à la thèse de Lévi-Strauss, une « garantie de rigueur » qu'aucune autre discipline ne pouvait lui apporter. Plus d'un demi-siècle plus tard en 2003, s'inspirant du travail d'André Weil, un mathématicien américain de l'université John Hopkins de Baltimore, Jack Morava, a établi, que la « formule canonique du mythe » pouvait, à son tour, être modélisée par un autre groupe fini, celui des quaternions, qu'on peut définir comme une extension non commutative du groupe de Klein. Je signale ce résultat uniquement pour montrer qu'une même illumination théorique traverse toute l'œuvre de Lévi-Strauss, des *Structures élémentaires de la parenté* jusqu'à *Mythologiques*<sup>5</sup>.

En 2010, j'avais montré le « voisinage » que Lacan laissait deviner, mais sans le formuler comme tel, entre « le désir de l'analyste » et le « désir du mathématicien ». Je ne reviendrai pas là-dessus aujourd'hui car ce n'est pas mon propos, bien qu'il s'y rapporte. Celui-ci est centré sur le séminaire *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* et sur une remarque que je me suis fait : la proximité que je repère dans le cheminement de Lacan dans ce séminaire avec un moment de l'histoire des mathématiques ; moment qui est aujourd'hui bien dépassé mais qui, en 1964, était encore à vif. Ceci lié à cette définition qu'il donne du réel à la page 152 de l'édition du Seuil : « nous serons amenés à définir, dit-il, le réel comme l'impossible<sup>6</sup> ».

Je vais essayer de vous montrer comment je vois cette corrélation entre le mouvement de la pensée de Lacan à ce moment-là de l'histoire de la psychanalyse en France et ce qu'il pose comme définition du réel.

Chacun connaît l'histoire de ce séminaire. Elle se commence dix ans auparavant avec la scission de 1953, se poursuit avec « l'excommunication » de novembre 1963 et l'unique leçon du séminaire

---

<sup>5</sup> C. Lévi-Strauss, *Mythologiques*, 1964-1971.

<sup>6</sup> J. Lacan, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 152.

inachevé *Les noms du père*. Les raisons en sont connues, autant institutionnelles que théoriques.

En 1953, « pour la première fois il n'est pas ouvertement question de divergences théoriques, mais d'analyse didactique et de formation<sup>7</sup> », écrit Alain de Mijolla dans un article de 1996 consacré à cette scission. S'ensuit une certaine surprise. Comment peut-on considérer, même il y a vingt ans, que les questions relatives à l'analyse didactique et la formation des analystes ne sont pas des questions théoriques de fond... sauf dans le déni ? Mais, passons.

La même question reviendra dix ans plus tard en 1963, elle produira les mêmes effets, « l'excommunication » de Lacan en tant que didacticien.

C'est dans cette crise théorique et institutionnelle profonde de la formation du psychanalyste dans laquelle le moins que l'on puisse dire est « [qu'] il y a un réel en jeu » que s'est tenu ce séminaire des *Fondements de la psychanalyse*. C'est là que, contrairement à ce qui a été écrit, je ne pense pas que cette scission, [celle de 1963], soit « la première grande scission dans le mouvement analytique qui ne se fasse pas contre Freud ou sans Freud<sup>8</sup> ».

Dans la première leçon de ce séminaire Lacan interroge « les fondements de la psychanalyse » soit « [...] ce qui la fonde comme praxis<sup>9</sup> ». Dans cette question il pose celle de la scientificité de la psychanalyse en l'élargissant à celle d'une « science qui inclut la psychanalyse<sup>10</sup> ».

Venons-en maintenant à ce moment de l'histoire des mathématiques qui est appelé par les historiens, « la crise des fondements ».

La crise des fondements a émergé au cours du XIX<sup>e</sup> siècle, dans le sillage de certaines découvertes mathématiques de grande portée qui ont fondamentalement changé la nature de la discipline et l'attitude envers elle. L'une d'entre elles a été la découverte des géométries non euclidiennes fondées sur un groupe d'axiomes différents de ceux d'Euclide. Cette

---

<sup>7</sup>A. de Mijolla, « La scission de la Société Psychanalytique de Paris en 1953, quelques notes pour un rappel historique », *Cliniques méditerranéennes*, 1996, n°49-50, p. 9-30.

<sup>8</sup>E. Porge, *Les noms du père chez Lacan*, Érès, Toulouse 2006, p. 66.

<sup>9</sup>J. Lacan, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, *op.cit.*, p. 11.

<sup>10</sup>J. Lacan, « Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse. Résumé du séminaire de 1964 », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 187.

nouvelle géométrie a montré qu'il existe plus d'un système d'axiomes possible<sup>11</sup>. En travaillant sur ces géométries on s'aperçut que la logique de la géométrie euclidienne était imparfaite, et ce de manière inquiétante. Ainsi toutes ces découvertes ajoutées aux paradoxes de la théorie des ensembles, les mathématiques connurent vers 1850 une véritable dépression (au sens clinique) qui affecta tous les recoins des mathématiques que l'on pensait être les plus solides. Le trouble alla si loin que le monde de la physique en fut bien évidemment affecté car, tout en restant dans les limites d'exactitude des observations et des mesures, il était possible de décrire l'espace physique avec l'une ou l'autre de ces différentes géométries.

Les mathématiciens, parmi les plus brillants de l'époque, cherchèrent donc à résoudre ces questions en créant de nouvelles théories comme Cantor, ou en se tournant vers l'arithmétique ou, l'algèbre dans lesquelles ils trouveraient « la vérité des mathématiques ». Vers 1900, la théorie des ensembles se vit dotée d'un système axiomatique si puissant que Davis Hilbert, qui n'était pas n'importe lequel des mathématiciens de l'époque, pouvait se rassurer en étant convaincu que « personne ne nous chassera du paradis de Cantor ».

La suite est connue, des contradictions se firent jour et les programmes de formalisation n'y changeront rien, en particulier celui de l'arithmétique<sup>12</sup>, l'espoir de prouver la non contradiction d'une théorie mathématique s'avéra vain.

C'est ici qu'intervient Gödel — sur lequel Lacan s'est beaucoup appuyé —, quelques années plus tard en 1931, avec ses deux théorèmes d'incomplétude. Selon le premier, tout système formel tel que celui de Peano, supposé non contradictoire, contient des propositions indécidables, c'est-à-dire qui ne peuvent, pas plus que leur négation, être démontrées dans le système. C'est l'échec du premier objectif d'Hilbert. Le deuxième théorème d'incomplétude de Gödel affirme que parmi les propositions indécidables figure la non contradiction du système, c'est-à-dire qu'on ne peut pas être certain de ne pas trouver un jour un théorème qui ne viendra pas en contradiction avec un théorème déjà démontré. Cette fois, c'est l'échec complet du programme formaliste : non seulement, aucun programme informatique ne pourra jamais démontrer tout ce qui est vrai en

---

<sup>11</sup> Voir à ce propos, Ernest Nagel, James R. Newman, Kurt Gödel, Jean-Yves Girard, *Le théorème de Gödel*, Paris, Seuil, coll. Points, 1989.

