

LIEU-DIT PSYCHANALYSE

*A la mémoire d'Olivier Grignon,
ancien président du Cercle freudien,
à qui je dois de m'être orienté dans le travail analytique*

Introduction : Lieu pour dire

A l'heure du capitalisme décomplexé, la folie « managériale » généralisant l'arraisonnement technologique de nos existences rend a priori *suspect* ce qui ne se laisse pas enregistrer, « auditer », « notationner », quantifier, « protocolariser », automatiser... Est soupçonné du pire tout ce dont on ne peut *faire rapport* et qui échapperait ainsi à la norme de *transparence* et à la machine à *calculer*. En particulier, la dite « modernité » élève la *traçabilité* au rang d'impératif catégorique qui traque comme autant d'aberrations pathologiques à résorber les pratiques mettant en jeu une part *d'imprévisible* et *d'illocalisable*. Cela vaut, pas seulement¹ mais singulièrement, pour la praxis analytique dont *l'assignation à une place* dans la Cité idéale a certes toujours été problématique (et nécessairement, comme on le verra) mais que la « tolérance zéro » qui paraît orienter désormais l'idéologie économiste dominante commande de traiter radicalement, à savoir d'éradiquer. De deux manières différentes mais qui convergent actuellement.

La manière « soft » a longtemps prévalu, du moins dans notre « occident » dit « démocratique », qui consiste à tout faire pour en émuquer le tranchant subversif², si possible de l'intérieur, avec la collaboration de ses agents. Opération particulièrement réussie pour l'essentiel aux USA, où l'on peut tranquillement se dire « psychoanalyst » sans problème du moment qu'on ne contrevient pas à *l'américan way of life*, ou plus précisément qu'on y adapte. D'autres pays ont mieux résisté, en Europe et en Amérique latine.

D'où le recours à la manière « forte », qui se manifeste dans ces pays depuis la fin du siècle précédent. En Italie, par exemple, l'exercice de la psychanalyse est désormais tout simplement interdit comme tel, susceptible d'être juridiquement poursuivi pour exercice illégal... de la psychologie. Il y aurait encore ce que des collègues italiens appellent ironiquement « l'anomalie française ». Il est vrai la résistance y est plus forte, mais depuis 2003³, les coups de butoirs ne cessent de se renforcer et préciser, jusqu'à l'interdiction faite par la HAS à la psychanalyse de travailler avec des autistes, sans parler du silencieux mais

¹ Non seulement sont concernées d'autres praxis non « calculables » ni « assignables à résidence » - artistiques, politiques, voire amoureuses et même scientifiques (en tant que recherche), mais toute pratique simplement « humaine », aussi quotidienne soit-elle, pour autant qu'on se *fait sujet à ce qui arrive*.

² Il ne s'agit évidemment pas de subversion « populaire » dans la rue, au sens politique, mais de subversion du *sujet*, dans le lieu atopique de la cure (ce qui ne veut pas dire extraterritorial)

³ Date de « l'amendement Acoyer », première tentative ouverte, au Parlement, de « régler » la psychanalyse au nom de la lutte contre... les sectes... et de ne reconnaître que des « psychothérapeutes ».

insistant processus d'exclusion de la psychanalyse tant de l'université (psychiatrie et psychologie) que de toutes les institutions de « santé »...

En bref : tu aimes la Norme, ou tu la quittes.

Il ne s'agira pas ici de penser directement ces difficiles rapports de la psychanalyse au politique, mais au-delà du contexte sociétal juste évoqué ci-dessus, de témoigner des enjeux de cette pratique, qui en effet n'est pas simplement « rapportable » en chiffres et graphiques, pas calculable en projets et protocoles, mais qui a lieu, au jour le jour de rencontres engageant des *sujets* à s'y impliquer au risque de ce qui pourra se passer, au gré de ce qui pourra faire *acte* d'eux, entre eux deux. Il s'agit d'en témoigner depuis le lieu de travail même, les séances où s'invente pas à pas ce qui s'y découvre à tâtons, et les reprises en groupes de travail avec quelques autres où tente de s'élaborer après coup ce qui aura eu lieu - ou pas. *Faire trace* donc de ce qui peut se passer dans ces lieux-pour-dire ce qu'on ne saurait dire ailleurs, tout en sachant que l'essentiel, le vif de ce qui s'y sera joué, échappe à toute *traçabilité*, mais que justement, comme l'écrit la poétesse américaine Elisabeth Bishop, « ...tant de choses semblent si pleines d'envie / d'être perdues, que leur perte n'est pas un désastre ». Un certain *art de perdre*⁴... du *savoir* (ou ça-voir), mais qui n'en donne que plus lieu à *penser*. Un vivant ombrage rendu à la crue transparence.

Alors, comment c'est une psychanalyse ? On pourrait dire : comme un lieu-dit. *Lieu-dit*, c'est ainsi qu'on nomme ces quelques maisons éparses qu'on rencontre sur sa route, qui y font éventuellement « chicane »⁵ et qui ne constituent pas à proprement parler des instances municipales, de par leur statut incertain, administrativement indéterminé. A peine nommé et non nommant à quelque statut que ce soit, un tel lieu-dit psychanalyse a pour vertu d'inciter au dire qui passe par là, de favoriser une élaboration du mal-être qui se rêvassait jusqu'au cauchemar au fil du trajet, et trouve en ce ralentissement des états d'âme, de quoi en mi-dire quelque vérité, pas sans en cerner éventuellement l'achoppement sur un réel irréductible.

Cette métaphore du « lieu-dit » peut se généraliser au site de la psychanalyse dans la Cité, au « pays » de « la » psychanalyse. Un « pays » n'est pas non plus un découpage politico-administratif ni un zonage économique, les deux caractérisés par des frontières déterminées et des fonctions organisatrices ressortissant d'un ordre du discours qui les planifient, mais est une aire où se recourent des lignes d'erre⁶ et dont l'orée est indéterminée quoique insistante virtuellement, ressortissant non d'une topique mais d'une topologie, c'est-à-dire de *voisinages*. A l'occasion, les « gens du pays » s'y reconnaissent mutuellement sans savoir exactement en quoi, sinon dans une énigmatique « lalangue » comme-une, une « *intégrale des équivoques que leurs histoires y auront laissées* »⁷. Le pays de « la » psychanalyse n'existe pas sur les cartes, sauf en ombre portée, en projection, floutée sur le territoire, de nuages en mouvement dont la circonscription en totalité est indiscernable. Il n'y a que des localisations passagères, celles de chaque une-analyse qui a lieu : *lieux-dits*, comme

⁴ Titre d'un très beau livre d'*Alice Zeniter*, qui cite à la fin ce poème d'E. Bishop, roman qui pourrait être lu tout entier comme une parabole d'analyse.

⁵ Je reprends ce terme à Daniel Weiss, qu'il proposait à propos du lieu dit *Cercle freudien*, association pour la psychanalyse.

⁶ Formule empruntée à Fernand Deligny.

⁷ Définition lacanienne de ce néologisme de « la lalangue » qu'il a inventée.

sites de lieux-pour-dire en instance, dont d'ailleurs souvent le nom de lieu est indiscernable d'un nom de personne -personne qui (n') est là : « *Chez Là...quand-vous-y-êtes* ». Lieu de passage, de pas sage, de passe-âge. Espacement qui donne lieu à qui y vient pour que *ça* arrive, et où « avoir lieu » n'est espace que d'un *temps* à venir.

- I -

*Se faire sujet à l'inconscient?*⁸

Argument

Un « sujet de philo », c'est une question: un énoncé dont on attend qu'à en soutenir le questionnement, un candidat en *adviene* comme ...*sujet* (en l'occurrence *pensant*) là où *ça n'était* que « manteau blanc » (sens « propre » de « candidat ») de la doxa. Pour autant du moins qu'on ne réduise pas l'exercice à une performance dont *évaluer* la compétence du postulant à s'apparier aux agents du discours du maître, ceux dont la *subjectivation* s'inscrit dans la stratégie normative du pouvoir, particulièrement celui moderne du « management » qui, comme l'écrit Marie-Anne Montchamp, présidente de la fondation FondaMental, caractérise la nouvelle « gouvernementalité » par le fait de « *créer les conditions pour que la personne puisse produire à sa manière et avec ses stratégies propres, pour parvenir au résultat que l'on attend d'elle* ».

Ce n'est ainsi qu'au regard d'un « philosophe » sans concession qui met le *sujet en question* et non en équivalence technique à tout autre dûment *auto-formaté*, qu'il est intéressant de confronter ce qui dans la pratique philosophique et la pratique psychanalytique convoque cet insaisissable furet qu'on appelle *sujet* et qui court et court du *Bois-mesdames* où ça aurait pensé au *Bois-joli* des mots pour le dire. Au delà de cet « en-je » politique qui les engage dans une résistance convergente à la folie *d'évaluation*, ce plus criant symptôme actuel du discours capitaliste, la philosophie au moins depuis la subversion cartésienne de la métaphysique par le cogito et la psychanalyse au moins depuis la refondation lacanienne de l'inconscient freudien « structuré comme un langage » semblent s'être rapprochées au plus près, ne serait-ce qu'à tenir la *question du sujet* pour décisive. En témoignerait l'intérêt croisé de nombre de philosophes contemporains pour le discours analytique et de beaucoup de psychanalystes dits « lacaniens » pour ce que j'appelle le « discursivisme » philosophique.

Ce chassé-croisé les met elles pour autant en rapport? Sans préjuger d'une « dispute » ouverte dont l'exercice prévoit libéralement l'occasion le 28 Mars⁹, on peut se demander a priori s'il n'y a pas entre elles sous couvert de « sujet », un différend au sens où le précise JF Lyotard de n'être pas seulement un litige mais un malentendu qui porte sur cela même qui est en litige: en l'occurrence, il ne s'agit pas simplement d'une différence de conception du sujet, car ce signifiant, pas plus que n'importe quel autre qui fait repère littéral en psychanalyse, n'est pas à proprement parler un *concept*, comme il se doit de l'être en revanche en philosophie. Ce qui n'interdit pas la rencontre, la motiverait plutôt, mais prévient de l'illusion d'un consensus où la Raison triompherait hégéliennement de l'hétérogénéité rusée des dire.

C'est à quel sujet en effet qu'un psychanalyste use de ce terme de *sujet* détourné de la modernité philosophique? La réponse freudienne s'impose: c'est au sujet...de *l'inconscient*, à savoir cet ovni freudien non identifiable dans le ciel philosophique, impossible à engendrer par analyse *réflexive*, sauf à le réduire au simple non-conscient ou à une variété psychologique de « subconscient ». A tel point que, pour parer aux effets de signification intempestive de la traduction d'*Unbewusst* en français, Lacan en est venu à le translittérer *L'une-bévue*, ce qui a la vertu non seulement de couper court à toute tentation de « psychologie des profondeurs » qui en ferait une « conscience d'en dessous » mais d'associer immédiatement l'instance de l'inconscient à *l'acte* qui, aussi manqué soit-il et parce que manqué, signe un sujet. Comme

⁸ Conférence faite aux « journées philosophiques du Limousin » de 2012 organisées sur le thème « le sujet ». A l'adresse donc d'un public de philosophes.

⁹ Date de la conférence annoncée, cet argument la précédant de quelques semaines.

savoir insu, l'inconscient présente le paradoxe d'un *savoir sans sujet* et qui pourtant le convoque à *en répondre* au point que c'est de ce que *ça* parle (de) lui qu'un sujet peut en venir à ex-sister au dire qui insiste à s'oublier derrière ce qui se dit.

Présenter « théoriquement » le sujet en question en psychanalyse pourra paraître accumuler une série de paradoxes et de négations voire de démentis au regard de l'exigence philosophique de cohérence et de systématité, et prendre la figure d'une sorte de « théologie négative » du *Je*. En effet, quoique ne coupant pas tout à fait les amarres avec le *je pense, je suis* des Méditations (voire *l'upokeimenon* aristotélicien) dont il prend son départ, ce qu'il advient du sujet *de* l'inconscient en détruit toutes les assurances. Ni constitué ni constituant, ni empirique ni transcendantal, il n'est en rien substantiel, d'être seulement *supposé* dans l'après coup de ses manifestations; dénué de l'imaginaire d'une identité ou d'une unité qui font l'illusion d'autonomie du *moi*, le sujet ne s'atteste de l'inconscient que d'une division foncière, dans l'écart à « lui-même » de l'énoncé à l'énonciation; illocalisable comme entité même idéale qui ferait point d'appui ou support, à quelque prédication que ce soit, il n'advient qu'au titre *d'effets* (de) sujets, d'effets de coupure dans le temps logique de scissions du mouvement de dire, rien de consistant ni « en soi » ni « pour soi » mais un rien d'être pas moins insistant à *se faire* sujet à l'inconscient...

Si cet abord extrinsèque, depuis le champ philosophique, peut laisser désemparé devant une telle *excentricité*, c'est que la dite « théorie » analytique n'est pas comme telle une théorie de l'inconscient dont précisément tout effort de systématisation conceptuelle ne peut qu'achopper sur sa béance, mais une théorie de la *pratique* analytique. C'est dire que l'incidence de ce qui s'y nomme *sujet* ne vaut pas comme conception du monde mais ne prend ses valeurs d'usage que de ce qui se joue dans une cure où l'analysant est invité à laisser venir une parole telle qu'il n'est pas tenu d'y *soutenir* son discours (règle dite fondamentale), quitte à *supposer* en l'Autre qui se fait répondant de son dire (transfert) un sujet qui *saurait* ce que son symptôme voile de vérité dérobée... jusqu'à ce qu'il en vienne à *prendre acte* que la quête d'un *être* intime dont il cherche désespérément la maîtrise ou d'une *place* adéquate où il voudrait se faire reconnaître cède devant une rencontre singulière avec le plus étranger en soi, le « rapport à soi-même » constitutif du sujet réflexif se retournant en appréhension de l'Autre en soi, et la différence de soi aux autres se reversant à la différence à/en « soi-même », sexuée en dernière instance. C'est encore dire qu'il n'est en rien question de « connaissance », par exemple du « connais-toi toi-même » socratique, mais d'un *savoir-faire* avec ce retrait de puissance qu'on peut appeler « castration », dont seulement peut « ek-sister » un sujet, pour autant qu'il se fait signataire de son parcours singulier dans le dire.

C'est toute l'éthique de cette pratique a-normale de permettre à chacun *de* revenir sur son point d'émergence, là où précisément il touche à la béance qui le fonde, et *d'en* revenir certes entamé mais déterminé comme « ensemble vide » dont seulement pourra s'engendrer une identité minimale, comme en théorie des ensembles le nombre un. Toutes les élucubrations analytiques sur le sujet n'ont d'autre orientation *in fine* que de rendre compte de cette réponse pratique aux demandes de guérison du symptôme: guérir oui, des souffrances que le symptôme occasionne au Moi dont il bouscule la suffisance, mais pas *du* symptôme, pas de ce qui dans le symptôme proteste de vérité contre le savoir totalisant et vectorise l'appel d'un sujet à *se tenir* de là à moindres frais, à savoir s'affranchir de ...dettes qui pourraient s'avérer illégitimes!

NB: Cet argument n'est pas le résumé d'une intervention qui reste à élaborer formellement, mais quelque chose comme un *envoi*, une lettre en souffrance qui n'arrivera à destination que le jour dit où l'*x* qui en fera l'argument taire se trouvera mis *en voix*.

EXPOSE

Introduction

(1)

« J'ai fait un travail sur moi », « Il devrait faire une travail sur lui »... c'est une façon de dire courante, pour signifier qu'on va voir un psy. On y va pour « parler de soi », « faire un travail sur soi ». A moins d'entendre « soie » avec un « e », ce qui rehausse la qualité du papier, je ne trouve pas cette expression très jolie, ne serait-ce que parce que « faire sur soi » évoque l'incontinence du bébé ou du grabataire!...Mais surtout, et plus sérieusement, parce que ça fait d'emblée tourner toute l'affaire autour de « soi », c'est-à-dire cette instance du « Moi-je » qui prévaut de nos jours dans tant de discours narcissiques jusque dans la mode des romans dits « auto-biographiques » et parce que ça oriente du coup le dit travail vers un processus introspectif, càd *réflexif*, qui à la limite pourrait se faire en toute « *autonomie* », conforme en cela à l'un des grands impératifs du discours dominant: « soyez donc vous-mêmes! », quitte à payer un peu du temps d'un « professionnel de l'âme » pour qu'il l'aide à gratter la peinture qui masque le vrai moi, l'original...Le « psychothérapeute » new look que les nouvelles lois et divers dispositifs de « santé mentale » mettent en place en ce moment dans la ligne managériale qui envahit tout le champ social, sera ce parfait ouvrier spécialisé en fin de chaîne médicale ou ré-éducative qui donnera à ceux que la médication ne suffit pas à « calmer » un petit tour de vis normatif ou permettra aux plus « méritants » de se doter d'un « supplément d'âme ».

Quel rapport avec une psychanalyse? Soyons clair d'emblée: il ne s'agit pas d'opposer terme à terme psychanalyse et psychothérapie: si par cette dernière on vise une certaine « guérison », une modification *effective* du sujet en souffrance qui vient porter sa demande d'aller mieux, il y a bel et bien à faire le pari d'une « guérison psychanalytique », et pas seulement « par surcroît » comme on l'a dit un peu vite -ou plutôt comme on l'a *entendu* un peu hâtivement car cette formule dans son contexte dit tout autre chose: que c'est en ne se fixant pas sur le supposé « fait brut » du symptôme pour essayer de l'éradiquer comme une grippe psychique que l'on a des chances de s'en faire un tout autre usage que celui de s'en plaindre et que le sujet *en souffrance* pourra faire advenir la lettre de son désir à destination, à savoir là où il se mesurera à son acte. C'est dire en tout cas que « psychanalyse » nomme d'abord et en dernier ressort une *pratique* que le discours social, si ça lui chante, si c'est son cadre de pensée obligé, peut bien inscrire dans le champ du « soin », pourvu qu'il laisse ouvert le jeu, ce qui n'est évidemment plus le cas avec la production industrielle du psychothérapeute comportementaliste. Mais ce n'est pas directement notre *sujet*, si on peut dire.

En rappelant toutefois dans son contexte politique actuel que la psychanalyse est repérable dans le champ social comme une pratique déterminée dont la « matière » est le *sujet en souffrance* et le « résultat » ce qu'on peut appeler une *guérison* pourquoi pas et même si cette optique ne suffit pas à rendre compte de ce qui tient aussi de *l'expérience* (de vie), de *l'expérimentation* (d'un « discours » atypique) ou d'une *aventure* (« voyage » sur place), ... mon propos était de souligner d'abord que s'il y a une ou plutôt une pléiade de théorisations psychanalytiques qui s'efforcent de rendre compte après coup de ce qui se passe dans les cures et de soutenir un discours qui en fondent rationnellement la portée et le statut, ces spéculations – par exemple ce que Freud appelle sa « métapsychologie »- doivent être rapportées en dernière instance à ce qui se joue dans une telle pratique, celle-là pouvant éclairer en retour celle-ci quoique en aucun cas cette dernière ne soit une *application* de la théorie, chaque séance comme dit Freud devant être abordée comme si on ne savait rien, seule

chance pour accueillir l'événement d'un dire. On reviendra en cours de route sur cette pierre de touche de la pratique qui seule donne pertinence aux élaborations théoriques.

(2)

Nonobstant - comme on dit dans la belle langue classique de Descartes - cette mise au point préalable, nous aborderons d'abord ici la question du *sujet en psychanalyse* à partir de ses élaborations théoriques, c'est-à-dire dans le champ où l'on s'efforce de *penser* aussi rigoureusement que possible ce dont on est supposé parler. C'est le moins qu'on puisse faire quand on s'adresse aux philosophes que vous êtes, et spécialement chargés d'initier les jeunes...Or, sous cet angle, si du moins le programme de Terminale n'a pas changé depuis que j'en étais, la psychanalyse n'y figure naturellement pas comme telle, n'étant manifestement pas une philosophie même si parfois elle ne laisse pas indifférente le philosophe, mais y est représentée éventuellement par ce qu'on appelle une « notion », celle de « l'inconscient » et au titre d'auteur par le nom de Freud. Ce n'est certainement pas à tort, celui-ci étant indubitablement l'initiateur et celle-là nommant sans conteste le terme-clé, de cette « discipline » mal classable et qui vaut comme son axiome fondamental. Soit: ***Il y a de l'inconscient.***

Mais *l'inconscient* dit *freudien*, est-il un *concept*, c'est-à-dire une unité de sens explicitement construite de façon idéalement univoque au sein d'un système de pensée déterminé qui suppose une clôture systématique de son champ opératoire? Est-il même une *notion* au sens plus large d'une unité de sens plurivoque reçue de la doxa et pouvant être considérée, comme dirait le Wittgenstein des *Investigations*, comme une *famille* de sens, un entrelacs de significations produites par l'usage et se recoupant plus ou moins, et qui en tout cas est susceptible d'une *analyse de sens* philosophique dont la dichotomie socratique est le paradigme initial, débouchant éventuellement sur une synthèse en dégageant l'essence ou du moins l'essentiel et opérant par la voie souveraine de la raison réflexive, par exemple – ce n'est qu'un exemple- celle de la phénoménologie husserlienne?

Je répondrai clairement que ce n'est pas le cas, au nom même de cette pratique théorisante singulière entre collègues analystes qu'est l'élaboration permanente d'un discours analytique toujours en chantier en rapport avec la pratique effective et qui ressortit de ce que Foucault en 69¹⁰ appelle une *discursivité* au sens précis où il parle de Freud et de Marx comme des « *instaurateurs de discursivités* ». En particulier, *l'élément* signifiant caractéristique de la psychanalyse qu'est *l'inconscient* (mais cela vaut aussi de tout terme mis en jeu dans cette discursivité) n'a ni *l'univocité* idéale d'un concept ni la *plurivocité* triviale et synthétisable de la notion. Qu'il soit en effet détourné d'une discipline savante ou de la doxa « laïque » c'est-à-dire du parler « populaire » (et les termes analytiques participent des deux), il reste ouvertement *équivoque*, en mal de détermination fixe même plurielle, signifiant invariant pour un jeu indéfini de variations où l'effet de sens incisif tient au déplacement. Il n'y a pas de « langage » analytique au sens d'un « arrêté » fixant les sens des termes, et les « dictionnaires de psychanalyse » ne sont à mon sens que de tristes cimetières à usage universitaire.

D'ailleurs, mon expérience de la pratique philosophique du discours - et je pense qu'elle est universalisable, sauf si l'un d'entre vous nous démontre la particulière négative qui l'invaliderait – m'a justement fait buter sur *l'impossibilité* irréductible de se faire une idée cohérente de cet étrange adjectif substantivé dont on ne peut approcher que par des paradoxes dans le genre du fameux « cercle carré » spinoziste: celui par exemple de « *pensées inconscientes* » supposant que ce sont des « pensées non pensées », ou celui d'un « *mensonge à soi-même* » qui redouble le casse-tête crétois du « je mens » par le délire crétin d'un sujet trompeur qui serait lui-même aussi bien l'autre parfaitement étranger qu'il trompe. On peut

¹⁰Dans une conférence à la Société française de Philosophie du 22 février 1969 intitulée « Qu'est-ce qu'un auteur? »

bien essayer de passer par les « petites perceptions » *inconscientes* de Leibnitz ou *l'inconscience* que le sociologue ou l'anthropologue suppose forcément à l'agent des représentations ou actions qu'il analyse dans leur portée collective, ou la *non conscience* morale de ses actes d'un sujet empêtré dans l'immédiateté de ses comportements, ou tout ce que vous pourrez concevoir pour faire apparaître que bien évidemment chacun n'a pas à sa disposition dans le champ de sa conscience l'intégralité ni même une partie conséquente de ce qui *peut* y venir. Tout cela ne fera jamais que prédiquer *l'adjectif* inconscient à un sujet supposé pouvoir savoir ce qu'il ignore, cela ne fera qu'*attribuer* une zone d'ombre à une conscience censée pouvoir s'en aviser, fût-ce au prix de se faire agent d'une « science » possible¹¹ qui l'amènera à *connaître* enfin ce qu'elle méconnaissait.

Précisons bien qu'il ne s'agit pas d'un impossible tenant à une philosophie particulière qui peut toujours concevoir théologiquement des mystères de Dieu ou agnostiquement des transcendances de Raison ménageant la place insaisissable d'un *non-su*, voire d'un *inconnaisable*. Non, il s'agit plutôt d'une butée qui tient aux présupposés mêmes de la démarche que je dirais « philo-analytique », à savoir que l'être pensant (ne disons pas même le sujet) ne dispose *par lui-même* (ce que depuis Socrate on attend du philosophe, même en herbe) que de son auto-réflexivité pour découvrir ce qui lui échappe et ne peut finalement que trouver ce qui aura déjà été *en lui*, même inconnu jusqu'ici de lui (cf réminiscence platonicienne par ex, le Ménon, etc...). Ce n'est jamais alors qu'une question de degré qui différencie l'inconscience de la pleine conscience, ou au mieux une limitation tenant à la *finitude* au regard d'un *infini* irrattrapable, Achille-le lièvre qui n'atteindra jamais la tortue-Briseis, de compter ses pas finis qui l'en approchent indéfiniment.

(3)

Or, si l'inconscient freudien ne s'attrape pas par l'effort *fait sur soi* pour le rendre conscient (ce dont l'introspection du Moi est individuellement la forme psychologique triviale), c'est non parce qu'il s'agirait de *potentialité* ou d'*inconnu*, mais parce qu'il s'agit d'*insu*. *L'Unbewusste* n'est pas que la part d'inconnu qui se dérobe au sujet, connaissance en réserve par étroitesse du champ de conscience ou connaissance inatteignable par finitude, mais *ce qu'il « en est » ou plutôt « en serait » de lui* (ce conditionnel, car c'est d'abord comme dit Freud une « hypothèse ») *ce qu'il en serait de lui à son insu*. L'équivoque de ce terme en français est ici précieuse: « insu » signifie littéralement *non-su* certes, mais ce qui arrive « à son insu » ***implique le sujet en question en tant justement qu'il n'y est pas***: nouvelle figure paradoxale, et qui, celle-ci, nous met directement au coeur de notre question.

En effet, l'inconscient freudien se présente d'un côté comme ce qui *ne peut* se « subjectiver » au sens de devenir conscient, du fait même qu'il se situe, comme dit Freud, *sur l'Autre scène ou plutôt comme Autre scène*, au sens radical d'une hétérogénéité qui coupe un tel savoir insu d'un sujet supposé le savoir, « *un savoir sans sujet* » donc comme en arrivera à le définir Lacan en 68; mais d'un autre côté, rajoute-il aussitôt, il est (pour parler comme Aristote logicien) « en même temps et sous le même rapport » et de part en part, intrinsèquement, « *une affaire de sujet* ». C'est dire que *s'il n'y a pas à proprement parler un sujet de l'inconscient, il n'y a de l'inconscient que d'un sujet*. Entendre, cette dernière formule non comme la platitude *psychologique* « *il n'y a que des sujets qui ont un inconscient* », ce qui sous-entend « sujet » au sens commun inquestionné du « moi » dont chacun est persuadé bien savoir qu'il l'est, et qui se contente de faire de l'inconscient un « avoir », un bien privé, dont il est privé mais qu'il recèle en privé. Mais l'entendre dans son aporie, au moins apparente: *il n'y a d'inconscient que de ce qu'un sujet lui donne lieu, quoique ce lieu l'exclue absolument comme sujet*. Ce qui du coup rend en effet la notion de sujet énigmatique, impossible à

¹¹ Quitte à retourner l'adage rabelaisien « Science sans conscience n'est que ruine de l'âme » en une inversion non réciproque: « Conscience sans science n'est qu'âme inaboutie ».

ramener aux significations usuelles ou même philosophiquement déterminées du *Subjekt*, de *subjectivité* (*subjectivität* dirait Heidegger) à *subjectivité* (*subjectivität*). C'est précisément notre problème ici d'en répondre.

Incapable de donner une explicitation de l'inconscient qui fasse sens de cet ovni psychanalytique dans le ciel des idées, je m'en tirais jadis par une analogie grossière, en m'appuyant sur une pub très ancienne mais qui avait marqué les cerveaux disponibles de l'époque: l'inconscient c'est comme, non pas le coca-cola cher au directeur de TF1, mais comme le canada dry par rapport à l'alcool (en l'occurrence le whisky je suppose): *c'est de la pensée comme la conscience, ça met en jeu un sujet comme la conscience, ça représente comme la conscience...sauf que ce n'est pas de la conscience*. Echappatoire peu glorieuse et du reste trompeuse, car si elle permet de marquer l'étrangeté radicale avec le fait de conscience et son effet de maîtrise de soi que l'inconscient vient défier (j'allais dire « niquer » pour parler jeune, mais aussi à cause de la « réalité sexuelle » en dernière instance de l'inconscient), elle fait inversement le lit d'une croyance irrationnelle en une sorte de doublure mystérieuse de la conscience, une quasi conscience « sous » la conscience plus ou moins démoniaque et dont la traduction courante de l'inconscient en « subconscient » illustre bien les relents d'occultisme plus ou moins rampants.

Or, la psychanalyse freudienne, depuis son fondateur qui s'est écarté de Jung pour cela, a toujours tenu ferme sur l'héritage des Lumières, même et surtout si la prise en compte de ce trou noir qu'elle introduit dans la constellation rationnelle met en péril l'astronomie conceptuelle. Ne pas céder sur ce réel qui dérange la raison, pour autant qu'on prend au sérieux l'expérience dite par Freud « psycho-pathologique » des rêves, actes manqués et symptômes, donne alors une raison de plus, si j'ose dire, de s'efforcer d'en rendre raison, d'en tenter des théorisations, quitte à malmener cette même raison au bord de sa folie. D'où ce titre, parlant en lui-même, d'un article crucial de Lacan en 1957: « L'instance de la lettre dans l'inconscient, ou la raison depuis Freud », sous entendant que l'invention/découverte freudienne, pour « hérétique » qu'elle paraisse, implique non de se laisser glisser vers l'occultisme mais de rendre ses effets d'ombre à la lumière oblique d'une raison épistémologiquement renouvelée seule à même de soutenir cette hypothèse.

Rendre raison de ce qui, à la raison, lui échappe, c'est ce que nous allons donc essayer de faire ici. En l'occurrence tenter d'articuler sujet et inconscient n'ira pas sans faire subir à la notion de sujet héritée d'une longue et complexe histoire, des traitements douloureux pour son amour *propre* tel que la philosophie en a réfléchi la stature !

(4)

Mais auparavant, une digression s'impose encore. J'ai cité deux fois déjà le nom de Lacan, et j'ai bien peur que vous en entendiez encore parler par la suite. Ah!, penserez vous peut-être, voilà bien le « lacanien » qui pointe son nez sous couvert de psychanalyse, un de ces disciples du fameux Maître amphigourique qui n'en finit pas de ne pas mourir! A la rigueur, continuerai-je à vous faire penser même malgré vous, le « lacanisme » représente une référence possible parmi d'autres, que fort libéralement nous devons accueillir avec autant d'intérêt, mais on ne voit pas le privilège à accorder à celui-ci. Je répondrai d'abord oui bien sûr, et même j'élargirai, sans démagogie aucune, cette ouverture: il n'y a de l'analyste qu'à ce que chaque un qui s'aventure dans cet « impossible métier » (dixit Freud) non seulement le pratique quotidiennement en son style mais ne cesse d'en théoriser à sa manière et selon son parcours analytique singulier les tenants et les aboutissants. Ceci dit, le singulier n'est pas le particulier, et si l'analyste « *ne s'autorise que de lui-même* » selon la fameuse formule du même Lacan, il ne faut pas oublier la suite: « *et de quelques autres* ». Pas des maîtres donc, qui endoctrinent des perroquets psittacistes, mais pas non plus une souveraineté jalouse de son

indépendance qui voue à la robinsonade en manque de Vendredi, mais des compagnons de route avec qui constituer ce que Bataille appelle une « communauté négative », dont certains qui ont précédé se distinguent tout de même d'avoir ouvert ou déblayé la voie plus que d'autres.

Il se trouve que pour beaucoup Freud puis Lacan ont particulièrement compté. Affiliation qui n'équivaut pas à se faire enclorre dans une appartenance sectaire: je ne *suis* pas plus spécialement « lacanien » que je ne me laisserai dire « être » psychanalyste: il ne s'agit pas d'un *état* mais d'un *mouvement* toujours en cours, disons « puissance d'acte en tant qu'elle est en puissance » pour jargonner en physicien aristotélicien. Pour faire une comparaison approximative, cela a-t-il du sens de demander à un physicien actuel s'il est plutôt newtonien (freudien) ou plutôt einsteinien (lacanien) ? L'analogie a évidemment ses limites, car d'une part la psychanalyse n'est pas une science quoique, comme on le verra, son *sujet* puisse être dit *le sujet de la science* et que son travail puisse se situer *tout contre elle*, à ses confins; et puisque d'autre part la question du nom propre de référence y joue très différemment, les noms des instigateurs Newton ou Einstein non seulement pouvant mais devant s'oublier pour qu'un individu quelconque puisse occuper la place vide de l'énonciation de science (qui fonde son universalité)¹², là où ceux de Freud, Lacan ou quelques autres font trace de leur pas dans lesquelles chacun à nouveau peut remettre les siens pour pouvoir s'en passer, en répondre par l'invention de sa différence. Mais cette analogie a le mérite de mettre en garde contre la tentation toujours possible de prendre pour un Maître qui signifie d'obéir, un Professeur qui commande de savoir ou un Prophète qui illumine d'obscurité celui qui n'est qu'un prédécesseur dont l'exemple est à suivre au sens d'en prendre de la graine, un antécédant ayant laissé des traces de ses pas où repasser pour en assurer son propre trébuchement. On prendra donc Lacan comme lui-même se présente dans les séminaires: comme un analysant, c'est-à-dire au travail de l'inconscient qui est son affaire de sujet. Un analysant certes pas ordinaire, non seulement parce qu'il opère en public, mais parce qu'il poursuit l'analyse « infinie » au delà du terme de la cure et *depuis* la position d'analyste où il se tient par ailleurs, sorte d'analysant de l'analyse continuée en cours, à quoi se réduit en dernière instance la valeur des théorisations toujours inachevées.

Quoi qu'il en soit, et pour revenir à notre sujet, le privilège que j'accorderai à Lacan est particulièrement nécessité par cette question même. On ne trouve guère mention du « sujet » dans la textualité freudienne. Bien sûr, il est fait usage de termes qui s'y rapportent, et en premier lieu du *Ich*; mais la question du sujet, du *Subjekt*, n'est pas thématisée comme telle (comme chez Kant par ex); d'où d'ailleurs les grandes difficultés pour traduire les termes en usage (et non en mention): moi, je, soi, ego, etc., on ne sait jamais vraiment en décider, sinon à prendre un parti de lecture ou un autre. Bien sûr aussi, on peut dire après coup qu'il n'est question que de ça – je veux dire le sujet, pas le « ça » freudien, lui thématisé - mais ce n'est que rétrospectivement, par un *retour à Freud* tel qu'il peut être opéré depuis Lacan, que pourra apparaître comment cette question était déjà à l'oeuvre par exemple dans la fameuse formule «*Wo Es war, soll Ich werden* » traduite par M.Bonaparte « *le moi doit le déloger le ça* » et par Lacan « *Là où ça était, là doit je advenir* »; ou par exemple dans le texte sur « *le clivage du moi* » à propos de la perversion, ou plus décisivement encore dans l'acte freudien fondateur de la pratique analytique de rupture avec la pratique de l'hypnose, laquelle, pour n'être pas sans efficacité pour faire délirer son passé, est telle que précisément c'est radicalement *hors sujet* que « l'association libre » prend corps, et dans l'inféodation à l'hypnotiseur qui seul aura pu saisir ce qui aura eu lieu.

Ce qui contrevient à la fois à *l'éthique* de l'analyse où n'est en toute rigueur en jeu qu'un sujet, celui qui se cherche comme *analysant*, et à son *efficace* propre, qui est moins de

¹² Plus précisément: le sujet comme individu particulier est appelé à prendre place comme suffisamment performant dans la discipline pour en soutenir le discours en équivalence à tout autre.

faire *remémorer* des scènes à la réalité plus ou moins indécidable que de donner occasion dans la *répétition* transférentielle à ce que se produisent des *effets-sujets*, repérables à ce que dans l'après coup de certaines associations décisives, l'analysant se découvre n'être plus là où il était avant. Pour illustrer cet écart de l'analyse freudienne à sa préhistoire d'hypnose, disons que cette dernière serait à l'instar du somnambulisme, un phénomène qui a lieu, constatable par autrui, sans que le sujet puisse jamais en « faire son affaire », n'y étant impliqué ni sur le moment ni au réveil, pas même donc présent par son absence, purement hors jeu; alors que l'analyse serait à l'enseigne du rêve, cette « voie royale vers l'inconscient » (on y reviendra), qui certes est supposé avoir eu lieu dans le temps du sommeil à l'insu du dormant mais qui n'existe comme tel, à savoir comme texte à lire éventuellement (en puissance d'être raconté voire déchiffré) qu'au réveil où le sujet est convoqué de s'en débrouiller, troublé qu'il est par les affects (de la jouissance à l'angoisse) occasionnés ou interloqué par l'incongruité souvent énigmatique (ou aussi bien la clarté suspecte) de cette production à son insu qui lui revient pourtant comme « auteur » présumé, dont il lui revient donc de répondre.

Mais nous voilà déjà dans une certaine anticipation de ce que je vais maintenant essayer de développer, en m'appuyant pour une bonne part, nous en sommes désormais avertis, sur certaines théorisations surtout lacaniennes mais j'espère revisitées et sans doute détournées par ma pratique et tournées spécifiquement à votre adresse. Il est temps d'en finir avec cette introduction beaucoup trop longue selon les canons de la bonne dissertation. J'aurai d'autant plus une mauvaise note que mes digressions et préalables divers dérogent à l'exigence académique d'aller à l'essentiel et de problématiser clairement la question. Et j'aggrave mon cas en n'annonçant pas le fameux « plan » de ce qui va suivre. Tant pis: carte pour carte, je préfère les abattre au fur et à mesure du jeu que d'étaler la carte des lieux avant de l'explorer.

1- Au sujet de l'Autre :

Soit donc l'inconscient freudien, pris ici comme *hypothèse*, en laissant pour le moment en suspens la double question de ce qui en motive la supposition (rêves, mots d'esprit, lapsus, acte manqués¹³), et de ce qui peut en vérifier le bien-fondé, en l'occurrence on le verra l'artifice du dispositif de la cure comprise comme une sorte de situation expérimentale que Lacan fondera comme « discours de l'analyste » en 69 et qui seule donne l'occasion de le *produire* à partir de la constitution du symptôme analytique, c'ad *d'actualiser* l'inconscient freudien, qui n'existe à *proprement parler* que dans l'effectivité de la cure. En réservant aussi la discussion épistémologique singulière de cette « vérification », qui est moins « falsification » scientifique que ce que j'appellerai un procès « d'avération performatif ». Notons enfin que je présente ici la question comme Freud dans sa « *Métapsychologie* » (premier article: « *L'inconscient* » en particulier), à savoir selon une analogie avec la procédure scientifique, de la physique par ex, ce qui à la fois n'est pas sans pertinence mais est sans doute très réducteur car prenant la pratique analytique sur sa seule facette

¹³On trouve ces éléments dans les trois livres essentiels de Freud, par lesquels commencer toute initiation à la psychanalyse, non seulement parce qu'ils regorgent d'exemples concrets mais parce qu'ils mettent le lecteur en prise directe avec les « faits » qui *motivent* de supposer de l'Inconscient pour les expliquer comme « formations de l'inconscient »: *Psychopathologie de la vie quotidienne*, *Le mot d'esprit dans ses rapports avec l'inconscient*, et *L'interprétation des rêves*. Il faudrait rajouter au Witz, actes manqués et rêves, le plus important et décisif pour la pratique de ces effets d'inconscient, ce qui se rassemble sous le terme de « symptômes », toutes occurrences de « ça va pas comme je voudrais ». Mais c'est plus complexe, à la fois parce qu'ils ne sont pas simplement des manifestations de l'inconscient, d'être aussi des points de jouissance, et qu'ils ne se laissent localiser et déterminer que dans le cadre d'une cure, si du moins on ne veut pas rabattre leur statut analytique sur des usages médicaux ou psychologiques.

d'expérimentation, et du coup fausse si on ramène cette analogie à une assimilation pure et simple (car ce n'est pas la même « épistémologie »), quoique il y a au moins un point de convergence avec la science par différence avec la pure logique mathématique, c'est ce qu'on peut appeler le « sens du réel »¹⁴.

Donc, finalement, laissant pour le moment de côté ce *réel* en ligne de mire et donc la pratique qui l'éprouve, on ramènera ici l'hypothèse à un *axiome*: *il y a de l'inconscient*. En « vérifier » la pertinence reviendra alors à en éprouver l'opérativité: qu'est-ce qu'on peut en faire qui tienne la route de la pensée, sans céder sur ce que ce terme implique de radicalement inassimilable aux conceptions rationalisables de la conscience. Or, la caractéristique singulière de l'inconscient quelles qu'en soient les élaborations ultérieures tient à ce trait décisif: *il y a de l'Autre, inassimilable au Même*. C'est ce que Freud énonce en parlant de « L'Autre scène ». Mais cette formule reste ambiguë puisqu'elle peut encore s'interpréter comme un double fond de la conscience, des coulisses derrière la scène éclairée, un autre lieu simplement caché qui serait complémentaire de la scène visible, les deux, réunies en un Tout faisant Un, se rassemblant en l'occurrence dans l'Un-tout de ce qu'il appelle dans ses premiers écrits « l'appareil psychique ».

C'est pourquoi Lacan¹⁵ radicalise cette intuition plus ou moins formulée avec les moyens du bord par Freud, en posant au *départ* (qui n'est pas *origine*) de la théorisation de l'inconscient ce *terme* à la fois simple et énigmatique au premier abord: *l'Autre*, à écrire *grand Autre* (*A majuscule*), terme initial dont l'invariance sera l'occasion de maintes déclinaisons comme on le verra: de l'Autre comme lieu du langage ou trésor du signifiant, à l'Autre comme lieu d'où revient la Vérité au parlant, et à l'Autre comme altérité radicale de l'Autre sexe dans sa différence absolue... pour n'en retenir que les grands jalons et sans parler des diverses *figures* qui l'imaginarisent du côté des figures parentales de la mère ou du père ou des figures métaphysiques, théologiques voire mystiques de Dieu.

Mais dans tous les cas d'usage ou de figure, c'est *de l'Autre* posé axiomatiquement au commencement, c'est *depuis l'Autre* « comme tel » (si l'on peut dire puisque ce n'est justement pas le cas qu'il puisse se dire « comme tel » càd s'assurer d'une identité à soi), c'est de la supposition (hypothétique) ou de la position (axiomatique) de ce lieu irréductible de l'Autre au Même qui fait béance dans le Logos, que l'inconscient se situe dans ses manifestations intempestives et qu'un sujet qui lui convienne doive s'en déterminer.

Notons au passage que cet acte inaugural de poser l'Autre trouve peut-être son ressort inattendu dans un passage exceptionnel de Platon, quand celui-ci s'avise dans une grande frayeur qu'il est en train de tuer le père, en venant vers la fin du Sophiste à des considérations inouïes sur « l'Autre » proférées par la bouche de... « l'Étranger » (au lieu de Socrate, c'est notable), et qu'il est amené à son corps défendant à buter sur l'irréductibilité de l'Autre au Même que le père Parménide tenait pour clef de voûte de l'univers du discours. Ce parricide¹⁶ dont il tremble encore, cette découverte ou plutôt ce dévoilement dans l'horreur du trou dans le Logos est à ma connaissance un hapax dans la texture philosophique et sera voué à y rester lettre morte d'en localiser le refoulement originare qui institue la philosophie sous le règne du Un dans tous ses états.

On conçoit du coup aussi un certain voisinage de la psychanalyse avec la sophistique,

¹⁴ Cf pour la physique par ex Bernard d'Espagnat, « L'approche du réel », et en psychanalyse, Olivier Grignon: « Le sens du réel » (chapitre dans son livre *Avec le psychanalyste, l'homme se réveille*).

¹⁵ Et c'est là son point d'intervention inaugurale déterminant dans le freudisme, qui justifie qu'on considère qu'il en fonde, après coup comme toujours, la vérité singulière, *un peu* comme Einstein avec sa relativité restreinte puis générale, fonde après coup la relativité galiléenne et newtonienne.

¹⁶ « Mais te rends-tu compte que notre fidélité à l'égard de Parménide vient de dépasser par trop largement l'interdiction prononcée par lui? » (Sophiste p.258 en Ed de poche)

l'ennemi intime de la philosophie, et telle que Barbara Cassin s'emploie à la réhabiliter, sous le nom qu'elle a inventé de « logologie »¹⁷, même si ce compagnonnage a ses limites.