<sup>12</sup> Giuseppe Peano (1858-1932). L'axiomatisation de l'arithmétique date de 1889.

arithmétique, mais de plus, il ne pourra jamais prouver sa propre non contradiction. Ces théorèmes n'ont pas arrêté la recherche en mathématiques ; ce qui inquiète plus les mathématiciens, ce n'est pas l'incomplétude ni l'inconsistance éventuelle, mais la difficulté de leur travail. Deux exemples en donnent une idée : il a fallu 350 ans pour démontrer<sup>13</sup> le « dernier théorème de Fermat » énoncé autour de 1640, le second concerne ce qu'on appelle la conjecture de Goldbach qui date de 1742 vérifiée par l'informatique mais pas encore démontrée<sup>14</sup>, seule une version « faible » l'a été, et enfin celle de Riemann qui, elle, a été formulée en 1859, et toujours pas démontrée. C'est sur ces deux théorèmes de Gödel que Lacan s'appuie pour définir le réel comme ce « qui s'affirme dans les impasses de la logique<sup>15</sup> ».

Quel rapport y-a-t-il entre ce moment de l'histoire des mathématiques et ce moment ci de l'histoire de la psychanalyse ? Pas grand-chose si ce n'est que c'est la même démarche ; à savoir la résolution d'une crise théorique par un retour aux fondements de la théorie. Freud n'avait pas opéré de cette manière. Les butées théoriques ont toujours été résolues par dépassement. Mais avec Lacan, il ne s'agissait pas d'une « butée » mais d'une « crise » qui mettait en péril, d'après les dires de Lacan, la psychanalyse elle-même.

L'autre partie de mon propos concerne le réel et plus précisément la reprise de la définition que Lacan donne du réel dans ce séminaire. Elle se trouve à la page 152 de la version du Seuil. C'est dans la leçon du 6 mai 1964 à propos de la satisfaction de la pulsion.

Je vous la lis rapidement :

[...] quand nous nous référons à la pulsion, c'est dans la mesure où nous entendons que c'est à ce niveau de la pulsion que l'état de satisfaction, à

---

<sup>13</sup> Par Andrew Wiles en 1994.

<sup>14</sup> Voir à ce propos *Le Monde* du 12 avril 2017, « Supplément Science et médecine », p. 8. Le mathématicien Gilles Dowek est convaincu que le calcul, c'est-à-dire une suite d'opérations logiques, peut se substituer au raisonnement du mathématicien. [Ce qui reviendrait] à démontrer « *automatiquement* » des théorèmes. De tels exemples existent déjà, comme la preuve du théorème des quatre couleurs (il est possible de colorier une carte avec quatre couleurs sans que deux régions juxtaposées aient jamais la même) ou de celui sur l'empilement compact de sphères. Gilles Dowek est de ceux qui pensent que le mouvement s'étendra. « *Le calcul change la notion de preuve. Il peut fournir dans certains cas des démonstrations sans explication, ce qui pose évidemment des difficultés* » prévoit-il.

<sup>15</sup> J. Lacan, *Le Séminaire Livre XIX, ... ou pire*, Paris, Seuil, 2011, p. 41.

rectifier sans doute, auquel nous avons affaire, prend son sens, sa portée et sa stase. Cette satisfaction est paradoxale parce que quand on y regarde de près, on aperçoit — et c'est là ce que j'ai voulu indiquer comme point d'insertion dans notre discours de cette année — quelque chose qui va prendre dans la suite tout son développement, quelque chose de nouveau : c'est la catégorie de l'impossible<sup>16</sup>. *Elle est — dans les fondements des conceptions freudiennes — absolument radicale*<sup>17</sup>. Le chemin du sujet — pour prononcer ici ce terme, par rapport auquel seul peut se situer ce terme de satisfaction — le chemin du sujet passe entre — si je puis dire — deux murailles de l'impossible. Cette fonction de l'impossible n'est pas à aborder sans prudence, comme toute fonction qui se présente sous une forme négative.

Je voudrais simplement vous suggérer que, comme toutes les autres notions qui se présentent sous une forme négative, *la meilleure façon de les aborder n'est pas de les prendre par la négation* (ce qu'il fera plus tard), *parce que ça va nous porter à la question sur le possible. Et l'impossible ça n'est pas forcément le contraire du possible, ou bien alors, comme ce qui est l'opposé du possible c'est assurément le réel, nous serons amenés à définir le réel comme l'impossible.*

Je n'y vois pas, quant à moi, d'obstacle, et ceci d'autant moins que dans Freud, c'est sous cette forme qu'apparaît — en apparence — le *réel*, à savoir l'*obstacle au principe du plaisir*. Le *réel*, c'est le heurt, le fait que ça ne s'arrange pas tout de suite, comme le veut la main qui se tend vers les objets extérieurs.

Je pense que c'est là une conception tout à fait *illusoire* et *réduite* de la pensée de FREUD sur ce point. *Le réel s'y distingue*, comme je l'ai dit la dernière fois, par sa séparation *du champ du principe du plaisir*, par sa déssexualisation, par le fait que son économie, de ce fait, admet quelque chose de nouveau justement. *Ce quelque chose de nouveau c'est l'impossible*. Et ceci veut dire que l'*impossible* est présent dans l'autre champ comme essentiel. Le *principe du plaisir* se caractérise par ceci que l'*impossible* y est si présent qu'il n'y est jamais reconnu comme tel. L'idée de la fonction du *principe du plaisir* de se satisfaire par l'*hallucination* est là pour l'illustrer.

Mais ce n'est qu'une illustration de ceci : que supposée dans ce champ, ce champ de la pulsion, la pulsion saisissant son objet apprend en quelque sorte, eh bien que ce n'est justement pas par là qu'elle est satisfaite<sup>18</sup> !

L'impossible, ici, est donc l'impossible de la satisfaction pulsionnelle qui va de ratages en ratages, et qui est au cœur de la répétition.

---

<sup>16</sup> *Unmöglich.*

<sup>17</sup> Je souligne.

<sup>18</sup> J. Lacan, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, op. cit., p 152-153.

C'est, pour Lacan, une reprise. Une reprise sous une forme différente de ce qu'il avait avancé dans le séminaire *L'identification* et dans *L'angoisse* sur le réel et l'impossible. C'est là qu'est venue ma surprise ; depuis le temps que je suis sur cette question j'avais toujours pensé que c'est dans ce séminaire, *Les fondements de la psychanalyse*, que Lacan avait énoncé pour la première fois que le réel c'est l'impossible. Et puis, patatras ! En travaillant avec Solal Rabinovitch pour préparer la soirée du 1<sup>er</sup> juin, je me suis aperçu que c'était déjà là depuis deux ans. C'était trop beau ! Lacan revenait aux fondements de la psychanalyse au sens donné par la crise des fondements en mathématiques et dans ce mouvement il venait donner un nom au point où les mathématiciens ont eux-mêmes buté, « le réel ». Eh bien voilà, à ma grande déception, ça ne marche pas. Il m'a donc fallu refaire le tour.

C'est à propos du « petit logicien » qu'est Hans se posant la question « se pourrait-il qu'il n'y ait pas phallus ? » que Lacan en vient à proposer cette définition du réel comme « impossible » et ce, grâce à Aristote et à la logique modale<sup>19</sup>. Précisément, c'est dans la leçon du 19 novembre 1962 du séminaire *L'angoisse* :

Le phallus par exemple, *Le petit Hans*, logicien autant qu'Aristote, pose l'équation : « tous les êtres animés ont un phallus » [...] J'ai dit le sens sur ce que je voulais par-là vous produire, à savoir que l'affirmation dite universelle, universelle positive, n'a de sens que *de définition du réel à partir de l'impossible*.

Il est impossible qu'un être animé n'ait pas un phallus, ce qui, comme vous le voyez, pose la logique dans cette fonction essentiellement précaire de condamner le réel à trébucher éternellement dans l'impossible.

Et nous n'avons pas d'autre moyen de l'appréhender : nous avançons de trébuchement en trébuchement.

Exemple il y a des êtres vivants, maman par exemple, qui n'ont pas de phallus, alors c'est qu'il n'y a pas d'être vivant, d'où angoisse<sup>20</sup>. »

« L'impossible », ici, est donc un « impossible » logique au sens modal du terme ; ce n'est pas le même que l'impossible de la satisfaction sexuelle et il est encore différent de l'impossible logique qu'il reprendra dans le séminaire ... *Ou pire* que j'ai déjà cité : « le réel — catégorie de la triade d'où est parti mon enseignement, le symbolique, l'imaginaire et le

---

<sup>19</sup> Un opérateur modal est un opérateur qui porte sur une proposition et qui en modifie le sens. Les quatre termes en sont : affirmative, impossible, possible et contingent.

<sup>20</sup> J. Lacan, Le Séminaire livre X, *L'angoisse*, Paris, Seuil, 2004, p. 94.

réel — s'affirme par un effet qui n'est pas le moindre, de s'affirmer dans les impasses de la logique<sup>21</sup> ». Mais cette logique-là n'est pas la logique modale d'Aristote, c'est la logique propositionnelle, la plus formalisée.

Nous avons là rapidement évoqué, trois types d'impossible auxquels se réfère Lacan concernant le réel. Il faut donc faire la part réservée à chacun, mais cela est une autre affaire ; il en sera question dans la suite donnée à ce travail le 1<sup>er</sup> juin à Paris dans une soirée de l'enseignement d'accueil sur le réel, justement.

---

<sup>21</sup> J. Lacan, Le Séminaire livre XIX, ... *ou pire*, *op. cit.*, p. 41.

*Les quatre discours*



Guy Lérès

## De quelques difficultés à la lecture du discours capitaliste

La relation d'objet telle qu'elle se dégage de l'expérience freudienne, ça ne suffit pas. Il a fallu que cette relation, je la coule, je lui fasse godet de la plus-value de Marx<sup>1</sup>

J. Lacan

Il me faut d'abord remercier Jean-Pierre Lebrun de m'avoir invité à vous parler aujourd'hui et vous remercier vous-même de bien vouloir écouter un propos qui ne va pas toujours dans le sens de vos travaux, ni de vos préoccupations les plus immédiates. Car je vais rester au plus près du formalisme tel que Lacan nous l'a transmis en développant la théorie des discours.

L'enjeu est « sérieux » au sens où Lacan pouvait soutenir que la structure était « le réel même<sup>2</sup> ». La question de la fonction logique des places fut mon aiguillon. Ma quête rencontra quelques paradoxes, qui m'orientèrent vers une lecture particulière de l'intrigant discours du capitaliste.

De ces paradoxes et de ce discours, je souhaite vous entretenir ce matin. À les suivre nous avançons vers ce que Lacan aura construit devant ses auditeurs « en place d'analysant ».

### *1- Les discours = une structure*

De façon élémentaire, une structure est un ensemble covariant régi par une série de règles fixes. Dans le séminaire *L'Envers de la psychanalyse*, Lacan le disait en ces termes :

« À poser la formalisation du discours et à l'intérieur de cette formalisation, à s'accorder à soi-même quelques règles destinées à la mettre à l'épreuve, se rencontre un élément d'impossibilité. Voilà qui est proprement à la racine de ce qui est la structure<sup>3</sup>. » Les règles qui régissent

---

<sup>1</sup> J. Lacan, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Seuil, 2006, p. 49.

<sup>2</sup> J. Lacan, *D'un Autre à l'autre*, Paris, Seuil, 2006, p. 30-31.

<sup>3</sup> J. Lacan, *L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 50.

cette structure empruntent à celle qui veut que le sujet soit représenté par un signifiant pour un autre signifiant.

Citons Lacan dans le même séminaire : « Par l'instrument du langage s'instaurent un certain nombre de relations stables à l'intérieur desquelles peut s'inscrire quelque chose qui est bien plus large, va bien plus loin que les énonciations effectives<sup>4</sup>. »

Ainsi les lois de la parole ne sauraient suffire à ordonner un discours qui peut même se constituer sans parole... tout en respectant les règles que celle-ci édicte.

Pour viser à cette généralisation, Lacan aura complexifié la notion de structure. En effet, les discours non seulement seront quatre et permutant mais les quatre reposeront eux-mêmes sur un élément structurel fixe générant des règles intangibles. Car dira-t-il « la parole en effet est un don du langage, et le langage n'est pas immatériel<sup>5</sup> ». Ainsi la structure discursive comprend un substrat, un « humus » oserai-je dire, qui comprend une certaine matérialité. Un « corps subtil<sup>6</sup> » aura-t-il soutenu.