On remarque enfin, à l'autre bout de l'histoire de la philosophie, un autre voisinage avec des philosophes contemporains, et pas des moindres, disons Deleuze, Derrida ou Badiou¹⁸, qui selon des voies très différentes cherchent justement à déborder philosophiquement le primat du Un et la législation du principe d'identité, pour asseoir la pensée sur la Différence ou l'écart originaires...Ce n'est pas le lieu de discuter de la pertinence de ces tentatives et de ce qui les sépare du tour de penser proprement psychanalytique¹⁹, mais il est intéressant de noter qu'ils se sont chacun situés « tout contre » la psychanalyse²⁰.

:Reprenons maintenant la question pour la problématiser, en 4 points:

1- C'est comme *Autre radical du sujet* tel qu'il est reçu dans notre modernité, à savoir comme conscience dédoublée mais se redoublant jusqu'à se faire *maître de soi* (au moins en puissance), disons trivialement le *Moi-Je* ou définissons le plus savamment comme « *présence à soi* »²¹ en dernière instance, que *l'inconscient manifeste son altérité dérangeante de la Raison souveraine*. Si du moins on en accorde l'hypothèse et que par ailleurs on ne recourt à aucune foi religieuse, calcul agnostique ou crédulité irrationnelle qui évacuent la nécessité de le penser rigoureusement dans l'héritage des Lumières.

2- Ce qui en conséquence *barre la route à une voie réflexive* par laquelle ce même sujet rationnel prétendrait découvrir cette terre étrangère en lui-même par lui-même, commandant au contraire une toute *Autre* démarche, et c'est le cas de le dire, démarche qui en passe précisément par l'Autre comme *lieu d'où* la parole revient au sujet. Ce que nous venons d'articuler ainsi dans le registre *théorique*, par où se porte à la pensée partageable ce qui est en jeu dans la clinique, est parfaitement congruent avec la *pratique* individuelle de l'analyse qui en est la réalité effective, puisqu'en effet, cela ne dit rien d'autre que la nécessité incontournable de ce qui s'appelle depuis Freud le *transfert*, par lequel le sujet analysant n'est mis au travail de son inconscient que de se référer à un autre bien «*présent*»²², l'analyste. Celui-ci n'y est pas lui-même comme tel, dans son acte, comme sujet, mais comme tenant-lieu d'un *lieu*, celui de l'Autre, même et surtout s'il se présente d'abord sous la figure trompeuse, un semblant, d'un « *sujet supposé savoir* », l'enjeu d'une cure étant en dernière instance de s'en passer à son terme, se passer de celui qui en présente l'instance, qui en occupe la place comme agent de ce *discours de l'Autre*, mais aussi se passer à la limite de la *place* elle-même comme telle, même désertée, non incarnée. Quoiqu'il en soit, *il n'y a pas d'auto-analyse*, d'*auto-psychanalyse* (mettant en jeu l'inconscient), contrairement à la *philo-analyse* visant l'universel du pensable ou l'introspection psychologique quêtant le particulier de son intériorité véritable qui sont par essence auto-réflexives.

3- Pour autant, *il n'est pas question d'abolir le sujet*. Celui-ci au contraire fait tout le souci *éthique* d'une psychanalyse qui est d'autoriser un sujet à *se tenir*, non certes d'illusions de « *maitrise* » y compris la plus dérisoire, la maitrise « *soi-même* », mais comme me le disait un analysant sur la brèche, « *se tenir de rien-presque rien, se tenir dans l'ouvert* ». La

¹⁷Barbara Cassin: *L'effet Sophistique*, ou *Positions de la sophistique*.

¹⁸Pour ne citer que les titres les plus parlants: Deleuze: *Différence et répétition*; Derrida: *l'Écriture et la différence*; Badiou: *Théorie du sujet*. Il faudrait faire aussi un sort à part à Kierkegaard que Lacan a aussi beaucoup travaillé.

¹⁹Je l'ai tenté, au moins en partie, surtout pour Derrida dans « *L'a-vérité de la lettre* », tome 2.

²⁰Implicitement dans toute leur oeuvre, explicitement par ex: Deleuze: *L'anti-oedipe*; Derrida: *Le facteur de vérité*; Badiou: *Conditions...*

²¹C'est par exemple ainsi que Derrida débusque le sujet transcendantal chez Husserl- cf « *La voix et le phénomène* ».

²²Quoique d'une présence paradoxale, qui ne cesse de s'absenter.

tentation, que je dirais volontiers « intégriste », de disperser toute instance de sujet, on la retrouve précisément chez Deleuze ou Derrida, qui n'hésitent pas à en destituer toute pertinence pour aller *jusqu'au bout* du parti pris de l'Autre finalement pris comme réellement existant (substantiel en dernière instance), qu'on l'appelle *multiplicité* des flux désirants que le fantasme de shizo-analyse libérerait ou *différance* originaire dont l'archi-écriture nomme la textualité infiniment disséminante qui enveloppe d'avance toute subjectivation.

Au contraire, *la* psychanalyse, ou plutôt *une* psychanalyse puisque ce « la » n'existe comme les femmes qu'au « une par une », ne situe l'Autre dans sa radicale altérité que de son vide, ou son inexistence « en soi », sauf à le faire à nouveau consister et donc le ramener à un « lui-même ». *S'il n'y a de sujet qui ne se tienne que de (depuis) l'Autre, il n'y a d'Autre qui ne se soutienne que du sujet.* C'est dire qu'en dernière analyse, *l'Autre n'existe pas*, pour autant du moins que le sujet en vienne, lui, à *ex-sister*, à advenir là où il n'était pas, où « ça était ». Ce qui ne va pas de soi justement, et c'est toute la difficulté, qui suppose un parcours et le temps qu'il faut. Ce qui ne va pas sans en passer par cette supposition de l'Autre en ses différents avatars, sans laquelle rien ne *se passe*, et le Moi reste enfermé dans son « faux-être ». Pour résumer plus simplement: L'inconscient n'est pas sujet mais il n'est pas pour autant une « machine »: pas d'inconscient sans sujet. Pas l'un sans l'autre, quoique sans réciprocité.

4- La question devient donc: *quel sujet la prise en compte de l'inconscient exige-t-elle?* S'il ne s'agit pas de construire un concept qui rassemblerait dans une unité de sens ce qui s'avérera plutôt un glissement de furet dans la corde du jeu qui le passe d'humain en humain, comment du moins en appréhender l'insaisissable sans se contenter de formulations paradoxales comme on en a relevées ou simplement négatives du genre: ni constitué ni constituant, ni empirique ni transcendantal, rien de substantiel, pas identique à lui-même, sans unité ni consistance propre, illocalisable, imprédictible, etc.. Cette apparence de « théologie négative » tient à ce qu'on cherche à le saisir avec des notions ou concepts attachées à la conscience: représentation, pensée, mensonge, etc..

En rendre raison de manière plus rigoureuse exige de mettre en jeu une logique et une rhétorique passablement décalées, de s'appuyer sur *un point fixe* plus (ou moins) qu'archémidéen puisqu'il n'est pas seulement ce « un » aussi éloigné qu'on voudra mais cet Autre localisable seulement topologiquement comme trou. C'est donc maintenant en cernant de plus près ce *trou de l'Autre dans l'Être*, en lui donnant des présentations plus précises, que l'on se fera de l'insistance irréductible du sujet en psychanalyse, sinon une certaine idée et encore moins une idée certaine, du moins une *certitude, certitude qui n'est plus et pas encore un savoir* à l'instar de celle qui vaut dans le cogito cartésien saisi dans son suspens, dans cet improbable moment hors temps de bascule du *je pense* au *je suis*, cette certitude quant à l'existence qui tient au tremblé de l'énonciation et dont la pointe est à mon sens mieux présentée dans la virgule du *je suis, j'existe* ou du *je doute, je suis*, que dans le *donc* qui pourrait faire croire à l'assurance d'une déduction maîtrisée...

2- L'Autre du langage et le sujet du signifiant

Dans son effort pour ex-poser l'inconscient, du moins dans sa première théorisation dite de la première topique (*Inconscient, préconscient, conscient*), Freud l'explique par le mécanisme du refoulement: il est fait de ces pensées refoulées dont le Moi conscient ne veut rien savoir. Evidemment « c'est pas faux » (comme dirait le Perceval de *Kammilot*), mais ce n'est qu'une première présentation, qui reste partielle et surtout approximative. En rester là comme on le fait me semble-t-il parfois dans l'enseignement est une facilité. D'abord parce que le terme de refoulement, s'il a l'avantage pédagogique de faire image hydraulique qui parle à l'usager de l'eau, de l'époque du moins des pompes aspirantes/refoulantes, n'est qu'une

analogie. Ensuite et surtout, le plus obscur est de comprendre pourquoi c'est refoulé, quelle est la nature de la force refoulante. Et Freud a bien du mal pour la distinguer, comme il y tient à juste raison, de la répression sociale ou d'une censure en dernière instance morale. C'est un des motifs qui l'amènera à le reformuler dans le cadre de la 2^o topique (*Ca, moi, surmoi*) où le surmoi refoulant est une instance psychique et non sociale ou morale, quoiqu'à son tour difficile à cerner, cette présentation ayant aussi le défaut d'être purement topique, distinguant un peu arbitrairement des lieux au sein d'une sorte de réalité psychique où sont hypostasiées sans plus les fonder des instances séparées et pourtant unies par leurs conflits, un peu comme les dieux d'un Panthéon qui seraient tombés du ciel dans la tête de chacun. Plus déterminante est l'introduction de la scandaleuse *pulsion de mort*, énigmatique sans doute mais dont l'opacité même pour la conscience qui s'en offusque entre-ouvre la « boîte noire » sans détruire d'un jet de lumière conquérant les fresques qui la tapissent - ou les frâsques si vous préférez étant données les connotations sexuelles qui lui sont associées.

Je passe sur l'usage direct, à savoir dans le registre du pulsionnel c'est-à-dire de la théorie en quelque sorte « auxiliaire » des pulsions, qu'on peut faire de ce schibollet qui a violemment heurté un certain nombre d'analystes de première génération et engendré un partage décisif entre ceux qui la refusaient et ceux qui en ont fait usage. J'en viens à Lacan, qui est un de ceux qui l'ont prise au sérieux, jusqu'à en dégager le ressort dernier: la dite pulsion de mort n'est rien d'autre que l'effectivité du langage lui-même, ce langage dont on use pour parler. S'appuyant au passage sur Hegel, quitte à le détourner comme il le fait de tous ses emprunts incessants à tel ou tel, il souligne que, d'être pris dans le langage, le parlant se coupe de la vie pure et simple: « le mot tue la chose », le mot pipe non seulement n'est pas une pipe, mais rend la pipe sinon impraticable du moins vidée de sa présence à soi. D'habiter le langage comme dit Heidegger, un être se manque à lui-même, à supposer qu'il ait été jamais « à soi-même » sans parler. Plus radicalement même, il est d'abord habité par le langage, comme on est habité par des obsessions sans fondement de « réalité », il en est *parasité*, à savoir, en jouant sur le mot: pas seulement affecté de l'extérieur mais para-situé, situé ailleurs que là où il serait sans ça, éjecté de la jouissance du réel.

D'où le détour par Saussure et la linguistique naissante pour fonder dans l'après coup le refoulé inconscient freudien. Ce qui fait l'inconscient, ce n'est pas plus la censure morale ou sociale qu'une force mortifère s'enracinant dans une nature mystérieuse de l'humain. En dernier ressort, le « refoulement originel » qui attire tous les refoulements proprement dits, (dits secondaires) dans son trou noir, n'est justement pas un « refoulement », *c'est la structure même du langage, le langage comme structure* dont les parlants sont l'effet au prix jamais remboursable d'être en souffrance de la pleine réalité qu'ils n'ont jamais connue. Je passe sur le travail de détournement voire de forçage de la linguistique²³ que la théorisation analytique fait subir au malheureux Saussure, et qui aboutit à cette formule fameuse: « *L'inconscient est structuré comme un langage* ».

Retenons-en pour le moment cette *proximité*, qui n'est pas identité, ni simple relation de cause à effet, de l'inconscient et du langage, et *qui spécifie l'Autre (grand A) indéterminé jusqu'ici, comme lieu du langage*, à condition de ne pas le considérer simplement comme la réserve de langue instituée, code lexical et règles syntaxiques plus ou moins à disposition de qui peut la parler, laquelle n'est que préconsciente. Ce que la « linguisterie » analytique retient de Saussure, quitte à tordre le cou à tout le reste, en particulier à la définition du signe, c'est l'approche du *signifiant*, de cet élément inséparable du signifié chez Saussure mais ici isolé contre toute raison linguistique, et *qui ne se définit que par différence avec tous les autres, voire comme différent de tous les autres, et finalement de lui-même*. A l'instar, mais sans s'y réduire, du phonème qui n'est que ce qu'il n'est pas, le signifiant en psychanalyse nomme

²³Cf par exemple: « L'instance de la lettre ou la raison depuis Freud », et ma lecture dans la première partie de mon livre: « L'a-vérité de la lettre »

finalement ce qui au coeur ou plutôt au creux du langage, se présente comme pure *différence*: S1 n'est que sa différence avec S2, et donc lui-même est aussi bien ce qu'il n'est pas, différent de lui-même, à l'encontre de l'objet, écrivons le « petit a », qui n'est d'abord que ce qu'il est, identique à soi, a=a, ou de l'image qui participe mimétiquement de son original. Bref *l'Autre est le lieu du « trésor du signifiant »*.

Il semble que nous soyons bien éloignés de l'inconscient en jeu dans une analyse et du sujet qui en réponde. Pas tant que ça si on s'avise qu'une analyse est de part en part une « talking cure », qu'on y est censé ne faire que parler, quoique d'une façon singulière, puisque sa règle fondamentale prescrit *de se dispenser de soutenir un discours*, de se laisser dire tout ce qui vient sans restriction d'aucune sorte, bref de se livrer sans réserve au langage qui nous hante ou nous surplombe sans se soucier que ça dise « quelque chose ». Règle quasi folle au regard des usages de discours qui nous contraignent de toutes les manières à se positionner comme « *quelqu'un qui représente quelque chose pour quelqu'un d'autre* », ce qui est la définition du signe tel qu'on s'en sert dans toute situation sensée. Il n'est même pas, surtout pas dirais-je, demandé qu'on parle *de soi*, plutôt de *déparler* « hors de soi ».

Ce qui est bien sûr impossible en toute rigueur, la pente naturelle étant de dire ce qu'on a à dire, ce qu'on pense avoir à soutenir. L'association libre s'approcherait quand enfin on n'aurait « plus rien à dire » et que le dire qui vient précéderait ce qu'on pourrait penser, au lieu qu'on use normalement du langage pour exprimer ce qu'on aura cogité au préalable. A la limite est par là appelé à se manifester le langage en sa *matérialité signifiante hors sens* et sans souci de référence, en court circuit de tout vouloir dire. Comme s'il s'agissait de donner voix à l'extériorité pure d'un « langage du dehors » pour reprendre une formule de Maurice Blanchot.

Ce qui s'en approcherait le plus serait alors un délire. Mais même un psychotique ne s'y résout pas, qui au contraire dans son délire qui dérape hors des voies consensuelles du discours parce qu'ils ne tiennent plus la route pour lui, s'avère s'efforcer d'en construire une – de route, quoique hors des sentiers battus - où il puisse s'orienter, exposant ce qu'on appelle parfois « un inconscient à ciel ouvert ». A fortiori le névrosé qui, pour peu qu'il s'arrache aux ruminations de soi et se laisse aller un peu en roue libre, découvre des chaînes associatives qui l'orientent à son insu, un « discours de l'Autre » comme on peut appeler l'inconscient à ce stade de notre analyse mais précisément un discours, c'est-à-dire des enchaînements qui ne sont pas n'importe lesquels, qui sont ceux qui l'assujettissent singulièrement, sa façon à nulle autre pareille d'être pris dans le langage, de s'y être inscrit dans son histoire. Ainsi, l'inconscient n'est pas le langage lui-même en son infinitude de jeux possibles mais ce qui s'en est structuré singulièrement pour l'analysant, les chaînes signifiantes qui l'ont structuré pour en faire ce parlant-ci. L'inconscient serait *comme un langage*, un langage donc pas *commun du tout*, pas à ma disposition mais disposant de moi.

Dans cet exercice à la limite de l'impossible où s'avère l'assujettissement à des signifiants qui le comptent à son insu, qu'en est-il du sujet? Pris dans leurs chaînes qui l'assujettissent, il n'est proprement aucun d'eux en particulier: *il n'y a pas de signifiant du sujet* qui l'épinglerait comme tel, le signifierait en propre (la question de la *nomination* est une autre affaire sur laquelle on reviendra plus loin). Un signifiant n'étant que sa différence avec un autre (et un autre...), le sujet concerné par eux, disons deux au minimum, S1 et S2, n'est à ce niveau que ce qui est supposé *entre eux*, dans leur *intervalle*, dans leur *coupe*. D'où cette autre formule lacanienne aussi fondamentale qu'énigmatique au premier abord: « *Un sujet est ce qui est représenté par un signifiant pour un autre signifiant* ».

Trois remarques pour faire vite:

1- Le terme « représenté » n'est pas à prendre au sens cognitif de *représentation*, de se faire une idée (ce qui renverrait à la problématique de la conscience, de la subjectivité) mais au sens « politique » de *représentant*, comme un diplomate représente son pays pour un autre.

2- Sauf que le sujet n'est pas ce qui représente (comme le diplomate) mais ce qui est représenté. Il en est donc un *effet* pas un *agent*, a fortiori pas une *source*.

3- Ce qui fait que la formule se retourne comme un gant dans ce qui est d'ailleurs sa présentation canonique: « *Un signifiant est ce qui représente un sujet pour un autre signifiant* »: S1 représente un sujet pour S2.

Définition « circulaire » et donc fautive en stricte logique: on définit le signifiant par le sujet et le sujet par le signifiant! Mais qui *enlace* décisivement l'inconscient structuré comme ce langage réduit à la logique de la chaîne signifiante et l'effet-sujet inconsistant mais comptable de l'inconscient, qui « court » tel le furet le long de la chaîne.

Plus exactement, l'image du furet pouvant laisser croire à un être consistant aussi insaisissable soit-il, le sujet ne consiste ici qu'en un *effet de coupure* dans le fil du discours courant, rompu en un point par la fulgurance d'une association « libre »: *libre* parce *libéré* du vouloir dire organisé par le souci de se faire valoir, *affranchi* d'une construction représentative de soi qui s'attache à faire reconnaître une idée, *idea*, « aspect », qui ait une certaine tenue; mais « association libre » qui loin de rendre libre « comme l'air », met à jour une structure d'assujettissement d'autant plus radicale que c'est le désir du sujet qui en est tissé et le sujet qui en est issu, qui en émerge comme ce qui est *en jeu* dans cette détermination langagière.

Cette façon de dire jusqu'ici paraît proche de la conception spinoziste de la liberté, ce qui n'est d'ailleurs pas un voisinage honteux, à ceci près toutefois qu'il ne s'agit pas de *connaissance*, en quelque genre que ce soit, mais d'un *savoir sans vérité*, du fait d'être sans objet, un savoir disons purement « textuel ». L'affranchissement du discours convenu ne débouche pas sur un entendement ni une béatitude mais au travers d'un repérage des signifiants déterminants du sujet, sur la production d'un *sujet réduit au non-être d'une coupure en acte*, qui ne s'atteste qu'après coup, à mesurer le déplacement qui se sera effectué. Le sujet *n'apparaît*, représenté par un signifiant qui le compte, que pour *disparaître* aussitôt dans l'autre signifiant pour qui il est représenté: c'est ce qu'on appelle *l'aphanisis* du sujet, qui l'assimile à un *événement* pur, à savoir sans *avènement* qui l'hypostaserait. Son *émergence* équivaut à une *scansion signifiante*, qui scinde la continuité du dire sensé.

Bien sûr, dans une cure, ça n'empêche pas d'avancer ses pions avec du signifié, de produire des significations nouvelles dont le Moi du sujet peut se surprendre de les avoir dites à son insu et penser ainsi en savoir plus sur son compte. C'est même le quotidien des séances d'élaborer ainsi disons, ses fantasmes qui cadrent la réalité de son être-au-monde. Et pourquoi pas, c'est toujours ça de gagné! Mais ce qui est décisif, et aussi rare que cher, se passe sur l'autre ligne, celle où ça bouge dans la chaîne signifiante sous-jacente, à la faveur d'une équivoque par exemple qui fait *passer* de l'enkystement dans un signifiant représentant, *vers* un autre qui en effectuera la représentance. D'où d'ailleurs le privilège des fameux « jeux de mots » dont on reproche à certains analystes, parfois à juste titre, la gratuité intellectuelle, mais qui s'avèrent réellement efficaces quand ils adviennent au moment opportun (*kairos* diraient les grecs), car c'est à leur *jeu* qu'un *je* se pointe au titre de leur *enjeu* (*cette dernière phrase réalisant performativement ce qu'elle énonce!*)

L'expérience confirme à chaque fois que ce qui fait « avancer » (comme disent les analysants), ce ne sont pas tant les *effet de sens*, à savoir les significations même neuves qui expliquent ou éclairent l'histoire du quidam et vaudraient comme découverte d'un message caché comme si l'inconscient était fait de pensées secrètes, que les *effets de sujet* qui ne sont rien d'autre que des *temps de décrochage* qui font la *différence sans rapport* d'un mot à l'autre et aussi bien du mot à lui-même, dont se compte un sujet comme opérateur de ce mouvement de dire. Ce pourquoi, on peut s'attendre plus volontiers à un tel événement quand un analysant annonce « *maintenant je pense à ça, ça n'a rien à voir, aucun rapport, avec ce que je viens de dire, mais...* », que quand il enfile en continu des ruminations sur son être-là.

Cette instance limite du sujet n'est certes pas la seule, comme on va le voir maintenant.

Mais elle situe ce qu'on peut appeler avec un Lacan toujours facétieux, le « *sujet pur comme on dit un pâté pur porc* ». *Pur* ne signifiant ni la moralité sans tache ni la quintessence d'être, mais l'état naissant saisi dans son surgissement non encore réifié, entre là où (pour un peu) ça était et là où ce sera advenu sans retour, la béance de l'inconscient à nouveau refermée. Ces temps cruciaux d'une analyse répètent en quelque sorte le premier temps mythique de l'émergence du sujet, le répètent à nouveau, non au sens de le reproduire - car la première fois, celle où il était question du sujet avant que le sujet en question y soit, est tel que « n'a eu lieu que le lieu » comme dirait Mallarmé – mais à nouveaux frais, dans une reprise du mouvement pour un sujet qui est déjà parlant et en relance le mouvement de dire là où il avait pu s'enrayer symptomatiquement.

3- L'Autre de la Vérité (d'où parler) et le sujet divisé (de parler)

De fait, les occurrences évanouissantes du sujet « pur porc », si elles situent la pointe de l'opération analytique, ne rendent pas raison de ce qu'on pourrait appeler « l'étoffe » du sujet qui s'y prête. Sauf peut-être cas-limite de l'autiste²⁴ qui est dans le langage mais reste en suspens au bord du parler, les individus aussi « fous » soient-ils sont des parlants, ce que Lacan appelle d'un mot-valise « parlêtre »²⁵. Le sujet existant n'habite le langage que pour autant qu'il le parle; c'est même toute la différence du langage dont il est ici question avec les systèmes de signes animaux ou techniques : c'est justement son imperfection de code, son inachèvement de système, qui convoque un sujet à le parler. C'est dire que la structure de la parole est non surajoutée mais intrinsèque au « langager », pour forger ce néologisme qui désubstantivise le langage en verbe et suppose la conjugaison d'un sujet. Si bien que *L'Autre n'est du langage que pour autant qu'il est aussi bien l'Autre de la parole*, lieu d'où revient au sujet qu'il aura parlé. Car on ne parle qu'à être entendu, même si c'est dans le malentendu comme c'est le cas général, l'important étant que, par delà tel interlocuteur présent ou virtuel, la parole s'adresse, qu'elle pose un lieu Autre (avec majuscule) d'où l'entendre et lui renvoyer son message sous la forme inversée d'un « tu as parlé ».

Quelle est la structure de la parole? On peut s'appuyer ici sur une formule étonnante que j'ai trouvée chez quelqu'un qui ne vous est pas étranger et dont on n'attend pas a priori qu'il mette en valeur la dimension du langage et de la parole. Il s'agit de Descartes, et de son ouvrage le plus populaire, *Le discours de la méthode*. On y trouve donc cette formule, que vous connaissez forcément: « *Parler, c'est témoigner qu'on pense ce qu'on dit* ». Il y aurait beaucoup à dire sur ce tour de phrase si subtil²⁶. Je n'en retiendrai ici que le mot « *témoigner* », parce qu'il noue intimement le fait de parler à la dimension de la *vérité*. Dès qu'on parle, on parle en vérité, même et surtout si on ment. C'est même à ce qu'il mente qu'on reconnaît le parlant, à condition toutefois de ne pas le confondre avec la simple feinte, par exemple de « faire le mort » ou de laisser une fausse piste. Le menteur se remarque de faire croire que ses traces sont fausses alors qu'elles sont vraies: « *Pourquoi me mens-tu en me disant que tu vas à Cracovie pour me faire croire que tu vas à Lemberg alors que tu vas à Cracovie* », comme Freud en rapporte ce Witz.

²⁴ Dont on parle tant en ce moment à tort et à travers. Et à condition de ne pas en étendre l'appellation inconsidérément à tout individu ayant des déficits de « communication » comme le fait le DSM IV qui de proche en proche engloberait tout le monde, et de réserver ce « diagnostic » à des sujets réellement mutiques, comme ceux que Fernand Deligny a eu à côtoyer..

Où d'ailleurs la première syllabe « *par(l)* » est à entendre dans l'équivoque du *parler* et du *paraître* voire du *pare-être*.

²⁶ Cf *L'a-vérité de la lettre*, dernier texte.

Avec cette dimension de la vérité, nous nous retrouvons en plein dans le royaume de la haute philosophie. Et c'est pourquoi Lacan, déterminé à hisser la théorisation analytique à la hauteur de la question métaphysique pour l'arracher à la psychologie et répondre de la clinique des psychoses, a très longuement fréquenté les philosophes, jusqu'à Heidegger et sa subversion de *l'adequatio* par *l'Aletheia*. Ce n'est pas le lieu ici de suivre ce parcours²⁷. J'en viens directement au résultat brut, qui équivaut dans le champ théorique à ce qui se joue dans une analyse poursuivie jusqu'à son **terme** : La vérité n'existe pas. Plus exactement, La (L majuscule a) Vérité n'est pas, la vérité a « *structure de fiction* ». Ce qui n'est pas dire qu'elle n'insiste pas et qu'il faille s'en passer, mais que son exigence ne tient pas à l'Être, même en retrait de tout étant, mais prend son statut de l'Autre. Peut-être Descartes en amorce-t-il le pas dans la 1^o Méditation, à supposer cet Autre, aussi trompeur soit-il et jusqu'à même s'en passer (« je me tromperai bien aussi moi-même ») pour pouvoir pousser son mouvement de *douter* jusqu'à *penser Je* dans sa certitude. Sauf qu'aussitôt, il entreprend d'en faire garantir rétrospectivement le savoir par une Vérité faite Dieu qui l'arrime à l'Être, parfait en l'occurrence.

Le mouvement de l'analyse poussé jusqu'à son terme accomplit exactement le chemin inverse. Engagée transférentiellement sur la supposition d'un sujet au savoir inconscient qui lui échappe, la parole analysante visant en l'analyste comme représentant de l'Autre la garantie de sa vérité, un texte de ses *dits* se tisse au fil des dévoilements et interprétations... jusqu'au point où se pose la question de ce que vaut un tel tissage signifiant, jusqu'au point où le silence du « Dieu » qui l'entérinerait met le sujet face au vide de sa référence. D'où s'appréhende que tout ce travail n'aura pas eu pour résultat d'engendrer une *connaissance*, en l'espèce de « soi-même », comme celle que Socrate recommandait. L'Autre est barré. Dieu, s'il en est, n'est Autre qu'inconscient!

Est-ce vain pour autant?

Au contraire: c'est la vanité de « *se croire* » qui peut enfin tomber. Autrement dit l'illusion de « l'âme », d'une « réalité psychique » (ou « spirituelle », ou quelque nom qu'on lui donne de théologie à psychologie), illusion d'un Moi aussi « vrai » qu'on voudra et qui incarnerait mon *identité* dernière, illusion d'un « *noyau d'être* » qui fixerait mon essence, *ce que je suis vraiment*, et me « rassemblerait » dans cette « *présence à soi* » en dernière instance que Derrida pourchasse philosophiquement pour sa part dans tout idéalisme. En termes plus freudiens, cette chute de l'idéal du Moi qui rend vaine la quête éperdue pour « se faire reconnaître tel qu'on est », est une modalité de la « castration », castration symbolique en ce qu'elle confronte à ce réel, cet impossible de structure, de se saisir comme sujet en terme d'être, même d'être-là, Dasein. La *question du sujet* n'a pas de réponse qui fasse solution, sinon répondre que *le sujet est sa question*.

Ce qui n'est pas rien. Car cette question est celle du Désir, pour autant que le désir (dont Spinoza, encore ici en voisinage, fait l'essence de l'homme) consiste en cet *Enststellung* (maître mot freudien), ce déplacement incessant vers le toujours autre. Désirer *c'est ne pas savoir ce qu'on désire* (savoir vraiment, en définitive, exactement). Et c'est justement dans ce mouvement qui est celui du *désir* autant que celui des *direr* (en jouant sur l'anagramme de ces 5 lettres) et qui ne s'enraye que pathologiquement, qu'un sujet *se retrouve à se perdre aussitôt, à nulle « place » assignable, mais en jeu*. Ce pourquoi l'analyse est une éthique du désir.

Les enchaînements signifiants découverts en cours de cure ne valent donc pas comme dévoilement d'une vérité de l'être mais comme construction du *fantasme*, dont se soutient le désir. Sans doute ce dont j'ai pu croire qu'il constituerait mon « autobiographie » n'est en dernière instance qu'une sorte de *roman*, dont il est indécidable souvent s'il réfère à une *réalité*

²⁷ C'est l'un des fils directeurs de *L'a-vérité de la lettre*. Cf aussi F.Balmès: *Ce que Lacan dit de l'être et Structure, logique, aliénation*.

effective. Mais *sa narration a bien eu lieu*, et sa fiction aura produit des *effets* de vérité dont le sujet peut *se faire* raison d'exister. Un *tel sujet* tient finalement non à ce qui aura été dit, aux dits qui se sont déposés, mais au *dire* qui l'aura entraîné à écrire en paroles ce texte *de lui-même*.... Il s'en soutient comme d'un cadre qui structure *sa* «réalité», mais c'est à s'en soustraire comme «narrateur» qu'il se manifeste comme désirant.

Si on veut *localiser* ce sujet du dire, son statut logique peut alors s'identifier à celui de *l'ensemble vide* dans la Théorie mathématiques des ensembles, noté zéro. C'est l'ensemble sans aucun élément, dit aussi bien l'élément non-identique à lui-même (où l'on retrouve la définition du signifiant «comme tel»). Mais c'est la mise entre crochets (écriture) de ce rien d'être qui, en en faisant un ensemble, engendre le un, lequel nomme après coup cet ensemble zéro, et à son tour devient élément d'un ensemble 2 qui le nomme, et ainsi de suite... C'est sans doute plus qu'une analogie mais on restera ici à cette allusion, en retenant surtout que, selon la Théorie, l'ensemble vide est inclus dans tout ensemble quel qu'il soit, qu'il «court» sur toute la chaîne, dans la répétition de la différence entre l'antécédant et le successeur.

Ce qui ramènerait le sujet de la *subjectivité* moderne, l'agent-cause du discours, vers la *subjectité*, disons *l'upokeimenon* aristotélicien, ce à quoi s'attribue ce qu'on dit, propriétés ou accidents, comme à un substrat, un suppôt, ce qui est «dans les dessous». A ceci près, que ce «dessous» n'a ici plus de consistance propre, est vide, cerné comme tel, comme manquant à sa place, donc pas sans bords (matérialisés dans l'écriture par les crochets) qui font trace d'un passage.

Ainsi, le sujet, sans prendre plus de consistance propre, n'en reste pas à cet *effet-sujet* de coupure où il s'absorbe mais prend valeur de *fonction-sujet*, si on définit la fonction avec Frege comme cette entité ouverte en son sein, qui inclut un vide appelant un «objet» à le remplir, ce que l'écriture F() rend manifeste. En d'autres termes, «là où c'était» l'opération-coupure entre signifiants rendant compte de son émergence, «là doit advenir un sujet» qui *se fasse après coup opérateur* du passage de l'un à l'autre, qui se fasse *lien* entre eux, passeur du dire.

Phénoménologiquement (au sens courant, non husserlien), le sujet est repérable dans cet *espacement* (comme dirait JL Nancy), cet *écartement* du parlant «à lui-même» qui s'éprouve par ex dans le sentiment de l'effort tel qu'en parle Maine de Biran déconstruisant le cogito cartésien²⁸ pour le «cheviller au corps», et par où le sujet s'éprouve sans jamais pouvoir se saisir, hors toute réflexivité, comme tiraillé, écartelé, «entre volonté et résistance à celle-ci». Plus largement, pour en revenir au parlant, le sujet ne se situe pas dans l'énoncé où peuvent certes y figurer des «projections», à commencer par le fameux *Je*, le pronom dit «personnel», mais qui n'en sont que des instances grammaticales²⁹. Sera-t-il alors dans cette mystérieuse «place d'énonciation» qu'on évoque en posant la question «qui parle?» ou «d'où ça parle?» par exemple «Qui parle en Sarkhozy?»? Pas davantage: par là on met à jour un *agent du discours*, par ex «c'est le MEDEF, ou c'est Pétain qui parle en Sarkhozy», ce qui n'est pas inintéressant mais ne concerne pas le sujet en question ici. Celui-ci se situerait plutôt dans *l'écart* entre énoncé et énonciation, dans la *division* même qui les rend inassimilables et fait l'ouvert du parler entre dits et dire.

Comme le dit un analysant bien engagé dans la mouvance du mouvement pour dire, (je le cite):

«C'est pour ça que je me suis dit : je vais vous appeler. Ce n'est pas dans une recherche de solution. Mais des fois il y a quelque chose qui ne tient plus. Peu importe la réponse... le jour où les réponses ne relancent plus la question, on a le pied dans la tombe... Mon père, je suis sûr qu'il ne m'aime pas ! Dans mon rêve, j'attends des réponses : que mon

²⁸ Cf Guy Le Gaufey: *C'est à quel sujet?* p.22-26

²⁹ Et qui se réduit à une tautologie: «Est je qui dit je», comme dit magistralement Bénéveniste. Ce pourquoi sans doute Saussure écarte le sujet parlant de l'objet linguistique, quoique pas sans «remords».

*père, il m'aime. Je crois qu'il ne m'apportera jamais la réponse. Cette réponse je la cherche dans les rencontres. Sachant que je n'aurai pas la réponse... **Enfin l'essentiel c'est d'être bien fendu !** »...*

Une cure peut en rester à l'allègement du symptôme, ce qui n'a rien de déshonorant et met un terme à beaucoup sur un mieux-être dont il n'y a qu'à prendre acte. Mais l'orientation de la cure au delà du « bénéfique thérapeutique » fait que l'analysant ne retrouve pas simplement les illusions moïques de départ après un passage plus ou moins furtif par une folie « associative libre » qui aura certes pour le moins déplacé des fixations pathogènes. Le sujet parvenant au terme d'une cure dont on dira « qu'il y a eu analyse », en revient *pas-tout*, entamé de ses évidences subjectives d'être « lui-même », par l'évidence (avec un a, du verbe évider) du message attendu qui était censé lui en révéler la vraie nature : le Graal n'est pas le sang du christ de la communion, mais (pour citer encore une fois le Perceval de *Kammélet*, l'idiot de service qui bien sûr est le moins dupe de la fable!) le Graal c'est un simple vase!

Mais c'est dire alors que le *statut même de l'inconscient a changé à la faveur du parcours*, que le sujet ainsi « retourné » par une sorte de *torsion* sur lui-même (qui désormais le constitue *en acte* et non *en substance*), peut s'aviser que l'inconscient n'est en dernier ressort pas un discours, même un « *discours de l'Autre* » comme on l'a dit d'abord en première approximation, à savoir fait de chaînes signifiantes refoulées mais déjà articulées, constituant en quelque sorte par leur entrelacs une manière de « texte » déjà là qui n'attendait plus que son lecteur avisé.

En effet, comme on l'a vu depuis un quart d'heure, le *champ* du langage s'est creusé de la *fonction* de la parole qui en a *retourné l'extériorité première en intériorité éprouvée*, répétant ce qui a fait qu'un corps, tombé à la naissance dans le bain du langage qui bourdonne autour, en vient à parler. Mais *inversement, l'usage du langage par la parole fait passer du dedans au dehors*, car parler consiste en quelque sorte à faire exister un monde pour parer à l'effondrement inaugural dans le langage de l'Autre (disons la langue maternelle pour concrétiser³⁰); parler consiste à construire une « réalité » de mots pour faire comme si les choses étaient bien là saisissables, au lieu même du trou que le symbolique a foré dans le réel, traumatisme structural qui équivaut au « refoulement originaire » freudien, et qu'on peut aussi bien appeler avec Lacan « traumatisme ».

Or l'inconscient *dans son réel* en est la trace de pas: il est en dernier ressort fait de signifiants sans doute mais en quelque sorte *en vrac*, constituant non un tissu préformé, mais une nébuleuse, ce que Lacan appelle un *Essaim*, en jouant comme souvent sur l'aphonie, en l'occurrence avec *S1*, le signifiant en tant que *représentant* du sujet. *Mais c'est justement ce qui fait que l'inconscient est inconscient, inconscient au sujet*: si on reprend la formule canonique (« *le Signifiant est ce qui...*»), il est clair que le sujet n'est en jeu, ne se manifeste comme coupure-sujet, que pour autant que *S1* le représentant s'enchaîne à *S2* pour qui il est représenté, ce qui est justement la fonction du parler. *Or c'est précisément parce qu'il n'est pas d'abord fait de ces chaînes que l'inconscient est inconscient*, il ne serait comme tel que cette nébuleuse chaotique de signifiants disséminés, absolument « bêtes »³¹ et qui ne « langagent » pas encore, ce que Lacan sur le tard appelle *Lalangue* en un seul mot (la « lalangue »), pour présentifier sa non-articulation, et qu'il définit comme « *l'intégrale des équivoques que*

³⁰ Cf par exemple Wolfson tel que le présente Deleuze dans « Le schizo et les langues » ou son livres suivant: *Ma mère musicienne, etc...* Cf aussi Richard Abibon: « L'autisme »...

³¹ Cf le début du séminaire Encore où Lacan insiste lourdement, « bêtément » semble-t-il pour autant qu'on en touche l'os dénudé de tout « chair » signifiante. l que le présente Deleuze dans « Le schizo et les langues » ou son livres suivant: *Ma mère musicienne, etc...* Cf aussi Richard Abibon: « L'autisme »...

³¹ Cf le début du séminaire Encore où Lacan insiste lourdement, « bêtément » semble-t-il pour autant qu'on en touche l'os dénudé de tout « chair » signifiante.

l'histoire du sujet a semé », restes « archéologiques » de la prise dans la langue d'un sujet singulier, pure virtualité subjective, *non écrite*.

Ce qui à la fois radicalise l'inconscient comme *savoir sans sujet*, savoir en jouissance de l'Autre, et en même temps l'appréhende comme réel, le rend d'autant plus *impossible* à concevoir puisqu'un signifiant ne se définit que de représenter un sujet *pour un autre signifiant, ne s'atteste que de faire chaîne*. C'est pourquoi je parle maintenant du *réel* de l'inconscient, le réel chez Lacan³² ne se définissant, ou en tout cas ne s'appréhendant logiquement, que précisément comme *l'impossible*. « L'inconscient réel », donc, *n'est pas*, au sens parméniéen de ce qui « se pense être » ou comme il est dit dans le Poème selon la traduction de Jean Beaufret: « *c'est la même chose penser et la pensée que est* ». C'est là que la psychanalyse se sépare radicalement d'une philosophie, aussi retorse soit-elle à l'instar de celle de Derrida qui, quoiqu'il en ait, donne à la « puissance textuelle » une quasi consistance d'être, celle d'une « archi-écriture », aussi inachevable en soit la saisie. *Si texte inconscient il y a, il est plutôt ce que j'appellerai « inédit », et ce sera justement de l'écrire, de le chiffrer, qu'un sujet en viendra à l'existence par là-même*. L'inconscient est structuré comme un langage au sens où il désigne la « matière première » de langue, sa « motérialité », pour un travail à faire qui l'articulerait, le langagerait, dont précisément le sujet à venir se fera la cheville ouvrière en se portant à l'existence du dire.

Pour le faire entendre, je prendrai l'exemple du rêve, qui n'est pas n'importe quel exemple de « formation de l'inconscient » puisque Freud en fait « la voie royale vers l'inconscient ». Ce qu'on a retenu de l'interprétation des rêves, telle qu'en parlent ses textes, et c'est en effet leur propos général, peut se résumer ainsi: en gros, il y a d'une part le « contenu manifeste », le rêve tel qu'il est donné au réveil comme une sorte de texte plus ou moins confus et troué, tel qu'il est dit par le rêveur s'il se trouve un interlocuteur disposé à en supporter l'énigme, et d'autre part le « contenu latent » où se trouverait, dit Freud, le souhait à l'origine du rêve, lequel s'efforcerait de le *réaliser* de manière hallucinatoire. Ce sont ces pensées latentes du rêve qu'il s'agirait, par l'interprétation, de décrypter, ce qui en délivrerait le message inconscient. Il y a donc un décalage entre ces deux textualités, et le *travail* du rêve consiste à transformer le premier dans le deuxième, sachant qu'il se heurte à une force de résistance qui est la « censure du moi » dont l'organisation consciente ne veut pas savoir ce qui de ces désirs inconscients portent avec eux d'inconvenant. Ce qui fait du résultat du rêve, son contenu manifeste, une sorte de compromis boiteux qu'il convient, si on l'analyse, de déchiffrer, pour en retrouver la vérité, en prenant à rebours le travail de chiffrement du rêve. Lequel travail, et c'est l'essentiel de ce qu'expose le livre de Freud sur le rêve, met en jeu principalement 4 « procédés », le déplacement et la condensation (que Lacan traduit linguistiquement en métonymie et métaphore, où on retrouve le fonctionnement du langager), plus le procédé de figuration (qui met en scène, figure en images, produisant une sorte d'écriture en rébus), et enfin un 4^o plus surprenant sur lequel Freud revient beaucoup au fur et à mesure de ses reprises de la théorie du rêve, qu'est le « symbolisme », surprenant puisqu'au premier abord il semble par là revenir à une sorte de clé des songes indépendante des associations singulières du rêveur qu'il avait commencé par écarter violemment.

Cette théorie fonctionne, c'est-à-dire permet une pratique de l'interprétation qui marche à un premier niveau, engendre des associations langagières qui occasionnent des effets de sens et de vérité dont un sujet se fait le tenant. Cependant, une lecture attentive du texte même de Freud dans sa littéralité met à jour que c'est beaucoup plus compliqué et ambiguë que cela. Je n'en ferai pas la démonstration ici faute de temps³³, l'important étant que

³² On peut parler ici d'un « réalisme radical » de Lacan, qui s'articule à un « matérialisme transcendantal » du langage. Cf *L'Avérité de la lettre*, Tome 1.

³³ Cf par exemple Olivier Grignon: « Théories et interprétations du rêve chez Freud et Lacan »; ou dans un autre

cela rejoint la pratique actuelle de « l'interprétation » des rêves, où il s'agit moins comme on le croyait au début de la psychanalyse de « révéler » le désir inconscient par une lecture qui en rétablisse la vérité dans le contenu latent, que de donner l'occasion d'engendrer une signifiante dont un sujet se produit à en prendre acte, de s'aviser en avoir effectué « un pas ».

En effet, ce qu'un retour non simplement « orthodoxe » à Freud et une fidélité à la pratique effective mettent à jour, c'est que l'inconscient *proprement dit* ne se situe pas dans ce mythique contenu latent, qui se résume le plus souvent à des vœux de la veille tout à fait préconscients, mais *dans le travail même* du rêve, dans ses 4 opérations telles que recensées par Freud. Il n'y a pas un travail sur, ou à partir, d'un texte inconscient: c'est l'inconscient qui travaille, au point qu'on peut même en donner cette nouvelle définition avec Lacan en 74: « *l'inconscient c'est ce qui travaille* » selon des mécanismes langagiers primaires, un régime de langage en quelque sorte *in statu nascendi*, à l'état naissant, qui n'est qu'à *devenir* autre, *Enststellung* toujours. Et s'il fallait une référence pré-socratique, ce serait plus près d'Héraclite que de Parménide, lui dont un fragment magnifique parle si bien du rêve dans sa proximité à la mort: « *L'homme allume une lumière dans la nuit, étant mort pour lui-même, la vue éteinte; vivant il touche au mort, endormi, vue éteinte; éveillé, il touche au dormant* » (Fragment 104-traduction M.Conche)

Ce qui entraîne que le travail dit de « déformation » du rêve n'est pas dû à la censure du moi, même *doublé* par le surmoi. L'inconscient au travail dé-parle, dé-symbolise la langue, ici en deux mots, la langue instituée avec ses convenances de mise en discours recevable. Il est la *formation* elle-même du rêve, à l'oeuvre en tant qu'il *chiffre* la jouissance de la langue (ici en un seul mot) et produit un sujet appelé à le faire passer au dire. Le rêve est alors à reconnaître *comme* une sorte d'association libre *toute faite* qui se donne sans effort au réveil ou plutôt qui se donne un sujet au réveil, de ce qu'il se réveille et fait coupure. Sans effort? Pas tout à fait, car du coup on peut considérer que ce qu'on appelle l'oubli du rêve correspond à un évitement de l'association libre. Quoi qu'il en soit, la texture du rêve se présente comme un délire, *quasi* psychotique, en ce qu'il est dé-articulé des voies convenues du discours, au plus près de la langue fondamentale de chacun et de tous, où les mots sont quasiment des choses, mais qui appelle un sujet à les enchaîner à nouveau frais dans son travail de narration/déchiffrement. En ce sens, le travail du rêve est par lui-même « thérapeutique », comme l'est justement un délire, pour autant du moins qu'un sujet se lève à le dire à au moins un autre qui l'entende, sachant que tout ce qui se dit « à partir » ou « autour » du rêve en fait partie. L'analyse d'un rêve, qui commence par son récit, en est moins l'inversion que la continuation et la reprise, la *répétition déplacée* où un sujet advient dans l'opération même d'en engendrer des chaînes signifiantes, ne serait-ce qu'à le raconter et se l'entendre dire.

Il faut donc jouer sur l'équivoque de l'expression « formation de l'inconscient », entre génitif dit objectif et subjectif. Le rêve est d'abord approché comme ce qui est « formé », produit par un supposé sujet rêveur au sens d'agent-cause (« le rêve dit que », « le rêve a fait que ») dont le gîte serait le fameux « contenu latent ». A l'épreuve de la pratique, il s'avère plutôt que l'inconscient n'est autre que cette *formation* comme telle, comme procès, ce travail de déplacement, condensation, figuration, symbolisation, à partir non d'un texte qui n'existe justement pas d'abord, mais d'un réel qui n'est que jouissance de la langue, langue en jouissance sans sujet. L'inconscient-texte n'a lieu qu'au réveil, qui consiste en ce qu'un sujet s'en saisisse dans l'acte même où il émerge, du sommeil en l'occurrence. L'inconscient n'est pas le transformé: il consiste en ce mouvement *d'Enststellung* qui *langage la langue* à la mesure d'un sujet qui *se fait naître (n'être)* alors comme *sujet à l'inconscient*. Autrement dit encore, si le rêve est voie d'accès à l'inconscient, l'inconscient *proprement dit*, c'est-à-dire au travail d'un sujet, est cette voie d'accès elle-même, d'accès *impossible* à son réel, il est cette

formation/déformation qui fait passer l'essaim signifiant virtuel, inécrit, à la chaîne où a lieu un opérateur sujet.

Cette chaîne est à chaque fois inachevable, butant sur « l'ombilic du rêve », cette zone obscure du rêve qui résiste à l'interprétation c'est-à-dire à l'enchaînement qui met un sujet parlant en fonction, cette trouée dans la signifiance qui localise justement le réel en reste, le bout de *lalangue* que le travail du rêve n'aura pas « traduit », en fait pas écrit.

« Par exemple dans le fameux rêve de Freud qu'il nous livre dans son... grand Livre sur le rêve, le rêve dit de l'injection à Irma, il y a la vision atroce de la gorge d'Irma, dont on pense en général que c'est l'acmé du rêve. Mais c'est encore de l'image, il y a encore du moi dans l'affaire. Son point de butée ultime est dans la suite du rêve, l'apparition de la formule chimique de la **triméthylamine** imprimée en caractères gras. Là, il n'y a plus de moi: le sujet est totalement extérieur au langage lui-même, et le langage lui apparaît dans sa brutalité de réel. Au delà du mot, il n'y a plus rien d'autre que le mot lui-même, comme pure lettre sans référent ni aucun sens »³⁴.

Ca me fait penser (associer) à une autre formule, qui m'est propre - vous voyez j'en viens finalement à vous parler de moi, mais pas en vous avouant un quelconque savoir sur mon « être », juste une pure bêtise, ce presque-rien dont peut-être *je me tiens* dans l'existence. Cette formule, c'est une formule parfaitement idiote, qui n'est pas même une phrase: « *l'ongle incarné de Dieu* ». Ce bloc de langue me vient de temps en temps en tête, n'importe quand, pas souvent mais elle est là, comme depuis toujours, qui ne m'affecte en rien, complètement neutre au sens fort où Blanchot use de ce mot, sans aucun intérêt ni sens décelable malgré mes tentatives pour l'élucider, molles à vrai dire, car je m'en fous parfaitement, ça ne me *touche* pas. Simplement elle flotte de temps à autre comme un rocher volant, disons une pierre pour m'en prénommer, un peu comme dans certains tableaux de Magritte. Bref, rien sinon une sorte de dit inarticulé sans auteur ni même adresse, hors sens, ininterprétable càd insubjectivable, mais qui peut-être vaudrait comme une « n'hommination » singulière, pointant une pure existence sans essence. Non que je m'appelle ou qu'on m'appelle ainsi, mais *ça me tient* du langage ou *je m'en tiens* à lui comme ex-sistant dans « tous les mondes possibles », pour emprunter la formulation de Kripke cherchant à cerner ce que serait un *nom propre* non réductible à une désignation ou une description comme le soutenait B.Russel.

MOMENT DE CONCLURE

Ca s'est passablement compliqué. Ca pourrait l'être encore un peu plus: j'avais en effet envisagé une autre partie, qui aurait décliné un troisième avatar de l'Autre tel qu'annoncé comme « Autre sexe », pour soutenir plus rigoureusement ce que mon analysant que je citais plus haut mettait en avant avec cette formule, « *se tenir dans l'ouvert* », qui pourrait valoir comme « programme » (s'il y en avait) d'une analyse. Car cette formule marque bien que le sujet en jeu dans cette aventure peut en venir à rompre les amarres avec toutes les formes constituées de la subjectivité moderne jusques et y compris sa pointe constituante de sujet transcendantal et qui toutes convergent vers la « présence à soi »³⁵, mais que cette sorte de « déconstruction » ne consiste pas à le jeter dans un Maelström textuel comme chez Derrida ,

³⁴ Citation d'Olivier Grignon, dans le texte sur le rêve déjà cité.

³⁵ Cette « présence à soi », ce pur être là, n'est-ce pas, si l'on en croit leur façon d'en parler, ce dont les « pratiques zen », qu'un nombre non négligeable de nos analysants côtoient, offrent la recherche, y rencontrant justement une sorte de vide où précisément la « présence » ne s'obtient qu'à la mesure d'une dissolution des frontières d'un « soi-même »? Ces temps de « méditation » dont la parole est principalement exclue semblent un *contrepoint* exact de la pratique analytique, de sa règle. De fait, il ne semble pas qu'elle lui *contrevienne* (et je n'en fais personnellement pas contre-indication). Resterait à rendre raison de ce voisinage jusqu'ici non théorisé.

et qu'il s'agit en dernier ressort en psychanalyse non de s'y dissoudre mais de « *se tenir* » du bord, plus précisément de *s'en faire* bord.

Pour en rendre compte vraiment, il aurait fallu introduire d'autres termes, ceux de corps et de jouissance, d'écriture et de temps logique, de n'homination et de signature... On aurait pu aussi revenir au cogito cartésien pour en faire une lecture incongrue en philosophie, et soutenir que le sujet de la psychanalyse n'est autre que...le sujet de la science (qui s'y fonde en effet selon le projet explicite de Descartes), mais pour autant que son non-être de place vide qui soutient l'universalité de ses énoncés ne l'abolit pas mais qu'il en trouve au contraire la ressource d'ex-sister dans la singularité à son dire qui vaut signature et qu'il s'en tient d'un reste de jouissance irréductible à la symbolisation... Pour s'en faire une idée imagée, on peut lire la nouvelle d'Edgar Poe qui s'appelle « *Descente dans le Maelström* » où l'on voit le pêcheur entraîné au fond du tourbillon de mer furieuse trouver, au dessus de lui et qui flotte, un morceau de sa barque disloquée à quoi s'accrocher jusqu'à remonter³⁶...

Je laisse...

Je précipite donc ma conclusion en trois points:

1- Au dernier terme d'un travail analytique, on peut dire que le lieu de l'Autre (pourtant nécessairement supposé pour s'y mettre, au travail), « *ce lieu de l'Autre n'existe pas mais pas rien n'en existe* »³⁷: ce rien-pas-rien qui existe, c'est précisément ce qu'on peut nommer ici un sujet, tel qu'il sera advenu, rien d'autre qu'un style à nul autre pareil qui fait trace singulière de chaque un dans l'*Apeiron* du langage .. Ce « style » dont Buffon disait que « c'est l'homme même »³⁸. Autrement dit, *il n'y a de sujet que du dire*. Un dire qui n'est pas comme tel un « dire-et-penser » comme le logos issu de Parménide même revisité par Heidegger, mais « *le dire qui s'oublie derrière ce qui se dit dans ce qui s'entend* »³⁹, oublié quoi qu'on fasse pour l'arraisonner, pour s'en faire l'auteur, source ou agent, substrat ou cause, upokeimenon ou Dasein. Et un dire dans la mouvance duquel un parlant qui aura consenti à s'assujettir au signifiant le représentant, peut en venir à « se réaliser »: qu'à *son tour* il en vienne au dire, il en prendra l'occasion de « se » dire, certes pas au sens usuel de s'exprimer « tel qu'il est » mais *d'ex-sister au dire selon son tour*, à sa manière et tel que nul autre ne le fera à sa place, s'instituant dans le cours même de son trajet à « réaliser l'inconscient ». « Réaliser » à entendre dans le retournement que permet l'équivoque du mot: l'effort pour « *s'en rendre compte* » achoppant sur l'insaisissable de l'Autre d'où il attend de se « connaître », vire à *la production d'un réel*, à savoir à l'impossible de s'en rendre un compte réglé. Ce qui ***implique un sujet tenu d'en répondre***. Et ce qui répond à une objection courante faite par le moraliste à la psychanalyse: d'irresponsabiliser le sujet en le réduisant à un déterminisme sans faille: au contraire le sujet est responsable de son inconscient et d'autant plus qu'il ne le maîtrise pas, qu'il rencontre une faille, un horizon sous ses pieds. Et *c'est cette implication même qui le porte à une existence irrépressible*.

2- D'où (et c'est mon deuxième point) cette formule que j'ai énoncée à plusieurs reprises et qui a fourni le titre à cette demi-journée qu'on me demandait avant même que je sache ce que j'allais dire: ***se faire sujet à l'inconscient***. C'est évidemment un nouveau monstre

³⁶ Cette façon de dire, d'invoquer comme un dire « pur » sans sujet préalable ni même attendant, a comme toute manière de dire ses limites et pourrait poser problème: elle pourrait s'apparenter à une certaine « mystique du dire », comme si un tel dire impersonnel, un dire de personne (comme dans mon exemple de « l'ongle incarné de Dieu » ou la formule de Freud de la triméthylamine de Freud) « ça » existait en soi, en dehors de sa mise en acte par où un sujet y est impliqué. La question serait peut-être alors de soutenir une telle « mystique » ou quasi mystique, pourquoi pas, à condition de la couper de toute religiosité, une sorte de « mystique athée » qui ferait tenir la nomination comme purement littérale, faisant littoral au réel...

³⁷ Formule que j'emprunte à François Balmès, *Structure, logique, aliénation*, p 59.

³⁸ Formule célèbre que Lacan, dans l'introduction des Ecrits, supplémente ainsi: « (*Le style c'est l'homme même*) auquel on s'adresse » : pas d'advenir-sujet sans supposition de l'Autre.

³⁹ Lacan, *L'Etourdit*, 1^o page, in *Autres Ecrits*.

logique, un oxymore de plus. Car comment ce simple effet-sujet à quoi j'ai d'abord réduit le dit sujet en proie à la règle de l'association libre et qui pour le moins est du côté de la passivité, en viendrait-il à se retrouver sujet du verbe à l'actif? On peut travailler ce paradoxe pour sinon le résoudre du moins le contourner en faisant par exemple appel à la voie moyenne en grec, ou à ce que certains linguistes comme Lucien Tasnières appelle la « voix causative » qui trouve des tournures discursives pour subvertir en français l'opposition binaire actif/passif. Je renvoie ceux que ça intéresseraient au livre d'un collègue analyste, Guy le Gaufey, intitulé *C'est à quel sujet?*, qui donne d'ailleurs une autre présentation de la question du sujet en analyse. Pour ma part, je me contente de souligner que par cette formule, « *se faire sujet à l'inconscient* », il apparaît que si le sujet dont nous parlons depuis le début ne retient aucune des caractéristiques qui ont construit petit à petit le *Subject* dans l'histoire complexe de cette notion ou concept (dont rend compte Alain de Libera dans sa magistrale *Archéologie du sujet*), si donc un tel sujet n'est le sujet d'aucune *attribution*, il y en a au moins un trait qui fait exception et l'en caractérise d'autant plus: *l'implication*. *Il n'est peut-être même que ça: le fait même d'être impliqué dans ce qui « lui » arrive*, ou plus exactement de *s'impliquer*. On peut-être alors se risquer à dire en termes aristotéliens que *le sujet n'est qu'en acte, un acte qui n'implique aucune puissance*, ce qui est bien sûr impensable dans Aristote et suppose une toute autre appréhension de l'acte, comme acte foncièrement « *manqué* », ce qui ne veut pas dire qu'il ne soit pas *effectif*.

3- Alors, pourriez vous dire, tous ces détours sophistiqués pour en venir à ce que le poète profère en fulgurance : *Je est un autre?* Oui en un sens, et ce ne sera pas la première fois que l'artiste précède le discoureur. Mais le prophète ne tient qu'un mouvement, celui de l'anticipation; reste l'autre, de rétroaction, que fait le théoricien dans l'après coup et qui porte l'annoncé à l'énoncé dont peut se re-marquer, de l'événement, une énonciation. « Je est un autre », oui: « Je » *tient de l'Autre*, pas du Même. Mais ce serait trop dire qu'il *est*, qu'il en est *Un*. Car il *n'est* pas, pas même « être-là » ou « être-le-là », il n'est qu'effet du signifiant, assujetti. Mais il *se tient jussement de ce qu'il n'est pas*, de ce trou dans le savoir, de ce presque rien de jouissance première perdue, dont il ne reste pas rien le parcours effectué, car il en reste trace dont se faire *signature*: un sujet en est venu à ex-sister au dire par-delà tous les dits qu'il aura traversés.

Voilà.

Un dernier point pour finir, un quatrième, puisque jamais trois sans quatre. Une citation. Il y a quelques rares philosophes que par devers moi j'appelle des « folisophes » parce qu'ils funambulissent chacun en leur style sur la ligne de partage entre l'exigence philosophique de raison et une folie ou une autre de l'écriture, Nietzsche, Kierkegaard, Spinoza peut-être et Wittgenstein. La citation est de ce dernier, qui situe le sujet en trois mots fulgurants en leur simplicité: « *Le sujet est la limite du monde* ».

J'entends par là une façon d'en situer l'effectivité irréductible dans cette limite même sans consistance propre, sujet sans transcendance et purement immanent au monde *qu'il/qui l'* autorise. Si proche de ce que le discours analytique selon mon parcours en tout cas, en vient à soutenir. A ceci près que cette *limite* à quoi Wittgenstein identifie l'effet-sujet reste une limite « extérieure », qui fait enveloppement et reste pour cela philosophiquement compatible (avec ce que j'appellerai son « discursivisme », sans plus le justifier ici), alors que le sujet en psychanalyse est non ce qui enveloppe le dit mais le *fend*, ce qui *fait bord* au « défaut dans l'univers », et du coup aura fait trace de son sillon, de son tracer. L'analyse est une *discipline du bord*.

Cette fois j'arrête, car je crains que pour l'heure, nous ne soyons plus sujets qu'à une grande fatigue.

- II -

Ce qui sauve (le sujet) dans ce qui (le) menace:

(se) tenir dans l'ouvert?⁴⁰

Du fond de ma province, je n'ai pas eu l'occasion de rencontrer François Balmès. Mais le hasard, qui se produit à chaque coup de dés dont se décide de passer d'un livre à un autre, m'a fait connaître en son temps *Ce que Lacan dit de l'être*. Lequel livre m'a suffisamment épris pour qu'il n'y ait plus lieu de lancer des dés par la suite, A chaque parution d'un nouveau « Balmès », ça n'a plus été la contingence d'un pari mais la nécessité d'une fidélité qui a commandé d'en renouveler la lecture. Et en un sens, cet inconnu de voix, cette absence de visage, ce *point de présence*, m'est devenu comme quelques autres pas si nombreux dont les écrits m'ont *marqué*, un de ces très proches qui sont toujours là pour souffler au moment opportun le tour de pensée qu'on ne saurait si bien dire, un de ceux avec qui s'instaure ce que Georges Bataille appelle une « communauté négative », en l'occurrence une communauté de lecteurs qui, « *dans l'anonymat du livre qui ne s'adresse à personne* », ne peuvent pas se connaître et pourtant nouent une *amitié* au sens très fort dont Maurice Blanchot renouvelle ce mot usé, la définissant (dans « *La communauté inavouable* »): ce « *rapport sans rapport[...] puisqu'il représente par avance l'absence de liens* » mais « *qui découvre l'inconnu que nous sommes nous-mêmes, et la rencontre de notre propre solitude que précisément nous ne pouvons pas être seuls à éprouver* ». D'où le oui sans réserve que l'inconnu de vous que je suis s'est entendu répondre à l'invitation que vous m'avez faite de venir partager nos lectures – lecture, ce « *travail désœuvré de l'oeuvre* », comme dit encore Blanchot – du dernier livre, posthume, de celui dont l'absence m'aura été si proche, puisque, pour citer encore Georges Bataille: « *Chaque être est je crois incapable, à lui seul, d'aller au bout de l'être* ».

-1-

Question de l'être

Aller *au bout* de l'être, ou venir *à bout*...de l'être? Telle serait une première question, qui ne se résume évidemment pas à une alternative. Le coup de dé initial qui m'a hasardé dans l'espace Balmès est tombé en effet sur la face « être », imprévue au champ freudien pour moi qui n'avait eu de cesse d'en réduire l'incidence dans le discours analytique aux vestiges d'un vieux tour de pensée et aux contraintes de la grammaire courante depuis les grecs, depuis que j'avais résolument tourné le dos, il y a vingt ans, à ma profession de philosophie pour me

⁴⁰ Intervention à la journée organisée par l'Association Psychanalytique Sigmund Freud, Avec F.Balmès, le 11 Mars 2012.

destiner à la pratique analytique, conçue alors en rupture absolue avec l'obsession métaphysicienne. La surprise fut de découvrir, ce que je savais déjà bien sûr, que nous seulement Lacan en usait beaucoup plus que je ne voulais bien me l'avouer mais que ce n'était pas simplement faute de mieux, puisque c'est en particulier à se mesurer à la *question* de l'être que la psychanalyse s'arrache à l'ornière psychologique, et que s'il nous prend de vouloir s'en passer, ce ne sera pas en lui opposant la violence adolescente d'un déni, encore moins une ignorance simple.

Ce n'est pas pour rien que F.Balmès insiste sur le voisinage prolongé de Lacan avec la problématique de l'Être heideggerien, jusqu'à son achèvement en 67/68 dans le peu d'*être du sujet*, rien-presque-rien-mais-pas-rien, qu'il cerne avec son retournement inouï du cogito cartésien. Ce faisant, il ne se fait pas seulement lecteur attentif de Lacan, il rappelle l'analyste à l'éthique du réel dont s'oriente son acte, à savoir l'impossible totalisation de son discours même, qui ne saurait se constituer en discipline de savoir, de n'être effective que comme discipline du bord. Ce qui du coup d'ailleurs écarte décisivement sa discursivité (au sens fameux énoncé par Foucault à propos de Marx et de Freud) de ce que j'appellerai le discursivisme qui est le propre du philosophique comme pratique théorique, à savoir son amour inguérissable pour l'esprit de système, forme spéculative d'évitement de la castration. Ainsi, c'est « *la fonction littorale [qui] est décisive* » en analyse, comme le rappelle Lacan; et non ses tressages théoriques d'après coup pour tenter d'en rendre compte. Mais encore faut-il pour que le tranchant freudien opère, qu'il trouve des étoffes tissées d'ailleurs, même et surtout si c'était dans l'illusion d'en draper le réel du fantasme, tissus dont, à partir des accroc's qu'y fait le symptôme portant l'analysant à faire sa demande, il s'agit en dernière instance non d'en *repriser* la déchirure mais d'en *ourler* le trou de structure.

Ainsi, ce que montre F.Balmès dans ce recueil d'articles (*Structure, logique, aliénation*) qui auront fait livre pour nous et qui en un sens reprennent et accomplissent son premier livre, c'est que c'est à *aller au bout de l'être qu'on en viendrait - peut-être - à bout. C'est à aller jusqu'à son comble*, assumé comme forclusion, de l'Être issu du tissage grec dont le « *cogito, sum* » prend acte pour peu qu'on en surprenne le moment d'impossible bascule (de la pensée que je suis à l'être que je pense) écrit dans la 2^o méditation par cette seule *virgule* et que Lacan translittère en « *ou je ne suis pas ou je ne pense pas* »,... c'est donc à achever l'Être en question comme on achève bien l'écheveau du Logos, qu'on pourrait peut-être s'en passer. Mais pas sans s'en servir, condition sine qua non pour ne pas s'y asservir. L'accent qu'il met dans ce livre sur *l'aliénation*, à la fois point de départ obligé du choix forcé et l'une des trois *opérations* que le quadrangle bricolé des séminaires de 67 et 68 met en jeu pour rendre compte du procès de la cure, prend valeur de ce que l'aliénation à l'Autre du signifiant (ce lieu du code qui n'a déjà plus substance d'être) s'accomplit en se redoublant de sa *chute* comme Autre de La vérité (qui n'existe pas, comme garantie par un sujet supposé savoir). Et loin de promettre une « appropriation du propre » qui vaudrait des-aliénation comme en rêve encore Heidegger (quêtant éperdument un « il y a » originaire dans « *Temps et être* », la conférence de 62), cette chute du recours à quelque transcendance met en demeure le sujet sans repaire ni repère de *se tenir* de ce rien d'être qu'est finalement la lettre, faux être virant au désêtre, mais dont le tracé fait référence de « soi-même » comme *tracé*, dont signer son parcours, s'en faire nom de perte.

Or comme il le dit page 59 en conclusion de la première partie sur la structure, « *Le lieu de l'Autre n'existe pas mais pas rien n'en existe* ». C'est dire que ne s'économise pas la traversée dans la question de l'Être, laquelle est explicitement celle de la psychose, là où le névrosé vient d'abord avec celle de son Moi en tant que son « *je ne pense pas, tout va bien* » censé normal se trouve perturbé par des « *ça va pas* » symptomatiques qui motivent une demande de réparation, au-delà de laquelle, *s'il y a de l'analyste*, sera entendu un appel à vérité dont le cri s'ignore peut-être encore. Dans tous les cas, pour autant qu'on n'en reste pas à un rafistolage thérapeutique, c'est *l'être qui fait question* pour un sujet au bord de son vide, et cela requiert de l'analyste qu'il situe son point d'écoute en ce lieu de l'Autre *qui n'existe pas mais quand même*, ce qui fait dire à Olivier Grignon que l'acte analytique suppose de son tenant qu'il puisse aux moments cruciaux opérer d'un site « quasi psychotique ». Non pour donner consistance à l'être, mais pour soutenir comme agent du discours (semblant d'objet a) *ce qui dans la question de l'être insiste du réel*.

Réduire *La vérité* à sa « structure de fiction » et *l'Être* supposé de l'Autre à l'altérité, hétéros, de l'Autre sexe, revient au parricide dont tremble Platon dans *Le sophiste* quand il est amené à son corps défendant à buter sur l'irréductibilité de l'Autre au Même que le père Parménide tenait pour clef de voûte de l'univers du discours. Cette découverte, ou plutôt ce découvremment dans l'horreur du trou dans le symbolique, peut-être un hapax dans la texture philosophique et qui y restera lettre morte d'en localiser le refoulement originaire, ne fait-elle pas alors retour dans le réel *diologique* du Dieu d'Abraham, dans son énonciation énigmatique du « je suis ce que je suis » qui pose l'irréductibilité d'un *Nom* en auto-référence, là où *l'Autre se barre* sur le flux dé-chaîné de jouissance hors je?

D'où le travail incroyablement rigoureux de F. Balmès sur ce qu'il appelle les « noms divins », dans ces deux autres ouvrages qu'il m'a été donné de lire, « *Dieu le sexe la vérité* » et « *Le nom la loi la voix* » dont il n'est pas question de rendre compte ici tant les mouvements réglés au mi-l'y-maître ne sont surtout pas réductibles à une thèse. Sinon d'en retenir que c'est la *question du sujet, du sujet en question*, qui court en pointillé dans la geste analysante, depuis son « *point de surgissement au symbolique...comme effet de la structure* » (p64 de *Structure, logique, aliénation*), depuis donc « *la perte originaire d'où surgit le sujet* » (p67) jusqu'au procès « *dialectique de l'avènement du sujet à son propre être dans la relation à l'Autre* » (p107) qui opère dans le temps de la cure, et où précisément se joue en fin de partie « *la réalisation analytique* » (p182), de toucher à l'impossible du « *Wo Es war, soll Ich werden* », le « *psychanalyste dans l'acte n'étant pas sujet* » (p 181) et le sujet, « *délesté de la présence* » (p67) restant *sa question* qu'il sera devenu, pas sans *se tenir* de l'objet (a) qui littoralise le trou du symbolique - mais pas-au-delà.

Qu'un sujet *se tienne* d'ex-sister à l'Autre qui n'existe pas, un Autre dont il est vain de débusquer le *Il* qui n'est que *hylé*, matière signifiante faisant signe du *y'a pas* (de rapport sexuel), *ce n'en est pas moins à se faire dupe de ce réel* que travaille l'analyse et ce dont témoigne l'insistance irréductible et in-théorisable de l'amour, « l'amour Lacan » comme le désigne J Allouch, un impossible « *pur amour délesté de sa transcendance* » qui, depuis l'engagement dans l'impasse obligé du transfert, se conclut éventuellement dans la *disposition* à aimer en pure perte dont Freud fait un critère de guérison analytique, et par quoi la jouissance condescende au désir.

-2-

Athéisme ?

Un enjeu à mon sens décisif du travail de F.Balmès tel du moins que ma lecture s'en fait l'écho, certainement en décalage déroutant – *écho = ô hoquet*, écrit Michel Leiris dans *Langage tangage* -, c'est une approche rigoureuse de ce que serait un *athéisme* de l'inconscient. Il est clair qu'il ne suffit pas de *déclarer* la mort de Dieu qui de ce seul fait de dire ressuscite comme « esprit » au sens de fantôme ou spectre hantant la place désertée de sa jouissance, mort peut-être sauf qu'il ne le sait pas, *Dieu comme inconscient*. On a une dizaine de pages admirables là dessus dans *Structure, logique, aliénation*, qui commentent l'analyse lacanienne du rêve de Freud dans « Subversion du sujet ». Car il n'y a pas de *position* athée *soutenable*, sauf à ce que le sujet s'y sacrifie et que la mécréance tourne au nihilisme dont on ne se tire que par une infatuation renouvelée du Moi qui consiste à ne plus croire à Personne sinon soi-même, à se prendre chacun pour Dieu, à *se croire*, comme individu, indivis, tout-un. Soit un retour à la case départ de l'aliénation: je suis ce que je suis de ne pas y penser.

Le remarquable de la position éthique que F.Balmès, me semble-t-il, ne cesse pas de nous rappeler, est qu'il nous garde ainsi de ce que j'appellerais une *tentation intégriste*, une sorte d'« intégrisme lacanien » qui voudrait faire table rase de l'exigence de vérité comme « structure de fiction » nécessaire à ce qu'un sujet n'oublie pas que « *le dire s'oublie derrière ce qui se dit...* », n'oublie pas qu'on dise. Intégrisme dont j'ai pu pour mon compte avoir un temps la tentation idéaliste et dont l'un des prophètes malgré lui (en marge du champ analytique et paradoxalement au regard de son attaque en règle de l'élaboration lacanienne jusqu'en 66 dans « *Le facteur de vérité* ») pourrait être par exemple Jacques Derrida, qui en vient à abolir toute instance d'un sujet dans ce qu'il appelle la « puissance textuelle » qui vaudrait savoir immanent à l'essaim signifiant « libéré » en machine d'écriture – dont on ne se tire qu'à promouvoir l'imaginaire de redoublements de reflets d'ombres à l'infini... Ce qui reviendrait à entériner la forclusion du sujet de la science dont précisément Lacan entend que la fonction destinale de la psychanalyse soit de l'en relever sur ses confins; et ce qui reviendrait à faire voisiner l'analyste avec un rôle quasi sadien (faisant vérité de l'impératif kantien), jusqu'à porter l'analysant au sacrifice, y compris celui qui tient lieu d'analyste, emporté au sans limites d'un Autre non barré sur cette « mer de textualité dé-chaînée » où le sujet disparaît de n'être pas même apparu dans le « Maëlstrom » de la déconstruction (« Descente dans le maëlstrom » est un des contes d'Edgar Poe qu'on gagnerait à méditer au regard de « La lettre volée »). Or, là où l'intégrisme d'un « sujet à la jouissance » en son équivoque modernité rejoint l'orthodoxie rétrograde d'un « sujet à la Loi » (comme Fethi Benslama nous a appris à déchiffrer le terme « intégrisme » dans sa duplicité), F Balmès nous propose de *tenir la barre* de ce que j'appellerais un *sujet à l'inconscient*, ni réactionnaire ni ultra-gauchiste, d'où porter l'exigence éthique à sa dimension politique de constituer des parlêtres qui ne se résorbent pas dans un discours qui ne serait pas du semblant où parler ne s'entend plus.

C'est l'un des mérites de F.Balmès d'insister dans l'ensemble de ses écrits disponibles sur l'usage lacanien de « Noms divins », jamais tombés dans l'oubli même si raréfiés après 68,

que ce soit dans le champ philosophique (référence insistante de l'affaire *-zur Sache selbst-* heideggerienne de l'Être), ou dans la tradition monothéiste (place déterminante du Moïse de Freud), voire laïcisé de Nom(s)-du-Père en père du Nom et 4^o rond de nomination dans les avatars du nouage borroméen. Cette insistence *manifeste* qu'on ne s'en passe (le temps improbable de *l'acte* qui seul vaudrait athéisme) qu'à ne cesser de s'en servir, d'en marquer la chute, de ratage à rature. Ce faisant, il nous rappelle à l'éthique de l'analyse: que l'inconscient en vienne à se dire décidément « *savoir sans sujet* » (*L'acte analytique*, 68), il n'en reste pas moins que « *l'inconscient est une affaire de sujet. Cette position est une constante de Lacan...* » (p107), et que l'en-je d'une analyse est, j'en répète la formule, de *se faire sujet à l'inconscient*.

Pour le dire au plus près de la pratique de la cure-type, au risque d'une certaine trivialité, la règle fondamentale telle que reformulée par exemple dans *D'un Autre à l'autre* dispense « *d'être tenu de soutenir son discours* », c'est-à-dire engage à se défaire de ce souci de « soi-même » qui enclot réflexivement le névrosé, singulièrement l'obsessionnel qui tourne la clé à double tour, s'enferme dans le mythe introspectif de son intériorité, dans la rumination vaine d'un « parler de soi » qui s'enlise dans ce que l'incitation psychologique appelle si vilainement « travail sur soi », où ne se trouve qu'un « *sujet* » *sans inconscient*. Pour autant que la règle est mise en jeu, pas sans transfert qui reporte sur l'Autre supposé l'assurance de répondre de ce qu'il en est en vérité, s'ouvre l'espace où, le langage revenant *comme* du « dehors », peut émerger un sujet aphanistique, représenté par un signifiant pour un autre, en ses *points d'être* qui font coupure du disque-ourcourant.

Mais dans cet ouvert à tout vent de l'association libre, telle qu'un délire peut en assumer le jeu sans réserve, si le sujet y fait *événement* en rupture d'être, il n'y apparaît *que* pour en disparaître. On connaît de ces analysants qui jouent si bien le jeu de la règle, associant tout azimuts sans donner la moindre prise à une ponctuation, que rien ne se passe, aucun *effet-sujet* ne s'en recueille, qui fasse marque dans l'après coup d'un déplacement, ce qui paradoxalement rejoint l'autre extrême de la résistance à l'analyse par refus de la règle. La question décisive, celle de « l'efficacité symbolique » par delà la pertinence de l'interprétation, suppose alors que ce qui *aura eu lieu*, au sens de *ce qui sera arrivé, fait événement*, ne se rabatte pas en *non-lieu* (comme celui qui a si cruellement fait tort à Althusser), mais qu'il en soit *pris acte* de sorte qu'il *ait en effet eu lieu*, au sens cette fois d'une *localisation* qui vaille dans l'après coup. Non pas *avènement d'un être-là* qui n'aura jamais été mais *marque d'un passage* effectué dont répondre comme ex-sistant à la chaîne signifiante ainsi structurée, et telle qu'au décours du parcours structurant dans la langue qui l'aura assujéti, un sujet en vienne à *se tenir* d'une référence d'être vide, mais d'où il se fasse signe-à-taire de son point d'être de sujet là où « *au milieu du langage est apparu son écrit* ».

-3-

Se tenir dans l'ouvert?

« *Comment se tenir dans l'ouvert?* ». Ainsi formule sa question un analysant qui d'emblée se montre sceptique quant à l'existence d'un ordre symbolique institué, et notamment le « donné » d'une différence sexuelle répartissant les humains en deux universaux homme/femme bien ordonnés. Non parce qu'il y aurait indifférence, mais au contraire parce

le *différend* sexuel ne cesse, comme il dit, « *d'animer le brouillard* ». Il n'est pas de ceux qui à la gare croiraient arriver à « Hommes » ou à « Dames ». Son homosexualité elle-même, dit-il, est une « *illusion, un mirage* ». Peut-être lui est-elle nécessaire pour « *tenir* », mais « *tenir de rien, tenir dans l'ouvert* », en aucun cas l'assurance d'une identité... Ce n'est pas le lieu ici de rapporter « son cas », juste remarquer le style bondissant d'un Achille qui ne connaîtrait jamais la moindre halte sur une *position*, toujours déjà plus loin que là où son dernier dit s'est déposé, quoique supposant à l'analyste en Briséis d'avoir au moins « *une longueur d'avance* ». Un discours qui est *une course au dire*, faite de détournements, de retournements, de ruptures, mais toujours tendu par une exigence logicienne extrême, même si elle est souvent paradoxale : « *C'est comme si on tirait une corde : elle est tendue, mais on sait, il faut qu'elle casse, mais pas n'importe comment. On connaît les gens qui vont voir des psy : ils cassent la corde quand ça devient intéressant. Non, moi, ce qui m'importe, c'est de voir comment je garde les brins de la corde, dénoués...* ». Il est dans la mouvance du mouvement pour dire, pas sans ponctuation, mais sans attendre de solution : « *C'est pour ça que je me suis dit : je vais vous appeler. Ce n'est pas dans une recherche de solution. Mais des fois il y a quelque chose qui ne tient plus. Peu importe la réponse... le jour où les réponses ne relancent plus la question, on a le pied dans la tombe... Mon père, je suis sûr qu'il ne m'aime pas ! Dans mon rêve, j'attends des réponses : que mon père, il m'aime. Je crois qu'il ne m'apportera jamais la réponse. Cette réponse je la cherche dans les rencontres. Sachant que je n'aurai pas la réponse... Finalement l'essentiel c'est d'être bien fendu !* »...

Au plus loin du névrosé s'enveloppant dans sa carapace de commentaires, cet analysant, « *père déficient, mère légère (anorexique !)* », porte sa question « *au fond du trou, là au milieu de la bande de Möbius (où) il n'y a pas le néant, il y a la femme (non : c'est pas le père)* »... Même s'il rêve (« *les rêves sont des grandes erreurs de drague* », dit-il encore !) d'enfin « *voir et entendre en même temps* » (que je traduirais: savoir en vérité ?) et de pouvoir parfois « se poser », il est en quelque sorte toujours sur la brèche des *moments de conclure*, l'Achille de la vérité sur le point de *dépasser* la tortue du savoir, là où l'obsessionnel compte toujours les pas qui l'en rapprochent à l'infini et où l'hystérique disparaît au point de conjonction qui se dérobe. Son souci n'est pas d'être reconnu d'un Père dans une demande qui n'en finirait pas de mortifier ou défier névrotiquement l'Autre. Il ne perd pas de temps, celui-là, comme tant de névrosés, à demander une vérité qui l'arrime à un sujet supposé savoir faisant référence; d'emblée il s'arrime à rien. À rien, ou presque : il ne suppose à l'analyste que d'être, dit-il, « *un peu en avance* » sur lui dans sa course au dire, simple référentiel mobile et relatif à son erre, au sens de la relativité einsteinienne, de quoi trouver *repère* en un autre « *sujet supposé avoir l'intelligence*⁴¹ », intelligence de ne pas répondre à sa place, voire *d'aucune* place. Ni « *enfermé dedans* » dans le mythe d'une intériorité *psychique* à son comble dans la forteresse obsessionnelle, ni « *enfermé dehors* » dans le délire d'une « *pensée du dehors* », il « *funambulise* » sur la « *ligne de faîte* » d'une course moëbienne qui trace des retournements intérieur/extérieur, à se tenir dans « l'ouvert » au péril du « trou ». Un tel jeu fait de cet analysant un « *syntaxier* » de la veine d'un Mallarmé mais qui ne serait pas passé à l'acte d'écrire.

⁴¹ Formule énoncée par Catherine Millot lors d'une journée d'étude sur la perversion organisée par le Cercle freudien.

Cependant, si ça s'écrit virtuellement sur l'ardoise du transfert, celle-ci n'est pas « magique », et ça risque de n'avoir jamais été écrit. « *Je suis qui je suis* » s'entend ici du verbe *suivre*. Or, à *se poursuivre* sans répit au gré d'un discours se retournant en virtuose sur lui-même, chaque fin de phrase *démentant* le début, et tenu de réitérer sans cesse l'acte de dire qui fait coupure-sujet, il peine à déposer des lettres de son désir dont se n'hommer, se tenir de l'(a) qui le cause en béance d'être, ne serait-ce qu'un temps de passe.

De fait, il n'est pas venu voir un analyste pour passer le temps, il parle de « *blessures essentielles* » et cherche « *à trouver une issue* » là où il déplore se trouver dans certaines impasses. À la fin de chaque séance, ou presque, il demande, inquiet : « *Est-ce que vous croyez que j'avance ?* » Et aussi « *libre* » de ses actes et pensées s' imagine-t-il parfois, il s'avoue lui-même assez « *barjo* » pour se frotter à l'institution religieuse et y fréquenter des figures de maîtres, évêque de son diocèse ou objet d'une abbaye, auxquels il s'assujettit tout en jouant un jeu sexuel trouble avec eux, figures ambiguës de Pères malmenés qui n'en finissent pas de revenir, même dérisoires, au bord du chemin, sauf à ce qu'il en vienne à se consacrer en fin de cure à la peinture et l'écriture.

Ainsi, pourrait-on en conclure, aucune décroyance n'abolit l'insistance inéliminable du sujet à *se tenir, se tenir debout*: fût-ce à ce que, à défaut que père-siste « de soi » un signifiant particulier du Nom du père (« *celui qui fait que ça tient* », p18), il soit à la fin sinthome, - à savoir « *ce qui cloche* » qui « *est aussi ce qui fait que ça tient* » (p29), et que le sujet ne se tienne que de ce « rien-presque-rien » qui lui sert de Dasein qu'est le trait tiré sur l'Autre dont il se signe.

-4-

« *Par Dieu je n'entends rien* »

Le travail sur ce point de F.Balmès s'arrête en 68, qui s'avère date pivot aussi pour le parcours d'analysant (ou passant) « exemplaire » de Lacan: que retrace son dit-séminaire. Comme F.Balmès le souligne dans ce livre (de même qu'à la fin de *Ce que Lacan dit de l'Etre*), l'arrimage de la discoursivité psychanalytique au « discoursivisme » philosophique (dans sa tension référentielle entre Descartes et Heidegger) nécessité par l'urgence d'arracher la pratique analytique à sa banalisation psychologique, s'y *achève* c'est-à-dire y culmine jusqu'au point de pouvoir s'en passer, faire passe de la référence à l'Etre (qui ne cesse pas de ne pas se dire tel) à la dé-nomination du réel de la jouissance; ce qui ouvre sur l'écriture des discours dont F.Balmès suggère qu'il fera relève au travail de subversion « entriste » dans l'ontologie, métaphysique ou non. Le « tournant », préparé dès le séminaire sur l'éthique, *s'accomplirait* là, équivalent à la chute réalisée du sujet supposé savoir dans une cure, ouvrant la perspective d'autres constructions, dont les rebonds sur dix ans n'ont pas fini de nous interroger, car, à se passer (et encore!) de ces Noms qui pouvaient valoir au moins un temps comme points de capiton, le « pas-au-delà » ne vaut que de son équivocité, enjeu d'une passe qui ne trouve jamais son présent et n'a lieu que d'en réitérer le pas, qu'à ce que « *ce virage, vous puissiez le prendre le même à tout instant. C'est de cela seulement que vous pouvez vous prendre pour agent qui le soutienne* » (*Lituraterre*).

Ce « tournant » n'est pas sans faire ironiquement signe à celui que promeut le dernier Heidegger, au moment même où on lui tourne le dos! Quand en 1962, Heidegger publie « La fin de la philosophie et le tournant » où il annonce que c'est dans le *Gestell* même, « l'arraisonement » qui fait l'être de la technique, que c'est dans le Péril de la modernité que peut se trouver « ce qui sauve » dont amorcer le tournant d'où le Dasein pourrait « retrouver » de quoi se faire le tenant de l'Être en son retrait, Lacan en 68 laisse Heidegger à sa tentative vaine de remonter en deçà de la science et de sa forclusion de l'Être et achève un tout autre virage, celui qui prend le parti du sujet et de son *si peu d'être* tel que le discours de la science l'a vidé, pour l'articuler à la question de sa n'hommination, de sa tenue d'un nom paradoxalement sans référent, d'un nom tenant lieu de référence. Et là ce serait plutôt Mallarmé, le mal-bien-nommé, qui ferait paradigme, celui de « *Un coup de dés jamais n'abolira le hasard* », tel du moins que Quentin Messailloux le déchiffre en virtuose plus d'un siècle après dans « *Le nombre et la sirène* » (Fayard,2011): qu'un sujet se tienne au bord de l'abîme du réel tiendrait moins à ce qu'il peut être, être-là, y compris à devoir advenir là où c'était, qu'à se tenir d'un *peut-être* dont le discret trait dit d'union « fixe l'infini » en acte, en trace de ce qui aura eu lieu d'être mais où, *peut-être* « n'a eu lieu que le lieu ».

Soient quelques bribes du célèbre poème *l'Azur*:
Le Ciel est mort – Vers toi j'accours! Donne ô matière
L'oubli de l'idéal cruel et du péché.....
Car j'y veux...
Lugubrement bailler vers un trépas obscur.....
En vain l'Azur triomphe et je l'entends qui chante.....
Et du métal vivant sort en bleus angélus....
Je suis hanté. L'Azur! L'azur! L'azur!....
Fuyant le yeux fermés, je le sens qui regarde
Avec l'intensité d'un regard atterrant
Mon âme vide...