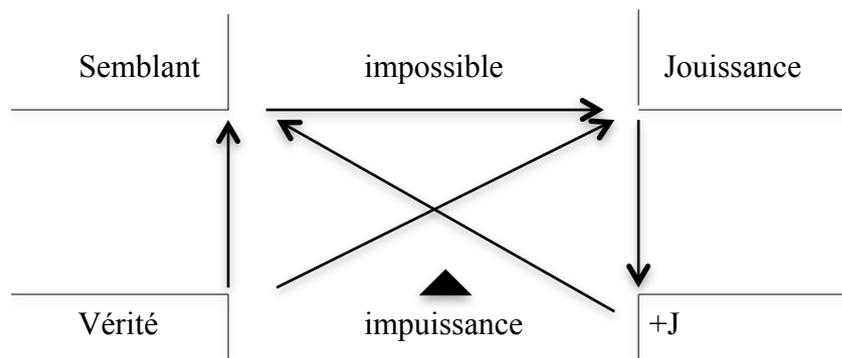
Dans le séminaire « *D'un Autre à l'autre* » il proposera le nom « d'enforme », à cette matérialité qu'il définira du champ créé par la nécessaire reprise dans le grand Autre de tout signifiant avancé, champ troué par l'hétérogène objet *a* pourtant engendré par la même structure. Ce champ est ordonné entre quatre pôles liés logiquement par des vecteurs. Il est fixe et stable ainsi que les relations logiques qui l'ordonnent. Lacan les a parfaitement cernées et en a proposé quelque pertinence dont les variations méritent d'être analysées : les quatre pôles des termes, de la vérité, du semblant, de la jouissance et du plus-de-jouir. Il s'agit bien de places.

---

<sup>4</sup> Cf. J. Lacan, *D'un Autre à l'autre*, *op. cit.*, p. 11 — écrit au tableau « L'essence de la théorie psychanalytique est un discours sans parole. »

<sup>5</sup> J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 301.

<sup>6</sup> *Ibidem.*



Sans doute faudrait-il rendre compte de la variation de la dénomination des places par Lacan. Ce serait suivre la demande qui l'a amené à cette présentation.

Seule, dans ce parcours, la désignation de la place de la vérité n'a pas varié, sans doute parce que la fonction de la parole est la seule forme d'action qui se pose comme vérité et régente les autres places. Je n'ai guère le temps de développer les autres changements de dénomination. Cependant la place de la jouissance hérite du fait que là où le travail est produit, classiquement, la jouissance du corps est conservée. Son produit, la place en dessous, recueillera alors le plus-de-jouir. Le semblant, dans cette écriture tardive, est la place de la dominante en ce que tout signifiant est « semblant ». Ces changements de dénomination, au fur et à mesure des avancées de Lacan, attestent de ce que les places gardent en mémoire les caractères des éléments qui les ont occupés.

Par contre les vecteurs, purement logiques, sont invariants ; ceux qui héritent de l'imprégnation sur l'enforme de la logique signifiante comme ceux, plus particuliers qui en sont la résultante. La relation d'impossible est un corollaire de la logique du signifiant.

En effet, repéré depuis Saussure, un signifiant ne peut-être aucun autre signifiant, selon sa définition purement différentielle<sup>7</sup>.

Quant à la relation d'impuissance, elle se caractérise de ce que la vérité d'un discours classique ne peut qu'ignorer la plus-value (au sens de Marx) ou le plus-de-jouir (au sens de Lacan) de la production du discours.

Jusqu'à ce que Lacan écrive à Milan en 1972 le mathème du discours du capitaliste, la topologie des places ne tolérait aucune variation. Et, même le nouveau mathème écrit, l'ordre des lettres sera fixe. Lacan

<sup>7</sup> F. de Saussure, *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot, 1969, p. 167.

avait déjà insisté, par exemple, en assimilant la structure au réel et en affirmant qu'il ne fallait y voir « nulle métaphore<sup>8</sup> ». Ne disait-il pas figurer certaines connexions, qui ne peuvent pas s'imaginer mais peuvent parfaitement bien s'écrire.

Mais ces conditions deviennent impératives et c'est bien pour cela que la présence de relations paradoxales dans l'articulation d'icelles sont à questionner avec beaucoup d'application car elles trouvent souvent leurs raisons dans quelques élaborations postérieures. Elles sont toujours des avancées provisoires tentant de faire reculer justement un impossible.

On voit ainsi comment la structure de la parole creuse les places dans la matérialité du langage et y imprime ses règles propres. Les rendant jetables. Nous les retrouvons d'un discours à l'autre.

La place que Lacan reconnaît dans ce schéma comme celle du semblant était à l'origine celle dite de la dominante. Cette désignation va permettre de suivre Lacan lorsqu'il dira que le discours du capitaliste est un « vrai discours du maître ». C'est-à-dire, rappelons-le un discours qui tient  $S_1$  en dominante ; et comme en confirmation de la pérennité du discours du maître, Lacan le 12 février 1974 aura préféré :

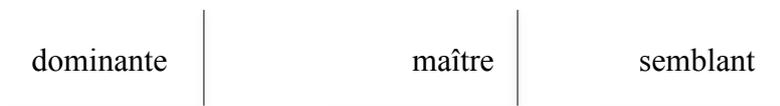
« Le discours du maître est là. Et pour un bout de temps. Simplement parce que le signifiant existe<sup>9</sup>. » Soit :      $S_1$     

## 2- Dominante

Mais ce paradoxe posé par un cinquième discours, qui n'en est pas un, n'est pas le seul.

Il va être associé à celui de sa dénomination soit ce que je pourrai appeler le paradoxe de la dominante.

Un petit coup d'œil sur les changements de désignation de la dominante.



Toutes sont le témoignage du *work in progress* de Lacan quant à l'élaboration de la logique des discours. À suivre les instructions de Lacan

---

<sup>8</sup> J. Lacan, *les non dupes errent*, inédit.

<sup>9</sup> *Ibidem*.

« la place d'où s'ordonne le discours, d'où s'en émet [...] la dominante<sup>10</sup> », cette place qui, suivant l'élément qui l'occupe, donne son nom au discours.

Un peu plus loin Lacan précise que la dominante désigne ainsi les différents discours « les nommant différemment... selon les positions diverses de ces termes radicaux<sup>11</sup>. »

Et ainsi concluait-il : « J'appelle dominante ce qui me sert à dénommer ces discours<sup>12</sup>. »

Sans que ce terme n'implique aucun pouvoir particulier. L'agent qui habite la dominante veille simplement à ce que le discours tourne au mieux.

Pour le discours du maître, qui est celui qui nous intéresse tout spécialement, la dominante loge le  $S_1$  qui, comme signifiant maître, lui donne son nom, beaucoup plus justement que la fable hégélienne qui permet à Lacan d'en faire cas.

Alors, que penser de ces affirmations par lesquelles Lacan reconnaissait dans le discours du capitalisme un « vrai discours du maître » ? Elles sont nombreuses et dispersées dans son enseignement.