Ainsi, même le Ciel vide, réduit au pur à plat d'un bleu de Klein, peut devenir ce plein d'Azur que Mallarmé majuscule comme un Dieu désavoué qui ferait méchamment retour au lieu de son éviction et reviendrait se faire Voix, hanter le sujet à en exiger le sacrifice au nom de sa mort proclamée: « Ah Ciel. Ah si Elle...! »

J'ai reçu une jeune fille, brillante bachelière de seize ans, frêle roseau pensant qui frémissait au moindre tremblement de l'être. Elle est venue pour faire état de ses peurs, à commencer par celle d'être ..homosexuelle. Non qu'elle ait le moindre goût pour une autre femme, étant assurée au contraire d'aimer un garçon qui le lui rend bien, mais, comme il s'avérera bientôt, parce que sa mère pétrie d'angoisse lui avait dit un jour qu'elle avait peur qu'elle le devienne. Peur que se réalise la peur de sa mère, à savoir, comme on finit par l'apprendre, que se répète la catastrophe arrivée à la grand-mère qui, au cours d'une vie sexuelle tellement libre, a eu une fille et l'a perdue brusquement à l'âge de 12 ans. L'homosexualité redoutée ne désignait pas un choix sexuel mais, par un retournement dont l'inconscient a le secret, la panique d'être une femme trop « libre », offerte sans réserve à un sexuel inavouable - et que le Ciel ne manquerait pas de foudroyer à nouveau de son « regard atterrant ». Qu'en serait-il alors de devenir une femme quand son affirmation triomphante

équivaldrait, de mère à fille et petite fille, à son « trépas obscur »? Au fil des séances, le thème de l'homosexualité s'estompe et fait place à la pure peur, la peur d'avoir peur, peur sans objet, voire peur d'être sans objet. Elle en vient alors à poétiser le non objet de sa peur comme une angoisse du « Ciel vide, trop bleu » (ce sont ses termes), de l'Azur profond, de l'absence de nuages, tout son souci entre les séances étant de se donner...des soucis, des petites peurs motivées, des petits nuages, qui préviennent surtout du Ciel vide atterrant et « *des trous noirs qu'y font méchamment le oiseaux* ». Dira-t-on: qui la distrairaient de l'absence cruelle de signifiant de la féminité? En attestent a contrario les seuls moments où elle est assurée de ne pas avoir peur d'avoir peur, c'est quand elle se trouve avec son compagnon qui s'appelle, ô Ciel, *Clément!* Cette « éclaircie » d'ombre lui aura permis de passer, à autre chose...

L'efficace symbolique de cette tranche d'analyse serait celle d'une *métaphorisation* qui aura permis que, sur son petit nuage, un bout de Ciel serein elle en serre un, homoinzun. Autre chose, sans doute, serait une nomination en acte qui vaudrait moment de conclusion, comme celle que, dans « *Un coup de dé* », tente Mallarmé du « hazard » (écrit avec un z dans *Igitur*), pour fixer l'infini d'azur cruellement univoque, dans un « *nombre à nul autre pareil* », soit « *l'Unique nombre qui ne peut pas être un autre* » parce qu'il serait aussi bien le chiffre qui totalise les possibles que son autre qui échappe à toute totalisation... Je renvoie à la lecture du livre de Q.Messailloux dont les arcanes ne souffrent pas l'allusion et ne valent que par leur parcours, comme il en est aussi bien d'une cure. Je n'en retiens ici que la haute nécessité dans l'analyse de *l'ambiguïté*, comme l'appelle Olivier Grignon pour la retourner en hommage à Lacan, à condition d'y entendre non pas le simple flou d'une hésitation impuissante à prendre parti, mais au contraire le parti pris d'une disposition du sujet à se tenir d'un tremblement d'être.

Alors, qu'il ne s'agit pas « *d'y rester* » là où ça aura failli à simplement « être » (dernier chapitre de *Structure logique, aliénation*), il convient qu'au sujet en question, comme dans les deux vers célèbres de Hölderlin (*Patmos*):

« ...où est le péril, croît
aussi ce qui sauve »

Là où le père c'est Dieu, qui ne sait pas qu'il est mort, qui en est...inconscient, là où le *Je* sévère-tue à disparaître pour que l'Autre ne cesse pas de ne pas mourir, c'est là dans ce *dé-père-il* qui a entre autres noms celui de pulsion de mort, que *peut-être* se trouve la ressource de se soutenir comme agent d'un discours qui ne serait pas sans savoir que le père *décroit* qu'il n'est pas mort: ne serait-ce pas la position impossible de l'analyste en « son » acte? Au risque exorbitant d'y rester, de s'y abîmer, n'est-ce pas de se tourner vers cet orient que se découvre non le retrait dans l'abîme du Sauveur hölderlinien, mais le trait sur l'Autre dont se faire orientation du réel?

Un athéisme alors? Peut-être...Mais pas sans une certaine mystique. Une *mystique athée* dont revient au comme-un des analysants d'en inventer son poème, dans la trace de ces prophètes de la contingence nécessaire qui ont par exemple pour nom Duras disant « par Dieu je n'entends rien » ou Mallarmé qui fait virer son ultime texte à l'acte, de s'en nommer au gré d'un lecteur improbable. Communauté invouable qui réduit la communion à l'hostie de papier, cette marque dérisoire de « l'ongle incarné de Dieu ».

III-

Le rire de l'âne

figures de la décroyance⁴²

Le mercredi 16 janvier 2013, Daniel Weiss rappelait au début de son exposé «*le principe régissant l'enchaînement des Mercredi du cercle: « D'une soirée à l'autre, essayer de faire chaîne, précisément en dialoguant avec ceux qui précèdent. Reprendre la balle au bond, ou le signifiant si on préfère, et en faire le point d'appui de ses propres questions. » Et il ajoutait: « Il n'est pas toujours facile de mettre concrètement en pratique cette modalité d'enchaînement d'un Mercredi à l'autre »*. Et en effet, ça l'est d'autant moins, facile, quand l'on se trouve exercer au quotidien dans une plus ou moins lointaine province. J'ai donc eu peu d'occasions d'entendre les collègues qui se sont succédé ici, et il me manque la plupart des maillons qui me permettraient d'enchaîner.

Je m'appuierai alors sur le premier d'entre eux, cet exposé même de Daniel Weiss d'il y a 15 mois, qui donnait le coup d'envoi et engageait un questionnement sur ce qu'il appelle pertinemment la « décroyance », qui m'a amené à poser toute une série de questions, et d'abord la plus bête et brutale: *comment survit-on à une analyse?* Du moins une analyse qui a été menée jusqu'au point où on peut se risquer éventuellement à passer à l'analyste, et prétendre *le rester: Comment le rester sans y rester*, comment rester disponible sans s'y perdre à ce qu'un analysant trouve à l'occasion un « point d'écoute » comme le nomme Olivier Grignon et dont il dit qu'il peut être « *extrêmement dangereux* ».

L'intervention de Daniel Weiss donne à penser, et sa lecture après coup incite à en poursuivre l'effort de théorisation. Mais j'y ferai retour d'abord autrement, en faisant plutôt un effort pour tenter de ressaisir dans leur émergence quelques associations dites libres qui se sont imposées en écho de son dire à l'instant même de voir ou plutôt d'ouïr sa parole, puisqu'en effet *ça m'a parlé*. Associations dont la bizarrerie insistante a convoqué sur le champ un désir d'en élaborer les énigmes, et après quinze mois de temps pour ne pas comprendre ce qui m'est arrivé ce jour là de janvier, a nourri l'espoir inconsidéré d'en transmettre ici quelque chose.

1- Un geste, une déclaration, une formule.

Partons de là, de ce qu'on pourrait appeler presque des épiphanies, même si leur « apparition » s'annonce plus comme une chute de croyance, une « décrue de croyance » comme l'écrit joliment Serge Reznik dans le dernier numéro de *Che Vuoi?*, que comme une levée du tombeau. Elles sont trois, a priori parfaitement hétérogènes, et peuvent se condenser en trois syntagmes:

l'hostie de papier,
je-suis-communiste,
l'ongle incarné de Dieu.

1- Ce qui se condense dans la formule « *hostie de papier* » réfère à une scène d'enfance, à l'âge de la « première communion », où *il* s'est trouvé embarqué par une scrabreuse stratégie de lutte entre école dite « publique » et école dite « privée ». Les quelques années de catéchisme avaient alors nourri l'imaginaire d'un grand oeil rond père-sévérant à surveiller de là-haut pensées et gestes répréhensibles, et pour le reste avait fait l'objet d'une étude scolairement irréprochable. Le jour solennel où devait se lever l'aube d'une vie pleinement chrétienne par l'effectivité d'une communion avec le corps divin, il rejoint

⁴² Conférence donnée aux « Mercredi du Cercle freudien », le 26 mars 2014.

l'alignement de langues tirées à l'évêque en bonnet et là, au moment où il reçoit l'hostie, d'un geste furtif autant qu'immédiat, sans aucune préméditation ni la moindre pensée, il l'enlève aussitôt et la fourre dans sa poche. Pas même une répulsion, simplement le constat d'un goût de papier, d'un rien de poussière en quoi se résorbe subitement la légende d'un « ceci est mon corps, ceci est mon sang ». Avec cette certitude soudainement acquise: c'est fini. De la croyance aussi vague fût-elle en un Verbe fait chair, il ne reste rien, rien qu'une inconsistance de papier réduit en poussière, à son goût fade de rien.

Il y a là un discret passage à l'acte dont éventuellement se relever « athée », quoique sans le dire ni même le savoir, un temps de désenchantement, moins une mécréance qui prétendrait s'en affirmer qu'une décroissance qui s'en tiendrait à ce que Daniel Weiss appelle un « *point d'incroyable ou peut-être d'incrédulité* ».

2- Deuxième scène, quelques années plus tard, en 4^o de collège. Un cours d'histoire ennuyeux où s'égrainent les Noms de grands hommes supposés en façonner le cours. Brusquement, à la surprise de tous y compris et d'abord de lui-même, il se lève de sa place, et à haute voix déclare tout de go devant la classe ébahie: « *je suis communiste* ». Ne nous hâtons pas d'y entendre une prise de position idéologique, même si ce signifiant vient du champ politique et qu'il pourra ultérieurement s'y inscrire à l'occasion. L'adolescent s'élevant de son banc ne sait en effet pas grand chose de ce qui se passe sur cette scène et l'ambiance familiale est plutôt neutre et indifférente sur cette question, en tout cas ne paraît pas justifier sur ce point une révolte contre le père ou son contraire en alignement sur lui.

Ce qui est plutôt à retenir ici est le caractère symptomatique d'objection d'un tel *dire* intempestif qui fait *acte*, à savoir rupture et événement, d'engager sans retour le sujet à répondre de ses suites. Profession de foi si on veut, mais moins à entendre comme l'allégeance à un idéal qui en l'occurrence ne représente alors pas grand chose, qu'à considérer dans la logique d'assertion anticipée d'un sujet de la certitude, à savoir d'oser faire le pas « dehors ».

Certes, je fais là une interprétation après coup en termes *d'acte*. Elle n'exclut pas que ce fait soit déchiffrable comme formation de l'inconscient, dans son « contenu », comme on peut le faire dans une cure en termes oedipiens et de logique phallique. Mais je voudrais mettre l'accent en deçà, sur la dimension d'énigme d'une telle *insu-rection de soi*. A quoi *objecte*-elle? Et quelle *affirmation* s'y énonce au travers de ce signifiant de « communiste » rendu à sa résonance « émouvante » (pour emprunter à Lacan ce vocable d'un jour)? Ce serait alors moins à prendre comme un signe d'élection, encore moins d'appartenance, que comme un signal de la chute d'un nom qui serait « propre ». Enigme donc d'une telle *dé-nomination*, avec un tiret, comme l'écrit D.Weiss, qui ne localise *quelqu'un* qu'à le faire équivaloir strictement à *quelqu'autre*.

3- Le troisième éclair zébrant ce 16 Janvier très subjectif, quant à lui, ne réfère à rien, aucune scène, image ou point d'histoire. Il tient tout dans cette expression parfaitement idiote, pas même une phrase: « *l'ongle incarné de Dieu* ». Ce bloc de langue lui vient de temps en temps en tête, n'importe quand, pas souvent mais il est là, hors temps comme depuis toujours, qui ne l'affecte en rien, complètement *neutre* au sens fort où Blanchot use de ce mot, sans aucun intérêt ni sens décelable malgré ses tentatives pour l'élucider. Tentatives molles à vrai dire, car il s'en fiche parfaitement, ça ne le *touche* pas, quoique ça finisse par l'intriguer. Simplement ça flotte de temps à autre comme un nuage qui passe, ou plutôt un rocher d'air, un peu comme dans certains tableaux de Magritte. Bref, rien sinon une sorte de dit inarticulé, une lettre sans adresse, hors sens, et insubjectivable.

Pur signifiant dans son absolue *bêtise*, c'est comme une citation, mais sans auteur, citation à ne pas même comparaître, concrétion langagière ouvertement dérisoire...

2- Engagement de l'analyste.

Un geste, une déclaration, une formule. On y reviendra. Auparavant, un détour est

nécessaire pour préciser le statut que j'entends donner à ces trois fragments de langue en sous-bois tels qu'ils se sont manifestés ce jour-là. Pas inventions du moment d'ailleurs, ils sont déjà venus à jour précédemment, et on peut les rapporter au roman familial, en tant que symptômes susceptibles chacun d'un déchiffrement qui leur ferait dégorger du sens.

Mais il ne s'agit pas ici de proposer une « vignette clinique », au sens où un analyste prétend rendre compte de moments d'une cure, en en fictionnant une construction.

- D'abord parce que ces éléments ne lui sont pas venus dans ce cadre, celui d'un *travail de transfert*, entendu au sens strict de l'artefact d'une « incarnation » de l'Autre au titre d'un sujet supposé savoir pouvant recéler une présence soupçonnée jouir. Ils sont venus après, dans le cours de ce qu'on nomme *transferts de travail* avec quelques collègues, en groupe de travail ou séminaires, notamment autour de la question de l'acte d'une part, de celle de l'athéisme d'autre part. Si donc clinique il y a, de celui qui se désigne ici dans l'énoncé comme « il », c'est la clinique d'un analysant au travail certes mais *au delà du terme de la cure*.

- Ensuite et surtout, parce que leur occurrence ce 16 Janvier dans leur retour en écho du dire actuel de Daniel Weiss, aura fait date tout autrement: ce qui nous intéressera ici dans ce tripode hétéroclite de signifiants ressurgis à l'occasion, est ce qu'ils donnent à penser après coup, dans la synchronie de leurs effets de structure, là où ils font trace d'acte et pointent des figures de décroissance.

Pour faire un premier pas, j'avancerai alors qu'au terme d'une cure, qui n'est pas la fin de l'analyse, ce à quoi on est censé ne plus croire, c'est à son inconscient, c'est-à-dire au recel par devers soi d'une intériorité fût-elle insondable mais qui détiendrait les clés de son intimité individué. Décroissance donc dans « le mythe de l'intériorité » comme le dénonce Wittgenstein, dit-psychotique autant que génial, lui qui ne situe le sujet de nul dedans de soi mais (je cite cette formule étonnante) comme « *limite du monde* ». Décroissance dans une « psychologie des profondeurs », herbe coupée sous les pieds de toute propension à ramener le nom d'inconscient à quelque occulte avatar d'un « sub-conscient ».

Si alors une « ferme conviction de l'existence de l'inconscient » comme dit Freud insiste chez le décroissant au transfert, et dont il pourra faire ressort à son acte analytique, c'est celle de « l'inconscient réel » comme il est arrivé à Lacan de le qualifier et que Colette Solers met en avant depuis quelques années. C'est de « *l'inconscient réel* » dont il s'agit de se faire dupe. Je préférerais d'ailleurs dire quant à moi *réel de l'inconscient* pour insister sur l'impossible à inscrire que sa rencontre occasionne, qui fait hiatus. Ce dont il y a alors à prendre acte, c'est de ce qu'il fore le discours.

Or, ne pas reculer devant le réel, comme nous le faisait fortement entendre Olivier Grignon, cela signifie pour l'analyste « *s'aventurer jusqu'au terres de la psychose* », du « *savoir sans vérité* » selon la formule de M.Blanchot qu'il connaissait bien, tout en précisant -« *psychose qui n'est pas la psychose* »- assumant l'impropre de cette appellation polémiquement nécessaire pourtant. *Ethique du réel*: c'est ce que découvre Lacan dans la tonalité tragique de la fin du décisif séminaire VII, sur le pas d'Antigone et Oedipe à Colone, dans l'« *entre-deux-morts* ». Pousser « *l'analyse jusqu'à l'ultime* » (pour emprunter au titre d'un texte essentiel d'Olivier), c'est ce qui serait *au moins* exigible de l'analyse de l'analyste, non par coquetterie théorique mais justement parce qu'il est « *thérapeute* », et non « *pasteur d'âmes* ». Surtout quand il peut avoir à faire avec des psychotiques, qui ne le ratent pas sur son « centre de gravité » comme dit Jean Oury. Mais pas seulement: aussi pour toucher à la « zone psychotique » en chacun, au réel que l'agencement névrotique recouvre ou que tente de déjouer la stratégie perverse. *L'ultime*, c'est le « *noyau psychotique* », c'est aussi le « *sujet d'avant le langage* », c'est la « *douleur d'exister* », c'est le « *sens du réel* », c'est enfin « *les savoirs de la psychose* » - de et non pas sur: (je cite ce texte percutant d'Olivier, *Faut-il réduire l'analyse à son ultime?*): « *Il faut que l'analyse du thérapeute, ouvre ses oreilles à un*

consentement aux savoirs de la psychose...il vaut mieux avoir mené sa psychanalyse assez loin pour pouvoir faire ça sans une double casse: la casse du patient et aussi la sienne propre. ».

Notre pratique où se joue l'opportunité d'une écoute analytique qui renonce à vouloir le bien, implique donc *la décroissance en un « inconscient sien »*, avec son épaisseur de « réalité psychique ». Elle sort le sujet, celui qui passe à l'acte de répondre de cette pratique... sinon de sa névrose qui sans doute ne cesse de sourdre encore au quotidien, du moins de « *la névrose comme normalité* », pour reprendre cette formule d'Olivier Grignon. Porte-elle pour autant à se régler sur « *la psychose comme normalité* »? Question cruciale, qui est celle qu'il pose dans le titre de ce texte décisif, « *Faut-il réduire l'analyse à son ultime?* ». La réponse qu'il donne engage une dialectique serrée, celle là même qu'en guerillero de la psychanalyse, il débusque « chez Lacan contre le lacanisme », comme il le dit.

D'abord, premier temps, insistons: il n'y a pas à reculer devant cette visée d'une analyse poussée à son ultime, là où « *elle organise une expérience de la folie* », cette folie de porter la parole de l'analysant jusqu'au point où l'écriture de son « destin » signifient se *déporte* au réel de la jouissance qui s'en joue. Car tel est le *point* d'écoute requis de l'analyste: là où se produit le réveil, là où (je cite Olivier) « *la signification cesse de masquer que l'exclusion de la jouissance est la conséquence majeure du discours* » – j'ajouterai: y compris le discours de l'analyste pour autant qu'il se signifierait comme méta-discours. Pointe ultime de l'éthique de l'analyste: « *C'est forcément une boussole majeure pour accompagner un patient: pour quelqu'un qui parle, une part de jouissance est irrémédiablement perdue. Il ne faudrait pas que le travail de signification que nous donnons soit une annulation de cette strate là* ». C'est là que s'approche le réel du sujet, son rien d'être hors d'univers du discours. C'est là que s'éténue la jouis-sens, le sens joui, et que se touche le « *se jouit* »...

Cet ultime du « désir pur » est ce que Lacan ne recule pas à promouvoir dans le temps héroïque du « désir pur » (S VII): « *La fonction du désir doit rester dans un rapport fondamental avec la mort...Au terme de l'analyse didactique, le sujet doit atteindre et connaître le champ et le niveau de l'expérience du désarroi absolu, au niveau duquel l'angoisse est déjà une protection* ».

Or peut-on être là plus près de « l'effondrement » qui préside à l'involution psychotique, de son incroyance radicale qui, excluant le doute, fonde son « assertitude » que l'univers est en défaut? Comme par exemple chez Schreber, comme nous le soulignait Jean Allouch ici même, chez qui le Dieu est complètement « out », tellement perdu qu'il faut tout le délire du valeureux « laissé tombé » pour tenter de le rétablir, et encore. Faille dans l'Autre par où se résorbe le sujet dans « la pensée du dehors », comme le formule Foucault à propos de Blanchot, qui serait un autre nom de « l'inconscient à ciel ouvert », ou d'un pur langage tout « extérieur », c'est-à-dire sans pli métaphorique pour en froncer l'implacable tissu et en faire abri d'où en venir à *parler Je* et se n'hommer?

C'est pourquoi, 2^o temps, s'il y a lieu de prendre acte qu'en dernier ressort une analyse menée à son terme est, comme l'écrit encore Olivier, « *une expérience de la folie induite par la psychanalyse* », ce n'est pas sans prendre la responsabilité d'en revenir: « *il s'agit de s'être porté responsable, y compris jusqu'au point de sa psychose* ». C'est là le retournement qui s'impose pour *qu'un sujet se fasse à l'inconscient*, fût-il à ciel ouvert, à savoir en vienne à se tenir d'un dire ne serait-ce que le temps qu'on lui prête voix. Le *moment* dit de Passe, comme son nom l'indique, par delà tous les *dispositifs* qui peuvent la réifier en mécanique institutionnelle, consiste à *passer*, certes pas sans restes, mais pas à y rester, à s'y installer. *On ne s'installe pas analyste, on s'engage à en soutenir le Désir*. Ce qui, un tel analysant qui entend tenir la porte entre-ouverte à l'analyse pour quelques autres, ne le définit pas par une

« position » d'analyste dont il pourrait faire état, mais en fait quelque chose comme un « militant » des *mouvements* de l'analyse.

De cette traversée, en revenir certes pas indemne, en revenir pas-tout, mais, je cite encore Olivier, « *de cette machinerie, s'en servir pour sortir les patients de leur folie plutôt que les rendre fous* ». J'inclurai dans les patients l'analysant qui se prête à l'autre comme analyste. Car si « n'est pas fou qui veut », on peut toujours se l'imaginer, faire semblant, se prendre par exemple pour un « héros mélancolique », à savoir s'identifier à l'objet (a) dans l'oubli qu'on en situe la place de semblant; bref se prendre pour l'Analyste en personne, faire de sa personne l'agent de l'acte analytique, c'est-à-dire *in fine* l'inscrire dans le discours du maître. Prétendre « *vivre sans Autre serait une chose extrême et vraiment inconfortable. C'est scabreux.* », souligne alors Olivier. Cet avertissement a de quoi nous rappeler à la mesure de « notre » acte, et de ne pas confondre le point d'écoute où est attendu l'analyste et la subjectivation de l'analysant continué qui s'en fait le vecteur; bref à se garder de s'identifier à l'analyste, d'entretenir narcissiquement l'illusion qu'on le serait.

« *Donc pour moi c'est clair: il ne faut pas réduire l'analyse à son ultime* » (OG p5), conclut Olivier. Car, il est trop clair que *la pure incroyance est intenable*, preuve par le psychotique, son discord à l'endurer. Sophocle, sans doute, mais pas sans Aristophane. Le regard blanc qui ne saurait ciller, mais pas sans la touche de dérision qui dessille. L'acte analytique attendu est dans un entre deux, dans l'entre d'eux du *passage à l'acte* où se jeter de tout son être vers le désêtre, telle la jeune homosexuelle de son parapet, et de *l'acting out* où se projette en scène (celle qu'on « fait » à l'autre) ce qui de la vérité va sans dire. Dans cet entre-deux, est attendu l'événement qui fasse *acte analytique*, au plus près sans doute de l'acte réussi, trop réussi, d'Empédocle, *sauf...sauf* à revenir en répondre, de réussir à le manquer d'assez près pour en revenir vérifier les suites, soit: *en prendre acte*.

Un analysant qui ne s'en raconte pas m'a dit un jour venir en analyse pour trouver une éthique, celle qui lui permettrait de « *tenir de rien, dans l'ouvert* ». Rien de rien? Ce n'est déjà pas rien qu'il se tienne à le dire, et qu'il *croit* que je l'entende, à le précéder. Et puis il peint, il peint des limites, entre mer et ciel par exemple, limites du monde, ce lieu sans lieu où se tient le sujet de Wittgenstein. Et rendu *incrédule* à chaque fois devant ce qu'il voit et entend autour de lui, qu'il trouve souvent « bizarre », parfois au bord du gouffre de l'incroyance, il est au travail incessant d'élucidation, dans un procès continu de *décroyance*.

La décroyance n'est pas l'incroyance, n'est pas un état de fait, un état défait. C'est un *procès*, toujours en cours, pas un salut au monde.. Le psychanalyste, *gardien de l'inguérissable* (de la vie, du réel) sans doute, mais *portier d'un guérissable* (il serait guérissable de « *s'y croire* »), du fait qu'il *ouvre la porte à de la parole*. Un sujet dans la décroyance, à faire l'âne, s'en anime en passant, pas-sans rire. Car le psychanalyste, bon sang, n'est pas un croque mort.

Revenons donc enfin aux quelques figures de décroyance évoquées tout à l'heure, où se ressourcent l'élan de vie depuis l'au delà du plaisir, où se fomentent un désir qui se tend de la pulsion de mort. Du moins dans la lecture après coup qui, de ces actes forcément manqués, en mesure la portée de pas-sage à passage.

3- TU N'ES.

Revenons à la communion ratée. Je réprécise que je ne rapporte pas cet événement d'enfance comme ce qui serait venu dans un temps de la cure. Il ne s'est pas élaboré comme tel dans le transfert et il n'en a pas été pris acte lors de ce travail, resté donc sans dire. Ce n'est qu'après coup, à l'occasion d'un travail de théorisation avec quelques autres, qu'il en a été pris acte. La discrète expérience-limite de la communion rompue aura laissé orphelin d'un certain corps symbolique de l'Autre. Se sera barré en l'occurrence un supposé sujet au ça-voir de l'inavouable. Tué l'Être en sa consistance d'Autre omniscient, en sera alors tombé un *tu n'es*:

tu n'es que là où ça se passe (de grand œil rond). « Tu n'es », à entendre: *n'être*, mais aussi: *naître*. En beaucoup de langues, naître, c'est tomber. Or un aspect de la guérison analytique du névrosé ne consiste-elle pas en effet à l'amener à consentir d'exister sans recours, à ne plus demander qu'on lui ait fait sa « place » de toute éternité et à *n'être* enfin?

Le sujet qui ici en advient pourrait être dit *athée*. Mais ce serait un nom de *n'essence*. Pas celui d'une *reconnaissance* (comme au registre d'état civil), plutôt d'une *déconnaissance*. Car tel est le paradoxe de l'athéisme : il est en effet impossible de *se dire* a-thée, d'en faire état, sans que, du fait même de dire, ne soit renvoyé qu'à nier *Theos* on le pose. L'athée qui *s'affirmerait* tel serait comme le marquis de Sade, un croyant inversé, un croyant que pas, qui ne se soutient que d'être contre. Un mé-crétant. Nietzsche pas si emporté prend soin d'éviter l'affirmation piège « Dieu n'est pas ». Plus malin, son « Dieu est mort » en remet à l'Autre de s'être éteint, fait comme un mort, ne laissant à chacun que le courage d'en faire constat de décès. Au prix du paradoxe humoristique que *l'éternité* ait une fin, mais surtout dans l'oubli que mort *Il* ne se sait pas tel. La mort du Dieu-sachant en son *lieu* le vide de sa *présence*, mais du coup en laisse la *place*, toute la place, voire la crée de toutes pièces comme place, de même que le mythe de *Totem et tabou* façonne la place du père mort, dans l'après coup du meurtre des fils, et lui reconnaît d'autant plus d'*Autrorité* que comme présence de l'absence, il est infiniment retiré dans l'origine barrée.

« *Le ciel est mort* », ainsi commence *L'azur*, le célèbre poème de Mallarmé, mais il se termine dans la terreur d'un *ciel de mort*:

« Où fuir dans la révolte inutile et perverse?
Je suis hanté. *L'azur, L'azur! L'azur!* »

D'où la rusée formule lacanienne, « *Dieu est inconscient* ». Formule dont pour le moins l'équivoque syntaxique⁴³ montre qu'on ne s'en débarrasse pas comme ça. Que l'Autre se barre dans le *dé-corps* (se « décorporise ») n'en évacue pas le décor, l'instance supposable dès qu'on parle, parler n'ayant lieu que de postuler se faire entendre. Dé-supposer l'analyste en fin de cure comme sujet-supposé-savoir n'en finit pas encore avec la supposition d'un sujet au savoir. Il n'est certes pas dit que « L'inconscient c'est Dieu », l'énoncé n'est pas retournable, avertit-il, mais c'est bien parce que c'est une tentation, et de Freud lui-même peut-être quand il appelle en dernière analyse à se « *convaincre de l'existence de l'inconscient* ». Reste à ce stade ouverte la possibilité de penser l'inconscient soit comme savoir certes insu du moi-sujet mais supposant un sujet *de* l'inconscient, inhérent à ce savoir insu (désignable dès-lors en son « mystère » comme « ministre » occulte du « mi-se-taire » qui échappe en effet au mi-dire de la vérité) ; soit comme savoir-sans-sujet ainsi que Lacan en vient à désigner l'inconscient, le sujet n'advenant qu'à se faire sujet à l'inconscient (en l'occurrence à son réel d'inécrit en perte de jouissance).

La difficulté tient à ce que, même en ne supposant plus un sujet au savoir, intersubjectivité, même dissymétrique, révolue, reste qu'on suppose encore un savoir qui pour être sans sujet n'en est pas moins *censé* inscrit dans le réel. Il y aurait donc un « c'est écrit » quoique sans lieu d'être situable (dans l'introuvable ciel astrologique par exemple, comme tant de gens y « croient », et d'autant plus s'ils précisent: « sans y croire »). L'inconscient, sans doute, en est moins divin mais il en devient d'autant plus *diabolique*, ou du moins *démonique* (cf Socrate). Oublier cette alternative, c'est faire que l'athéisme est peu discernable d'une théologie négative ou d'un agnosticisme flou; et « athée » relève d'une nomination imaginaire, pas sans inhibition à s'en prévaloir: *I prefer not!*

A moins de s'aviser que l'athéisme de l'inconscient ne s'approche qu'au décours du

⁴³ Soit on prend « inconscient » comme épithète, attribuant une « qualité » au substantif « Dieu » qui prend du coup une certaine consistance d'être ; soit on entend « inconscient », comme substantif (il y a de l'inconscient), et Dieu est ramené à ce statut analytique de l'inconscient comme « non-réalisé », à la limite : Dieu n'est autre que de l'inconscient ...

transfert, au delà du terme où on ne croit plus trouver le Graal. Le retournement décisif consiste ici à ne *plus croire se réaliser* comme sujet *de* l'inconscient mais à *parier se faire* sujet *à* l'inconscient. C'est-à-dire non pas croire « se retrouver en propre » dans *son* « insu » si on peut dire, mais, se fier à ce qui nous vient à notre insu quand il arrive que se décroche notre arrimage à l'univers du discours, et oser se faire répondant des conséquences des *Une-bévues* qui l'auront foré. Tant qu'on suppose un texte déjà écrit dont la lecture sous la lampe avisée d'un veilleur du savoir mettrait au jour le « mystère » inconscient (ou aussi bien dit avec ADWeill « *un mystère plus lointain que l'inconscient* »), on ne peut aller jusqu'à prendre la mesure d'*acte* des événements qui orientent une vie, de leur effet de séparation ou de déviation voire d'*orientation du réel* » (comme le formule Olivier Grignon); mais si l'on désuppose la page même perdue d'un écrit déjà là faisant destin, si « l'hostie » n'est même pas « de papier » mais odeur de poussière évanescence, alors le Ciel non seulement se vide mais son Azur cruel pourrait cesser de « *trionpher... avec l'intensité d'un regard atterrant* ».

Finalement, l'enjeu d'un athéisme de l'inconscient n'est pas de *ne pas croire*, qui fixerait une position, mais de *décroire*, qui relève d'un mouvement sans terme attestant non d'une « certitude » de ne pas croire (par exemple par la déclaration « je n'y crois pas », qui n'est qu'une profession de non-foi), mais un *impossible à croire*. Impossible qui est le réel même dont ne cesse de se tenir au « défaut d'univers » l'athée en devenir, le devenant-athée. Ni élu ni nommé, il n'y a pas d'*être* athée, tout au plus une *insistance à ne pas ne pas l'être*. « *Par Dieu, je n'entends rien* », écrit lapidièrement Marguerite Duras, celle dont Lacan dit, en compliment, qu'elle ne sait pas ce qu'elle dit.

4- IL, HYLE.

Soit donc ce pas accompli, posée cette hypothèse de décroissance: y'a rien à attendre d'un supposé sujet garantissant la *vérité* du savoir inconscient, entendement de Dieu infiniment plat sur l'encéphalogramme divin. Pas même à supposer un lieu, fût-il insituable, où s'archiverait la mémoire de ce qui est oublié, un texte aussi perdu fut-il. Personne ou lieu, ces deux entités justiciables d'un « nom propre », y'a *pas* à compter dessus pour éclairer la lanterne. Pourtant, *reste un « Il »*: qu'*Il* ait perdu les pédales et que les effets de vérité ne tiennent plus à sa volonté de la vouloir comme chez Descartes, admettons, mais reste la supposition tenace d'un *Vouloir* aussi énigmatique soit-il auquel arrimer son désir propre, de sorte qu'il y trouve un *répondant d'existence*, qu'il fasse barrage à ce que la solitude sombre en *détresse*, et qu'il confère une nécessité à l'horreur d'un pur *hasard*.

Autrement dit, qu'*Il* joue aux dés comme l'enfant d'Héraclite, passe encore, et n'en déplaise à Einstein, mais qu'au moins on suppose qu'*il y a un Il* qui y joue. Soit qu'on l'identifie à un *Désir* (de l'Autre), aussi énigmatique soit-il : *Que (me) veut-il? Che Vuoi?* - à quoi s'arrête d'abord le névrosé. Soit, plus drastiquement, qu'on le présente comme *Jouissance* (de l'Autre) à l'obscur menace de laquelle un paranoïaque comme Schreber tente de *parer* - dans l'équivoque de *s'en garder* comme d'une catastrophe imminente et de *la relever*, à la hauteur d'un savoir (en l'occurrence théologique) à jouir. Autrement dit, quand fait son exit (et il l'a déjà fait d'avance chez le psychotique, sa « catastrophe ») le Dieu de la théologie auquel reste corrélé la problématique de l'athéisme au sens courant, reste le Dieu qui ne sait pas qu'il est mort, le Dieu d'Abraham, concentré dans son impératif tellement capricieux qu'il peut équivaloir à sa défaillance, et campé sur son auto-affirmation tête comme un âne - *je suis ce que je suis*.

On peut le traduire cliniquement à propos de l'analysant qui, comme le ministre de *La lettre volée*, est « assez joueur » pour non seulement pour prendre acte de la chute du Sujet supposé savoir mais pour risquer sa mise sur l'analyse au delà d'une réassurance de son destin pressenti. Cet analysant *passant-transfert*, dans le temps où il traverse ce qu'il est convenu d'appeler une « destitution subjective », pourra en effet rencontrer, au delà du supposé savoir,

sujet ou lieu, ce que j'appellerais l'*Autre soupçonné jouir* – *s'il ne situe pas le savoir, ce dit-analyste, qu'est-ce qu'il fout là, alors? Qui est-il donc? Que jouit-il ?*, s'angoisse l'analysant. Que me veut donc Dupin ?, se demandera le ministre (La lettre volée) en découvrant son message vengeur sous la cheminée.

Comment donc le dit-analysé, qu'il passe à l'acte de se laisser faire analyste en exercice ou non, se débrouille-t-il de *cet Il de jouissance* en reste?

C'est là que cette espèce de « soucoupe volante » dérisoire, ce vague nuage erratique de trois mots qui peut-être n'en font qu'un, « *ongle incarné de dieu* », peut nous indiquer la voie d'une certaine réponse. En effet, si cette formule garde à la lettre quelque chose d'un « *nom divin* », comme dirait F.Balmès, c'est à rabattre la Chair du Dieu soupçonné encore vivace, à son os de pur écrit, à cet ongle où la vie substantielle (faite « Esprit » sur le mode de la spiritualité religieuse, ou dégradé dans « les esprits » invoqués par les pratiques « spiritualistes ») s'incarne *dérisoirement* en son extrémité quasi minérale. Jouissance de Dieu mise à l'index, réduite à son indication qui en l'occurrence ne renvoie à rien qu'à elle-même, ce bout de doigt a-signifiant à quoi le regard de l'imbécile chinois s'arrête. C'est très bête.

Au-delà de ces propos interprétatifs de la formule qui lui donnent un contenu métaphorique, et c'est déjà trop, ce qui est déterminant est précisément sa *forme* même, purement *formelle* justement, insistance purement *formulaire*, pas même une présence, parole non proférée, lettre inédite, posée comme sans sujet d'énonciation. Ou alors celui-ci s'apparenterait au *Neutre*, dans l'usage blanchotien de ce terme, ramenant le *IL* qui insiste à ne pas savoir mourir, à *l'HYLE*, qui se traduit du grec par « matière ».

Se pointe alors une pure existence sans essence, par où *ça tient* le sujet à la pure matière langagière. On peut dire aussi, qu'à s'en retourner comme un gant, le sujet *s'en tient* à elle comme ex-sistant de là à « tous les mondes possibles » (donc aussi bien aucun en particulier), pour emprunter la formulation de Kripke cherchant à cerner ce que serait un *nom propre* non rapportable à une désignation ou une description comme le soutenait B.Russel. Comme un Nom propre donc, mais en fait *impropre*, *tout à fait* impropre à désigner ce qu'il *en est*. Nomination d'aucune identité. Mais marque d'une insistance à ne pas ne pas exister.

Ou si c'est un Nom, ce serait comme un « nom de dé-jouissance », ne référant à personne, un nom « propre » à rien⁴⁴, sinon à *nouer* le réel de la jouissance au réel du symbolique (en court-circuit d'imaginaire), à retourner le *plus* (trop) de jouir (à souffrir), en *plus* (pas) de jouir (d'en rire). Le réel en jouissance soupçonnée d'un vouloir divin, impossible à vivre au parlêtre (sauf à la dé-lirer), ne trouve-t-il pas là à s'appréhender comme pure littoralisation d'un point singulier- *singulier* au sens topologique d'aberration dans un espace réglé?

« *Seule est décisive la fonction littorale* ». Olivier Grignon aimait à rappeler cet aphorisme de Lacan. Est-ce là une figure de « *nomination dans le réel, qui fait trou dans le réel, une nomination réelle* », comme il l'écrit encore à la fin de son texte, et qui faisant traverser l'angoisse jusqu'au dérisoire, *n'appelle* personne, mais fait trace d'une *marque* aussi débile qu'indélébile? La *formule* de la triméthylamine du rêve de *l'injection à Irma*, rêve exceptionnel à propos duquel il s'écrie *Eureka!*, cette *formule* est-elle d'une autre trempe, qui *marque* Freud « dans tous les mondes possibles » bien plus que tout nom qu'il aura reçu? Je renvoie là dessus à la conférence décisive de 2011 sur le rêve, d'Olivier Grignon où il dit: « *La formule de la tryméthylamine imprimée en caractère gras, c'est quoi ça? Un moment où il n'y a plus de moi; le sujet est totalement extérieur au langage lui-même et le langage lui apparaît dans sa brutalité de réel. Au delà du mot, il n'y a plus rien d'autre à terme que le mot lui-même.* ».⁴⁵

⁴⁴ Lacan: « *La jouissance est ce qui ne sert à rien* ».

⁴⁵ O. Grignon, Conférence du 15 juin 2011, *Théories et interprétations du rêve chez Freud et Lacan*. A relire tout entier, en particulier, p7: « *Démétaphoriser la métaphore, c'est donc revenir à ce qu'il y avait dans le réel* ».

Figure Autre de la décroissance. Elle ne relève pas cette fois d'un geste, d'un mouvement de dire en acte, mais présente l'empreinte d'une jouissance en décroissance, en « décréue de jouissance », nom d'empreinte de son vidage quoique pas jusqu'à en forclure l'incidence. Un dire non dit, un acte non agi, qui ne *fait* pas passer mais lui-même *passé*, comme un nuage, *précipité de la langue fondamentalement morte*, mais dont, comme « quasi délire » *d'un nom divin faisant retour farceur dans le réel*, elle perpétue l'indice ineffaçable de rien-presque-rien d'être en reste de jouissance. S'agirait-il d'un avatar du célèbre ovni que Lacan nomme *sinthome*? S'en déduirait une pratique possible de la décroissance qui serait un art de la dérision, un gay-savoir réduire au dérisoire quand menace la gonflette de s'y croire... Hi han.

5- SUIS, JE

Quoi qu'il en soit, supposons maintenant – pure hypothèse sinon croyance revenue – qu'est suffisamment en décréue de croyance en l'Autre de la Vérité et en décréue de jouissance du réel de l'Autre, notre analysant ayant passé-le-transfert, « son » analyse finie (la cure) mais pas sans analyse infinie à poursuivre, analyse continuée que j'appellerais volontiers « transfinie ». Supposons donc qu'il soit suffisamment décroissant-mais-pas-trop pour rendre possible l'impossible de l'acte analytique, pour occasionner le « point d'écoute » où l'Autre se barre de telle sorte que, chez l'autre, se trace le trait dont « *contenir le trou* » (je reprends là une autre formule d'Olivier). Supposons. Mais la question se relance: l'acte opérant de ce que le sujet, comme le loup, « n'y est pas », *QUI* en répond?

On pourrait s'en remettre, façon Mallarmé du « *coup de dés* », non plus certes au hasard de Dieu, mais à cet avatar suprême de l'Autre décidément im-père-issable quoique désormais quasiment sans tête ni mains sinon sans ongle dérisoire, cet Autre demeuré que serait le *Dieu Hasard*, identifié pour lors au *Dé* lui-même... mais qui *du coup* ne répond de rien. Ca tourne court. Qui en répondra alors? Qui, sinon un sujet, - vous, moi, à l'occasion. Un sujet qui parle, un parlêtre comme un autre. A ceci près que sa parole accentue trois caractères spécifiques, du fait qu'il est censé « averti », sinon indemne, de l'inexistence de l'Autre.

Le premier trait est que bien entendu, il n'en répond qu'*après coup*, seulement à en revenir, à se remettre de l'embarras voire de l'horreur de ce qui ne deviendra « son » acte qu'à en dire « quelque chose » rétrospectivement. Il convient donc que *suive: je*. Je cite Lacan (séminaire *L'acte analytique*): « *C'est une dimension commune de l'acte de ne pas comporter dans son instant la présence du sujet. Le passage de l'acte c'est ce au-delà de quoi le sujet trouvera sa présence en tant que renouvelée, et rien d'autre* » (je souligne ce « de », et non pas « à », la formule étant à ma connaissance un hapax). Autrement dit, l'acte *réalise* un *franchissement*, mais il n'aura eu lieu, il ne *s'accomplira*, qu'à l'*affranchir* à la lettre, de sorte qu'un sujet, à s'en produire le destinataire, y trouve *affranchissement*. Cette mise en oeuvre du temps logique est d'ailleurs aussi bien ce qui structure le procès d'écriture, qui est tel qu'en effet seule l'advenue contingente d'un lecteur après coup fera que se constituera rétropectivement comme *écrit* ce qui sera d'abord arrivé *sans savoir* dans l'acte d'écrire. Sans « *savoir appris* », ce qui seul donne chance au « *savoir à prendre* », comme dit Daniel Weiss.

Le deuxième caractère est plus spécifique de cet analysant *continué* qui se prête au faire analysant d'un autre en donnant chance à l'acte analytique. Sauf reprise éventuelle d'une « tranche », j'avancerai que cette analyse *transfinie* prend nécessairement la voie d'un dire qui vise l'utopie d'un horizon d'universalité, ce qui est le statut, aussi insu soit il, de la moindre

qui était pris dans les mots eux-mêmes, c'est faire des mots eux-mêmes un réel »; et p12: « *Là nous sommes au voisinage de la naissance même du symbolique, je dirais au temps primitif du pouvoir magique des mots...La métaphore démétaphorisée est bien sûr un monde, sinon le même, du moins extrêmement proche de celui de la psychose* ».

énonciation « théorique », ou si on préfère, affirmation de pensée. Sachant néanmoins, de sa cure justement, que ce n'est là qu'une illusion, qu'il n'y a pas de théorie qui *tienne de soi* (c'est là l'idéal philosophique) sinon à virer au dogme ou pour le moins à la thèse universitaire; mais que pour autant, c'est à s'engager dans un tel *procès de théorisation ou de pensée*, quelles qu'en soient les formes (qui peuvent être aussi narratives, artistiques, ou autres), c'est à s'engager dans une telle recherche d'autres qui fassent texte de ses dits, qu'un tel analysant sans analyste « incarné » (sinon son bout d'ongle dérisoire), qu'un tel analysant-passant *reverse le travail du transfert à l'Autre avéré dès lors ne plus exister, au transfert de son travail à quelques autres désormais appelés à lui co-exister*.

Et ce qui dans ces conditions lui vient à dire est alors moins tourné vers l'élaboration de sa petite histoire privée (quoique ça se fasse à bas bruit, en contre point), que d'emblée pris dans un *procès de théorisation, ou de pensée, c'est-à-dire un effort incessant pour dire ce qui vient de plus singulier mais d'une manière qui puisse parler à quelques autres, qui puisse en transmettre par vertu d'exemplarité un bout de savoir qui vaille en vérité un peu au delà du cas*.

En témoigne singulièrement l'élaboration en séminaire de Lacan, dont il convient de prendre à la lettre qu'il s'y emploie comme *analysant*. Ou aussi bien *passant*, puisqu'en effet l'analysant continué n'en est plus à retracer le roman de sa vie dont il aura pu, à terme, de sa fiction se faire signataire, faute d'obtenir de l'Autre qui n'existe pas la certification du mythe familial, et dont il a finalement pris acte. Mais pour autant qu'il n'aurait de cesse désormais de travailler à (re)faire passe à l'analyste, ce n'est surtout pas sans tenter d'en rendre compte, si possible sans s'en conter. Ce pourquoi Lacan dit en substance que si l'analyste est une sorte de guérisseur, ce qui l'en différencie pour le moins, c'est d'avoir à rendre raison de son acte, même et surtout si c'est en toute rigueur impossible, ou suppose *d'inventer* une « *raison depuis Freud* » (sous-titre de *L'instance de la lettre*) qui est rien moins que raisonnable.

J'insisterai un peu plus pour finir sur la troisième dimension du travail de notre sujet « averti », averti de ce qu'il ne saurait *croire* ingénument *devoir* être entendu, car c'est sur ce point que la déclaration inconsiderée de notre adolescent peut nous enseigner. Pour que prétendre se passer de l'Autre ne tourne pas au « *scabreux* », comme en avertit Olivier, pour qu'un *sujet revienne de l'acte à son dire*, encore faut-il qu'il y ait un autre...ou un autre, quelques autres, de qui se faire entendre. Autrement dit, qu'on passe *d'un Autre à l'autre*. Mais la question devient: de quel *autre* s'agit-il?

Bien sûr et ça nourrit le quotidien, ça peut être le semblable, *autre* imaginaire consistant dans son individualité complice ou rivale, avec qui on fait un ensemble, y compris de dits « psychanalystes » avec qui on converse. Mais ce qui nous intéresse plus ici, ce sera le « *prochain* »⁴⁶, le même –en-désespoir-de-cause que soi, l'autre aussi autre que chacun l'est en son « *extimité* », en son intime altérité, réduit à rien qui l'identifie en particulier, réel du sujet qui est à la fois le point le plus singulier en chacun et ce qu'il a *en partage*⁴⁷ avec tout autre. Lacan, dans le séminaire *L'éthique*, l'exhume sur son versant de nuit, du barbare dans le civilisé, qui a pu faire reculer Freud et tel que Sade tentera de le logiciser. Giorgio Agemben, dans ce petit joyau de livre qui s'appelle *La communauté qui vient, théorie de la singularité quelconque*, le découvre sous son jour plus éthique *d'impropriété* du réel, sous l'espèce du *quotlibet ens* qu'il va trouver dans la logique médiévale et Duns Scot en particulier et qu'il traduit « *l'étant quelconque* », qui est aussi bien « *l'être tel que de toute façon il importe* », non pas *tel être*, ayant telle qualité, mais son « *être-tel* », l'être « *exemplaire, défini par aucune propriété, sauf l'être-dit..., exproprié de toute propriété...le plus commun* (mais) *qui retranche*

⁴⁶ Cf Lacan, séminaire *L'éthique*, chapitre sur « l'amour du prochain ».

⁴⁷ L'équivoque de ce vocable de « en partage » est lumineusement travaillée par le poète Edmond Jabès: à la fois *en commun*, distribué entre tous et *entièrement pour chacun*, figure d'une dialectique où l'universel se noue au singulier.

de toute communauté réelle. ».

Le « *Je suis communiste* » de notre « étourdit » collégien - on y vient - en deçà de ses présupposés et interprétations idéologiques qui lui échappent sur le moment, je dirai qu'il déclare un nom de désir, de désir « pur », c'est-à-dire purement « démoïsé », ou démoïasant. Le désir le plus « cher » (chéri et coûteux), celui sur lequel ne pas céder sauf culpabilité⁴⁸. Il est bien sûr, immanquablement, comme tout désir, Désir de l'Autre, ne serait-ce que parce qu'il lui en a fourni le signifiant. Mais c'est d'un Autre, si je puis dire, ici « détranscendé », « désêtrifié » comme référence, comme instance cartésienne de vérité aussi bien que comme point *an-archimèdeen* de jouissance. Car sa singularité est de rendre l'altérité fondatrice à son *immanence* aux « petits » autres - « tous les autres » pourrait-on dire à condition de faire sauter le verrou de ce « tout » qui enclôt donc exclut, et de l'entendre comme l'universalité *ouverte* de tous les autres *possibles* (dans tous les mondes possibles dirait Kripke). Y compris et surtout le supposé *un* de départ, l'un qui aura dit « *je suis* », et qui du coup est ramené à lui-même comme autre, le « même » autre que les autres, en sa plus stricte extimité. C'est dire que le *D'un Autre à l'autre* du séminaire de 69 ne *s'accomplit* que dans ce deuxième temps logique qui efface rétrospectivement *l'un* supposé s'affirmer et « l'inclut » comme « autre lui-même » dans ce qui ne fait un « ensemble » qu'à n'en pas fermer la parenthèse: *d'un autre aux autres*. Donc pas un ensemble du tout (pas de « tous ensemble »).

Ce que peut désigner ici « communiste », à condition d'entendre que cette déclaration « je suis... » n'est pas une prédication, qu'elle ne confère pas ici un attribut, une propriété (« être communiste ») mais vaut comme une nomination, à écrire elle-même « *n'hommination* », un nom qui n'identifie pas le particulier (je suis untel), pas plus le général (être un homme), mais donne *en partage* universel les singularités pures en tant qu'elles ont la propriété de n'en avoir pas, « *expropriées de toute identité, pour s'approprier l'appartenance même* » comme l'écrit Agemben, ou « *hommes qui n'ont que leur qualité vide d'hommes libres* » comme l'énonce Jacques Rancière retrouvant à sa racine le *demos* en insurrection. On pourrait aussi dire, pour reprendre le terme proposé par Daniel Weiss, que c'est une « *dé-nomination* » (en deux mots) dont la *valeur symptomatique* est d'objection à la privatisation moïque, à l'individuation qui fait *chaque un* en particulier. Autrement dit, son opération est, comme je le disais au début, de ramener le quelqu'un (« Ah, c'est quelqu'un, celui-là! ») au « quelconque », mais un quelconque qui n'est pas l'insipide mais le « quelqu'autre » qui compte avant tout, *existence* sans essence, inéliminable, *irréductible*, comme le disait Claude Rabant à un colloque de *La criée*, celui de 1997.

Bien entendu, cette ligne de crête, où s'écrite le moi, n'est pas une *position tenable*, et le collégien cèdera sur ce « désir pur », à en faire un drapeau dont s'envelopper, un idéal du Moi dont se nourrira la névrose et sa culpabilité foncière. Mais *en son émergence*, cette déclaration d'ex-sistence porte au delà de l'évitement de la castration qui fait la normalité névrotique. De même que la *déclaration de sexe*, qui comme par hasard se fait pressante au même âge collégien et qui quant à elle donne *en partage* non l'existence mais le sexe, l'Altérité de l'autre sexe, de même « l'identité » affichée ici ne vaut en dernier ressort qu'à mettre à l'épreuve de la Différence, l'Altérité de l'existence autre, et certainement pas à *se croire* l'Un ou l'Autre. Dans cette expérience-limite, on toucherait peut-être d'ailleurs ici à un joint paradoxal, de conjonction/disjonction, disons un « poinçonnage » où se joue la dimension de l'éthique, entre psychanalyse et politique.

Il y a en effet un versant politique de cette déclaration d'existence, « politique » prise dans sa dimension émergente de pluralité ouverte *d'un autre aux autres*, et telle que la définit au plus simple Hannah Arendt: « *L'homme (en particulier ou en général) n'existe pas, il*

⁴⁸ Ce qui bien sûr, en l'occurrence, aura lieu, structurant la névrose.

n'existe que des hommes »². C'est sur ce bord du politique, en tant qu'il touche à la question de l'existence pure et simple, que j'entends rapporter ici ce qui constitue dans cette déclaration moins une « prise de position » qu'une *déprise de croyance identitaire*. On peut d'ailleurs en passant en entrevoir la pertinence politique dans l'actualité du sombre retour d'identitarisme qui emballe le désarroi social contemporain. Sur ce versant exaltant, une telle déclaration ouvre la fenêtre sur une bouffée d'air émancipatrice.

Mais c'est aussi « *extrêmement dangereux* ». Car, aborder cette lisière peut convoquer le plus grand danger. Elle porte en effet au point de bascule de la civilisation à la barbarie autant que vice versa. En a témoigné Robert Antelme pour qui le *nom du multiple pur de l'existence* qu'il invente à partir de ce qu'il découvre en traversant l'horreur des camps, est celui de *L'espèce humaine*, qui inclut même les pires « déshumains ». Il en est d'autant plus remarquable que, témoignant de ce témoin impossible qu'il fut en revenant à une parole au retour in extremis de Dachau, il « avoue », non sans quelque honte, à son ami Mascolo à qui il a écrit alors une lettre singulière⁴⁹, qu'il a connu dans ce temps de dire « diarrhique » une jouissance où s'entremêlaient, s'intervertissaient, « le pire de l'enfer » et « le meilleur du paradis »⁵⁰, le sans fond de la barbarie et la remontée vers l'inespoir de la civilisation, l'horreur du réel inéprouvable et l'extase d'en littéraliser le bord à parler sans frein à *quelqu'autre*. Moment hors temps où, dans l'indécidable de la vie et de la mort, se rencontre ce que Antelme appelle « *l'originale indétermination* », et où « *pour un temps et par force il n'avait plus été pour lui-même que l'espèce entière* » -ce que j'entends comme son équivalence à tout autre - et dont irrésistiblement il sort en se « réincarnant » dans un corps en propriété, mais dont il sort en désespoir de cause, ne retrouvant qu'à son « *bonheur défendant* » et pas sans une paradoxale nostalgie, « *l'aplanissement... de la condition d'individu séparé* »⁵¹ qui oblige à « *accepter la ressemblance avec soi-même* ».

Ce que D.Mascolo appelle une sorte de « *testament de naissance* » se tient dans l'extrême ambivalence de ce que je dirai le *relevé d'une catastrophe*. Le nom « Communiste », en son affirmation quasi glorieuse n'en retient que le versant d'extase, qui mobilise une sorte de mystique athée. C'est celui qui surgira par exemple en Allemagne en plein 16^e siècle, non suspect de marxisme idéalisant donc, lors des grandes révoltes paysannes menées par Thomas Münzer, porteur d'un programme radicalement égalitariste. « Idée communiste », qui n'est pas une idée, pas encore, mais un signifiant orientant les insurrections de laissés-pour-compte, un invariant depuis déjà les révoltes d'esclaves dans l'antiquité, toutes révoltes qui en dernière instance ressource leur radicalité dans une

⁴⁹ D. Mascolo et Robert Antelme: *Autour d'un effort de mémoire. Sur une lettre de Robert Antelme*, ed Nadeau.

⁵⁰ La lettre p12: « ...je m'aperçois que je cours un assez grave danger: D., je crois que je ne sais plus ce que l'on dit et ce que l'on ne dit pas. Dans l'enfer on dit tout, ce doit être d'ailleurs à cela que nous, nous le reconnaissons; pour ma part, c'est surtout comme cela que j'en ai eu la révélation. Dans notre monde au contraire on a l'habitude de choisir et je crois que je ne sais plus choisir. Eh bien, dans ce qui chez d'autres représentait pour moi l'enfer, tout dire, c'est là que j'ai vécu mon paradis; car il faut que tu saches bien, D., que pendant les premiers jours où j'étais dans mon lit et où je vous ai parlé, à Marguerite et à toi, je n'étais pas un homme de la terre. J'insiste sur ce fait qui me hante rétrospectivement. »

⁵¹ La lettre, § 7: « Je ne pensais pas que le voyage infernal ou merveilleux finirait jamais (je parle de ces dernières semaines)...Jamais ne reviendront les moments où, tout maigre, je pouvais te dire tant de choses enfouies depuis un an, si riches, si solitaires d'avoir été préservées de l'ennemi et gonflées contre lui... ».

Ou, La Lettre, § 6: « Je m'excuse d'insister là-dessus; cela doit t'être assez insupportable, à toi qui « continues », d'entendre parler un individu de son originale indétermination...

Alors va-t-il falloir que je me « reclasse », que je me rogne, que l'on ne voie de nouveau qu'une enveloppe lisse? ...Tous mes amis m'accablent, avec une satisfaction pleine de bonté, de ma ressemblance avec moi-même...

... il me semble que je vis à l'envers le portrait de Dorian Gray. Il m'est arrivé cette aventure extraordinaire de pouvoir me préférer autre...

...Alors peut-être j'accepterai ma ressemblance avec moi-même parce que je saurai qu'elle n'est pas; j'accepterai le portrait: il n'y aura plus de portrait. »

désappropriation du privé, engendrant le « nous » d'un nouage des sujets à ce point de réel où en dernier ressort ils ne sont rien, rien que ce qui les noue. On dira aussi bien: ils ne se nouent que de leur rien d'être, sinon là. Pour le meilleur des soulèvements qui émancipent et le pire des captations de pouvoir qui approprient...

...

Nous voilà bien loin semble-t-il de la psychanalyse. Est-ce si sûr? Car c'est un nom du Désir à l'état naissant, ou renaissant. Il y en a d'autres, à chacun son histoire et ses « autres ». La « déclaration » vaut comme *acte de nomination d'un tel désir*, par quoi lui survient un *sujet conséquent* qui peut symboliquement en décider qu'une vie *vaut* d'être endurée, à l'orienter de ce réel: « *communiste, suis je* », « *X, suis je* ». (*Il s'en suit je*).

Or – je fais un pas de plus, peut-être de trop? – je pose que le désir-de-l'analyste pourrait en être une déclinaison, ou une dérivation, ou une mutation, pour autant que le passant à l'analyste, à s'y risquer selon le singulier de son histoire à nulle autre pareille, trouve ressource dans un tel point d'insu-rection qui l'a sorti d'un banc d'écolier oedipiennement correct, au point qu'il n'entende plus céder sur ce désir *en rupture de l'Autre*. A condition bien entendu de s'en porter responsable. Ce qui peut mettre du temps, ou ne jamais venir.

Que deviennent nos idéaux, demandait D.Weiss, n'y croit-on plus à terme au point de les « liquider »? Pas tout à fait, car si la décroyance rend avisé des limites d'une symbolisation qui range forcément dans l'ordre d'un discours, elle n'en dénude que davantage le ressort de jouissance perdue d'où le désir, d'abord structuré par l'Autre d'où lui vient son signifiant, aura puisé sa force d'objection *impliquant* un sujet en devenir, et qui s'en tienne. A lui, l'analyste, se passant de la formation idéale qui aura pu l'idéologiser, à lui de s'en servir, à en détourner la fidélité et l'usage à son art.

Pas de supposition d'un désir de l'analyste sans approche de ce *réel en jeu* dans ce que je ré-énonce donc pour mon compte dans sa formule inversée, « *communiste / suis je* », ou « *soixantouiard /suis je* », ou quelque autre dé-nomination qui convienne à d'autres, et qui, d'un « désir pur » en tant qu'il renoue avec la *Bejahung*, en situe la cause perdue.

Il est remarquable d'ailleurs que D.Mascolo, encore lui, voulant illustrer ce qu'il appelle « *communisme de pensée* » (à entendre: non communisme en pensée, ni à penser, mais qui fait que pensée il y a), raconte la visite d'un asile qu'il fait un jour avec M.Duras, dans un petit texte intitulé « *Fragment d'utopie* »⁵². Texte étrange et difficile, dont on ne retiendra ici que l'expérience poignante qu'il y fait d'avoir affaire, avec ces hommes et femmes absents des conventions du monde, à des existences où la folie est le prix pour répudier la bêtise, mais où « *quelque chose de secret se dit ici publiquement sans cesser d'être au comble de sa singularité* », et où « *nul emploi de la parole ne tendrait à réduire l'abîme de la différence ...tout en offrant un accès à l'impersonnel...* ». Ce qui, selon lui, serait « *l'opération même de pensée* » où « *impersonnalité et singularité se rejoignent* ». Qu'il se montre sensible jusqu'à l'indicible à cette co-existence troublante des « fous », comme aussi bien a pu le transmettre Claude Maillard dans *Les jardins de Babel*⁵³, n'idéalise pas pour autant ceux qui expient de leur « aliénation » la délivrance du dehors et qui y restent, contrairement à celui qui peut en écrire – passage, seulement passage, par « *la psychose qui n'est pas la psychose* ».

Enfin, pour revenir au point de départ de ce trop long détour, la question du répondant de l'acte analytique et de son adresse, n'est ce pas celle du pari dont s'anticipe la certitude d'un tel sujet désupposé, que de trouver en quelques autres au moins de quoi faire exister une « communauté négative » ou « inavouable »⁵⁴, dans ce qu'on appelle « transfert de travail »? A son échelle modeste, ni réduite au deux du lien amoureux (qui ne tient que du trois), ni

⁵² D.MASCOLO: *A la recherche d'un communisme de pensée*, p 190-196.

⁵³ Claude Maillard, *Frénésie à Sainte-Anne*, tome 1 *Les jardins*. Frénésie éditions, Paris 1988.

⁵⁴ Expressions empruntées, la première à G.Bataille, la deuxième à Blanchot.

déployé vers l'illimité sans garde-fou du nouage politique insurrectionnel, entre-les-deux, sur le tranchant du privé au public, c'est à s'efforcer de mettre à l'oeuvre une *logique du collectif* qui ne se clôtüre pas sur le groupal ni ne se rassemble dans une foule, que chance peut-être donnée que l'analyse continue à se ressourcer dans le désir de *l'Autre réduit à sa barre*, celle de la « Différence absolue » que « nous » aurions en partage.

Et ce n'est pas donné. On sait bien que le sophisme des trois prisonniers, pour en donner le modèle idéal, n'est justement qu'idéal, de supposer -ultime croyance?- qu'ils seraient synchrones. N'est pas pur logicien qui est trivialement vivant. La psychanalyse, cette talking cure, ne peut soutenir sa pratique sans accorder foi en la parole, qui suppose une adresse, un « Tumentends » dirait Paul Celan. Mais comment alors éviter de fonder cette confiance sur un *pacte*? Car un pacte, a mon sens, ne rompt pas avec son fondement théologique ou théologico-politique, même et surtout à se retourner sur son envers spectral de pacte plus ou moins occulte avec quelque diable.

Alors, ce qu'on ne saurait dire sans pactiser, faudrait-il le taire, comme conclut Wittgenstein?

Reste au moins à se faire, sinon poète, puisque Lacan s'avoue lui-même « *pas poët'assez* », reste à *se faire poème*. Je l'entends avec Celan, celui de *L'entretien dans la Montagne* et de *Le méridien*. Je cite par exemple ces quelques lignes sur la fin de cette dernière prose:

« *Le poème est seul. Il est seul est en chemin. Celui qui l'écrit lui est simplement donné pour la route.*

Mais par cela même, ne voit-on pas que le poème, déjà ici, se tient dans la rencontre – dans le secret de la rencontre.

Le poème veut aller vers un autre. Il a besoin de cet autre, il en a besoin en face de lui. Il le recherche, il se promet à lui. »

Ou encore, dans *L'allocution de Brême*:

« *Les poèmes sont aussi de cette façon en chemin: ils mettent le cap.*

Sur quoi? Sur quelque chose qui se tient ouvert, disponible, sur un Tu à qui parler »

Le poème s'écrit à partir du plus singulier, de ce que Celan appelle « la date » - pour lui le 20 janvier- et qui « *coupe le souffle* »; mais c'est à s'arracher aux voies mêmes de l'Art dont il a pu emprunter les chemins et s'y reconnaître, qu'il peut lui arriver de se faire poème, à s'ouvrir à une rencontre, celle, aléatoire, d'un *Tumentends* (à écrire en un seul mot comme dans *L'entretien dans la montagne*)..

Comme le relève Florence Signon⁵⁵: « *Celan pose là une question fondamentale de la psychanalyse: quel est le statut de l'autre à la fin d'une analyse?...Comment le lien peut-il pour chacun se réinventer à partir de l'inexistence de l'Autre? »*.

Autrement dit, comment peut-on croire se faire entendre, tout simplement parler, quand on est averti que La vérité qu'on suppose forcément à la dire ne tient finalement qu'à l'affranchissement de la lettre qui n'en transfère vers quelques autres que la *varité*, sinon la vanité (ou la « buée », comme le traduit Chouraki, de l'Ecclésiasque)? Et pourtant, par bon/heurt, ça parle entre autres aux mercredi du cercle. Du moins on peut toujours y croire.

⁵⁵ Dans La revue *L'en-je lacanien* n°21.

- IV -

Quand la jouissance se barre.⁵⁶

« *Mes enfants, il y a ici un trésor* », dit le vieux laboureur à ses enfants avant de se faire « l'Autre enfin », moyennant quoi il leur donne le soc et la charrue pour qu'ils creusent. Lacan en 1964 annonce qu'il ne va pas se contenter de faire comme le père de la fable, s'en tenir à sa rouerie paysanne. D'abord, il l'a déjà fait dans un premier temps, il a déjà donné l'instrument aratoire, à savoir cette formule qui laboure le champ lacanien : « *L'inconscient est structuré comme un langage* », avec lequel ses enfants (ses élèves) ont commencé à élaborer dans la texture freudienne de l'inconscient de nouveaux sillons prometteurs d'une récolte : « *Il en est résulté trois fort bons travaux* ». L'un au moins est clairement identifiable, puisqu'il l'a cité en exemple auparavant : Serge Leclair et son « Poord'jeli ». Mais le moment n'est pas encore venu de passer la main sans plus rien dire, et il est temps de donner un autre indice pour orienter la course au trésor : « *Le trésor, on ne peut le trouver que par la voie que j'annonce* ». Ce n'est plus le dire d'un instrument mais le dire d'une voie, en l'occurrence, dit-il, « *Cette voie est celle du comique* ».

Méfiance, on est averti charitablement de ne pas prendre trop au sérieux ce qu'il nous propose ; quand Lacan donne quelque chose, ce n'est certainement pas par bonté d'âme – ce serait bien nouveau de sa part. Ce qu'il nous donne en l'occurrence, ce n'est pas ce qu'il aurait en trop dans sa besace, un savoir à dispenser généreusement tel le Dieu chrétien en son *agapè*, c'est ce *qu'il n'a pas*, ou plutôt, comme on le verra, ce *qu'il n'y a pas* : pas un « outil » de plus mais un énigmatique « organe », qui précisément « *n'existe pas* ». Et son dire est à l'enseigne du ressort comique, singulièrement aristophanique, à connotation dérisoirement phallique.

Avertissement « charitable » ? N'est-ce pas là justement ce dont n'être pas trop dupe, d'un Lacan charitable qui, aussi roué que le laboureur prompt à nous labourer le mou, voudrait nous faire croire à un divertissement ? Combien ont, comme je l'ai fait au cours de mes multiples lectures de ce séminaire, surfé sur ce mythe de la lamelle dont l'incongruité sera passée pour un intermède ? Comme dans la logique du « Pourquoi me dis-tu que tu vas à Cracovie... », n'y a-t-il pas lieu de prendre au sérieux, à savoir à la lettre, cette fantaisie qui, pour se dire ouvertement un « canular », n'en creuserait pas moins le trou dans le discours autour duquel gravite ce séminaire au titre très sérieusement « conceptuel » ? N'être pas dupe sans doute d'un mythique trésor de savoir à déterrer, en l'occurrence sur la « sexualité », qu'il n'y a pas, mais *se faire* dupe d'un mouvement de dire qui fait le tour de sa béance dont faire trace. Et qui, c'est l'hypothèse que je voudrais vérifier, répond en creux à cette autre formule énoncée auparavant, magistrale celle-là dans son effet coup de poing : « *Le transfert est la mise en acte de la réalité sexuelle de l'inconscient* », laquelle énonce l'ajointement, ou disons le poinçonnage, de la pulsation de l'inconscient à laquelle le sujet ex-siste et du pulsionnel qui donne souffle au mortel. Ou, pour le dire autrement, en précisant que dans ce transfert, c'est le désir – en l'occurrence le désir de l'analyste, à savoir son engagement dans la cure – qui opère cette mise en acte :

« *Cette image [c'est celle du huit intérieur figuré auparavant, où il définit l'un des lobes comme « champ du développement de l'inconscient » et l'autre comme celui de « la réalité sexuelle », et où il fait du point d'intersection – qui n'est d'ailleurs pas d'intersection puisque, dessous/dessous, ça rate à se croiser, c'est un vide – ce qu'il désigne du terme freudien de « libido », que le mythe dé-nomme la « lamelle »]... cette image nous permet de figurer le désir comme point de jonction du champ de la demande où se présentent les syncopes de la demande, avec la réalité sexuelle* » (p 143 au Seuil).

Cette formule-clé témoigne du long virage que dans son analyse théorisante Lacan amorce

⁵⁶ Texte issu d'un travail de séminaire à propos du mythe de la lamelle - Lacan : *séminaire II* (chap 15, partie 4 et chap 16, partie 1) et *Position de l'inconscient* (*Ecrits* p 845 à 849).

dès 62 et négocie jusqu'en 69, au-delà de son souci premier de dégager le sujet de l'inconscient de son engluement dans l'imaginaire moïque. Pour autant que cette formule magistrale localise un signifiant-maître dans sa parole de séminaire, mon hypothèse est qu'elle représente un sujet-Lacan pour ce S2 que constituerait le mythe de la lamelle, savoir précisément manquant à le signifier, et dont se barre l'Autre qui lui renverrait son message fût-ce sous forme inversée. En reste le dire comique d'une chute du savoir supposé en « *organe de l'incorporel... ce qui glisse l'être de l'organisme à sa véritable limite, qui va plus loin que celle du corps* », comme il est écrit (p 848) dans « Position de l'inconscient », une des formules les plus déroutantes de ce texte.

Le pari ici fait est que le « poâtisme » de ce qui pourrait ne sembler qu'une divagation à portée « terrhoïsante » a un enjeu foncièrement clinique, déterminant la direction de la cure, puisque c'est par ce « point de libido » que passe (sur le cross-cap réalisant en surface le huit intérieur) la ligne du désir de l'analyste qui oriente le faire analysant.

...

1- Mythage : barre toute sur la jouissance

Qu'en est-il du mythe lacanien? C'est un hapax, un cas unique chez Lacan, lui qui, comme il dit (p149) : « *Dans ce judo avec la vérité, cet appareil [le mythe], j'ai toujours évité de l'utiliser* ». En effet, comme on sait, Lacan n'a jamais cessé de travailler à logifier, puis topologiser tout ce que Freud ne pouvait dire que sous forme de mythe, à en faire passer l'historiole en structure, à commencer par le fameux mythe du Père de la Horde.

Qu'est-ce qu'un mythe ? Au-delà de l'usage lâche de mythique pour signifier le pas vraiment vrai, le fantasmatique, ce n'est pas n'importe quelle fiction. En deux mots, c'est un récit des origines. De l'origine absolue de ce qu'il y a, ou de l'origine relative à tel ou tel aspect de ce qu'il y a dont rendre compte d'où ça vient. Un récit donc un dire, en l'occurrence un dire narratif qui enveloppe le narrateur (qui le tient lui-même d'un précédent dans une régression indéfinie) et le destinataire (qui le répercutera sûrement dans une boucle en spirale d'énonciation), et qui raconte une histoire, prise dans une séquence temporelle d'allure chronologique. Mais en tant que le récit concerne l'origine, l'histoire en question prend racine dans un *temps d'avant*, d'avant le temps historique qui se déroule jusqu'à maintenant. « Il était une fois » : le temps originaire est à la fois radicalement fermé sur sa séquence (sa scène) primitive, coupé du temps ouvert qui s'en suivra, et pourtant en continuité avec lui puisque c'est de cet avant que vient, s'origine, ce qui en découlera, pour autant que le mythe remplit sa fonction causale. Le propre du mythe est donc de dire comment ce qui n'était pas encore, pas arrivé, était déjà là, comme écrit dans ce temps originaire qui contient d'avance ce qui s'en déduira. La causation mythique est *matricielle*. D'où deux éléments indissociables dans le récit mythique :

- 1 « *Il était une fois...* » : supposition d'un état premier des choses qui situe la donnée originelle et où ce qui est à venir qui en sera le déroulement est contenu d'avance comme en germe. Cette donnée première est *nommée*, d'un nom de dieu le plus souvent, comme dans ce magnifique mythe guarani (Pierre Clastres : *Le grand parler*), *Namandu le premier*, en son geste immémorial: « *Namandu le premier se déploie en son propre déploiement* ».
- 2 « *...un jour...* » : le récit proprement dit commence, comme tout récit (Claude Brémont : *Logique du récit*), par une rupture de cet état, qui seule peut lancer une histoire jusqu'à nous, un événement qui rompt le hors temps du temps d'avant et enclenche la diachronie. Cet événement est lui-même implicitement « contenu » dans l'état premier qui le justifie, *tout en venant* l'ouvrir à l'à venir (ce qui constitue sans doute le point litigieux ou paradoxal de la « raison » mythique, son talon d'Achille...).

Exemples :

Le mythe freudien du Père de la horde :

Il y a le Père (primitif), celui qui jouit de toutes les femmes. Supposition incontournable, qui fait référence ultime par sa seule nomination.

Il arrive que les fils le tuent, et tout ce qui s'en suit (repas totémique, etc...), d'où s'explique le maintenant, l'instauration de la Loi..., la révolte des fils se fondant en dernière instance dans l'insupportable toute puissance du Père tout en lui survenant comme de l'extérieur.

Le mythe d'Aristophane dans le Banquet de Platon:

Il y a des êtres sphériques, à quatre bras et quatre jambes, etc...

Il arrive que ces « humains » se croient en mesure de défier les dieux qui du coup les coupent en deux, d'où chaque moitié passera désormais son temps à chercher amoureusement son complémentaire...

Qu'en est-il du « mythe de la lamelle » ?

Il se réfère explicitement à celui d'Aristophane, et non à celui de Freud : ce n'est pas au même lieu du discours analytique que Lacan et Freud recourent au mythe ; il y a de ce point de vue un décentrement des points d'énigme résistant au logos entre Freud (question du père, de la généalogie, « verticale ») et Lacan (question du sexuel, du rapport, « horizontale »). Quant à la proximité avec Aristophane, elle concerne à la fois le fond et la forme. Mais on peut noter déjà un écart. Sur le fond, il s'agit dans les deux cas de rendre compte de l'énigme qui a trait au sexe dont on interroge d'où ça vient, mais là où le récit attribué à Aristophane s'inscrit dans un dialogue consacré à Eros, qu'on peut traduire par « amour » pour autant qu'il met en jeu la *sexuation* et l'exercice conséquent de la *sexualité* dont il y aurait à connaître le secret, le mythe de la lamelle n'évoque pas la division des sexes pour en fonder un savoir de leur différenciation et de leur mise en « rapport » (Lacan insiste d'ailleurs dans ce séminaire pour dissocier radicalement le champ de l'amour, narcissique, et celui du sexuel, en l'occurrence le pulsionnel), mais se focalise sur la perte (d'immortalité et de savoir instinctuel – ou aussi bien « divin ») et ce qui en « tombe » : la béance symbolique du *sexuel* et sa coalescence avec la mort. Sur la forme, là où le comique aristophanien joue de la dérision phallique dont on rit comme d'une bonne *farce*, la voie comique du mythe lacanien tourne le mythe à la *fable*, à savoir un mythe se dénonçant lui-même comme mythe, une histoire trouée aux mites tombant elle-même dans le trouage qu'elle raconte, au-delà du semblant phallique et des sous-entendus qui renvoient à la toujours *même signification*.

Il n'empêche qu'il se présente d'abord comme un mythe, avec ses trois traits caractéristiques :

Il se rapporte à une *origine*, en l'occurrence celle du *vivant*, en tant que le vivant est sexué, sujet à la reproduction sexuée.

Il *nomme* un personnage « qu'il y a », qui n'est certes pas anthropomorphisé, mais identifié comme « *un être extra plat [qui] se déplace comme l'amibe* » et qui est nommé « lamelle ». C'est une nomination pas une symbolisation : disons par anticipation que là où Freud offre un concept, aussi obscur soit-il, celui de *libido*, Lacan *nomme un réel*, opération pas sans analogie avec l'usage nominal des dieux dans le polythéisme grec.

Il formule un *récit*, explicitement imaginaire, qui raconte un événement inaugural, dont l'effet de rupture engage une suite qui se déroule jusqu'à nous.

Ce récit est condensé page 179 du séminaire ;

« *Chaque fois que se rompent les membranes de l'oeuf d'où va sortir le fœtus en passe de devenir un nouveau-né, imaginez un instant que quelque chose s'en envole, qu'on peut faire avec un œuf aussi bien qu'avec un homme, à savoir l'hommelette, ou la lamelle* ».

Reprenons ces trois points en remontant du troisième vers le premier

2- Démythage : barre sur la jouissance toute

Récit anti-mythe:

Qu'est-ce qui s'y passe ? Quel est cet événement inaugural ? Que raconte ce récit ?

Le point de départ est analogue à celui d'Aristophane : soit supposée la sphère, en l'occurrence l'œuf, l'œuf sans coquille du vivipare ; puis l'Événement : la rupture de ses membranes. Aristophane en déduit la partition sexuelle humaine: mâle/femelle ou mâle/mâle ou femelle/femelle, l'antiquité grecque faisant moins de manières que la nôtre avec l'homosexualité, et ce qui s'en engendre, l'eros, qui est ce qui porte à se retrouver pour tenter de refaire sphère. De même le récit scientifique raconte comment de l'œuf s'engendre le fœtus, promesse d'homme, qui s'en déduit génétiquement mâle ou femelle, propre à se reproduire par copulation. Mais ce dont Lacan fait le récit, ce n'est précisément pas d'une telle génération dont la « rupture de membranes » est *l'occasion*, c'est ce qui reste de l'opération de rupture, ou plutôt ce qui ne reste pas mais marque en négatif l'effet de rupture *comme rupture*, et qu'il appelle d'abord « hommelette » (par analogie avec le dire « femmelette » qui tourne le mâle en dérision, ici redoublé côté femelle). Ce n'est pas l'homme ni la femme dont cette histoire raconte l'engendrement mais ce qui leur *manque à être*, et de ce fait les porte à devenir des humains, *et d'abord des vivants*. Si mythe il y a, ce serait plutôt celui d'une « castration originaire » : « *Quelque chose s'envole* »... chose nommée *Lalamelle*.

« On ne fait pas d'omelette sans casser des œufs », dit-on pour accentuer la nécessité de la destruction. On est par là à l'opposé de l'explication mythique comme déroulement de ce qui serait déjà là en enroulé (souvenons-nous de Namandu « *se déployant en se déployant lui-même* ») même si c'est à la faveur d'un événement qui rompt la sphéricité primordiale, car il n'est alors pris en compte que comme ce qui ouvre au déploiement ce qui était en quelque sorte plié, enveloppé sur lui-même – pas pris en compte en tant que rupture, dont précisément l'advenue est hors du propos mythique (ce que j'ai appelé plus haut, le « talon d'Achille » de la « raison mythique »). L'hommelette, ce n'est donc pas ce qui s'engendre, se génère, mais au contraire ce qui « *se soustrait* », ou plutôt faudrait-il dire, « se sera soustrait ». C'est un fantôme, un *hors-là*, pas un *être-là*, être mortifère en son inconsistance même *d'être-non-là*, pur morceau de « *réel dans le réel* » sans ce qui structure un « dedans/dehors » lequel suppose pour le moins une sensibilité qui fait du « vivant » un lieu d'échange entre l'individu et son Umwelt (excitation/réponse motrice, donnée première de « l'appareil psychique » tel que Freud le construit dans *L'esquisse*). Et Lacan s'amuse, surtout dans *Positions de l'inconscient* sur presque toute une page (246) à imaginer ce que ferait ce hors-là fantomatique si justement il était là: « *...quelque chose qu'il ne serait pas bon de sentir se couler sur notre visage, sans bruit pendant votre sommeil, pour le cacheter...* ».

Lacan n'en reste pas à cette imaginarisation de l'(ir)réel hommelettique. A l'instar du fabuliste qui tire la « leçon » de son historiette en la traduisant dans des termes qui en fassent entendre la portée symbolique, il en donne des traductions, en au moins six occurrences qui vont toutes dans le même sens, insistance peu usuelle chez Lacan à réitérer le propos quasiment à l'identique, qui souligne l'importance accordée à cette « découverte ». Mais il ne s'agit pas d'une morale, telle que « *le travail est un trésor* » qui serait le message du laboureur à ses enfants, même à faire écho à l'éthique freudienne de la cure analytique en dessinant l'horizon thérapeutique comme capacité à « aimer et travailler ». Il ne s'agit pas de définir un « bien » mais de cerner un réel.

Ce qui est raconté dans cette fable n'est autre que :

« ... la **perte** de la Vie qui est celle du vivant, d'être sexué ». (E.849)

« ... cette part du vivant qui **se perd** à ce qu'il se produise par les voies du sexe. » (E.847)

« ...ce qui est justement **soustrait** à l'être vivant de ce qu'il est soumis au cycle de la reproduction sexuée. » (S.180)

« ... le rapport du sujet vivant avec ce qu'il **perd** de devoir passer, pour sa reproduction, par le cycle sexuel. » (S181)

Ou encore :

« Il s'agit du **manque réel**, antérieur, à situer à l'avènement du vivant, c'est-à-dire à la reproduction

sexuée. Le manque réel, c'est ce que le vivant **perd**, de sa part de vivant, à se reproduire par la voie sexuée. Ce manque est réel parce qu'il se rapporte à quelque chose de réel, qui est ceci que le vivant, d'être sujet au sexe, est tombé sous le coup de la mort individuelle.» (S 186)

Et la formulation la plus explicite :

« La poursuite du complément, le mythe d'Aristophane nous l'image de façon pathétique, et leurrante, en articulant que c'est l'autre, que c'est sa moitié sexuelle, que le vivant cherche dans l'amour. A cette représentation mythique du mystère de l'amour, l'expérience analytique substitue la recherche par le sujet, non du complément sexuel, mais de la part à **jamais perdue** de lui-même, qui est constituée du fait qu'il n'est qu'un vivant sexué, et qu'il n'est plus immortel. » (S 187)

Autrement dit, ce qui se raconte ici, c'est la perte, l'envolée, la soustraction, ou le manque réel de la Vie dont advient seulement le vivant, selon le paradoxe, au moins apparent, que le vivant ne doit de l'être, vivant, qu'à ce que la Vie, « la vie même », la « vie en soi », lui ait été ôtée, associant ainsi le fait d'être un vivant avec le fait de la sexualité, et du même coup, l'individuation et la mortalité.

En fait, ça n'a rien de biologiquement aberrant, Bichat le disait déjà : il n'y a de vivant que l'être voué à sa mort du fait même qu'il est individué par la reproduction sexuée, ce qui lui donne corps mortel. A contrario, l'amibe n'est pas *un vivant* indissociablement sexué et mortel en tant qu'individu, mais un morceau de vie « immortelle », en ce qu'il est reproductible indéfiniment par scissiparité (Lacan au passage s'en amuse : plus vous voudrez le pourfendre plus il existera, se multipliera). Le fait est trivial. Mais l'originalité de la fable lacanienne n'est pas de distinguer ainsi le vivant-sexué-mortel-individué du fragment de vie-asexué-immortel-*unet*multiple. Il l'a d'ailleurs déjà abordé sous un certain angle, quand il a une ou deux fois évoqué ce que serait LA jouissance, la jouissance même, pleine et entière, dite à l'occasion la « seule substance » et telle qu'on peut tenter de l'imager en l'espèce de la bactérie, disait-il alors. Il aurait pu, ce faisant, élaborer un mythe, du genre : « Il était une fois la jouissance, il était une fois la jouissance-bactérie, il était une fois la jouissance-père-de-toutes-les-femmes... et puis... ». Il ne l'a justement pas fait, n'a pas essayé de lui donner consistance de mythe, d'en structurer l'imaginaire par une mise en ordre symbolique qui fasse narration ; il a laissé ce dire de la substance-jouissance à l'évanescence de son énonciation sans suite, c'est-à-dire non « sérieuse », puisqu'il associe toujours le sérieux au sériel.

Ce qu'il fait là, avec cette fable de l'hommelette, est tout autre chose : au lieu de « *Il était une fois...et un jour...* », il est écrit : « **A chaque fois que...** ». Là est le point décisif : ce qui est en jeu n'est pas l'origine mais le *commencement*, qui est toujours recommencement. On y reviendra...

L'opération lacanienne est, à partir de ce savoir biologique attesté, de donner toute sa portée à cette soustraction de Vie et pour autant que cette perte a une incidence fondatrice du vivant comme tel, et plus précisément le vivant parlant puisqu'il est celui qui spécifiquement « révèle » ce *manque réel* par la résonance où il entre avec le *manque symbolique* qui est, lui, lié à l'Autre du langage: « *Le sujet parlant a ce privilège de révéler le sens mortifère de cet organe, et par là son rapport à la sexualité. Ceci parce que le signifiant comme tel, a, en barrant le sujet par première intention, fait entrer en lui le sens de la mort...C'est ce par quoi toute pulsion est virtuellement pulsion de mort* » (E 848). C'est par là, par le sexuel, le sexuel freudien qui n'est pas un savoir de la sexualité (n'en déplaise à Foucault qui a pu un temps le reprocher à la psychanalyse), que le sujet de l'inconscient s'adjoit à ce qu'on pourrait appeler avec Nietzsche, la « chair » du vivant, chair qui « *va plus loin que le corps* », pour autant que ce dernier est pensé conceptuellement comme *organisme* par le discours scientifique, ou se présente en « image du corps » dans l'imaginaire moïque. *Au lieu même de la sexualité* comme savoir instinctuel, le *sexuel* se marque comme béance dans la cause - la cause organique de la reproduction - que viendra alors occuper le registre pulsionnel et ses « objets a »...

A faire comiquement représentance de cette impossible représentation d'un *réel du corps*, la fable lacanienne dirait donc l'ineffable (innée fable, fable de l'inné ?) de cette « quelque chose » pour toujours à *chaque fois* « envolée » où se ressourcerait l'énigmatique constance, la *konstante Kraft*, de la poussée pulsionnelle, du *Drang*... Cette « excitation intérieure », cette *Reiz* interne dont Lacan (S 149) souligne que Freud en fait « *la remarque qui va très loin* », n'a rien à voir avec la « *pression d'un*

besoin » : « *La constance de la poussée interdit toute assimilation de la pulsion avec une fonction biologique, laquelle a toujours un rythme* » (S 150); ce qui est dire que le fait pulsionnel échappe radicalement au logos scientifique, nécessitant un *point de dire* l'impossible de « *ce que, pour moi, j'appellerai la béance* », sauf à en suivre le tracé topologiquement (allusion au théorème d'analyse vectorielle de Stokes), « *de ce qu'elle est définie par une structure de bord* » (S156)... , ou à l'évoquer d'un « lacanular » qui, « *pour prendre une image qui vaut ce qu'elle vaut* » a tout de même le mérite de « *caractériser la poussée de la pulsion, la poussée maintenue...à la mesure d'une ouverture...* » (E 156), celle-là même dont la lamelle aura fait trouure, de s'envoler.

Un art de perdre ... l'origine:

La lamelle, ce point d'être-là, n'a d'autre propriété que le *vol* qui l'aura emportée. A l'instar de la lettre volée, « *ultra-plate à passer sous les portes* » (E 845), elle n'a d'effectivité que de marquer le lieu vide de sa soustraction, en dé-connaissance de cause. C'est un nom de ce que Freud a tenté de conceptualiser comme *la libido*, qu'il articule en termes de champ de forces ou d'énergie: « *Cette image et ce mythe nous paraissent assez propres à figurer autant qu'à mettre en place, ce que nous appelons libido* » (E 846). Mais cette renomination ne fait pas que dénommer la libido, elle la dé-conceptualise radicalement : « *L'image nous donne la libido pour ce qu'elle est, soit un organe, à quoi ses mœurs l'apparentent bien plus qu'à un champ de forces. Disons que c'est comme surface qu'elle ordonne ce champ de forces* » (E 846).

La libido freudienne n'est donc pas évacuée : « *La libido est l'organe essentiel à comprendre la nature de la pulsion* » (S187). Il est nécessaire d'en soutenir l'hypothèse « méta-psychologique », pour fonder en dernière instance le registre de la pulsion. Mais son abord lacanien en écarte toute approche conceptuelle, aussi obscure soit-elle : si c'est un signifiant (« libido »), ce n'est en aucun cas un signifiant susceptible de s'enchaîner à un S2 et par là de faire sens, d'en produire un signifié, et aucun Logos, même usant explicitement de la métaphore, ne peut en rendre compte, pas plus le discours d'inspiration physicaliste tel que le tente Freud que n'importe quel autre ; ce pourquoi ce qui échappe foncièrement ainsi à l'articulation symbolique, de toucher au réel « même », ne peut trouver un dire que dans une formation mythique. Ce qui est dire qu'elle ne s'aborde que comme image ou comme nom.