Aussi n'en citerai-je que quelques-unes. Dans le séminaire *L'Envers de la psychanalyse*, il avança d'abord ce qui « donne au maître son style capitaliste<sup>13</sup>. » Plus loin de soutenir que « le discours du maître » est toujours là, même si « nous le connaissons plus maintenant que sous une forme considérablement modifiée<sup>14</sup>. »

Lors du séminaire sur le savoir du psychanalyste, il présenta à ses auditeurs français, et il insista en ces termes « le discours du maître tient toujours et encore<sup>15</sup>. »

Et ce n'était pas seulement de prendre sa racine dans le discours du maître, mais bien « en tant qu'il est détermination du discours du maître<sup>16</sup> ». Aussi à suivre ces indications,  $S_1$  continue à occuper dans le nouveau discours du capitalisme la place dominante soit

S<sub>1</sub>

---

<sup>10</sup> J. Lacan, *L'Envers de la psychanalyse*, op. cit., p. 47.

<sup>11</sup> *Ibidem.*

<sup>12</sup> *Ibidem.*

<sup>13</sup> *Ibidem.*

<sup>14</sup> *Ibidem.*

<sup>15</sup> J. Lacan, *Je parle aux murs*, Paris, Seuil, 2011, p. 65.

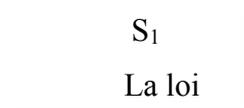
<sup>16</sup> J. Lacan, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Seuil, 2006, p. 165.

Ceci embarque toute une série de conséquences dont la première serait reconnaître que « le tout petit tournant quelque part qui en fait le discours du capitaliste<sup>17</sup> » est moins un glissement de lettre que de place, sinon comment soutenir qu'il reste un discours du maître.

Or, comme les relations entre les places étaient déterminées par la logique de la parole, il faut admettre que si ces relations sont transformées c'est que la logique elle-même en est changée. Or, en tant que tel, rien de changé, le sujet est toujours représenté par un signifiant pour un autre signifiant et même la science, qui du sujet s'en passe, conserve l'articulation des quatre godets. Mais comment procéder pour la représenter dans ce nouveau contexte ? Lacan ne possédait pas une réponse univoque à ce problème. Pour l'approcher il usa, par trébuchements successifs mais avec rigueur, de la structure. Mais ne quittons pas la question de la dominante car Lacan y aura eu recours lors de la leçon du 14 janvier 1970 pour nous donner une véritable leçon de logique discursive.

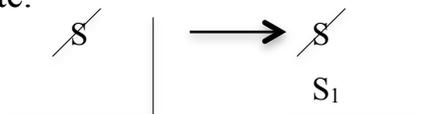
Elle permet encore de saisir comment elle s'articule en termes de mémoire des places et ouvre la structure à la dimension de l'histoire.

Lacan nous y aura dit qu'à loger  $S_1$  en dominante cela pouvait se lire comme « la loi ».



[...] car il y a peut-être des lois de structure qui font que la loi sera toujours la loi située à cette place que j'appelle dominante dans le discours du maître<sup>18</sup>.

Mais voilà que dans le discours de l'hystérique, c'est le symptôme qui cette place l'habite.



[...] Cela nous portera à questionner comme étant celle du symptôme la même place quand elle sert dans un autre discours<sup>19</sup>.

<sup>17</sup> J. Lacan, *Je parle aux murs*, op. cit., p. 66.

<sup>18</sup> J. Lacan, *L'Envers de la psychanalyse*, op. cit., p. 48.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

La conclusion de Lacan aura été instructive quant à l'imprégnation d'un discours sur l'autre.

« C'est bien en effet ce que nous voyons à notre époque — la loi mise en question comme symptôme<sup>20</sup> ». Lacan n'aura su démontrer mieux la marque d'un discours sur l'autre comme il était possible de le pressentir avec le passage du chef du discours de l'universitaire sur la dominante du discours du maître.

### 3- Influence universitaire ?

Si nous faisons exception de la lente élaboration du séminaire *D'un Autre à l'autre*, le suivant semble plus assuré puisque les quatre discours y auront trouvé leur écriture de s'afficher en clair au tableau<sup>21</sup>.

Et le développement de Lacan pouvait se poursuivre selon l'indication de son geste. Si nous pouvons encore le suivre nous verrons que sa démarche s'assure sans refuser des termes en apparence contradictoires.

Ne quittons pas tout de suite la question de la dominante. Lacan y décrit un mouvement qui s'y effectua.

Le savoir  $S_2$ , en cette place dominante dans le discours universitaire, fait une incursion dans celui du maître. Il s'en vient occuper « provisoirement<sup>22</sup> » la dominante du discours du maître. Ce savoir universitaire vient ainsi marquer, imprimer, son caractère sur l'impératif magistral. Il agit comme une mémoire. Lacan reconnaissait par là la place de plus en plus importante de la bureaucratie dans le discours du maître. Le caractère capitaliste se précise et la cheville ouvrière de la transformation selon Lacan sera le savoir. C'est décisif par rapport à Marx car le savoir, comme tel, n'est plus comptable.

Lacan aura souligné que la modification est « dans la place du savoir ». Le savoir était, dans le discours du maître classique, à la place de l'esclave qui non seulement disposait de son savoir-faire mais aussi de la connaissance du désir du maître qui lui n'en savait rien.

Permettez-moi de souligner l'énoncé de Lacan « dans la place du savoir ». Lacan ne dit pas que le savoir a changé de place mais que son passage provisoire sur la dominante du discours a transformé quelque chose dans sa place d'origine.

---

<sup>20</sup> *Ibidem*.

<sup>21</sup> J. Lacan, *L'Envers de la psychanalyse*, op. cit., p. 31.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 34 — je souligne.

Ce n'est pas tout à fait le tour de passe-passe opéré par les philosophes antiques. Cette fois il s'agit d'une « dépossession ». Ce qui se trame peut alors se dire ainsi : les travailleurs restent à leurs places mais c'est leur travail qui dévoile son inutilité, sa vacuité. Il n'est plus le lieu d'une raison et perd toute vocation identificatoire.

Pour nous éclairer sur cette inutilité, Lacan nous a proposé un exemple vivant où il s'est mis en scène, ce qui n'est pas fréquent. Reportons-nous au séminaire *D'un Autre à l'autre* où il nous relatait sa visite de l'usine automobile FIAT en compagnie du propriétaire d'icelle.

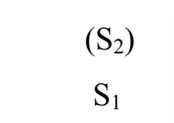
Suivons les commentaires à cette visite.

J'ai eu vivement ce sentiment, en effet, de voir des gens occupés à un travail sans que je sache absolument ce qu'ils faisaient<sup>23</sup>.

Il est clair dans ce propos que la place du travail n'a pas changé mais qu'elle s'est vidée de tout sens. Le sentiment procuré par la situation était, pour Lacan, une certaine gêne et même une honte qui lui a semblé partagée par le patron de la FIAT. Qu'est-ce à dire pour nous ? Qu'il est possible que le voleur de savoir en sache quelque chose ? Peut-être, mais que cela ne le renseigne en rien sur son désir.