Image d'irréel :

Pour autant qu'on veuille lui donner une *consistance*, faire comme si on pouvait « s'en donner une idée » bien qu'on ne puisse l'articuler significativement et que toute sa « présence » soit de n'en avoir pas, d'être la trace d'un effet de soustraction, le texte en propose donc deux images, pour le moins insolites : soit « *comme surface* », « *soit un organe* ».

L'image d'une pure surface, extra-plate soit sans épaisseur aucune, au-delà de la représentation trompeuse de « l'amibe » qui a bel et bien une épaisseur, aussi microscopique soit-elle, ou, en plus comique, de « *la large crêpe* » (E 845), ne peut que renvoyer à un dire mathématique, qui seul peut engendrer des fictions, des dits qui ne tiennent qu'au dire qui les pose, dans leur abstraction de tout « réalisme » ou empiricité. On peut d'abord penser à l'image de la « *petite fourmi extra-plate* » qu'il est arrivé à Lacan d'évoquer pour figurer le parcours topologique sur une bande de Moebius et offrir à l'interlocuteur une voie pour s'y identifier et ainsi s'appropriier imaginativement par « *expérience mentale* » ses caractéristiques (un tour, de l'autre côté ; deux tours, retour au même). Mais ici, la référence est beaucoup plus précise : « *La référence à la théorie électro-magnétique et nommément à un théorème dit de Stokes, nous permettraient de situer, dans la condition que cette surface s'appuie sur un bord fermé qui est la zone érogène, la raison de cette constance de la poussée de la pulsion sur laquelle Freud insiste tant.* » (E 847). Je laisse les téméraires aller éventuellement vérifier la pertinence mathématique de l'allusion, et n'en retiendrai que l'effet obtenu : « *Disons que c'est comme surface qu'elle ordonne ce champ de forces* ». Autrement dit, l'essentiel est que soit mis fin à toute conception de la libido comme *profondeur* psychique, d'en ramener l'incidence à la « surface », toute sa « réalité » réduite à son « faire surface », où se joue la question de l'écriture : à savoir de ce qui peut *se localiser dans l'actuel* comme

lettre de l'inécrit d'un tel événement qui *aurait* eu lieu (la dite soustraction de « la Vie » au vivant, de la jouissance-toute au parlêtre). Bref, c'est de *la fonction littorale* qu'il est question (avant la lettre, si l'on peut dire, telle que Lacan en élaborera plus tard la théorisation) : la libido comme surface donne consistance d'image paradoxale à ce qui n'a nulle consistance « propre », est strictement inconsistant, mais localise de sa page blanche ce qui insiste du réel à rendre impossible un savoir déjà là de la sexualité. Un telle « feuille » aussi nécessaire à supposer qu'elle est finalement inexistante ferait d'ailleurs penser au feuillet translucide qui n'opère que de sa disparition telle que Freud nous la propose dans son montage de « l'ardoise magique ». C'est aussi ce que suggère la première signification sur le dictionnaire du terme « lamelle » : la feuille translucide qui se glisse dans le microscope entre l'objectif et la préparation à observer.

L'enjeu clinique est décisif : ce qui est dénoncé explicitement, c'est la dérive jungienne qui revient à abolir le sexuel freudien. En effet, tout le discours énergétique, et qui ne se limite d'ailleurs pas à Jung, puisqu'on l'entend dans de nombreux discours qui reviennent à la mode, d'inspiration plus ou moins « zen » par exemple, et que Lacan a toujours rejetés, renvoie l'explication à de tels champs de forces ou réservoirs d'énergie dont on n'aurait plus qu'à enregistrer en quelque sorte la traçabilité jusqu'à nous, ce qui revient à ramener « avant », au primordial dont l'actuel est censé résulter comme en ligne (généalogique) directe. Au contraire, avec Lacan et Freud tel qu'il le reprend, c'est dans l'actuel que ça se joue et se rejoue, à commencer par le transfert dont Lacan ne cesse d'insister à dire qu'il n'est pas reconduction d'un lien passé mais effectuation actuelle d'un « amour vrai ». Pour autant du moins qu'opère le désir de l'analyste, à savoir qu'il met en acte la réalité sexuelle de l'inconscient. Le sexuel, ce n'est pas ce qui fait trace d'une sexualité primordiale, c'est ce qui dans l'actuel et « à chaque fois », *émeut le sujet* (du signifiant) *de ce manque réel en son corps* (manque à ce que le corps incarne la substance- jouissance), corps affecté de l'incidence de la mort sur le vivant...

Que la lamelle « *soit un organe* » est un dire encore plus déroutant. Qu'il soit d'emblée annoncé comme un « *faux organe* » de la pulsion (S179), et qu'il soit bien précisé que « *cet organe a pour caractéristique de ne pas exister mais n'en est pas moins un organe* » (S180), doit nous avertir qu'à faire ainsi image, il ne faut pas se précipiter dans le discours biologique où ce terme fait concept. Il en prend même exactement le contrepied puisqu'il est dit « *organe de l'incorporel* », qui précisément ne prend pas sa valeur d'être pris *dans* un organisme, puisque c'est justement ce dont l'organisme du vivant (mortel donc) aura été privé, dessaisi, pour se constituer comme organisme avec ses « vrais organes », son complexe d'organes (ceux que le discours biologiste appréhende). Une sorte « d'organe-manque-d'organe », pour le dire dans la logique paradoxale de l'objet petit a, objet-manque-d'objet. *Organe sans corps* (en contrepied du « corps sans organe » deleuzien ?), *organe hors corps* au-delà des limites du corporel, puisqu'il « représente » ce qui s'en sera soustrait pour que du corps adienne dans ses limites d'individu mortel. Mais pourquoi l'appeler quand même « organe », au risque de la méprise d'en organiciser la « réalité », de l'imaginer par exemple comme un organisme réduit à un seul organe, mais « vrai », disons unicellulaire comme l'amibe ?

Une voie de réponse, à première vue énigmatique: « *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 sa séparation. C'est par lui que de sa mort, réellement, il peut faire l'objet du désir de l'Autre* » (E849). Remarquons d'abord que ce n'est que du « point d'être » du sujet (donc de qui est assujéti au signifiant, a rapport à l'Autre) que s'avère (« se révèle ») la lamelle comme organe. Le simplement vivant ne peut qu'en subir les effets et non être cet actant de la pulsion (Lacan précise bien dans ce séminaire que tous les temps de la pulsion, y compris le premier qui se dit au mode passif, supposent l'action). Qu'est-ce alors ce qu'un « *sujet vient à placer...* », qui se figure comme organe de l'incorporel ? Un représentant « *de sa mort... dont il peut faire l'objet du désir de l'Autre* ». Cet organe « irréel » figure donc *l'instance de la mort* du vivant *prise en objet* et tel qu'il peut « servir » dans la dialectique du désir. L'image de cet organe paradoxal se présentifie comme ce que peut offrir à l'Autre un « assujéti », à *chaque fois* qu'il est question de séparation, ce deuxième temps de la logique dialectique du sujet que la suite du séminaire s'emploiera à expliciter, temps à la faveur duquel s'ouvre à nouveau la béance originelle dont le mythe conte la matrice

fabulique. Ca se rejoue à chaque temps de séparation, depuis ce temps supposé « originel » de la séparation entre l'homme à venir et l'hommelette qui « sera cassée » (foutu le camp, autant que rompue) et qu'on ne saurait que conter, à savoir compter comme temps zéro, jusqu'à la fin de cure où se destitue l'analyste « en corps », répétition résolutoire de la rupture de naissance d'avec le placenta, et toutes les opérations où les objets *petit a* chutent (sevrage, etc ...).

Mais de n'être que du fait d'un sujet au temps d'une séparation ne fait pas pour autant de « l'organe » en question (qui présentifie la mortalité en « objet ») une représentation, réductible à une « image de soi » : il est « *réellement* » prélevé sur l'organisme, « *c'est cela de l'organisme que le sujet vient à...* » ; autrement dit, pas de séparation, de « deuil », sans la payer « *d'une livre (au mieux) de chair* », sans éprouver la perte réelle dont le corps est réellement affecté, quitte à en renaître mais pas sans en être écorné, du moins si on assume le deuil au « temps de la mort sèche », comme dit Allouch, qu'on ne s'emploie pas à en symptomatiser l'évitement.

La lamelle, c'est aussi bien *l'âme hors*. Comme l'âme dans les discours religieux est immortelle et s'envole du corps, la lamelle serait cet organe qui s'il existait ferait du corps en jouissance d'être du sujet un Tout, s'avérant comme telle à s'en séparer. A ceci près, que ce n'est pas à la fin, à la mort du corps, que la chose s'échappe et s'avère immortelle d'être débarrassée de l'organisme et vouée à une « vie véritable », mais au début, à la naissance, que la Vie se soustrait pour qu'un vivant advienne en son corps, au prix que cette mort première le hante à jamais, à revenir à chaque fois qu'il fait un pas décisif dans sa vie de sujet en devenir. Ce pourquoi Lacan en parle non comme une substance distincte du corporel, de nature « spirituelle » et qui après s'être un temps égaré dans un corps retrouverait sa nature, mais, sachant qu'*il n'y a que du corporel* (à entendre dans son équivoque), comme un « *organe irréel* » :

« *La libido est l'organe essentiel à comprendre la nature de la pulsion. Cet organe est irréel. Irréel n'est pour imaginaire. L'irréel se définit de s'articuler au réel d'une façon qui nous échappe, et c'est justement ce qui nécessite que sa représentation soit mythique, comme nous le faisons.* » (S187). L'organe de la lamelle est une image, mais ne relève pas de l'imaginaire, c'est-à-dire de ce qui fait image unifiante du corps, comme l'est l'âme dans le discours métaphysico-religieux. Ce qui ne saurait surprendre puisqu'elle figure ce qui « *va au-delà des limites du corps* », d'en localiser ce qui n'a pas lieu d'être, ce qui aura été prélevé de l'organisme pour qu'il soit tel. D'où l'invention de cette dimension singulière de l'irréel, qui n'est peut-être pas sans faire écho au « non réalisé » de l'inconscient tel que Lacan en parle au début de ce séminaire. Du moins à ce qu'il désignera plus tard comme « l'inconscient réel », ce cœur en creux de « l'inconscient-langage » dont précisément l'opération analytique est de le « *mettre en acte* » en tant que « *réalité sexuelle* ». La lamelle figurerait donc en image paradoxale ce qui pourra s'appeler réel de l'inconscient qui s'actualise à chaque fois qu'un temps de séparation fait « revenir » l'instance irréelle de l'âme-hors.

Ce n'est pas là pour autant pure spéculation, car « *d'être irréel, cela n'empêche pas un organe de s'incarner* » (S 187), manière de dire parodiquement religieuse, mais qui s'éclaire des exemples donnés ensuite : « *Une des formes les plus antiques à incarner, dans le corps, cet organe irréel, c'est le tatouage, la scarification. L'entaille a bel et bien la fonction d'être pour l'Autre, d'y situer le sujet, marquant sa place... Et en même temps, elle a de façon évidente une fonction érotique...* ». Ce qui se manifeste de la lamelle, c'est l'entaille, ce qui fait trace d'un « enlevé », d'un « manque réel ». On pense bien sûr à la fameuse « entaille de l'os » qui a saisi Lacan lors d'une visite de musée et dont il a fait le signe d'un comptage qui engage la dimension de l'écriture. L'*incarnation* de la lamelle comme organe est tout le contraire d'une descente de l'esprit se faisant corps pour donner vie à la matière charnelle, c'est la marque d'une entame de la Chair dont se paye l'incidence du signifiant, et qui fait du parlêtre un amibe en abîme⁵⁷.

⁵⁷ Le jour même où s'écrivaient ces lignes, j'avais une séance avec une jeune analysante qui ne cesse d'être « animée », dit-elle, d'un indestructible désir de mourir, en cela proche peut-être d'une mélancolie, et qui précisément ce jour-là me dit sa décision (envers et contre tous, famille en premier) de se faire tatouer – en l'occurrence une « poupée russe » pour dire son mystère, avec « une larme de sang », pour marquer sa passion pour la mort. Entaille dont écrire à même le corps la mort comme signifiant, en place de s'ôter la vie dans le réel? Un peu plus tard, elle imaginera de se faire

Pour autant qu'elle est prise *en objet*, la lamelle s'image comme organe paradoxal par rapport à ce qui se définit de l'organisme, non-organe ou organe-non, mais si on la considère *en fonction*, elle s'entend comme un « organon », un « instrument » purement logique, pour écrire l'inécrit de ce qui s'appellera « non rapport sexuel », faire lettre de cette béance dans le savoir.

Nom de réel :

La lamelle, la l'âme-elle, la mamelle,... la lalaire, la lalangue... Objet d'une imaginarisation impossible, image d'un impossible à imaginer, c'est finalement d'abord un mot qui n'est que mot, un signifiant qui ne s'articule à aucun autre, qui ne dit rien sinon de le dire, ce qui n'est pas rien à dire : il se prête à ce qu'on en fasse résonner la *motérialité*, qui, jouant de « *la substance jouissante de la langue* », ouvre sur le mode du mot d'esprit à « *la résonance pulsionnelle* » (pour emprunter ces formules à Jean-Louis Sous : *L'équivoque interprétative*), ce qui répond à l'affirmation lacanienne que « *les pulsions c'est l'écho dans le corps du fait qu'il y a un dire* », pour qu'il résonne, qu'il consonne au corps en tant qu'il répond de sa sensibilité à la voix...

A ce titre, la lamelle lacanienne, en sa dérision même de tout sens, aurait une fonction équivalente à la formule onirique freudienne de la *triméthylamine*, telle que Olivier Grignon en fait lecture : « *La formule de la tryméthylamine imprimée en caractère gras, c'est quoi ça? Un moment où il n'y a plus de moi; le sujet est totalement extérieur au langage lui-même et le langage lui apparaît dans sa brutalité de réel. Au delà du mot, il n'y a plus rien d'autre à terme que le mot lui-même.* ». En d'autres termes, c'est une lettre prise dans sa fonction littorale (en suspens de littéralisation), dont le dire localise le réel du symbolique en écho d'un réel in-symbolisable. Elle résonnera d'autant plus, hors de raison, que cette motérialité enserme un vide, pas seulement de signifiante mais de référence, et que c'est justement sa fonction, de référer à ce vide de référence qui fait la « réalité sexuelle de l'inconscient » telle que mise en acte par le désir de l'analyste. Comme l'expliquera Lacan : « *Il n'y a rien dans l'inconscient qui dise ce qu'il en est d'être homme ou femme, comment en faire rapport* » : du côté du vivant, il n'y a que le pulsionnel par quoi l'un ne trouve pas en l'autre son complément aristophanien mais un objet palliant le manque réel qui voue le vivant à la mort, « *un objet qui lui remplace cette perte de vie qui est la sienne d'être sexué* » (E 849) ; et du côté de l'Autre (« *au lieu où la parole se vérifie de rencontrer l'échange des signifiants...* »), il reste au sujet à en fictionner des normes dont s'instaurent des « ordres symboliques » qui ne tiennent qu'à la mesure du malaise dans la culture : « *l'ordre et la norme doivent s'instaurer qui disent au sujet ce qu'il faut faire comme homme ou femme* » (id)⁵⁸.

Autrement dit encore, un tel signifiant (*lalamelle*), dans sa loufoquerie même, non seulement ne s'enchaîne sur aucun autre dont pourrait s'engendrer par métaphore un *signifié*, (*meaning*, dénotation en langage frégeén) mais il *ne* réfère à rien, n'a aucune *signification*. Ou plutôt il réfère à rien, rien de supposable, comme c'est le cas pour le phallus, avec lequel il est en proximité apparente, sauf que ce n'est pas ça du tout. En effet la connotation phallique, qui fait le ressort du comique d'Aristophane, ramène tout sens possible à la « réalité » supposée sexuelle *mais justement en tant qu'elle est supposée* « *faire rapport* », elle s'inscrit dans l'enchaînement symbolique, même si c'est pour en défaire à l'infini les points de capiton qui tentent d'en arrêter la métonymie sur des signifiés plus « convenables ». La libido nommée lamelle, au contraire, motérialise un réel qui n'a rien d'une « réalité » aussi cachée soit-elle dans son indécence. Sans mystère donc, elle relève d'une *indé-sens* beaucoup plus radicale, celle d'un trou dans le savoir supposé de l'Autre qui se recoupe avec la béance dans la cause du vivant. D'où l'on saisit pourquoi ce mythe de la lamelle s'est construit à partir de celui d'Aristophane, prenant son départ du même lieu subvertissant la pensée qui se prend au sérieux de ses idéaux, pour la rabattre sur la réalité sexuelle dont elle se masque l'insistance constante ; mais c'est pour s'en départir radicalement en en déboutant la croyance en une sexualité supposée à savoir, et en lui substituant un réel du sexuel au delà du principe de

tatouer sur la peau de son bras... le squelette même du bras.

⁵⁸ cf la fameuse « théorie du genre » chère aux post-modernes « culturalistes », sauf qu'ils ont tendance à oublier justement ce qui en fonde le fictionnement dans le sexuel freudien, et à en ignorer le versant pulsionnel, au moins dans leur théorisation.

réalité.

Ce qui revient à faire de la lamelle un *nom du réel*. Nommer le réel ce n'est pas le symboliser, l'inscrire dans un réseau signifiant qui tend précisément à en faire disparaître l'insaisissable. Ce serait plutôt, dans une certaine mesure, une opération voisine du polythéisme grec, dont la caractéristique n'est pas essentiellement la pluralité des dieux : en nommant ces « immortels », les grecs n'en font pas des existences, ni empiriques ni idéales (conceptuelles), mais des *puissances qui localisent l'excès de ce que le sujet ne peut ou ne veut maîtriser*, et dont ils trouvent soulagement à ce que leur pouvoir propre, de faire ou de penser, soit débordé par des divinités qu'ils convoquent (ce qui n'est pas dire prier) par leurs noms, du reste flottants⁵⁹. Ce qu'on retrouve après tout dans le mythe d'Aristophane, où en coupant les sphères en deux, en ne les laissant pas sphère, Zeus intervient pour mettre un terme à la folie de toute puissance des hommes (disons celle du symbolique), pas sans leur faire du coup cadeau, involontaire sans doute et plus ou moins empoisonné, de l'amour ; et ce qui répond au nom de Zeus en l'occurrence se réduit à *l'acte* en question, au « coup de réel » de son intervention. C'est sans doute pourquoi il est arrivé à Lacan, et plusieurs fois, de dire que *les dieux* (ceux du polythéisme, pas le Dieu monothéiste) *sont réels*⁶⁰. Ce qu'on peut entendre : *par la nomination de ces dieux en acte, se nommerait du réel*, pour autant du moins que cet usage « convocatoire » de puissances ad hoc au moment, les laissant dans un foisonnement et une fluctuance de déterminations qui préviennent d'en constituer un monde (une « mythologie » consistante, qui est d'ailleurs la forme, trompeuse, sous laquelle nous nous figurons le plus souvent ces pratiques).

Lalamelle serait-elle alors une déesse lacanienne, convoquée pour nommer le réel d'un *acte* inouï dont le sexuel tremble encore, comme Nietzsche convoque *Dionysos* pour énerver la sérénité apollonienne et réintroduire la vie/la mort dans les formes idéales? Nommer la lamelle participerait-elle alors de cette opération pré-monothéiste où se court-circuiterait (du moins dans certaines pratiques) le « rapport au réel », par une « *prise directe avec le réel* », c'est-à-dire sans que soit en jeu cet « *homuncule dans notre tête* » dont « *nous devons toujours nous fournir...pour faire du même réel une réalité* » (E846)?

La lamelle est certes dite immortelle, et l'organe dit « *en prise directe avec le réel* », mais là s'arrête l'analogie. Car le mythe de la lamelle vient *après* l'émergence du monothéisme, et de son Dieu en retrait, et cette fable lacanienne s'invente à l'autre bout de la longue histoire de l'Autre. Le réel que nomme la lamelle ne peut plus être alors un dieu « réel », puissance en acte, mais précisément un « irréel », un *manque* réel, un réel en « soustraction », un impossible. Du Dieu innommable en retrait au retrait de Dieu qui n'en finit pas nietzschéennement de mourir, s'il est question de la « mort de Dieu », en prendre acte aujourd'hui n'est pas retourner aux dieux, attester leurs puissances réalisées dans leurs actes, mais, de ce « comme un dieu », répondre de son irréel, car désormais le fameux « homuncule dans notre tête » fait que l'abord du réel en passe par la « réalité » (cette construction fantasmatique) et n'est plus « en prise directe ». La « mort de Dieu » ne signifie pas à un retour des dieux, sauf à « sacrifier au dieu obscur », à savoir « *réaliser le réel dans la réalité* », pour reprendre cette forte formule de JJ Moscovitz à propos de la shoah.

Si je propose donc de considérer la lamelle comme un nom de réel, c'est justement parce que la *nomination* du réel n'est en rien une *réalisation* du réel, et même pare à une telle réalisation, puisque, répétons-le, ce nom est celui d'un *manque* réel, (et non d'une puissance). Ce réel peut aussi s'imaginer dans un récit comme *perte*, ou se cerner comme *trou* dans le symbolique, mais, à le *nommer*, en

⁵⁹ Cf Frédérique Ildefonse : *Il y a des dieux*. Petit livre très suggestif d'une philosophe qui tente une approche des dieux non réductibles à une pensée « naïve » que l'événement monothéiste renverrait simplement à un âge de crédulité païenne, et de donner une portée à cette remarque de Lacan, d'ailleurs citée en exergue du livre. Ce qui rejoint peut-être ce que suggérait Daniel Weiss dans son texte introductif au dernier colloque du Cercle : « *Se défaire de ses illusions, se laisser posséder par un dieu* » (qui en l'occurrence pourrait s'appeler Eros!)

⁶⁰ Comme le rappelle Olivier Grignon, dans son séminaire publié en particulier, dans la perspective qui est la sienne alors de souligner l'ambiguïté du dire lacanien qui énonce le « il n'y a pas de rapport sexuel » tout en traquant dans un « avant » d'ailleurs variable, des temps où « il y a rapport sexuel ».

l'occurrence comme « *irréel* », on est au plus près d'être « en prise directe » avec le réel au delà des illusions de la réalité fantasmatique, au plus près d'être « possédé par un dieu » comme l'écrit D.Weiss, à ceci près que cette puissance improbable ne réclame aucun sacrifice puisque c'est déjà fait de son retrait même qui n'appelle aucune dette, sauf d'en prendre acte... pour vivre.

3- A LA SOURCE

Reprenons. Le mythe de la lamelle subvertit le mythe d'Aristophane. Celui-ci rend compte de la sexuation et de la sexualité (érotisme) par le fait de retrouver son *complément*, de tendre à refaire le tout perdu, ce qui revient à symboliser au sens étymologique, recoller les deux morceaux séparés. Celui-là lui substitue une logique de la *supplémentarité* (au sens de celle qui en est en jeu pour la jouissance Autre dans les formules de la sexuation à venir) : la lamelle est cet organe irréel hors-là soustrait à l'organisme du vivant dont la pulsion en son essence de pulsion de mort fait suppléance chez le parlêtre, les objets pulsionnels *suppléant* à cette lamelle « qui n'existe pas » :

« *Les zones érogènes sont liées à l'inconscient, parce que c'est là que s'y noue la présence du vivant. Nous avons découvert que c'est précisément l'organe de la libido, la lamelle, qui lie à l'inconscient la pulsion dite orale, l'anale, auxquelles s'ajoute la pulsion scopique et celle qu'il faudrait presque appeler la pulsion invocante, qui a, comme je vous l'ai dit incidemment – rien de ce que je dis n'est pure plaisanterie – ce privilège de ne pas pouvoir se fermer* » (S182).

Mais ce faisant, s'agit-il d'un récit d'origine ?

Justement non. C'est, à mon sens, tout l'enjeu de cette fable de venir s'inscrire au lieu même du mythe pour le démentir. Il s'agit de résister au leurre induit par la forme d'un retour à l'origine qui ferait que le travail d'analyse consisterait in fine à revenir par voie régressive à cette matrice originelle de la sexualité du vivant dont découlerait ce qu'il en est depuis, par tout un jeu de significations dérivées, et identifierait l'inconscient à la rémanence de ce lien archaïque avec la « réalité sexuelle » pensée comme partition mâle/femelle et rapport sexuel. Le mythe de la lamelle a au contraire pour fonction d'appuyer la révolte de Freud contre Jung, de substituer aux archétypes d'une sexualité originaire le manque réel de savoir référentiel en quoi consiste le sexuel pour autant qu'il se recoupe au manque symbolique dont s'avère le sujet du désir :

« *La libido n'est pas l'ombre subsistante d'un monde ancien à travers le notre. C'est la présence actuelle, effective, du désir* » (S 140).

Ce pourquoi Lacan critique aussi l'herméneutique (notamment dans la figure exemplaire de Ricoeur) qui réduit l'interprétation à une exhaustion de sens jusqu'à la « signification originaire ».

Ce quelque chose d'extra-plat sans autre consistance que la lettre qui l'écrit, figure la jouissance si l'on veut – celle de l'amibactérie – mais perdue d'emblée, sachant que c'est déjà un abus de langage de dire « perdue » (comme le dit Freud dès *l'Esquisse*, de la « première satisfaction »), car ce n'est que du langage, du lieu de l'Autre, que sujet il y a pour en faire état : « *Le sujet, in initio, commence au lieu de l'Autre, en tant que là surgit le premier signifiant* », Lacan ne cesse de le marteler, au cœur même de ces passages où il énonce son « mythe » : la lamelle n'existe pas sinon à partir d'un dire qui peut en nommer l'irréel, en fomentier le spectre, en faire commencement.

Si dans cette fable on touche à une sorte d'originel comme en tout récit d'allure mythique - cette supposée jouissance première que serait la Vie-même, sa modalité comique et sa traduction en manque réel (irréel), destitue aussitôt l'illusion pour finalement ne dire qu'une chose (« chose » pas sans affinité avec ce que le séminaire VII visait comme das Ding) : **il n'y a de jouissance que barrée** d'emblée, envolée, laissée pour tout compte de parlêtre. La lamelle *est* cette barre sur la jouissance. Ce pseudo mythe s'avère donc non un ènième dire symbolique de l'originaire mais une fable qui n'aura évoqué l'œuf que pour mettre l'accent sur l'hommelette, seule nommée. Sous couvert d'évoquer l'origine, c'est de *commencement* qu'il s'agit. Or ça commence non avec la jouissance mais avec l'Autre, à partir de quoi « *cela qui n'était rien, sinon sujet à venir, se fige en signifiant* » (pulsation de l'inconscient). Ce n'est que de ce commencement, qui seul prête au dire, que le dit de la lamelle elle-même peut s'énoncer *dans*

l'après coup comme originaire fantomatique. Ca commence *réellement* à la rupture, à la *différence absolue* ; et *être né enfin* implique analytiquement non de s'ancrer dans l'œuf supposé d'avant l'hommelette mais de retrouver le *geste* qui l'aura cassé dans la poêle-à-vivre en mortel sexué, en « poêl'être » dirai-je pour en rajouter dans la dérision : « *Le rapport à l'Autre est ce qui fait surgir* [il dit ailleurs « révèle »] *ce que représente la lamelle – non pas le rapport du masculin au féminin mais le rapport du sujet vivant à ce qu'il perd de devoir passer, pour sa reproduction, par le cycle sexuel* ».

D'où, entre parenthèses, une façon de résoudre l'énigme du « créationnisme » qu'affiche parfois Lacan : non pas Dieu créant l'univers à partir de rien sinon de l'infinitude d'Être, mais Darwin mé-crétant les espèces à partir du hasard d'événements de rupture, d'accidents génétiques. D'où peut-être aussi la parenté copernicienne avec le statut du « big bang » qui n'a d'usage théorique que dans les effets de son « explosion ».

Un tel dire, sous son apparence spéculative sinon purement fantaisiste, engage la pratique, l'oriente dans la voie amorcée par le Freud de « *Remémoration, répétition, perlaboration* », dans laquelle Lacan s'est résolument engagé. Pour autant qu'il y a de l'analyse dans une cure, c'est-à-dire de l'acte analytique, que quelque chose *se passe* qui va au-delà du travail dans la signifiante, ou plutôt qui en réalise l'effectivité d'en produire un sujet, pour autant donc qu'il y a des « moments de conclure » à *chaque fois* que l'acte fait mouche, à savoir fait encoche au corps du symbolique, on pourrait dire que ça consiste à substituer à la question fantasmatique de l'origine (par exemple sous sa forme la plus courante d'une demande qu'on trouve enfin « sa place » dans la lignée), la problématique toute autre du commencement. C'est-à-dire du départ, qui n'est que « point », qui ne renvoie pas à un « tout début », mais aussi bien, comme le dit Deleuze, qui est « au milieu », car le commencement est toujours recommencement, puisqu'il n'aura eu lieu que d'en prendre acte après coup. Ce qui ne saurait s'entendre que dans le registre du « temps logique », substitué du même coup au temps chronologique.

S'il s'agit d'abord en effet dans une analyse de « retourner à la source », ce n'est pas au sens de remonter « avant » pour en déduire ce qui en découlera mais, dans cette « *longue remontée des mots jusqu'au centre le plus reculé du silence* »⁶¹, prendre acte qu'il n'y a de source que d'eau déjà coulante, que la source est toujours déjà hors de « la » source, qu'elle *ne naît qu'à n'être pas ce qu'elle est*. Ce qui fait qu'on peut *se ressourcer* aussi bien au milieu de courant, à en prendre le vent, à s'en orienter de la dérive (*Trieb*) qu'on ne mesure que dans l'après coup de son plongeon (encore faut-il risquer le coup). Ces façons de dire, certes hautement métaphoriques, rejoignent me semble-t-il ce que Lacan dit de la pulsion (S XI) : que ce n'est qu'au troisième temps, celui du « se faire.. » (après le mode dit actif et le mode dit passif) qu'elle atteint son « *goal* », se « satisfait » à *se retourner à la source (Quelle)*, et que, depuis le nouage du pulsionnel avec la logique du signifiant (« *mise en acte de la réalité sexuelle de l'inconscient* » par l'analyse), du Je advient là où ça était, à *se faire ainsi sujet à l'inconscient*.

Tout un travail d'analyse consiste « classiquement » à ce que l'analysant s'y retrouve dans sa généalogie, trouve une place qui lui revienne dans son histoire. Et l'inscription dans la lignée vaut *adoption* dans l'Être, ce qui n'est pas rien, surtout pour les errants du discours, et permet de supporter de vivre, même si ce choix de l'être se paye de ce que le sujet tombe dans le non sens (l'inconscient). Mais ce n'est qu'à toucher à ce *point d'être* en tant qu'il ne s'assure plus d'une supposition d'Être qu'on en vient à « être né enfin » et non plus simplement « être placé ». Ce n'est qu'à risquer ce « pas-au-delà » de la castration (cf Séminaire *L'angoisse*) que le temps d'aliénation trouve une issue dans des temps de séparation (pour parler dans le langage du séminaire XI), qui certes n'est jamais « accomplie » une fois pour toute (le « pas-au-delà » est à entendre dans son équivoque), relançant perpétuellement l'analyse au delà de son terme, mais qui autorise en acte l'opérativité d'un désir d'analyste déterminable comme désir de « la différence absolue ». Ce que j'entends (cf fin du *Rire de l'âne*) comme *mise sur la brèche* du désir de l'Autre, désir *en* rupture du désir de l'Autre, le « en » étant essentiel à préserver comme on dit « en cours », n'ex-sistant qu'en acte, et non pas comme *état* d'un désir « affranchi » de l'Autre à l'image de la « béatitude » spinoziste, dites « connaissance du 3^o genre » qui promet la sagesse. L'analyste (et peut se

⁶¹ Phrase magnifique de W Benjamin. (*Sur le concept d'histoire*)

« n'hommer » tel quiconque passe par ce point d'être, qu'il « s'établisse » ou non) n'est pas un « sage » mais un funambule (je pense à Nietzsche ici), qui ne se tient *qu'en marchant* sur le fil d'un mode de désir assez « fou » pour *poser à la limite* le sujet comme *désirant* « pur », c'est-à-dire suspendant tout désir « d'être désiré » (comme le dit Claude Rabant), ou dit autrement, se prêtant à un « *se faire* désir » dont l'autre (l'autre en cure, mais aussi bien l'autre que chaque analyste redevient dans l'après coup de son acte, en reprise de son analyse continuée) peut orienter son faire analysant. Et pour poursuivre cette métaphore du funambule, j'ajouterai que pour se tenir sur son fil, même en avançant, il ne peut que s'aider de sa « perche » horizontale, à savoir les efforts de « théorisation » de sa pratique (comme on le fait ici) qui donnent sa forme spécifique à son analyse continuée au delà de sa cure, que j'appelle dans *Le rire de l'âne* « analyse transfinie ».

Bien sûr, ça ne préjuge pas que nous soyons jamais à la hauteur d'un tel enjeu. Une telle discipline de bord met en voisinage du « héros tragique » dans « l'entre-deux-morts » (Séminaire 7 : Oedipe à Colone), et donc au péril (ou au ridicule) de s'identifier au « mélancolique » (à l'objet a). Mais ce n'est qu'à prendre acte d'être passé par « l'instant de ma mort » que le « non-être » qui quant à lui ne s'appréhende ontologiquement que sur « fond » d'Être, peut se faire virer éthiquement du *n'être* au *naître* : inscriptible dans une lignée, certes, en nouage ombilical, mais pas sans la rupture irréversible qui aura coupé dans la chair et voué au désir à mort un sujet désormais en mal de sexualité et en inquiétude d'une sexuaction. Ce dont se tenir dans un tel « ouvert », c'est alors moins d'une *filiation* « verticale (structure d'ordre qui prête un « être-au-monde » comme disent les phénoménologues, qui confère une appartenance à un ensemble déterminable et « range » plus ou moins dans une « communauté » d'origine commune, fût elle aussi englobante que « l'humanité ») que d'une *affirmation* « horizontale » d'égalité de « n'essence », qui ne vérifie l'espace ouvert « transfini » de « l'espèce humaine » qu'à *faire chacun le pari de se tenir de l'autre*, à commencer par l'autre en soi-(disant)-même.⁶²

Or c'est là que la quasi *substitution* (pas sans *déplacement*, dialectique du désir oblige) par Lacan à partir de 62, du terme inouï de *jouissance* à celui d'*être*, prend à mon avis toute sa *portée* (au sens de l'écriture musicale aussi bien). D'une certaine manière, le terme de jouissance vient bien d'abord *en lieu et place* de celui d'Être dans sa fonction de « supposition nécessaire d'infini » ; mais si on en reste là, ce serait ou une simple re-nomination qui ne ferait qu'écartier formellement l'ascendant de la métaphysique ; ou au mieux une métaphore de l'Être simplement redéfini dans le champ plus spécifique du vivant, puisqu'en effet, c'est clair et insistant dans les élucubrations lacaniennes, ce qui est désigné comme jouissance est coalescent au fait spécifique de « la vie », élevée parfois au rang de « seule substance » (par éviction des substances pensée et étendue classiques). A ce titre, la « substance-jouissance » serait simplement l'expression d'une philosophie lacanienne en affinité avec par exemple l'ontologie *vitaliste* deleuzienne. Or, ce n'est pas le cas. Je pense que le jeu métonymique prévaut sur l'effet métaphorique dans ce passage de la *référence* à l'Être à *l'usage* du terme de « Jouissance », qui n'est pas simplement substitué à « être », en est plutôt un déplacement.

Dès lors en analyse, de jouissance il n'est donc question qu'au titre d'une référence impossible, sinon pour rire en faire une « substance » dérisoire, même si l'ordre du discours courant ne cesse de nous pousser à *l'imaginer* comme une donnée originale, une image première de ce qu'il en est d'être vivant (la bactérie n'a-t-elle pas précédé l'homme dans l'engendrement des espèces?). Mais ce n'est pas dire qu'il n'y en a pas *usage*, bien au contraire. C'est même justement par là que le terme de jouissance, dans l'inconsistance première de son *statut fabulatoire* de jouissance-toute, est précieuse. Cela

⁶² Fin de la Parole d'Anaximandre (traduction de M. Conche) : « *Il y a, pour les êtres, génération, c'est en cela aussi qu'a lieu la destruction, selon ce qui doit être ; car ils se rendent justice [Dikè] et réparation, les uns aux autres, de leur mutuelle injustice, selon l'assignation du Temps* ».

peut paraître paradoxal si on se souvient de cet autre aphorisme de Lacan, selon lequel « *la jouissance est ce qui ne sert à rien* ». On l'entend d'abord comme une façon de la distinguer de tout ce qui tombe sous la gouvernance du principe de plaisir. Mais aujourd'hui, je l'entends aussi : *La jouissance* n'est en rien un concept (pas plus que *La Chose*, son « ancêtre du séminaire VII), ce terme ne dit rien qui vaille de consistant, sinon présentifier la mort en instance. Mais c'est précisément ce rien qui vaille, ce trou qui ne vaille rien d'être, qui, de son « envolée » de lettre, cause le sujet en ses divisions, au gré des avatars de ses effets de perte. D'où la multiplicité ouverte de ses figures, des bouts de jouir qui viennent suppléer le trou dans l'Être (trou n'est pas manque, le puits de la vérité est sans fond). Je ne ferai pas ici la revue des résurgences du jouir (en aval de la « source »), jouissance phallique, jouissance de l'Autre, jouissance Autre, plus-de-jouir, joui'sens, etc... Je n'en retiens que l'effectivité de ses usages : de la jouissance n'entre en jeu que comme interrupteur du courant de « plaisir » qui tend continûment à l'homéostasie. *Y'a pas de jouissance-même, la jouissance est toujours Autre qu'elle-même*, ses effets sont de vider *la* jouissance supposée pleine qui serait la « Vie même », équivalente à l'Être. Il n'y a d'usage du terme de jouissance que pour marquer que « Y a pas » ; dans ses diverses modalités, ce sont toujours des succédanés ou des « suppléments ». On pourrait vérifier dans les diverses occurrences de son invocation que le terme de jouissance n'intervient que comme coupe-circuit, que les usages du terme jouissance consistent à rompre avec ce qui est en usage, à rompre les usages, et qu'il est immanquablement noué à l'Autre.

C'est par quelque tour de folie, comme dirait Montaigne, qu'on peut en venir à cette extrémité de dé-supposer l'Être qui fait « naturellement » support au manque-à-être d'un désir justement supportable ; c'est aussi folie de prétendre y *mettre un terme*, en l'occurrence celui de jouissance, lequel ne métonymise plus que le vide. C'est un *état* qu'on ne peut souhaiter à personne, qui s'approcherait peut être d'un « amour hors la loi » (comme évoqué à la toute fin du Séminaire XI), rigoureusement invivable. Mais c'est à se trouver *z* » cet impossible, au prix d'une déssubjectivation ponctuelle, qu'opère aléatoirement le désir de l'analyste pour autant qu'il occasionne « *la mise en acte de la réalité sexuelle de l'inconscient* », la conjonction/disjonction de la différence signifiante divisant le sujet avec le vidage de jouissance supposée qui le cause de sa béance. C'est peut-être une façon de reprendre la trop rabattue formule de « traverser le fantasme » : s'en passer le temps, juste le temps, de s'en dé-asservir pour que ça passe à l'autre.

Retenons la leçon essentielle de la fable : le désir de l'analyste est le « point nodal » qui présentifie dans le transfert l'incidence du sexuel par quoi la pulsation de l'inconscient touche au réel.

-V-

*Le désir de (l')analyste est/n'est pas un désir pur*⁶³

J'ai proposé d'en passer par un des nombreux textes qu'Olivier Grignon nous a laissés et qui sont disponibles sur le site du Cercle, en l'occurrence celui prononcé le 31 Mai 2008 à Reims, aux journées de la Criée « Expériences de la folie » et intitulé *Peut-on réduire l'analyse à son ultime?* - le point d'interrogation n'étant surtout pas à négliger.⁶⁴

Le décès d'Olivier n'y est bien sûr pas pour rien, incitant à relire ces traces de sa voix décisive. Mais ce qui m'a porté à ce choix, c'est plus particulièrement la résonance de ce texte avec le livre de Serge André (*Devenir psychanalyste...et le rester*) qui nous sert de main courante cette année dans notre traque de l'éthique de l'analyste/l'analyse. Les relisant pour le 3^o fois en septembre, il m'est apparu, à certains temps forts de la lecture du moins, que chacun, dans un style très différent mais avec le même courage de penser, ils se faisaient écho; et que, quitte à faire le détour par Serge André pour travailler le Séminaire VII de Lacan, lui-même détour pour appréhender notre pratique, on pouvait faire ce détour supplémentaire par ce texte incisif d'Olivier, qu'il pouvait nous en fournir une clé. Au moins au sens musical, qui l'intéressait tant.

-I-

Quelques mots d'abord sur le texte de S.André, ce que j'en ai retenu de sa façon de problématiser la question qui nous intéresse, celle de *l'éthique de l'analyste/de l'analyse*, liée à celle de *l'acte analytique* et à celle du *désir de l'analyste* qui ne sont certes pas encore explicites dans ce séminaire VII mais qui s'y préparent et qu'on peut mobiliser rétroactivement pour mieux situer ce qui en arrive à se poser à la fin en termes de *tragique*.

1- Un chapitre est central, celui titré « L'hypothèse de l'analyste » (p 127-148). Prendre l'analyste comme hypothèse (et non un idéal, a fortiori non un « donné ») permet d'éclairer le décrochage de Lacan par rapport à Freud dans le moment même où il fait retour à lui (singulièrement sur la question du père), et de poser à nouveaux frais la question de l'analyse de l'analyste en osant la formuler par exemple ainsi: le désir de l'analyste serait-il un désir sans fantasme, qui se passerait du soutien du fantasme, ou du moins qui ferait que ce fantasme serait inopérant au moment où le désir-de-l'analyste, justement, opérerait, où l'acte analytique serait effectif?

Il y a dans ce dire un « tour de folie », une audace à pousser l'enjeu d'une analyse (telle du moins qu'elle serait requise pour qui prétendrait répondre de la direction d'une cure) au delà du terme où Freud a buté finalement (l'analyse laïque...) sur le dit « roc de la castration », au delà de la castration ainsi définie par l'alternative de l'angoisse et du pénisneid. « Folie » au

⁶³ Ecrit de novembre 2013 dans l'après coup d'un travail de groupe (dans un séminaire dit « Paris-Limoges »).
Textes de référence: Olivier Grignon (Peut-on réduire une analyse à son ultime?) – Lacan (Séminaire L'éthique, dernier chapitre) - Serge André (Devenir psychanalyste...et le rester).

⁶⁴ On peut aussi le trouver dans son livre *Avec le psychanalyste, l'homme se réveille*, éd Eres.

sens où un tel penser fait « sortir de soi », des assises d'une pensée consistante, passe à l'acte de générer un inconcevable, et qui résonne pour moi avec la mise en avant de la dimension tragique du « désir à mort » tel que Lacan la découvre à la fin du séminaire *L'éthique*, mais aussi avec le dire de Claude Rabant caractérisant l'analyste comme « *désirant délesté de toute demande d'être désiré* », et surtout avec le geste souvent réitéré d'Olivier de nous indiquer que le « point d'écoute » attendu pour qu'il y ait de l'analyste ne peut que toucher à quelque espace « *quasi psychotique* », ce qu'il nomme « *psychose qui n'est pas la psychose* ». Il conviendrait donc d'envisager une sorte de « folie » de l'analyste, pour autant qu'il y en a, à condition toutefois d'en mesurer la limite, celle justement que le mot « folie » dissout, puisqu'il s'agit, de cette « folie », *d'en répondre*, ce que ne fait justement pas celui qui fait le fou. Ce qui revient à ne pas *se prendre pour* tel, pas plus que se prendre pour un héros tragique ou quelque autre figure demeurée, y compris même « le saint » sur lequel conclue S. André. La proximité n'est pas l'identification. D'où le deuxième point que je retiens du livre de S. André...

2- L'essentiel de son propos est de confronter ce que serait la « position » de l'analyste en fonction à des figures qui sont sous certains rapports et à certains moments en *voisinage* avec lui, et justement pour l'en distinguer. Ou plus précisément, car il n'y a peut-être pas justement de « position » ou de « figure » de l'analyste mais un « tremblé » de son déplacement, une exigence de s'en écarter. Elles peuvent être ramenées essentiellement à trois:

- . Le sadique/sadien, disons pour aller vite l'un/posture perverse.
- . Le maître sous ses diverses figures ou « serviteurs (le stoïcien, le tyran, le philosophe...)
- . La femme enfin et les diverses déclinaisons de son inexistence.

Sa préférence finale pour le « saint », même et surtout référé au personnage de B Gracian et son art de la « montre » comme Lacan s'y réfère, reste à questionner, pour autant qu'elle reste captive, à mon sens, de la présentation imaginaire d'une posture prêtant à identification (la 2^o) là où il ne saurait être question que de mouvement, de mouvance, d'Enststellung. Mais ces références peuvent faire repère précieux pour approcher ce « point d'écoute » inouï dont parle Olivier Grignon. A condition, comme il ne cesse d'y insister, de faire fond sur ce qui, chez Lacan, est toujours ambigu, n'autorisant aucun repos dans un concept (a fortiori une image, ou son composé en une figure), seule voie pour mener, comme il le dit, une « *critique lacanienne du lacanisme* ».

-2-

Venons-en au texte d'Olivier, sur l'ultime.

1- Une première remarque générale sur son style, qui est celui d'un guerrier de la psychanalyse: « *Nous sommes dans un discours de guerre contre la psychologie* ». Guerrier, non pas militaire, au plus loin du soldat, mais celui qui secoue la tribu, ne la laisse pas au repos, au ronron de ses mots. En l'occurrence, son geste réitéré est de *dire les choses à l'excès*, en poussant le dire au delà du convenu, voire du « convenable »; et puis aussitôt de *revenir dessus*, en disant que c'est forcément faux, inexact; enfin dans un 3^o temps d'insister à dire que ça *ne revient pas à annuler* ce qui a été dit (selon une logique de la non-contradiction) mais au contraire lui donne toute sa force de provocation à approcher l'inouï.

Pour ne prendre que deux exemples au début du texte (il y en a d'autres dans ce texte et dans d'autres textes):

–p. 1 « *Je pense qu'il y a eu, opéré par Lacan, un basculement dans la psychanalyse, un changement de paradigme, une révolution; / appelons ça comme on veut, de toute façon c'est inexact. / C'est inexact mais très facile et très nécessaire de formuler les choses ainsi pour saisir quelque chose qui s'est opéré à un certain moment* » - repris dans le § suivant: « *J'insiste beaucoup parce qu'au moins en établissant, même faussement, qu'il y a une coupure épistémologique – ce qui est absolument faux, il n'y a aucune coupure épistémologique, mais au moins pour arrêter un peu la pensée- ça a le mérite de trancher avec le fait que trop souvent on s'arrête au Lacan des premiers séminaires* ».

–p.2 « *Comment nommer ce tournant? Je l'appellerai – là encore plus ou moins proprement – la psychose comme normalité.../Bien sûr c'est tout à fait mal dit, il faudrait le dire de façon plus prudente, plus exacte peut-être.../Il s'agit pour la psychanalyse de s'inspirer, et même de camper, sur ce que j'avais appelé dans *Le corps des larmes, les savoirs de la psychose* »
Soit:*

. *Je dis – à l'excès*

. *Je reconnais que c'est pas ça, pas vrai*

. *Mais il faut le dire, le soutenir absolument pour se réveiller.*

Redoutable dialectique, pas du tout au sens idéalisant hégélien mais à « l'indé-sens » matérialiste, en littéralisant, d'un forçage, d'un tracer, qui ne recule pas devant « l'impropre » pour provoquer au réveil. Pourquoi? Parce que, ce qui s'efforce au dire, c'est précisément ce qui prévaut par delà ce qui est dit, au delà du vrai et de faux, au plus près du soleil noir qui situe l'efficace de la pratique, de l'impossible à dire en bonne et due forme « théorique », ce qui ne se fixe pas en *dit* là où le *dire* tend à l'acte. Ou à l'arc, en tant qu'il fait ressort. Et ce n'est pas simplement une figure d'un mi-dire du vrai, qui certes prend en compte ce qui ne peut se dire tout et dessine la part du mi-se-taire. Le tranchant d'Olivier est d'assumer *la part du mal-dire* qu'il faut oser pour produire du savoir sans vérité, mais pas sans force d'invention. Ce courage à pousser jusqu'au bout le désir, à en tâter l'ultime, on le retrouve chez Lacan, singulièrement celui de *L'éthique*, là où il ose, ne cédant pas sur le désir, épouser les pas d'Oedipe à Colonne.

Ceci dit, on le verra, bousculer le consensus mou, fût-il « lacanien », déborder la prudence conçue comme art de la juste mesure, de l'équilibre savamment dosé d'une belle pensée juste qui ne serait finalement que juste de la pensée, cela ne veut pas dire qu'une telle ardeur équivaut à de l'irresponsabilité. Ne pas reculer devant le réel, cela signifie pour l'analyste s'aventurer jusqu'aux terres de la « psychose », du « savoir sans vérité » comme l'écrit Blanchot qu'Olivier connaissait bien, sauf qu'il se doit de prendre sur lui la responsabilité d'en revenir et s'efforcer d'en faire revenir qui s'y abîmerait: « *psychose qui...n'est pas la psychose* ». « *Quoi qu'il en soit de cette machinerie, il s'agit de nous en servir pour sortir les patients de leur folie plutôt que de les rendre fous* » (p 5). Ne pas céder sur son désir d'analyste, ni le retenir, ni l'insatisfaire ni l'impuissanter, mais l'assumer comme désir « contrarié ». On y reviendra.

L'éthique n'est pas un bémol prudentiel à l'acte mais une force de vie à mort dont la violence est à la mesure du danger affronté sur le terrain de la pulsion de mort : faire jouer l'antagonisme non à le « dépasser » mais à le déplacer. D'où le « clivage » de l'analyste, une

« véritable *Verleugnung* » (p 5), qu'Olivier engage l'analyste à assumer. Ca ne se « résout » pas, ça se supporte...de la parole qui s'en relance.

2- Rapidement, une deuxième remarque « générale » avant d'en venir au texte au plus près de ses énoncés. La geste d'Olivier nous contraint à déborder la question strictement éthique vers celle de la politique (de l'analyse). Le « guerrier » fait de la politique, politique par excellence, il est celui qui la *fait*, et non pas essentiellement qui s'en fait le « représentant » sur la scène dite « citoyenne ». Ce que Lacan envisage aussi par moments, pas dans ce séminaire, et ce dont S.André à son tour souligne l'enjeu, notamment à la fin du chapitre « L'hypothèse de l'analyste ».

Ce serait une piste de travail pour nous, ce qui se joue entre ces deux termes, ni assimilables (écart irréductible entre eux) ni séparables (une politique sans éthique n'est plus que stratégie politicienne; une éthique sans politique n'est qu'un arrangement avec soi-même). Je laisse ici cette question ouverte, qui ne se réduit pas à opposer analyse intrinsèque et analyse extrinsèque...

-3-

« *Pousser l'analyse jusqu'à l'ultime* », c'est au moins ce qui serait exigible de l'analyse de l'analyste, non par coquetterie théorique mais justement parce qu'il est « *thérapeute* », et non « *pasteur d'âmes* ». Surtout quand il peut avoir à faire avec des psychotiques, qui ne le ratent pas sur son « centre de gravité » comme dit Oury. Mais pas seulement: pour toucher à la « zone psychotique » en chacun, au réel que l'agencement névrotique recouvre ou que déjoue la stratégie perverse. L'ultime, c'est le « *noyau psychotique* » (mais s'agit-il d'un noyau qui fait métaphore d'un plein, ou plutôt peut-être d'un boyau, de rien d'R?). C'est aussi le « *sujet d'avant le langage* », réel du sujet qu'Olivier à l'occasion va déterrer aussi bien chez Dolto. C'est la « *douleur d'exister* » dont *Le corps des larmes*⁶⁵ manifeste l'insistance avec cette sensibilité unique. C'est le « *sens du réel* »⁶⁶, titre d'un autre texte, qui subvertit le jeu de la signifiante par l'émotion qui ne se laisse pas signifier, comme le physicien déborde le mathématisable dont il use par cette touche du réel qui l'expérimente. C'est le **pulsionnel** comme scansion temporelle, là où ça insiste à mort, que travaille C.Rabant dans *Les métamorphoses de la mélancolie*.

C'est enfin « *les savoirs de la psychose* » - non pas « sur »: « *Il faut que l'analyse du thérapeute ouvre ses oreilles à un consentement aux savoirs de la psychose...il vaut mieux avoir mené sa psychanalyse assez loin pour pouvoir faire ça sans une double casse: la casse du patient et aussi la sienne propre.* ». Les savoirs de Shreber: que Dieu est tellement inconsistant, tellement ignorant de ce qui anime les humains, à les laisser tomber, qu'il faut s'y mettre de tout son corps, à faire tenir un monde, à savoir y faire avec les jouissances là où le sujet supposable au champ de l'Autre n'est plus supposé savoir. Les savoirs-y-faire de Wolfson: de transférer les mots mortifères de la langue d'une langue à l'autre, de les arracher à la Chose qui les aspire dans son trou noir. Les savoirs d'Artaud...

⁶⁵ Titre du premier livre d'Olivier Grignon.

⁶⁶ Dans *Avec le psychanalyste, l'homme se réveille*.

L'approche de ces savoirs hors sens commun, assertés de ces *direr hors discours*, détermine le « *point d'écoute* » requis pour qu'il y ait occasion d'analyste⁶⁷. Absolument dans le transfert psychotique, pour autant que l'analyste s'y prête; et c'est la moindre des choses pour une politique de la psychanalyse depuis Lacan. Mais aussi pour tout transfert, car comme le dit Olivier dans d'autres textes, l'interprétation même n'est efficace, ne produit un effet sujet par delà l'intellectualisation, qu'à ce que le symbolique touche au réel: « *seule est décisive la condition littorale* », aime-t-il à rappeler. C'est de ce *point d'écoute*, de cette ponctuation, qui met en jeu le corps de l'analyste, les modalités de sa présence en creux (sur quoi insiste S. André à la fin), qu'opère l'acte analytique, là où l'analyste n'est pas, comme sujet, là où il va « *chercher l'autre* » qui ne sait pas le savoir.

C'est dans cette zone « *dangereuse* » du « *sujet de la jouissance absolue* », à ces « *niveaux incroyablement nucléaires* », là où « l'instant d'avant la bombe éclatait », que Lacan dans l'Éthique, et de plus en plus en avançant, se porte: la formule de « *ne pas céder sur son désir* », qui foudroie le dernier chapitre, est une de ces « bombes » dont seul l'amour (du savoir) ménagera le maniement, à en transférer la charge - opération « Hiroshima mon amour », sur laquelle on reviendra à la fin.

Après la malédiction assumée (à quel prix!) par Oedipe à Colone, c'est à Mécènes (p.361) que Lacan finalement emboîte le pas, le pas-céder-sur-son-désir. Une fois la « purification » (catharsis) du sens opérée, que reste-il? Pas la nature (instinct ou tout ce qu'on voudra qui fasse ressource « naturelle ») mais le désert, « *la surface chauve sur laquelle rien ne pousse* », c'est-à-dire le « support » de « *l'expérience tragique de la vie* », dont il nous dit tout de même en passant qu'il ne l'a pris que « *pour nous faire entendre* » (une métaphore alors?) à quelle extrémité nous amène l'exigence d'aller jusqu'au bout du désir, pour autant qu'on rompe avec le « service des biens » dont le calcul se paye de culpabilité faute de se faire responsable et de répondre sans faillir de son désir « pur ». Humour noir d'un tel dit « support », qui n'a rien de la fonction du fantasme, et ne signifierait que « *le triomphe de la mort* ». Le désir n'est certes pas *de* mort, mais épuré du bien et même du beau qui le brident, il s'avère désir à mort. Y compris dans sa version comique qui brandit, à son envers, la dérision du phallique.

L'éthique du désir conduit à son réel s'oppose radicalement à l'opération – aristotélicienne initialement - de « *ravalement du désir, modestie, tempérament* » (p 363), cette voie médiane qui assure « *l'ordre des choses auquel il prétend ramener l'ordre du pouvoir, humain trop humain* », à savoir une « *morale de maître* ». Le désir freudien, pour autant que la psychanalyse en tienne le « bout » par delà Kant avec Sade, ne suppose plus aucune « comptabilité », engendré du seul signifiant, de son inconsistance de semblant. Prendre acte de la nécessité d'une telle contingence pour n'en être plus coupable.

Ce désir épuré jusqu'à la corde tendue à l'extrême de son arc concerne le désir-de-l'analyste pour autant qu'il y en aurait *en acte*, désir « *de la différence absolue* » (séminaire 11, dernier chapitre), qui *pass*e la limite du « supportable » par un sujet, tel Antigone entre

⁶⁷ Lacan, *Allocution de clôture du congrès de l'ESF*, en 70: « *La vérité peut ne pas convaincre, le savoir passe en acte* ». Et, *Séminaire Encore*: « *C'est quand, l'acte? C'est quand surgit un dire qui ne va pas toujours jusqu'à pouvoir ex-sister au dit... C'est là l'épreuve où un certain réel peut être atteint* ».

deux morts⁶⁸. Il se définit non par une position tenable, mais par un *point mobile*, en rupture de raison Φ , dans l'équivoque de ce terme de « point »: *point d'analyste*, là où il « se pointe » (fait « poinçon »?) et arrive à *l'écoute* requise pour toucher au réel du sujet en question (analysant), mais où « il » *n'y est point*, fantasme déserté, sujet au dés-être.

Cette pointe du désir « pur » ne se réalise pas comme un *état*, tout au plus y sera-t-on *passé*, bien *embarrassé* après coup de cette éclipse. Mais c'est une « hypothèse » nécessaire à « démontrer le réel » du sujet⁶⁹, ce qui est l'enjeu d'une cure amenée à son terme, quitte à en relancer l'analyse « infinie », mais désormais non au sens phallique de *l'indéfiniment parcourable* (reprise d'une « tranche » comme le conseille Freud dans l'analyse laïque) mais dans l'élément hors sens du *transfini* actuel (« transfert de travail » avec des « frères » - Lacan ... dans « ...ou pire). Olivier Grignon insiste sur l'extrême danger de cette « passe de l'acte » (dixit Lacan dans *L'acte analytique*), ce qui suppose, pas si fou, de ne cesser de tenir « l'arc » en main. C'est toute la responsabilité éthique de « l'homme de l'art » (analyste), on y reviendra.

Auparavant, prenons le temps de mesurer ce que le désir tendu à « son ultime » peut impliquer quand il se réalise *hors scène analytique*. Et hors scène théâtrale, dans la « réalité », dans au moins quatre « domaines » de celle-ci. On connaît bien ce qui peut se jouer dans le champ de la *science*, exemplairement Cantor devenant « fou » après son passage à la limite de l'infini (et il y en a d'autres: Göedel, etc...)... On connaît mieux encore, les analystes s'y référant volontiers, ce qui peut se passer dans *l'art*, de Van Gogh à Camille Claudel ou Artaud... On sait comment le désir *amoureux* peut mener à des extrémités passionnelles, dont la littérature et le cinéma font leur matière. On se réfère moins au champ de la *politique*, où je prendrai mon exemple.

-4-

Il se trouve que j'ai eu récemment l'occasion de rencontrer trois militants politiques radicaux, X., ancien « partisan » des *NAPAP* (organisation clandestine armée issue de la dissolution de la Gauche prolétarienne en 1975, et qui a en particulier exécuté Tramoni, le vigile de Renault qui avait assassiné Pierre Overney), Jean Marc Rouillan, d'*Action directe*, et Pierre Carêt, des *Cellules Communistes combattantes*, équivalent belge d'AD. Je cite les noms

⁶⁸ « Entre-deux-morts », c'est l'espace-temps, l'espace, où se situerait « l'analysé »: entre l'assomption de la mort première en quoi consiste « être né enfin » et la mort à venir qui voue à disparition. La *guérison* analytique du névrosé ne consiste-elle pas en effet à l'amener à consentir d'exister sans recours, à ne plus demander qu'on lui ait fait sa « place » de toute éternité, à répondre de ce qu'il *n'est* qu'à ce que le retour à la « chose même » soit irréversiblement barré? Ce n'est qu'à ce qu'elle soit morte « d'avance » qu'Antigone ne cède pas sur son désir, cette exigence que son frère reçoive sépulture, trace de ce qu'il soit né irréversiblement. Quant à lui, Oedipe sur la route va à son port, aveugle aux biens mais ne cédant rien sur sa dignité d'être né, Lacan le souligne. Les deux animés d'un désir qui prend en compte l'au delà du plaisir, d'une vie qui se tend de la pulsion de mort, se fait ressort aphanistique d'un sujet représenté par le signifiant traumatique de la première mort pour le savoir énigmatique de la deuxième mort. Ajoutons que serait psychotique celui qui serait trop né, né « trop tôt », d'emblée confronté à l'évidement de la première mort (« effondrement ») sans avoir « eu le temps » (pour comprendre) de le cerner comme trou de matière signifiante, poussé dès lors à reverser le vide au plein de la jouissance forcément soupçonnée de l'Autre, à en délirer tel Shreber la faille en Dieu ou tel Artaud l'absence d'oeuvre ou à travailler à en fuir l'intrusion tel Wolfson. Là il serait directement question de « *faire du symbolique avec du réel* » comme le dit Olivier Grignon: la psychanalyse commencerait ici à son terme.

⁶⁹ Lacan, *Radiophonie*: « *Ainsi le réel se distingue de la réalité. Ce, pas pour dire qu'il soit inconnaisable, mais qu'il n'est pas question de s'y connaître, mais de le démontrer... Car la vérité se situe de supposer ce qui du réel fait fonction dans le savoir, qui s'y ajoute* ».

des deux derniers car ils sont publics, ayant été condamnés à une longue peine d'emprisonnement et étant en ce moment en « liberté conditionnelle », Pierre Carêt ayant même participé à sa sortie de prison à un débat télévisé en face à face avec le premier ministre belge de l'époque (2006). Or il se trouve que les trois *n'ont en rien cédé sur leur désir (de) révolution*⁷⁰ tel qu'initialement il les a engagés dans les années 60/70 dans une politique communiste radicale de destruction du capitalisme, malgré toutes les pressions qu'ils n'ont pas manqué de subir. Et contrairement à tant de « repentis » qui ont pu justifier leur retournement de veste et leur retour au service des biens (càd du pouvoir comme le précise Lacan) par une lucidité supposée retrouvée après le temps quasi hallucinatoire de la « soixantouissance ». Du point de vue du « sens commun », à savoir des modes de discours dominant notre « modernité », on peut sans doute juger « délirants » ces irréductibles, les consigner dans un « fanatisme » qui les vouerait à la jouissance de l'Autre, ce que condense le nom infâmant de « terroriste » (et ça peut être le cas). La question n'est pas ici de discuter de la *pertinence politique* de leur conduite, qu'eux-mêmes d'ailleurs, « pas si fous », mettent très sérieusement en question, notamment Pierre Carêt qui est très avisé de *l'impossible* en jeu dans ce processus. Mais justement, de prendre en compte le principe de réalité qui fournit le cadre du « possible » à un moment donné, ne les plie pas à renoncer et à se convertir au « réalisme », c'est-à-dire à l'interprétation du *possible* comme impliqué par le nécessaire et contradictoire avec l'impossible, selon le carré logique d'Aristote repris par Lacan (pour le subvertir et en élaborer les formules de la sexualité): la particulière « quelques uns sont révolutionnaires » *contrevient* à l'universelle « tout le monde est bourgeois », le seul *possible* étant ce qui découle de l'universelle à savoir « quelques uns sont bourgeois ». Eux s'en tiennent au contraire à son interprétation comme *contingent*, à savoir que, pour autant que soit vrai que « tous sont bourgeois », il n'en est pas moins « possible » (au sens de contingence cette fois) que *pas-tous* le soient. Ce qui revient, non à tenir le désir (en l'occurrence révolutionnaire) dans l'impuissance symptomatique qui fait le résigné ou le désespéré (jusqu'à l'impasse mélancolique), mais à s'en tenir à un désir de l'impossible qui, pour s'accompagner de quelque « inespérance » (titre d'un numéro ancien de la revue *Che Vuoi?*), n'en réduit pas à renoncer mais à en ré-énoncer la signifiante jusqu'à son point de réel.

⁷⁰J'écris « *désir (de) révolution* » pour marquer qu'il est envisagé ici (à tort ou à raison, peu importe: c'est une... hypothèse) non comme un désir qui *se donne un objet*, celui d'une « révolution », imaginaire, parmi d'autres fins possibles (ce qui peut bien sûr être le cas aussi) mais un désir déterminé comme désir-de-l'Autre (y compris à ce que l'Autre soit réduit à l'*objet (a)*-« révolution », par delà toute représentation d'une visée, nommant cette radicale altérité de l'Autre dans le champ politique, c'est-à-dire celui du collectif, de ce qui fait/défait le lien social. L'Autre monde (que le monde), l'hétéro-monde, non simplement « possible » mais se donnant comme impossible, Autre « absolu » du monde-ci, « association d'hommes libres » (Marx) au risque de l'immonde.

Pour prolonger cette voie improvisée, associons « librement »: il y aurait aussi le *désir (de) science*, dont Lacan encore lui énonce à la dernière page de *L'éthique* qu'il serait « le » désir sans limites qui emporte notre époque, celui fait science « *qui occupe actuellement la place du désir...la passion la plus subtile, et aussi la plus aveugle, comme nous le montre l'histoire d'Oedipe, la passion du savoir...qui n'a pas dit son dernier mot* »; désir de l'Autre *pensée absolue*, pensée à l'oeuvre particulièrement dans la mathématique où « *le dit se renouvelle de prendre sujet d'un dire plutôt que d'aucune réalité* » (*L'étourdit*). Et il y aurait le *désir(de)l'art*, désir (de)l'Autre *objet*, de l'Autre absolu du sujet (formule pour la Chose, dans *L'éthique*), « *objet élevé à la dignité de la Chose* ». Il y aurait enfin le *désir(de)l'âme*, désir de l'Autre sexe en sa différence absolue, où le sujet « réalise » le rapport sexuel qu'il n'y a pas, et qui confine à « *l'obtention de l'amour que l'on n'obtient pas* » (*Amour Lacan*, Allouch) dans le champ du réel qui spécifie justement le désir de l'analyste.

Cette note n'est qu'un impromptu, intuition surgie à l'instant, quasi passage à l'acte dans l'écrit qui resterait à élaborer. Ou pas.

C'est singulièrement vrai de Pierre Carêt dont le dire au sortir de la « prison » où il se vérifie « blanc » comme ses deux compagnons⁷¹, fait *acte*, par ce *deuxième tour* dans la révolution la prévenant de simplement tourner rond: *pas coupable*, justement non, de ce qu'il se fait *répondant* du désir qui l'a d'abord fait *passer à l'acte*. Si, comme l'écrit Lacan, « *il s'agit dans la psychanalyse d'élever l'impuissance à l'impossibilité logique* », quelque chose d'homologue aura eu lieu dans ce parcours où le directeur de la prison aura pu situer l'Autre, d'où le désir, à le barrer (barrer l'Autre: sa demande de repentir ou d'aveu est déboutée), se réaffirme dans ce *retournement* qui justement n'est ni un *retour* à la case de départ (la case qui lui manquait, définition du « fou », en place du « je ne pense pas ») ni un *revirement sur place* à un désormais supposé « je pense » (moi la vérité je parle-toute, en contrition, à *l'envers* de l'immaitrisable initial: je saurais désormais où est le « bien et le mal », retour au discours du maître): ce serait l'accomplissement de *l'acte* équivalent à celui de l'analyste qui serait « à la hauteur », de ne pas s'en figurer l'auteur, c'est-à-dire l'opération qui fait passage *de* l'acte, du dire rétroactif *prenant* acte de ce qui aura eu lieu sans l'être et qui se répète dans la différence absolue d'avec le passage à l'acte, non de le renier mais d'en répondre à la guise de l'impossible qui en aigüise l'irréductible. Vrai acte en tant qu'il est après coup validé de l'inconscient, comme acte manqué.

Pour déplier un peu ce propos condensé, revenons sur le premier temps, l'instant de voir rouge, qui en effet consiste en un véritable *passage à l'acte*, devant lequel ont « raisonnablement » abdiqué la plupart de ceux qui dans les années 70 avaient été lancés dans l'orbite révolutionnaire par l'événement 68, quittes à, sinon se repentir, du moins se « mélancoliser », s'affaisser dans une « nostalgie » qui bientôt ne sera même plus ce qu'elle était⁷². Voire se tourner vers la psychanalyse, comme beaucoup d'analyste de cette génération, pour, au pire « s'en remettre » à y réussir un refoulement de tout ça et s'en déclarer « repentir », au mieux y mettre au travail de l'impossible l'impuissance mortifère qui l'aura abattu. Quelques autres, tels Antigone n'auront pas renoué avec le principe de plaisir grâce aux aménagements avec le principe de réalité, ceux-là qui, qui n'auront pas perdu de vue l'au delà du « principe du plaisir » dont l'éthique du désir se soutient en dernière instance, sont passés à l'acte à la fin des années 70, acte ici politique de la « lutte armée », au prix de la clandestinité, forme d'anonymat où se perd le « je suis » (tel) et où le « se jouit » n'est pas loin. Cette radicalisation de la lutte en « action directe », qui « *s'en remet au jugement dernier* » (Séminaire *L'éthique* dernier chapitre) a pris la forme d'attentats toujours plus risqués, *revendiqués* par les NAPAP, les CCC, les Brigades Rouges, la RAF... Tous n'ont pas su retourner après coup leur « coup de folie » trop réussi en acte manqué dont suivre le désir en conséquence, comme l'ont fait Pierre Carêt ou Moretti, dirigeant des Brigades rouges ayant exécuté le président italien Andreotti et dont les entretiens publiés⁷³ témoignent magnifiquement de ce travail. Mais tous ils sont passés par ce saut, qui fut pour certains celui d'Empédocle dans l'Etna (seul « acte réussi » selon Lacan)⁷⁴: en un temps, milieu des années 70, où le mouvement populaire reflue, où les révolutionnaires sont de moins en moins portés

⁷¹ Cf l'article de Lacan : *La certitude anticipée*...

⁷² Cf Barbara Cassin, son dernier livre, *La nostalgie*, qui au contraire, retourne magnifiquement celle-ci en force active de désir d'autre.

⁷³ Mario Moretti, *Brigade Rosse*, une histoire italienne, éd Amsterdam.

⁷⁴ Beaucoup de militants en plein désarroi, déroutés par le « reflux », on le sait peu, se sont suicidés, violemment ou « lentement » (drogue, alcool).

par le vent de l'histoire, ne reste à ces drôles d'oiseaux dont les ailes ne trouvent plus les *masses* d'air sur lesquelles activer leur battement, qu'à changer radicalement de régime, non seulement quantitatif mais qualitatif: se faire fusées qui, elles, avancent dans le vide, armées de leur seule vitesse pour s'arracher à l'attraction de l'ordre des choses. Là où beaucoup (se) laissent alors tomber, qui plus ou moins brutalement sur un petit coin de campagne où garder à l'étable la chèvre de M.Seguin, qui dans un aéroport flambant neuf du monde organisé pour s'en remettre aux bons soins de Monsieur Bouygues, ceux-là se vouent à l'héroïsme tragique, quitte à savoir sans se le dire que c'est aussi désespéré que de suivre les maximes du devoir kantien, précisément « maximalistes ». Passage à l'acte car ce n'est pas une décision du sujet, celle-ci étant toujours déjà prise dès lors que le désir se tend par delà tout intérêt « pathologique », ce dont le sujet se tient dans le risque de tout perdre. Un tel engagement n'est pas un choix, mais ce qui se passe quand il n'y a plus le choix (entre telle ou telle voie), choix forcé du « je ne pense pas, je suis ce que j'ai à faire » ce qui a lieu d'être quand on se porte à la hauteur du désir indestructible, restant à l'élever à la dimension d'un dire dont acte, qui s'en fera conséquent.

-5-

Le pur désirant manie une bombe. Le désir tendu à son extrémité porte au bord où il s'abîmerait dans la jouissance soupçonnable de l'Autre, offrirait le sujet en sacrifice obscur au dieu immanent, *alors heure* d'en finir. C'est « *extrêmement dangereux* » nous avertit Olivier Grignon. C'est pourtant là que ça se passe, de l'analyste à l'analysant - sauf à se convertir au service d'ordre psy qui fait de « *l'être estampillé analyste* » une identité dont s'assurer un pouvoir. Et c'est pourtant là que Lacan nous embarque, dit Olivier, dans ce « basculement » en trois temps, qu'il situe entre 64 et 68, « *trois temps tout à fait intriqués, qui vont témoigner des passages de Lacan dans l'univers de la psychose produit comme la normale* ». Je reprends rapidement cette lecture qui fait le corps du texte et que chacun pourra faire à son rythme.

-1° temps, *Les problèmes cruciaux de la psychanalyse*, l'aile Laplanche flanchant sur la traduction de *Vorstellung-Representanz*, Lacan s'appuie sur son aile Leclair et son *Poor(d)j'e-li*, déséquilibre qui ne manque pas de faire opérer un virage: le « *coup de force ahurissant* » consiste à mettre en avant « *l'instance de la lettre, à entendre comme la part non signifiante du signifiant* ». Cette avancée qui touche à la fonction du « nom propre » en excès sur celle du fantasme, déborde le registre freudien classique de la signification métaphorique vers l'effet de sens poétique « *où se trouve une présence du sujet* », en l'occurrence « *le sujet du pré-langage, son entrée dans le langage et donc les tout débuts de la subjectivation* ». La fonction de la lettre pointe « *le matériau même du langage...c'est-à-dire la structure même du support, la matérialité du langage* », le signifiant localisé comme matière langagière, qui correspond « politiquement » en une bataille décisive contre la psychologie. Mais pas seulement, la porte est ouverte, au delà de ce que j'appelle (dans *L'avérité de la lettre*, t 1) le « matérialisme transcendantal du signifiant » qui dénonce en son lieu toute invocation d'« Esprit », à la découverte du « *réel du symbolique* » (OG, bas de la page 3), *réel* dans son écart à *matière* et qui se dit dans cette formule rappelée maintes fois par Olivier: « *seule est décisive la condition littorale* » (et pas seulement « littérale »), c'est-à-dire là où le *fonctionnement* symbolique trouve ses limites intrinsèques. Ce qui ne trouvera son développement que petit à petit (et jusqu'à *Litturaterre*) mais est déjà en germe ici, avec la fonction de l'écriture telle que relevée dans le « *^* » de Coûfontaine « *qui ne tient absolument pas à la signification du signifiant mais à la lettre* » (OG, p2). C'est dit pour

l'heure dans ces termes « incroyables » que « le vrai veut dire réel ».

Olivier note que ce tournant par où s'avère « la valeur émouvante du signifiant » ... « s'impose cliniquement pour rendre compte de ce qui s'aperçoit dans les cas où ce ne sont pas les effets de signification qui dominent...mais plutôt ce qu'il appelle le non sens... où se trouve l'effet-sujet. Lacan ajoute que c'est pour les cas où l'oubli des noms propres prédomine » (je dirais: cas où le sujet ne trouve pas de « nom-du-père », même « caché », apte à l'inscrire dans un discours pré-existant). Ce qui est dire « que nous sommes passés déjà à autre chose que la névrose ordinaire » et que « ça rend compte de vos toutes premières impressions dès que vous avez rencontré des fous...vous vous êtes cassé le nez...la signification est un échec »; et donc que « le vrai a partie liée avec le réel, c'est-à-dire avec quelque chose qui évoque la psychose ». Bref, « nous sommes maintenant, avec Lacan, insensiblement à partir de cette année 1964, transportés dans un espace où il témoigne que la norme ce n'est plus la névrose mais la psychose ».

Mais – ambigüité toujours- Olivier note aussitôt que « Lacan est amené à produire un concept éminemment dangereux éminemment nécessaire, celui « d'inconscient structural ». Dangereux car « il ne dépend pas de l'histoire singulière d'un patient, ou des contingences de cette histoire là » et ouvre donc la porte à ce que « des hordes lacaniennes » l'utilisent pour en faire « une sorte de résumé de ce que devrait être une psychanalyse » alors que ça ne concerne que sa fin, et que s'y perd la « notion de guérison »: à « camper dans les universaux » le risque est que « le patient s'y abîme ». D'où : « nous voyons déjà dans une première occurrence où on ne peut certainement pas résumer une analyse à son ultime ». Dangereux donc. Mais nécessaire, pour « s'orienter du réel » comme OG le dit ailleurs.

–2° temps, 1967, la Passe, dont Olivier ne cesse de souligner l'enjeu, même et surtout s'il en réfute la mécanique institutionnelle. Ce qui se passe en 67, c'est finalement, ce qui est le cas de le dire puisque ça concerne la fin de l'analyse du moins celle de l'analyste en devenir, c'est la prise en compte par Lacan d'un nécessaire retournement radical du cours de la cure tel que freudiennement soutenu jusqu'ici: chute du sujet supposé savoir, désêtre de l'analyste en fonction, advenue en position de semblant d'objet a, etc., formules bien connues, particulièrement de nous⁷⁵ qui avons travaillé pendant deux ans le séminaire *L'acte analytique* où s'élabore ce qui sera mis en jeu dans la Passe. L'apport d'Olivier est d'abord d'en renouveler l'appréhension en langage clinique (p 4), qui fait apparaître en quoi « la cure elle-même est devenue le symptôme » pour autant que l'interprétation continuée « nourrit Moloch », et que « ce n'est rien d'autre qu'une mise en acte transférentielle du fantasme fondamental » dont on ne voit pas ce qui pourrait y mettre un terme, sinon la lassitude ou le passage à l'acte de son interruption précipitée. Mais il est surtout de mettre en relief que, à ce moment de conclure où la fonction de la hâte porte à « y passer », « il y a quelque chose de la fin de partie, c'est un ultime de la cure ».

Or cet « ultime », tel que par exemple « Lacan le résume en disant: pour la psychanalyse, le grand Autre se réduit à l'objet a », est « dangereux », cette fois pour l'analysant qui tourne à l'analyste (celui qui fait le pas une « première fois » à le devenir, mais aussi bien celui qui en « réitère la castration » à chaque fois qu'il se trouve commis à le rester): « Je ne trouve pas que ce soit rassurant; je pense que c'est potentiellement un cataclysme, c'est-à-dire que vivre sans Autre serait une chose extrême et vraiment inconfortable. C'est scabreux. ». Cet avertissement a de quoi nous rappeler à la mesure de « notre » acte, à savoir ne pas confondre le point d'écoute où est attendu l'analyste et la subjectivation de l'analysant continué qui s'en fait le vecteur; bref à se garder de s'identifier à l'analyste, d'entretenir narcissiquement l'illusion qu'on le serait. Il n'empêche: il s'agit de prendre acte en dernier ressort qu'une cure menée à son terme est une « expérience de la folie,

⁷⁵ Ce « nous » réfère aux participants de ce séminaire « Paris-Limoges » dont est issu (tissu, tissé) ce texte.

mais induite par la psychanalyse » : toujours cette dimension de « *la psychose qui n'est pas la psychose* ».

Où l'on vérifie à nouveau cette redoutable dialectique d'Olivier:

1- énonciation « matérialiste »: le terme de la cure en ramène le déroulement signifiant au *semblant* d'un supposé savoir sujet.

2- vertige du découvremment d'un réel où le sujet est au bord de se faire engloutir « *par la bouche dévorante qui réclamait de lui...* » (Quoi? - Des mots, des signifiants, du papotage... Pour sa jouissance?).

3- mais il s'agit de prendre acte de cette folie induite par la psychanalyse, pas moyen de s'y soustraire, question d'éthique du désir.

-3° temps, 68/69, « *c'est le coup de grâce* » : avec D'un Autre à l'autre, « *on assiste au trouage de la catégorie du symbolique...et aussi la mise au premier plan de la dimension de la jouissance* ». Je ne reprends pas le détail de cette nouvelle théorisation lacanienne qu'Olivier « raconte » si vivement et qui bouleverse le paysage freudien: « *D'un Autre à l'autre, c'est ce changement de paradigme. Voilà la bascule. Lacan a changé de monde, et ce monde-là est celui de la psychose* ». Ce troisième temps est celui de l'accomplissement théorique de ce qui se jouait dans les temps d'avant. Olivier en souligne l'inouï: là où il s'agit (y compris dans le traitement du rêve, renouvelé entièrement: OG lui a consacré un texte entier) moins d'interpréter (d'opérer dans la signifiante) que de « *produire le réveil* », le sujet ne se tient plus du signifiant mais de l'objet *a*: « *Vous voyez qu'il insiste sur le passage à l'identification à l'objet. Je suis cet objet là.* », objet qui n'est pas un objet, bien sûr, pas celui de l'expérience « esthétique » (au sens kantien du phénomène) mais au sens d'une « *expérience érotique, au sens non pas sexuel, mais au sens érotique de tous les objets partiels* ». Ce qui n'annule pas le « *sujet divisé par le signifiant* » qui continue « *en même temps* » d'être porté par le parlant, mais oblige un tel sujet à l'oeuvre de l'analyse *doublément* divisé (barre sur le sujet représenté par un signifiant pour un autre et sujet divisé de son « être » hors symbolique) à se tenir de l'ouvert d'un clivage, à assumer une *Verleugnung*, qui n'est donc pas réservée au dit-pervers, et que signe la vertu lacanienne de l'essentielle ambigüité de ses théorisations, jamais closes sur un dernier mot qui en bouclerait le « système »: « *On n'est jamais tranquille avec Lacan, c'est pour ça que je l'apprécie. On ne peut jamais camper tranquillement dans un « Enfin ».* »

-6-

Tel est le point d'écoute requis de l'analyste: là où se produit le réveil (pas *du* rêve, se réveiller du rêve replonge dans le rêve de la « réalité », mais *dans* le rêve qui se troue à son « ombilic »), là où « *la signification cesse de masquer que l'exclusion de la jouissance est la conséquence majeure du discours* » – y compris le discours de l'analyste pour autant qu'il se signifierait comme méta-discours. Pointe ultime de l'éthique de l'analyste: « *C'est forcément une boussole majeure pour accompagner un patient: pour quelqu'un qui parle, une part de jouissance est irrémédiablement perdue. Il ne faudrait pas que le travail de signification que nous donnons soit une annulation de cette strate là.* ». C'est là où advient le « *sujet de la jouissance* » en deçà du sujet du signifiant, le réel du sujet, son rien d'être, hors univers du discours. C'est là que s'exténue la jouis-sens, le sens joui, où se touche le « se jouit » par devers le phallacieux « je suis-qui-je suis » via la bascule énigmatique du « je suis-ce-que-je-suis ».

Cet ultime d'un « désir pur » est ce que Lacan ne recule pas à promouvoir pour n'être pas « les garants de la rêverie bourgeoise », de son « service des biens et « du bonheur des générations futures » qui impliquent « ce style de puritanisme dans le rapport au désir », lequel « ne résout pas pour autant le rapport actuel de chaque homme à son propre désir » (séminaire *L'éthique* p.350/351). Dans ce temps « héroïque » de l'affirmation éthique, « la fonction du désir doit rester dans un rapport fondamental avec la mort », et « la terminaison de l'analyse, la véritable, j'entends celle qui prépare à devenir analyste, ne doit-elle pas affronter celui qui la subit à la réalité de la condition humaine? » (id). Et encore: « Au terme de l'analyse didactique, le sujet doit atteindre et connaître le champ et le niveau de l'expérience du désarroi absolu, au niveau duquel l'angoisse est déjà une protection... » (id).

A cet accomplissement du désir dénudé du semblant, s'agit-il « d'y aller » sans crainte et sans pitié (formule aristotélicienne de l'affect tragique) quoi qu'il en coûte, en payant de sa « livre de chair » voire à en « manger le livre », livre où s'écrivait jusqu'ici dans la cure le fantasme? L'analyste, pour être à la hauteur du sujet forclos de la science dont Lacan dit sombrement à la fin du séminaire XI qu'elle incarne le désir même dont on ne peut mesurer l'achèvement, devrait-il en épouser la « passion de savoir »?

Le suspens où nous laisse ce séminaire en juin 60 dépose entre nos mains cette « bombe » qui pousse à « l'action directe » le « héros », celui qui « s'est effectivement avancé dans cette zone, Oedipe qui va jusqu'au non-étant de l'être pour la mort, à sa malédiction consentie, aux épousailles avec l'anéantissement, considéré comme le terme d'un vœu, etc.. » (*L'éthique* p 357). Ce qui fait dire à OG (p 5) que « l'analyse est un instrument d'une puissance inouïe » et que « voilà ce qui est en jeu dans cette affaire extrêmement dangereuse, et à manier avec précaution ». Notons bien: à manier, non pas à rejeter, à rendre aux Autorités: « Ce qui ne veut pas dire qu'il faut s'en passer ou la rejeter ». Dira-t-on alors que ce maniement, ce sera justement ce que réglera l'invention de *l'Acte analytique*, qui, pour être « direct »⁷⁶, est un dire et non une action, dont l'élaboration en trois temps se fera de 64 à 69?

Insistons: il n'y a pas à reculer devant cette visée d'une analyse poussée à son ultime, là où elle « organise une expérience de la folie », cette folie de « porter la parole »⁷⁷ de l'analysant jusqu'au point d'en écrire le « destin » signifiant qui la « déporte »⁷⁸ au réel. Mais il ne s'agit pas de consentir à un sacrifice, il s'agit, cette zone « sacrée » où se risque le sacrificiel, de la « traverser » comme le dit Claude Rabant⁷⁹, d'en revenir, tel Isaac, même si écorné de « l'être » qui se dit illusoirement de soi. Il s'agit de ressortir de la folie irresponsable pour la constituer en « expérience psychotique », à en répondre, précisément de son acte: « il s'agit justement de s'être porté responsable, y compris jusqu'au point de sa psychose » (OG

⁷⁶ L'acte est en effet « direct » au sens où dans son instant, celui où ça passe à l'acte, il est *ce-qui-fait-ce-qui-se-dit*, en court-circuit de « pensée » (il advient au lieu « où je ne pense pas »: ne sait pas ce que fait quand le fait)...à ceci près que l'acte ne reçoit sa teneur d'acte qu'*après coup*, et qu'il faut que ça fasse un circuit (*différance* de la répétition) pour que soit pris acte du passage et pour que ce qui *aura été* fait-sans-dire (action) passe au dire-que-fait (franchissement). César qui franchit le Rubicon, ça ne fait acte que *dans sa suite*. Encore faut-il que le *saut* de l'acte ne soit pas trop « réussi » (Empédocle en paradigme du suicidant) pour que passe soit faite *de* l'acte. Même si d'en survivre ne *suffit* pas à en revenir (écorné de l'être du je) comme sujet à l'inconscient, car pour répondre en suite d'un tel dire, il y a lieu de disposer d'une adresse, d'un lieu, pour le dire.

⁷⁷ Lacan: *Variations de la cure-type*.

⁷⁸ Pour risquer, toutes proportions gardées, ce terme employé par Anna-Lise Stern (*Le savoir déporté*), référant certes à la Shoah, mais Lacan dans ses textes introduisant la Passe n'y fait-il pas allusion?

⁷⁹ « Le sacrifice sans métaphore » in *Sacrifices, enjeux cliniques*, La criée, 1997.

p5). C'est là le retournement qui s'impose (eu égard au patient) à l'analyste qui n'entend pas participer perversement à « l'effort pour rendre l'autre fou ». Ou, pour ceux qui s'en trouveraient déjà là, s'employer à « sortir les patients de leur folie »; non certes de leur structure, mais de leur non-responsabilité: qu'un sujet se fasse à l'inconscient, fût il « à ciel ouvert », à savoir en vienne à se tenir d'un dire, ne serait-ce que le temps de leur prêter voix⁸⁰: « *Le pouvoir de la parole, c'est la boîte noire de la psychanalyse, la parole à voix haute, cette chose incroyable qu'est le parler à voix haute* ». La parole qui tient à la voix, c'est-à-dire au corps, au corps de l'Autre, à l'altérité de l'autre corps auquel ex-siste le sujet, comme Olivier y insiste dans *Le corps des larmes*, et Serge André également.

Sophocle, sans doute, mais pas sans Aristophane. Le regard blanc qui ne saurait ciller, mais pas sans l'éclat de rire qui décille. Dans l'entre d'eux du passage à l'acte où se jeter de tout son être vers le désêtre, telle la jeune homosexuelle de son parapet, et de l'acting out où se projettent en scène ce qui de la vérité va sans dire, il y aurait l'événement qui fait acte analytique, au plus près sans doute de l'acte réussi, trop réussi, d'Empédocle, *sauf* à en répondre, de réussir à le manquer d'assez près pour en revenir vérifier les suites.

-7-

« *Donc pour moi c'est clair: il ne faut pas réduire l'analyse à son ultime* » (OG p5). *Ne pas réduire* n'est pas nier, selon une antithèse qui annulerait son contraire, et substituerait une « sagesse », une de plus, à la folie traversée. *Ne pas réduire*, c'est *contrer*, selon la dialectique vigoureuse qui ne « résout » pas la contradiction en la « dépassant » à la façon idéaliste hégélienne supposée la pacifier (jusqu'au « savoir absolu » qui rejoindrait sa vérité) mais l'exacerbe au contraire jusqu'à en déplacer les termes par un franchissement sans retour qui transfère la question: changement de « discours ». Et ce retournement qui n'est pas temporisation mais mise en jeu du temps logique qui préside à la « sortie », vaut pour tout sujet.