Ainsi le travailleur, le prolétaire en l'occurrence « n'a fait que changer de maître. »

Voilà qui nous confirme que  $S_1$  demeure bien en son habitat de la dominante, établissant la « nouvelle tyrannie du savoir ».



Lorsque Lacan aborda la question du discours capitaliste dans *l'Envers*, il aura beau prévenir l'auditeur que « la lutte des classes, n'a pas empêché qu'il en naisse ce qui est bien pour l'instant le problème qui nous est présenté à tous, à savoir le maintien d'un discours du maître<sup>24</sup>. » Son avertissement n'a pas empêché que les lecteurs se sont empressés de n'en faire qu'à leur tête au mépris de la structure. Lorsque Lacan affirmait que le nouveau discours du maître « n'a pas la structure de l'ancien<sup>25</sup> », ne lui reconnaissait-il pas une structure ? Et celle-ci ne reniait en rien le discours

<sup>23</sup> J. Lacan, *D'un Autre à l'autre*, op. cit., 19 mars 1969, p. 238-239.

<sup>24</sup> J. Lacan, *L'Envers de la psychanalyse*, op. cit., p.33 (je me suis permis de souligner).

<sup>25</sup> *Ibidem*.

du maître. Comment serait-ce possible si le signifiant maître n'habitait plus la dominante ? Ni qu'il fut supporté par une vérité même mutilée. « Le fait que le tout-savoir soit passé à la place du maître, voilà ce qui, loin de l'éclairer, opacifie un peu plus ce qui est en question, à savoir, la vérité<sup>26</sup> ». D'où la honte car plus personne ne sait ce qu'il fait. Honte du prolétaire, honte du visiteur et du patron aussi encore au moment de la visite de l'usine. Est-ce encore vrai maintenant ?

Le fondement de vérité du discours est mis à mal par les théories ultralibérales. Par exemple celle dite *Efficient breach of contract* veut qu'un contractant puisse retirer sa parole s'il est « plus avantageux d'indemniser son cocontractant plutôt que d'exécuter le contrat ». Et Alain Supiot de conclure « À la valeur dogmatique, et donc inestimable, de la parole donnée est [...] substituée une valeur monétaire<sup>27</sup>. »

Ceci montre bien que l'on ne sort pas de l'articulation discursive mais que la bifidité de la vérité saute et lui est substituée une valeur univoque parce que comptable. Pour l'heure, notons que si le prolétaire n'a fait que changer de maître et donc demeurer en prolétaire, c'est à lui que revient de produire quoi ? « Les signes de la vérité. »

Mais alors la vérité est « opacifiée » au point que l'on ne sait plus où l'on en est quant à elle. Il y a là, quant à la vérité, un tour de passe-passe du même ordre que ce que nous avons vu par rapport à la dominante.

Est-ce que cela implique un lien direct entre les travailleurs et la vérité ?

La vérité devient alors opaque de perdre sa bifidité. Elle vise à l'exactitude. Et ce que le prolétaire doit produire c'est non pas la vérité qui n'aurait pas besoin de lui, mais les « signes de la vérité » soit les signes envoyés aux consommateurs de la véridicité de ce qu'on lui vend, de ce qu'on lui vante. Cela se reconnaît par exemple dans les différents labels qui en attesteraient, en général illisibles ou acronymiques.

---

<sup>26</sup> *Ibidem.*, p. 34.

<sup>27</sup> P. Jorion, *Le dernier qui s'en va éteint la lumière*, Paris, Librairie Arthème, Fayard, 2016, p. 219.

#### 4- Tyrannie

Le savoir acquis par le maître s'assure certes du discours universitaire. Lorsque Lacan avança ce témoignage de la coopération des discours, il écrivit bien le discours universitaire avec  $S_2$  en dominante, « à la place tenue par le maître, qu'est venu le savoir<sup>28</sup> ». C'est de l'imprégnation du savoir à cette place qu'un savoir de maître naît.

Un savoir dénaturé » disait Lacan un peu plus loin « dénaturé de sa localisation primitive au niveau de l'esclave, D'être devenu pur savoir du maître et régi par son commandement<sup>29</sup>.

Au discours du maître, le discours scientifique a fourni, d'abord sous la version commerçante, et jusqu'à nos jours dans sa version financière, de s'articuler de façon purement comptable. D'où l'illusion de Marx qui s'en est tenu au masque sans s'arrêter à la question du savoir, livrant au contraire au maître une façon dont celui-ci sut profiter.

Ce coup de pouce de la science au processus d'accumulation propre au discours capitaliste, cette « copulation des discours capitaliste et de la science », si elle s'est « toujours vue » comme disait Lacan le 11 mars 1970, donne de toute sa puissance de nos jours.

Et, à propos de cet effet de la science sur le discours, effet proprement hystérique, Lacan soutenait « Il est impossible de ne pas obéir au commandement qui est là, à la place de ce qui est la vérité de la science — continue, marche, continue à toujours plus savoir<sup>30</sup> » et de poursuivre « [...] de ce que le signe du maître occupe cette place, toute question sur la vérité est écrasée.<sup>31</sup> » (§)

Énigmatique position du commandement en effet. Mais qui nous garantit que les lettres tiennent bien leur place malgré le changement de logique ? Énigmatique position mais qui impliquerait que, sous la poussière du « savoir dénaturé » le principe du commandement

|         |
|---------|
| $S_1$   |
| $(S_2)$ |

se retrouve tout aussi dénaturé.

---

<sup>28</sup> J. Lacan, *L'Envers de la psychanalyse*, op. cit., p. 34.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p.120.

<sup>30</sup> *Ibidem*.

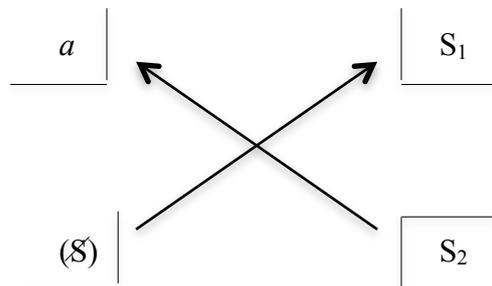
<sup>31</sup> *Ibidem.*, p. 34

Il me semble qu'il y a quelque chose qui résiste à la lecture de 1971 et que dans ce texte, la science est encore partie prenante du discours universitaire. Alors que dans « le Savoir » elle s'écrit du discours hystérique sans doute subissant la même transformation que le capitaliste par rapport au maître.

Si dans « Le savoir du psychanalyste<sup>32</sup> », Lacan aura assuré que « [...] le discours scientifique c'est le discours hystérique lui-même<sup>33</sup> ». Il aura aussi ajouté « mais à inscrire la science au registre du discours hystérique, je laisse entendre plus que je n'en ai dit<sup>34</sup> ». En effet il faut, semble-t-il, opérer la même transformation logique qui fait du maître au capitalisme pour que la science puisse s'écrire d'un sujet « éliidé ». Pour que « la science (soit) une idéologie de la suppression du sujet<sup>35</sup>. »

Mais cette science joue le jeu de l'hystérique de provoquer le maître (même moderne) à savoir<sup>36</sup>. La particularité de ce nouveau discours du maître et du commandement qui en émane n'est-elle pas qu'il n'y a besoin de personne pour le proférer ?

« Il n'y a plus besoin qu'il y ait personne là<sup>37</sup> »



C'est déjà non plus le discours universitaire mais bien la science dont Lacan dénonce déjà les effets les plus directs « d'évaporer » son sujet. Le discours hystérique n'a plus sa prise sur un maître évanoui, quel qu'il soit qui l'occupe d'inventer d'autres recours. La science s'y est substituée.

<sup>32</sup> J. Lacan, « Le savoir du psychanalyste », *Je parle aux murs*, op. cit.

<sup>33</sup> *Ibidem.*, p.66.

<sup>34</sup> J. Lacan, « Radiophonie », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 431.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p.437.

<sup>36</sup> J. Lacan, *L'Envers de la psychanalyse*, op. cit., p. 36 et 37.

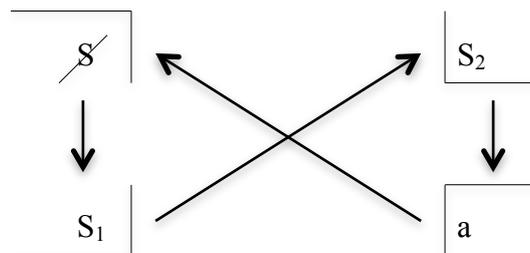
<sup>37</sup> J. Lacan, *Lacan in Italia 1953-1978*, « le discours psychanalytique », La Salamandra, Milan, 1978, p. 48.

Et pour conclure, l'ensemble de ces paradoxes et quelques autres m'ont intrigué. Et suivant leur pas, trébuchant parfois, j'ai fini par concevoir une articulation du discours capitaliste qui tentait de les respecter.

Par exemple comment entendre, sans répondre trop vite qu'à quelques lignes près, quelques secondes parlées, Lacan ait pu soutenir qu'un « tout petit tournant » de la structure transforme la logique du discours, autorise que le « Le discours du maître, ça tient toujours et encore<sup>38</sup>. »

Ce type de considération m'a incité à privilégier la logique de cette « enforme », la matérialité des places.

Ainsi j'ai proposé avec un succès peu évident, cette nouvelle articulation du discours du capitaliste du 12 mai 1972 :



La relation d'impuissance y disparaît et avec elle le rejet de la castration, sa « forclusion », mais n'oublions pas que la castration originelle, celle qui s'impose de par le choix de l'entrée dans le symbolique, demeure, la relation d'impossible se maintient. Ainsi comme le dira Lacan, le  $S_1$  demeurant en dominante peut donner son nom au discours à ceci près qu'il n'y a aucune nécessité que quiconque ne l'incarne. Le capital ou les actions suffisent.  $S_1$  n'en apparaît que plus inattaquable, justement dans son impossibilité.

Mais le truc qui tourne révèle dans l'opération son secret giratoire. La disparition de l'impuissance nécessaire au discours dans son aspect forclusif de la castration rejetée hors du symbolique, cette disparition entraîne la rotation du graphe logique des places. Cette mutation serait alors ce qui « donne au discours du maître son style capitaliste<sup>39</sup>. »

<sup>38</sup> J. Lacan, *Je parle aux murs*, op.cit., p. 65.

<sup>39</sup> J. Lacan, *L'envers de la psychanalyse*, op. cit., p. 195.

Mais au delà du style c'est à la reconnaissance d'un « vrai discours du maître » que Lacan appelait souvent « un discours du maître tient toujours et encore » dans lequel le nouveau discours « prend sa racine<sup>40</sup>. »

J'en appellerai à cette dernière référence pour justifier l'idée de ce tour neuf. Lacan disait le 10 juin 1970 :

Ne sentez-vous pas, par rapport à ce que j'ai énoncé tout à l'heure de l'impuissance à faire le joint du plus-de-jour à la vérité du maître, qu'ici, le pas gagne<sup>41</sup>.

Voilà qui pourrait me permettre de conclure mais je retarderai un peu ce temps, si vous me le permettez.

Si nous prenons en considération les différentes hypothèses que j'ai essayé de vous présenter, ceci comportera une conséquence pratique pour la psychanalyse.

Si la variante du discours du maître qu'est celui du capitaliste procède d'abord par le rejet de la castration, faire entrer par les fameux procédés d'artifice un sujet dans le discours hystérique le confrontera à ce que le capital le prie d'écarter, jusqu'à en faire croire à une compensation possible. Je ne dis pas que c'est simple à réaliser, mais dès que ce sujet accepte la règle freudienne, il est rétabli devant ce type de renoncement à la jouissance que j'ai appelé la castration originelle. Le récit d'un rêve et les associations qu'il va entraîner peuvent en être l'occasion. Un acte manqué ou toute autre manifestation peut, côté sujet, favoriser l'interprétation que refusait pourtant ce discours où le sujet était pris. Que se passe-t-il alors discursivement ? Le rétablissement de l'impuissance et avec son effet de remise en batterie de la castration secondaire.

Il n'y a là nul angélisme, c'est même la seule voie possible, celle que permet ce que Lacan a désigné comme hystérisation du discours. Manœuvre qui peut permettre au « sujet qui perd son sens dans les objectivations du discours<sup>42</sup> » de retrouver le fil de son désir par le passage de l'objet *a* en dominante et la présence en réel de l'analyste. Cela demande à celui qui n'a pas été mis en position d'analyste de ne pas baisser les bras. Il n'y a pas à déposer les rames de l'analyse devant les injonctions du discours capitaliste.

---

<sup>40</sup> J. Lacan, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, op. cit., p. 49.

<sup>41</sup> J. Lacan, *L'envers de la psychanalyse*, op. cit., p. 207.

<sup>42</sup> J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », *Écrits*, op. cit., p. 279-281.

Cette considération pratique est peut-être la plus importante à laquelle cette réflexion peut ouvrir mais il y a tout un champ de travail qui s'ouvre du même coup qui sortirait la psychanalyse de son marasme actuel. Permettez-moi d'en relever quelques-uns pour conclure.

1/ la question des places ouvre à une jonction à faire entre discours et topologie au-delà de l'équilibre du tétraèdre sur sa pointe évoqué par Lacan.

2/ L'hypothèse de l'enforme et de la matérialité « subtile » de la langue peuvent permettre d'aller dans ce sens, car elles se retrouvent dans le maniement topologique des nœuds, montrant la proximité en la formalisation et la logique des surfaces et des nœuds.

3/ La mémoire des places autoriserait une véritable historisation de la structure, qui ne ferait que renforcer les hypothèses précédentes. Et confirmer que « l'histoire telle qu'elle est incluse dans le matérialisme historique [...] paraît strictement conforme aux exigences structurales » comme Lacan a pu le soutenir au tout début du séminaire *D'un Autre à l'autre*. N'est-ce pas là ce qui permettra à un niveau au-delà de l'individuel que la vérité soit désopacifiée du voile capitaliste.

Le schéma oublié du 23 novembre 1960 peut à cette aune reprendre toute sa pertinence :

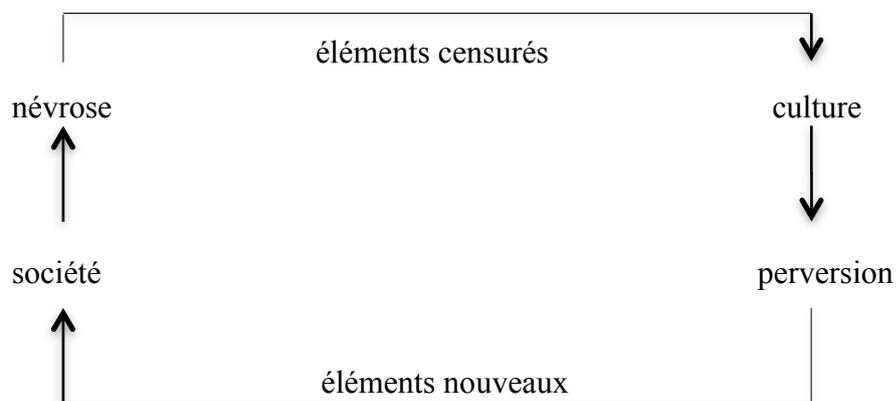


Schéma qui joue à n'en pas douter sur la mémoire des places quatre et quatre seulement à tisser, dès le graphe du désir<sup>43</sup>, de par la consistance du langage, la place et la temporalité.

Il faut noter qu'enseigné, par la psychanalyse, Lacan aura compris cette temporalité de façon particulière. Ceci fut particulièrement sensible quand il commenta le graphe du désir.

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 806.

Observons la dissymétrie de l'un (le A) qui est un lieu (place plutôt qu'espace) à l'autre (s (A)) qui est un moment (scansion plutôt que durée)<sup>44</sup>.

Le principe de la scansion aura retenu Lacan. Celle-ci nous renvoie à la question de la coupure et donc à une certaine matérialité, à une consistance et par là à une topologie. La place s'y niche. Fille de scansion, elle ne peut s'installer d'espace mais discursivement de « godet ». Sensible à la scansion, telle coupure qui révèle la structure de la bande de Moebius.

Or pour Lacan le discours du psychanalyste a opéré une coupure historique par rapport aux discours qui étaient installés et comme scansion, elle a permis d'ordonner en structure les discours pourtant antérieurs.

À suivre Lacan c'est le fait que le discours de l'analyste cesse de ne pas s'écrire qui aura permis l'écriture des trois autres discours. Pour simplifier, disons que le fait d'avoir su donner à l'objet *a*, sa place, a permis ces écritures et de situer avec rigueur le plus-de-jouir et donc la plus-value de Marx.

N'est-il pas remarquable que la logique propre au lien qui régit une pratique du un par un ait pu permettre l'écriture de structure du collectif ?

La pratique devait-elle disparaître que ce pas aurait été commis. C'est dire que l'écriture de la structure pourrait bien survivre à la pratique qui l'aurait révélée ! En ceci les recherches sur cette structure me paraissent fondamentales, par leur dimension politique. Pour peu que la culture, comprenant ceux qui se parent de la psychanalyse comme d'un titre valant compétence, notre pratique aurait quelque chance d'échapper au destin que lui préparent les média.

La « père version » du discours pourrait alors apporter des éléments nouveaux à la société pour qu'une transformation puisse s'effectuer bien au-delà du un par un de sa pratique. C'est par la logique de son discours que la psychanalyse pourrait obérer au discours dominant. Pour peu que nous lui en donnions le temps.

---

<sup>44</sup> *Ibidem.*



## Note aux auteurs

La rédaction des *Carnets* vous remercie de bien vouloir respecter ces quelques recommandations quant à la présentation des textes que vous lui adressez :

- Les titres de livres sont à composer en italique (par exemple, *Écrits*, de Jacques Lacan), en revanche les titres d'articles insérés dans un ouvrage sont à composer en romain, avec des guillemets (« Propos sur la causalité psychique », « Remarques sur un cas de névrose obsessionnelle », etc.).
- Les mots en langue étrangère sont à composer en italique (*Verneinung*, *Hilflosigkeit*, etc.).
- Les citations sont à composer en romain, entre guillemets. Merci de penser à vérifier leur exactitude. L'appel de note doit venir avant la ponctuation et le guillemet fermant.
- En ce qui concerne la présentation des notes, celles-ci doivent comporter, en premier lieu, le nom de l'auteur, suivi du titre du livre (ou de l'article, puis de l'ouvrage dans lequel il est inséré), du lieu d'édition, du nom de l'éditeur, de la date de publication, et enfin de la page de référence de la citation (J. Lacan, « Propos sur la causalité psychique », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. xx. Ou : S. Freud, *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci*, Paris, Gallimard, 1987, p. xx.).
- Il est demandé aux auteurs de proposer des mots-clés, pour faciliter la recherche lors de la mise en ligne des *Carnets*.

Les textes pour les *Carnets* doivent être envoyés à :

Anna Arrivabene  
E-mail : [annaarrivabene@gmail.com](mailto:annaarrivabene@gmail.com)



CARNETS DE L'ÉCOLE DE PSYCHANALYSE  
SIGMUND FREUD

BULLETIN D'ABONNEMENT

Date :

NOM : .....

PRÉNOM : .....

ADRESSE : .....

.....

CODE POSTAL : .....

VILLE : .....

TÉL. : .....

EMAIL :

Abonnement aux *Carnets* pour un an (5 numéros, n° 106 à 110) : 70 Euros.

De préférence, veuillez régler par virement, au **compte bénéficiaire** suivant :

1. Si vous payez depuis la France :

**Iban** : FR76 3006 6106 9100 0107 7740 172

2. Si vous payez depuis l'étranger :

**Iban + Bic de la banque bénéficiaire** : CMCIFRPP.

Paiement à l'ordre de l'EpSF avec en communication :  
abonnement aux *Carnets* + votre nom.

Sinon, joindre un chèque bancaire ou postal à l'ordre de :  
École de psychanalyse Sigmund Freud, les *Carnets*,  
14, boulevard de Clichy, 75018 Paris.

Imprimeur : Vit'Repro  
25, rue Édouard Jacques  
75014 Paris.