1)- **Pour l'analysant, le « patient « ordinaire » qui « ne veut qu'aller mieux »,** comme Lacan en parle à l'Université de Yale. Il ne s'agit évidemment pas de le forcer à plonger dans le Maëlstrom du réel, de le sadiser comme partenaire voué à l'angoisse qu'on lui refilera. Qu'il profite donc de l'allègement de son symptôme, si le dispositif de la cure engagée ne lui a pas permis de se mettre au clair avec son désir jusqu'au point où l'exigence de ne pas céder sur lui ne lui laisserait plus le choix entre un accommodement qui deviendrait coupable et un saut dans l'inconnu pas sans risques mais dont se tenir de ce désir à mort qui rend la vie digne d'être vécue jusqu'à en payer le prix de castration! Peut-être l'empire grandissant du discours capitaliste à notre époque avec ses tentations de « lathouses » à portée de main ou plutôt de « bourse » contribue-t-il d'ailleurs à rendre plus rares les « héros de leur désir », portant moins les sujets à « s'engager » qu'à gager leurs frustrations répétées sur des promesses de plus-de-jouir qui n'engagent que ceux qui y croient? A moins que l'épuisement de cette course aux dits vains du marché n'en ramène certains à retrouver un lieu pour un dire qui déborderait l'aliénation de ce discours sans « amour »?

2)- **Pour l'analysant qui, comme le ministre de La lettre volée tel que Dupin le suppose « assez joueur » pour risquer de tout perdre, consent à pousser l'analyse au-delà**

⁸⁰ Cf *L'avérité de la lettre*, t4, p 86-89, à propos de Plume et Giacoppo.

du soulagement. Encore faut-il, pour celui-là, assumer un *désir de l'analyste contrarié*, comme le qualifie Alain Badiou (dans son séminaire sur Lacan) ou ML Lévy. Ni retenu comme le phobique, ni insatisfait comme l'hystérique ni impuissant comme l'obsessionnel, mais contrarié dans son orientation « ultime » par la nécessité de doser l'angoisse, de ménager une approche du réel qui ne soit pas catastrophique; ce qui revient à ne pas court-circuiter le temps pour comprendre qui fait toute la temporalité concrète d'une cure, son épaisseur de durée, sa réalité pratique, que précisément la religion « économique » de l'efficacité veut nier en promouvant le court terme jusqu'à l'utopie d'un « temps réel »⁸¹ (instantané d'une plénitude décisionnelle) qui est tout le contraire d'un réel du temps (la béance symbolique de ce qui passe, qui en fait le sens unique, l'irréversibilité). *Manier la bombe* de l'orientation éthique du réel dont répondre du désir jusqu'à permettre l'acte qui vérifie l'affranchissement de la sujétion à l'Autre, consiste ici à la tenir entre les fourches caudines du passage à l'acte où elle exploserait et de l'acting out où elle sort des mains du sujet et se dépose sur une scène sans emploi analytique sinon sans vérité théâtrale qui peut motiver des rappels. Concrètement, ce maniement revient à ménager des ponctuations⁸² qui préparent le pas-sage à Autre chose, d'un Autre à l'autre, définition analytique de la « santé » donc de la « guérison ».

3)- **Pour les dits psychotiques** qui, pour nous enseigner de leur vif, n'en sont pas pour autant à magnifier dans leur douleur d'exister. Il s'agit de les ramener de leur folie, non certes de les rendre sages c'est-à-dire de les convertir à la névrose comme normalité, en faire des normopathes comme le dit Oury, mais de les aider à en répondre, d'assumer leur « *psychose comme normalité* ».

4)- **Pour l'analysant passant à l'analyste enfin.** Il ne s'agit bien sûr pas de « devenir » psychotique, à supposer que « soit fou qui veut », quoiqu'on puisse toujours se l'imaginer, faire semblant, *se prendre pour* un héros mélancolique, s'identifier à l'objet a dans l'oubli qu'on en situe la place de *semblant*, ou pire le brandir à l'autre analysant ainsi conduit à exaspérer sa division de sujet refendu par l'objet d'angoisse; bref se prendre pour l'Analyste *en personne*, faire de sa personne *l'agent* de l'acte analytique, c'est-à-dire l'inscrire dans le discours du maître.

La Passe, comme son nom l'indique par delà tous les dispositifs qui peuvent le réifier en mécanique institutionnelle, consiste à *passer*, certes pas sans restes, mais pas à y rester, à s'y installer. On ne s'installe pas analyste, on *s'engage* à en soutenir le Désir, ce qui fait d'un tel analysant qui entend tenir la porte entre-ouverte à l'analyse pour quelques autres, quelque chose comme un « militant » du « *mouvement* analytique, autre nom du « guerrier ». En témoigne a contrario cet analysant, docteur en psychologie et enseignant à la fac en psychopathologie, qui se décide à « s'installer » psychologue, et ne cesse depuis de s'exaspérer de n'avoir pas d'emblée assez de patients pour se faire une « situation ». Certes, le souci d'assurer sa vie et celle de sa famille est tout à fait compréhensible et même légitime, et c'est un vrai problème « social »; mais ce que je veux souligner, c'est que le chemin est encore long pour qu'il arrive éventuellement à « faire le saut » à l'analyste (comme son expérience même

⁸¹ Cf les livres de Paul Virilio qui, sur un mode « catastrophiste » sans doute, mais pas sans vérité fût-elle quasi délirante, ne cesse d'épingler le temps uniformément accéléré qui contraint notre époque, dont un symptôme trivial est ce constat que tout un chacun se plaint de ne plus jamais « avoir le temps ».

⁸² Cf *L'avérité de la lettre*, t3 chapitre 8, p 117-131

d'analysant peut l'y conduire), qui suppose un tout autre « engagement » qu'un calcul d'intérêt, quitte à, « dans la vie » qui certes continue, trouver des bricolages de « survie ».

« Y être passé » est pour autant décisif pour situer le point d'écoute efficace, pas bien sûr pour en faire titre (de gloire ou autre) comme si c'était un « acquis », mais pour trouver ressource (Poros) à sa déficience d'humain trop humain (Pénia). Comme l'énonce l'argument aux journées de la Criée dont Olivier Grignon salue la subtilité: « *Enjeu d'une analyse infinie qui se relance à chaque rencontre transférentielle pour peu que le psychanalyste, le thérapeute, s'y prête....Autrement dit, qu'il soit prêt à se découvrir en traversant les résistances nombreuses qui obturent ce mouvement....Il s'agirait plutôt de relancer sans cesse une traversée de ce qui, au plus intime de chacun, fait obstacle ou empêchement à la rencontre* ».

Ce qui revient à dire:

1)- Qu'il n'y a d'analyste possible (au sens de contingent, surmontant l'impossible) qu'à ce que l'analysant continuant son analyse infinie par delà le terme de sa cure, ne soit *pas-tout* analyste, car c'est de ce pas-tout qu'il opère le cas échéant, pas d'une « position » supposée acquise.

2)- Nul ne se *soutient* de ce qu'on appelle « Désir-de-l'analyste » (celui sur lequel en l'occurrence on ne cède pas), lequel opère dans l'éclipse du fantasme d'être analyste, l'Acte survenant hors sujet. Sinon après coup, dans le travail d'élaboration qui peut se faire comme analysant -comme je le fais ici- dans le « transfrères », transfert dit de travail avec d'autres, où du sujet en revient en paroles (ou écrits), revient sur ce qui aura été traversé comme embarras voire horreur de son acte.

3)- Il y a à soutenir deux énoncés lacaniens parfaitement contradictoires:

. *Le désir de l'analyste est un désir pur*

. *Le désir de l'analyste n'est pas un désir pur*

Cette contradiction n'est pas à réduire, par exemple en jouant avec la notion de contre-transfert qui passe un *compromis* avec le transfert attribué à l'analysant. Il est à assumer dans son ambigüité foncière, comme Olivier nous apprend à lire Lacan analyste/analysant, et/ou passant. Pratiquement cela se traduit par un *clivage* qu'il ne s'agit pas de « résoudre » par un refoulement, entre l'analyste comme *adresse* de la parole analysante et l'analyste comme *présence*, même à son corps défendant. Plus théoriquement sinon conceptuellement, cela se traduit par l'hétérogénéité entre:

. d'une part le *désir-de-l'analyste* comme *fiction* (au sens mathématique d'un dit qui ne tient que du dire⁸³), qui n'a de « réalité » que de situer un point d'écoute hors discours, un « point d'analyste » qui n'est pas une *position* à tenir (la guerre menée par l'analyste n'est pas une guerre de position, dont on sait comment elle fut massacrate en 14-18 et presque fatale à l'analyse IPA en 39-45) mais une guerre de mouvement, qui inclut la guérilla! Pas même sans doute – ce qui semble être l'avis d'Olivier- un statut d' « analyste de l'école » qui, bien que supposé subvertir par ce « gradus » une stature hiérarchique, n'en a pas moins très vite servi d'alibi à une position de prestige à L'AFP, transformant le guérillero en « homme politique » (de la psychanalyse), faute de prendre assez au sérieux la déterminance de l'effet de groupe qui aura submergé la *logique du collectif* qu'on entendait promouvoir.

⁸³ Cf Jean Pierre Cléro, *Les raisons de la fiction*.

. d'autre part, *le désir de sujet analysant* qui en soutient la fiction, autre nom de « l'hypothèse » de Serge André, selon un fantasme jamais aboli (Lacan rappelle qu'il n'y a d'autre approche du réel que du fantasme) et qui vaut pour chacun dans sa singularité⁸⁴, mais dont le moins qu'on puisse attendre est qu'il persiste à pouvoir « se traverser » à nouveau quand l'occasion se présente de rencontrer un analysant «là où ça passe ». C'est du moins ce qui est attendu d'un analyste qui ...le resterait. Et ce désir là, pas sans fantasme insistant d'« être » analyste, est donc « impur »: l'être analyste y est au travail à l'infini de son « évidemment ».

4)- En revenir, de ce lieu sans lieu du réel, de cet *événement* improbable où, pour le « mal dire » comme il convient « *le vrai est réel* », c'est revenir à la parole, à son « *pouvoir de dire* » par delà le papotage qui brasse la soupe des dits. Pouvoir de « bien dire » qui peut inclure paradoxalement un temps de trop dire ou de « mal dire » au sens excessif où Olivier s'y emploie, condition sine qua non de l'analyse effective et non réduite à son ultime lacanoïde.

-8-

Si l'éthique de l'analyse est une éthique du réel⁸⁵, selon une formule qui tend à devenir canonique donc en danger de tourner ritournelle depuis sa frappe dans le séminaire de ce nom, elle n'est pas une passion du réel, car pas sans retournement au symbolique. Il ne s'agit certes plus seulement de « *symboliser le réel* » au sens premier dans l'enseignement de Lacan d'instituer l'Autre (barré) en fonction de tiers structurant, et de faire advenir l'informulé à l'articulation signifiante en usant de la métaphorisation comme d'une reconstruction. Il s'agit, comme le dit Olivier Grignon en diverses formules dont celle-ci, de « *faire du symbolique avec du réel* », ce qui suppose d'y être « allé », aux abords de ce que la psychose met à jour frisant, et que le séminaire sur *l'Éthique* qui plaisait tant à Lacan (il aurait voulu *l'écrire*, à savoir s'en faire signataire) découvre dans sa dimension *tragique*.

Ce qui nous renvoie à deux autres formules d'Olivier que je laisse ici à leur puissance d'aphorisme:

–« *S'appuyer sur le sens du réel* » (dans un autre texte ainsi titré), qu'il illustre de l'orientation droite/gauche, ou « des dieux (païens) sont du réel » de Lacan, voire de ces folles « anti-affirmations » de celui ci sur le « il y a du rapport sexuel » en contre point de l'aphorisme bien connu.

– User de la parole non en sa fonction expliquante (encore que nécessaire d'en passer par là) mais en sa fonction nommante: « *Une nomination dans le réel, qui fait trou dans le réel, ou une nomination réelle* ».

Retour, pour finir d'un après coup, à ce qu'il dit au début en invoquant *Hiroshima mon amour* de Duras (il le développe dans un autre texte). Dispositif littéraire qui exemplairement met en jeu le décisif de la « condition littorale »: le trauma (structural) de l'amour permet de

⁸⁴ Cf à la fin du *Rire de l'âne* (chapitre 3 ci-dessus), une tentative pour articuler la singularité structurelle du dit désir-de-l'analyste à la singularité historique d'un événement y prédisposant individuellement. Événement « insu-rectionnel » qui marque à jamais une existence et, de cette rencontre avec le réel, l'oriente décisivement pour autant qu'il en sera pris acte, à savoir qu'on réponde de ses suites.

⁸⁵ Éthique du réel, éthique du désir, les deux formulations irréductibles l'une à l'autre se nouent précisément sans se confondre au joint de ce « désir à mort » dit « pur » sur lequel ne pas céder tel que nous avons envisagé avec le séminaire sur l'Éthique.

symboliser le trauma (événementiel) de la bombe atomique. Autrement dit, le réel de l'explosion atomique, indicible pour qui s'en est trouvé éperdu, *trouve à s'écrire* avec cet autre trauma, du ratage amoureux, dé-nommé dans ce déplacement qui vaut métaphore fut-elle quasi délirante (folie de ce scénario durassien). De quoi faire revenir du sujet, faire du symbolique avec du réel? Ou aussi bien d'ailleurs, puisqu'Olivier souligne chez Lacan l'ambivalence irréductible de ses affirmations, le *trouma* amoureux trouve à se dire à *partir* de ce point de dire du trauma atomique.

-VI-

Le loup et la sirène

Ou :

Le temps de l'acte⁸⁶

1- Commencée, l'analyse ?

Quand on m'a contacté⁸⁷ en juin ou juillet dernier, me laissant 8 jours pour me déterminer, j'ai eu un « dé clic », un éclair « entamant l'ombre interne » comme dirait M. Duras, suffisant à orienter un travail, mais encore enkysté dans la nuit de l'intuition. J'espère avoir depuis avoir suffisamment travaillé pour en permettre une « perlaboration » comme dit Freud, qui n'en reste pas à cette intuition première.

Dans l'éclair de « l'instant de voir », il m'est donc venu une question, apparemment simple. Je la reprends par cette formule : *commencée, l'analyse?* Entendons bien, ça se complique déjà dès qu'on s'emploie à le dire: j'ai proféré « *commencée, l'analyse ?* », et non pas « *comment c'est, l'analyse ?* ». Question de temps plutôt que d'être. Il s'agit de poser à l'analyse la question de son temps, moins celle du temps *dans* l'analyse que celle du temps *de* l'analyse, y compris par plus ou moins mauvais temps comme dans les temps actuels : soit donc la question « *quand y a-t-il analyse ?* », plutôt que « *qu'est-ce que l'analyse ?* » ou que « *comment savoir si analyse il y a ?* », toutes deux supposant un certain surplomb théorisant, un regard censé dégagé, c'est-à-dire non engagé, hors jeu (ce qu'on appelle le point de vue de Sirius).

Une interrogation plus clinique donc, en ce qu'elle ne cesse de scander notre pratique quotidienne, souvent inquiète, marquant un embarras, sinon un doute qui pourra aller jusqu'à l'horreur même de son agir (ou non-agir) pour autant qu'il aurait fait acte inconsidéré ; ce que questionne, d'aller jusqu'à son ultime, cette formule enragée d'un jour où Lacan poussait le bouchon jusqu'au fond de la bouteille, et que nous signalait Monique Tricot en novembre: « *est-ce-croquerie, la psychanalyse?* ». En tempérant un peu la tonalité hystérique de cette mise en cause radicale d'une « Cause freudienne », retenons plus froidement le souci quotidien de qui s'est *engagé*, a *fait le pari*, a *misé* donc, sur un travail dit d'analyse : « *là, maintenant, dans ce cas, cette circonstance, avec ce patient, y-a-t-il, y-a-t-il-eu, y aura-t-il...de l'analyse ?...* ou, dira-t-on aussi depuis Lacan, « *de l'analyste ?* » si on joue de la métonymie qui déplace la question du côté du répondant, de qui est censé éthiquement en répondre sinon pouvoir savamment y répondre.

Avant Lacan, la réponse est sinon simple, du moins tranchée sans état d'âme : à l'IPA, elle est réglée administrativement par l'institution d'un parcours dit didactique, à dada sur le bon cheval trié sur le volet médical. Avec *Là... quand*, la question s'ouvre. Ou plutôt se ré-ouvre puisque Freud l'avait déjà fortement problématisée, en particulier dans un de ses derniers textes, *Analyse finie, analyse infinie* (que je traduirais d'ailleurs volontiers sans plus le justifier ici par *Cure terminable, analyse transfinie*). Je ne rentre pas dans l'histoire de la psychanalyse, ce n'est pas mon objet, mais je remarque simplement ceci (qui permettra de

⁸⁶ Texte composé à partir de deux conférences prononcées, l'une à l'invitation du Cercle freudien de Dijon le 9 janvier 2016 dans le cadre de journées d'étude sur « le réel et l'acte analytique », l'autre à l'invitation du cercle freudien de Lille en octobre 2016 sur le thème « *Rentrer en analyse ?* ».

⁸⁷ Monique Tricot, au nom du Cercle freudien de Dijon .

revenir à notre actualité) : il me semble que globalement, dans ces années 60-80, la question s'accroissait du côté de la fin (comme le titre cité de Freud y invite explicitement) : *quand une analyse peut-elle être considérée comme finie, donc comme ayant eu lieu ?* Comment décider qu'une cure aura été simplement arrêtée, son cours interrompu, ou bien qu'elle a été menée à son terme, accomplie ? Dans ce dernier cas, on peut considérer que d'avoir été menée à son terme l'aura rendue « didactique » et donc aura produit un analyste au moins virtuel ; ou bien on peut considérer que la passe à l'analyste suppose un pas supplémentaire, une passe à l'acte dont l'énigme est à interroger. Mais quelle que soit l'option, dans tous les cas, c'est le point de vue de la fin (je dis « point de vue » mais on en espérerait un « point de dire ») qui décide là du temps où *analyse* il y aura eu ou pas, même s'il est requis que de *l'analyste* il y en ait dès le départ de la cure, au titre de ce qui peut en anticiper la fin, et donc l'accomplissement.

Or, et sans que cette première perspective soit rendue obsolète, il semblerait que de nos jours la question se soit déplacée, retournée : ***Quand a-t-on vraiment commencé une analyse ?*** Voire : est-on jamais dans l'analyse ? Ce renversement de l'accent tient peut-être tout simplement d'abord à ce que dans les années d'or, disons les vingt glorieuses de l'EGP, on pouvait plus aisément tabler, à tort ou à raison, sur ce qu'on pouvait penser a priori être des demandes d'analyse, ou qui se présentaient telles, *s'accordant a priori à l'offre*, du moins dans le dispositif divan/fauteuil et avec les névrosés, puisque le travail en institution, avec des psychotiques singulièrement, exigeaient déjà de l'analyste qu'il s'accommode tout autrement de la non évidence de telles demandes (D'où par exemple l'invention de la psychothérapie institutionnelle).

Ce qui serait alors un peu nouveau de nos jours, ce serait une discordance grandissante entre ce qu'on attendrait d'un analysant lambda (à savoir essentiellement de se prêter à l'association libre plutôt que de chercher à « gérer » sa situation ; et de supposer un inconscient dont l'opacité résiste à l'idéal de transparence plutôt que demander le coup de clé qui resserrera les boulons), discordance donc entre ce qu'on en attendrait et l'hétérogénéité des patients tels qu'ils s'adressent à nous comme « psy », voire qui nous sont adressés (par différents biais) sans demande avérée de leur part.

Air du temps à notre époque de mauvais temps pour la psychanalyse dans la culture ?

Elargissement de l'analyse à un public moins élitiste et non forcément empreint des signifiants directeurs de notre discours ?

Effets de mutations dans le discours dominant qui affectent les modalités subjectives ?

...

Toujours est-il qu'on ne se précipite plus tellement chez le supposé analyste comme si le pas de la porte franchie, il n'y avait plus qu'à s'y mettre, entre gens de bonne compagnie qui, pour savoir que leurs rôles ne sont pas symétriques et que ça n'ira pas tout seul, pas sans malentendu sans doute, n'en auraient pas moins une certaine conviction qu'ils savent où ils sont ensemble, dans quel « champ » - le freudien en l'occurrence - aussi indéfini soit-il. Souvent aujourd'hui, il apparaît qu'on part non plus d'un litige certes inévitable mais que le maniement du transfert pourra travailler, mais d'un différend plus radical, tel qu'on peut le définir avec Jean François Lyotard : n'être pas même d'accord sur ce / sur quoi on n'est pas d'accord. On peut bien sûr appeler ça des *résistances* à l'analyse, culturelles et/ou individuelles, mais aussi bien considérer qu'il y a des *résistances de* l'analyste à s'offrir à « l'homme sans qualité », l'homme quelconque du « *démos* », en particulier sans qualification a priori pour nos procédures qui ont jusqu'ici fait leurs preuves. Il conviendrait donc de prendre toute la mesure de ce que les conditions d'époque, pour le pire peut-être, pour le meilleur pourquoi pas, engagent à inventer de nouveau, non pour « s'adapter » et céder sur son désir d'analyste mais pour en renouveler le tranchant, qui suppose alors d'être disposé à savoir changer, faire varier les perspectives prises sur son art.

Je propose alors de décaler un peu la perspective à prendre sur notre question, au titre

d'une hypothèse à mettre à l'épreuve de votre entente. Plutôt que de chercher *s'il y a* de l'analyse ou de l'analyste, plutôt que de tenter de surprendre la présence d'un tel « serpent de mer » qui, aussi insaisissable soit-il est supposé *être* quelque part quoique se dérobant à la prise tel le fameux monstre du Loch Ness, rester plutôt à la surface du lac (« lac clinique, » en l'occurrence!), et s'attacher à repérer quand « quelque chose » *se passe*, qui n'est pas quelque chose justement, mais plutôt comme une « onde », qui fait *événement*, un pur laps de temps faisant hiatus, une brisure de temps qui rompt l'être de la situation, une rupture dans ce qui était... mais qui sera *arrivé* et aura *fait passer* à autre chose. Ce qu'on déplore en effet dans une cure qui dure au long de son temps pour ne pas comprendre, c'est bien « qu'il ne se passe rien ou pas grand-chose », eau stagnante, jusqu'à ce que parfois *ça arrive, comme par hasard*, mais ça aura fait *événement*, qui comme tel, n'a aucune consistance d'être, qui *fait acte*. La question alors se radicalise : elle n'est plus de savoir *si* et ni même *quand il y a* de l'analyse mais de penser le temps de *l'acte analytique*, de cerner le réel de ce temps, là où il aura eu lieu, se sera passé

Le problème n'en est pas pour autant résolu, mais le gain est de substituer à un *mystère* de la Chose analytique, une *énigme* de l'Acte, ce qui me semble correspondre à une tentative pour sortir d'une problématique encore métaphysique voire « religieuse, c'est-à-dire qui en reste à une quête du sens de l'être (de « l'être analytique », de « ce qui est analytique », en l'occurrence)

-2- Loup y es-tu ?

« *Je n'aurais jamais du vivre ça* ». C'est l'une des toutes premières paroles que jette sur le « tapis psy » ce jeune homme, prénommé Pierre, venu consulter car il est de plus en plus empêché de poursuivre ses études par des angoisses récurrentes. Il parle d'abondance en ce premier entretien. *Ca* qu'il n'aurait jamais du vivre, c'est le cancer du sein de sa mère, survenu il y a 5 ou 6 ans, quand il était en 3°. Elle est toujours vivante, mais un médecin a dit alors « C'était à 8 jours près qu'il se généralise ». Précisons aussi que le père de Pierre est médecin et que le meilleur ami de ce père est psychiatre. Par ailleurs, questionné par le thérapeute au sujet d'autres expériences de mort, il raconte qu'un voisin de ses parents chez qui il vit, est mort il y a plusieurs années, et qu'il va régulièrement sur sa tombe, et, avoue-t-il, *y trouve chaque fois « un certain plaisir »*. Et puis, récemment, un ami à lui est mort, en effectuant un saut en parachute ; avec ce fait étrange, que lui a rapporté l'amie de cet ami : il lui a envoyé (à elle), de l'avion même avant de sauter, un texto (qui s'est effacé automatiquement au bout d'une minute, ça existe paraît-il, ça a même un nom) où il a écrit ces trois mots « je vais mourir », laissant l'amie (et donc Pierre lui-même) non seulement dans l'indétermination de savoir si c'était un pressentiment malheureux ou une décision, mais bien plus encore dans le doute d'avoir bel et bien reçu le message.

Celui que j'appelle ici « le thérapeute », qui exerce comme psychologue en institution et vient me voir pour ce qu'on appelle faute de mieux un « contrôle », fait part de l'extrême embarras où l'a mis cette rencontre. D'autant plus qu'il se trouve avoir reçu justement cette jeune femme en question, l'amie du parachutiste. *Ca* fait beaucoup, il en éprouve un véritable malaise, qui confine à la confusion de pensée : « *Oh là là!*, répète-il, *qu'est-ce que c'est que cette histoire ? Qu'est-ce qui se trame ? C'est bizarre, il y a un loup quelque part* », dit-il textuellement. Cet embarras, il ne le connaît pas qu'après coup, puisque dans la séance même,

il a pris deux initiatives qui me semblent ressortir de l'acting out, en ce qu'elles les sortent tous deux de la scène de parole attendue: d'abord il se sent brusquement une envie de boire un café et s'entend en proposer un à son patient, qui est surpris mais l'accepte ; et surtout, il lui dit finalement qu'il vaudrait mieux qu'il aille d'abord voir un psychiatre, ce que l'autre refuse énergiquement. Un autre rendez vous est formellement pris, mais il est certain pour lui qu'il ne viendra pas ; il n'y aura donc eu que cette séance. Rencontre manquée. Le travail ne s'engagera pas, le « premier entretien » n'aura donc même pas été le « premier », étant comme n'ayant jamais eu lieu, comme si le thérapeute avait repris à son propre compte ce « *je n'aurais jamais du vivre ça* ».

Qu'est-ce qui s'est passé, ou plutôt *ne s'est pas passé*, qui a ainsi opposé un *non-lieu* à la demande d'un *espace de parole*, de sorte que ne s'est pas engagé un travail entre eux pour ouvrir éventuellement ce *lieu-dit* qu'on appelle une « psychanalyse » ? Le dit thérapeute (puisqu'il ne se déclare pas « analyste » bien qu'il soit en analyse et s'y réfère dans son travail), appelons le T. (même s'il préfère le café), T donc met un terme d'emblée à ce qui n'aura pas commencé, ne peut se faire hôte de son hôte, trop affecté par son dire. Il ne s'agit pas de lui reprocher, du haut d'un supposé savoir y faire plus aguerri : « *ça ne marche pas à tous les coups* », comme le note Daniel Weiss dans son texte préparatoire à ces journées⁸⁸, il nous arrive à tous de constater de telles non-rencontres qui ne font pas *liminaire*, c'est-à-dire *seuil*, comme le dit encore Daniel, laissant chacun bien carré dans son pré (liminaire), son « pré-carré », son « propre » espace privé, privé de porte. Mais on peut en prendre acte et tenter dans l'après coup d'en mesurer l'impasse, de repérer ce qui a muré *l'espace* empêchant qu'il y ait *lieu* pour dire. C'est la vertu de cet exemple un peu caricatural de nous y introduire, de mettre en évidence particulièrement que la résistance à l'analyse est, comme le soulignait Lacan, d'abord le fait de l'analyste.

Il y a évidemment ce hasard d'un court-circuit entre deux patients amis du même mort qui de surcroît fait énigme, ce qui a de quoi troubler T. Mais ce n'est pas ce fait d'une intersection entre deux hôtes qui le questionne : il ne reçoit plus la jeune femme qu'il a d'ailleurs peu vue, et surtout, ce qu'il met en avant, ce n'est pas un questionnement qui serait en effet légitime, mais la certitude d'une fin de non-recevoir qui s'est agie dans un *acting-out*. Le malaise qu'il a éprouvé et continue d'éprouver l'a en quelque sorte « ravi », au sens d'abord de le *captiver*, de le faire captif de ce qu'il ne sait pas de lui-même, de ce qui l'étreint à son insu (et au nôtre aussi bien), et l'emporte hors de ce « lui-même » qui voudrait assurer la « direction de la cure », en tenir les rênes tel le cocher de Platon supposé maîtriser les deux chevaux de l'attelage patient/thérapeute : « *oh là là, ça me cache quelque chose, il y a un loup...* ».

Un discours dominant dans le milieu psy institutionnel (voire universitaire de plus en plus et par là souvent intériorisé par les praticiens qui s'y forment ou déforment) pourra l'interpréter comme un « manque de professionnalisme », un manquement au respect des dispositifs et des normes de la bonne « guidance », un dérapage hors du « cadre », un coupable relâchement qui porte atteinte à la neutralité requise. Et bien non, et ce point est pour moi décisif: je pense que notre praxis ne s'assimile pas à une « profession », même si bien sûr, elle peut assurer socialement un « emploi » ; on peut dire à la rigueur qu'elle est un

⁸⁸ Référence à un dossier préparatoire à la journée sur le thème « rentrer en analyse ? », à Lille.

« métier », si l'on entend par là « *cent fois sur le métier remettre son ouvrage* », ouvrage où « l'homme de l'art » engage plus et moins qu'un savoir-faire acquis, engage ce qui de sa « personne » (au sens de « personne est là » où Ulysse le prononce devant le Cyclope), résonne à son insu et fait ressort à son implication, et partant à son inventivité.

Autrement dit, le problème n'est pas que T ait été en son intime *affecté* des propos qu'on lui a tenus ; c'est la moindre des choses que la rencontre l'ait touché, l'indifférence serait la pire des entrées, ce serait l'entrée dans ce que j'appellerai une « salle d'écoute ». J'entends par là une place instituée bardée d'*écouteurs* à la limite anonymes voire machiniques où l'on peut parler, parler, parler... et puis rien, le vide sans écho sinon des phrases calibrées par avance. Comme l'écrit le poète, pas n'importe lequel, Paul Celan, dans *Entretien dans la montagne* : « *La pierre, à qui s'adresse-t-elle ?... Elle ne converse pas, elle parle, et qui parle, cousin, ne converse avec personne, il parle il parle car personne ne l'entend, personne et Personne, et alors il parle, lui et sa bouche, pas sa langue, lui-même et lui seul : tu m'entends ?* ». Non, il n'y a pas de « professionnel de l'écoute », méfions-nous de cette horrible expression et de ce discours psy (très informé politiquement) qui promeut l'écoute, l'écoute, l'écoute et multiplie les salles stérilisées où des « professionnels » sont à l'écouteur, jusque dans ces si symptomatiquement nommées « *cellules de crise* » où l'on incarcère le parlant. Comme l'écrit Christian Lelong dans son texte préparatoire à ces journées⁸⁹, « *On a beaucoup parlé d'écoute au point que ce terme galvaudé ne signifie plus rien* ». Car on ne parle, on ne *converse*, ainsi que le renomme Celan comme pour indiquer ce *qu'on verse*, chacun, dans le pot, pour qu'il ne soit pas sourd, on ne parle donc qu'à « se faire entendre », ou plutôt on n'aura parlé que d'avoir été entendu ; ce qui implique autre chose que de simplement prêter l'oreille, ce qui suppose qu'un désir *s'en tende*, un désir d'entendre l'autre au-delà de ce qu'il demande. Autrement dit, il s'agit qu'on y aille de sa mise, non en s'assurant du « savoir de mise », y compris psychanalytique sur ce qu'il en serait a priori de l'inconscient, mais en misant sur « *la parole à venir* », pour citer encore D.Weiss. Une mise qui n'est donc pas une entrée sacrificielle, « *un don de sa personne* » à une Cause, fût-elle freudienne, mais un *pari* qui engage un désir d'en inventer les voies. Et qui prête voix à ce qui n'a pas encore été dit.

Alors, dira-t-on en un autre discours, plus intrinsèque à la théorie analytique, il s'agit de prendre en compte le « contre-transfert » qui aura perturbé T dans son accueil et l'aura empêché de « *porter la parole* » de l'autre (selon la formule de Lacan dans *Variantes de la cure-type*). Ce serait donc un simple reste d'inanalysé de sa propre cure, et il conviendrait alors de le mettre à jour pour en débarrasser la fameuse écoute, la rendre plus « pure », en nettoyer l'écoutille. A cette façon de dire, et à mon avis à juste titre, Lacan a objecté qu'il n'y a *qu'un* transfert, l'analyste y ayant sa part, quoique dans un partage dissymétrique de celle de l'analysant, et elle n'est pas que scorie négative de ses aveuglements personnels. Ceux-ci insistent certes au-delà d'une terminaison de cure même aboutie (laquelle en effet ne met pas pour autant fin à l'analyse infiniment continuée de ce sujet très particulier qui se prête à se faire prendre pour analyste par un autre); mais ce qui est décisif dans la *part* qu'il prend dans le transfert, et ceci dès le départ, pour qu'il y ait départ, c'est sa *participation* incontournable à l'expérience qui s'amorce et qui est la condition *sine qua non* de sa possibilité même, ou, je

⁸⁹ Référence toujours au dossier préparatoire à la journée de Lille.

cite encore Daniel : « *Une façon de s'engager dans l'expérience et de la soutenir en incarnant ce qu'on appelle le désir de l'analyste* », à entendre : non pas désir d'être analyste mais désir d'opérer en analyste. Soit : une façon de « s'offrir » à l'autre, « *l'étranger rencontré fortuitement* », comme l'écrit Christian Lelong, qui rompt certes avec toute forme de complicité et assume la *distance* qu'un hôte doit à son hôte, mais est surtout faite de « prévenances », si on entend par ce mot, au-delà de la moindre des politesses, une participation qui vaut comme *anticipation* de ce qui est encore à venir, de ce qui peut arriver (ou pas), propre à entre-ouvrir « *l'espace du transfert à l'inconscient* » (dixit D.Weiss).

Une telle participation à l'à/venir de l'expérience possible suppose que l'analyste décale l'enjeu des demandes initialement adressées, lesquelles ne sont jamais comme telles des demandes d'analyse comme le note encore Daniel même et surtout d'ailleurs quand (ça arrive !) c'est explicitement le cas ! Or cette participation au transfert en instance ne va pas pour l'analyste sans un *se laisser faire* prendre à la présence de l'autre, un *laisser se faire* saisir par son dire (ses propos et autres signifiants y compris corporels qu'il présente), dans leur étrangeté même, dans la résistance qu'ils offrent à ce qu'on peut en saisir. Ce qui est en effet le plus à redouter, ce qui empêche de dessiner un seuil, ce n'est pas de se faire *affecter* par ce qui vient de l'inconnu, de se laisser *appréhender par l'autre* ; ce qui est à redouter au contraire c'est quand rien ne vient lézarder le mur lisse de notre compréhension, ou simple empathie. Ce qui répond peut-être à Pierre Lelong, qui soulève fort justement, à partir du beau texte de Grossman qu'il cite, la question de « *la nécessité de partager la même expérience* », qu'il pose comme une des deux conditions pour que « *le monde intérieur cesse d'être muet* », et qui en conclut que sauf à au moins *comprendre* l'expérience (de vie) de l'autre (à défaut de la connaître comme lui), l'expérience (analytique) ne peut avoir lieu. Je dirai plutôt que c'est de s'imaginer la comprendre d'emblée qui fait obstacle, et que c'est au contraire de ne pas trop la comprendre, de ne pas la prendre dans les rets d'un sens qu'on lui donnerait prématurément, qui donne chance à une suite. Plutôt que *compréhension*, je dirai donc *appréhension*, terme qui conjoint ce qu'on pense « saisir par l'esprit » (et cela nous vient forcément) à ce qu'on « craint d'envisager » (il y a du désir dans la crainte : « je crains qu'il ne vienne », en l'occurrence ici qu'il ne revienne !). Et cela ne va pas sans l'épreuve d'une certaine confusion ou gêne, marques affectives d'un désir latent mobilisé ou d'une jouissance endormie convoquée (je parle toujours de ce qui a lieu côté analyste).

Il est question donc d'une expérience à *partager* d'emblée, à condition d'entendre ce beau mot de « partage » dans son équivoque, comme l'a si subtilement travaillé le poète Edmond Jabès (*Le livre du partage*): *l'avoir en partage*, c'est l'avoir comme en commun, étant non séparés en un sens puisque rencontre il y a, mais c'est en avoir néanmoins *chacun sa part*, parts non confondables ni symétriques, puisqu'il ne s'agit pas d'un partage de ce qu'on sait ou croit savoir tous les deux, mais de ce que l'analysant en souffrance *ne sait pas savoir* et de ce que l'analyste en instance *sait ne pas savoir*. Et ce dernier le sait d'autant mieux, ce qu'il ne sait pas (ne saurait dire), qu'il en éprouve l'insu par l'inconfort d'une appréhension qui peut aller jusqu'au malaise d'un insupportable, qu'il en connaît le trouble, en est dérangé.

Toute la question est de n'en pas rester *sidéré* et de n'en pas faire forcément objection au travail. Quand c'est possible. Et ce n'est sans doute pas toujours possible. Mais même là, il n'y a pas à en décider de son côté, selon un jugement diagnostique (du genre : ça sent la

psychose, ou la perversion, donc pas pour moi) : si ça ne passe pas, ça se sait d'un commun désaccord : on en restera là. Revenons à T, à ce qu'a fait T (!), il aura *rejeté* ce trop de réel qui rendait la situation impossible. Je réprecise qu'il n'y a pas à juger s'il a bien ou mal fait, il est seul à pouvoir ressentir ce qui lui est insupportable. Mais on a pu en séance en tenter une élucidation après coup: à l'instar de Lol V Stein (l'héroïne du *Ravissement* de M.Duras), T aura été pétrifié par le jet de Pierre dans la mère pas si morte, et, dans un certain *ravissement*, les aura regardés partir enlacés vers un ailleurs qu'il imagine psychiatrique, là où la folie est supposée contenue, et qui plus spécifiquement ici le renvoie du côté du père médecin et son ami psychiatre. On a ensuite pu, dans cet après coup de la séance de contrôle, repérer ce qui dans le discours de Pierre touchait à une jouissance en partage inégal des deux interlocuteurs d'alors : singulièrement ce plaisir étrange pris sur la tombe du voisin, qui tout d'un coup faisait résonner la phrase initiale de Pierre, « *je n'aurais jamais du vivre ça* », au-delà de l'énoncé d'une souffrance bien compréhensible, mais dans l'ambivalence d'un trouble *plaisir-au-delà-du-plaisir* pris à se satisfaire (clandestinement à soi-même) d'une mort annoncée. Ce qui ouvre une entente élargie de cette énonciation (qui vaut alors exergue d'un texte qui aurait pu venir). L'entendre donc dans une équivoque, à d'abord soutenir comme telle : entre « *je voudrais n'avoir jamais vécu une telle épreuve d'avoir failli perdre ma mère* », et « *je voudrais n'avoir jamais connu ça, ça, cette satanée jouissance qu'il ne faudrait pas, cette satisfaction inavouable de ce que Freud appellerait simplement un vœu de mort inconscient* », équivoque qui creuse une faille entre un sujet en souffrance et une douleur hors sujet.

Entendons bien, je ne dis pas que nous avons là une interprétation assurée ni même simplement probable de l'inconscient de Pierre, laquelle n'est bien sûr ni à lui renvoyer ni même à garder en réserve comme une bonne prise dont abattre la carte le moment venu. C'est aussi bien peut-être une méprise, et elle ne vaut pas comme une divination de ce que nul ne sait encore. Ce n'est qu'une ouverture vers un possible, ménagée par le repérage de cet *espacement* entre deux signifiants du sujet : d'une part le signifiant « *je n'aurais jamais du vivre ça* » et d'autre part le signifiant « *un certain plaisir sur la tombe du voisin* », signifiants qui plus est, n'ont pas seulement la matérialité langagière qui inscrit leur différence dans un dire qui s'entende, mais la *charge* en quelque sorte « substantielle » de certaines jouissances qui ne sauraient se dire, quelque chose du corporel au vif de ce qui touche à la mort et/ou au sexuel, résonnant dans l'interstice de ce trouble « plaisir » et de ce rejet d'un « vivre » inacceptable.

Ce qui est en revanche attestable dans l'après coup, c'est que T. en a reçu en partage une expérience de jouissance, pas le même jouir (ou *plus de jouir*) sans doute que Pierre, chacun son histoire, ses aléas et ses ambivalences, mais qui auront communiqué entre eux dans l'impossible à se dire, sinon à s'inscrire dans la chair, ce dont témoigne l'affect. Autrement dit, ils n'ont certes pas connu dans leur vie le même « *camp* » (comme les « voisins de wagon » du récit de Grossman tel que le rapporte C.Lelong), mais à la faveur de leur entre-dits, ou inter-dits, ils ont pu se retrouver dans le même *champ*, ce « *champ flottant* » dont parle Michèle Montrelay, où quelque chose se transmet dans l'indétermination des positions de chacun. Instant de vacillement qui met à mal l'identité qu'on se reconnaît, a fortiori le statut ou la fonction du Thérapeute ramené à ce moment à un *un quelconque* en voisinage *d'un autre, avec cet autre*, à savoir non-séparables quoique *chaque un* seul dans sa confrontation à son point de jouissance.

D'où l'angoisse de T, qui fait signe en ce péril, tire le signal d'alarme pour l'arrêt : soit un jugement, qui clôt l'affaire, « oh là-là !... (et pour le dire avec Celan) qu'il parle *avec sa bouche*, soit, mais pas *avec sa langue* ! »... oh là-là ! la *lalangue*, cette folle, ne passera pas ! Oh là là ! Loup y es-tu ? Et bien y restera, pas de loup entre nous ! ». Et T, en fin de séance, de retrouver, comme par hasard, que notre Pierre en son jardin d'enfant s'appelle... PAS DE LOUP. **Pierre Pasdeloup**. Ca ne s'invente pas. Mais ça s'écrit sous la parole, à défaut de s'entendre, et ça touche au corps, en informe les réactions. Corps de qui ? De Pierre et/ou de T ?... Alors, envie de café pour s'en remettre. Avec ou sans sucre ?

Appréhender le cri du loup, tout est là quand il est question d' « *entrer en analyse* », de faire seuil à la bergerie au risque que ça loupe, ou du moins que ça chaloupe. Ce titre des journées, « *Entrer en analyse* », a semble-t-il fait beaucoup question, essentiellement pour ses connotations religieuses évidentes. D.Weiss en particulier a clairement explicité ses réticences, auxquelles je souscris pleinement. Il ajoute que tant qu'à faire, mieux vaudrait dire « *s'adonner à l'analyse* », qui a au moins un parfum de transgression, voire « *rentrer dedans* », qui engage la toujours nécessaire guérilla contre le consensus psycho-clérical. Lise Demailly, dans le magnifique récit de son parcours⁹⁰, a fait cette trouvaille de dire « *tomber en analyse* », qui non seulement résonne avec « *tomber en amour* », mais fait signe vers ce qu'il en est de naître, qui se dit en maintes langues m'a-t-on dit, « *tomber* » ; de surcroît pas sans évoquer en français quelque chose de la tombe, de ce que doit le naître à la « première mort » : où l'on retrouverait ce « certain plaisir sur la tombe » inversable en une certaine douleur à tomber : la « *douleur d'exister* », comme disait notre ancien président du Cercle freudien, Olivier Grignon, douleur d'exister que nous avons en partage, pour chacun cryptée en son idiolecte secret, et qui est une condition, cause matérielle ou matricielle, d'où naître ou renaître enfin comme parlant qui s'entende, ou s'en tende (comme désirant).

A ces heureuses reformulations lilloises, j'ajouterai mon grain de sel susceptible d'enrayer aussi la machine religieuse : s'adonner à ou tomber en analyse, faire que quelque chose se passe qui fasse (re)commencement quand le *verrou* est bloqué ne menant plus *vers nulle part* sinon à piétiner dans son petit maître carré, ne consiste pas en effet à *entrer* dans un lieu-saint où l'on psalmodie et qui pourra d'ailleurs s'avérer au détour d'une violence symbolique *l'ancre* du loup qu'on n'avait pas vu venir, comme Christian Lelong, s'appuyant sur Cioran et sur son expérience clinique, en évoque la possibilité. La psychanalyse comme temple de dévotions ou comme salle de torture, ou les deux, ça existe... Est-ce pour autant qu'il faudrait simplement redoubler de prudence, et multiplier les contre-indications quand l'expérience de vie nous manque pour s'assurer que le loup ne rôde pas chez l'autre? Je ne le pense pas exactement. Car il y a toujours un loup qui rôde, plus ou moins dissimulé. Alors, plutôt le pressentir que le fuir, ce qui ne ferait que s'exposer à se retrouver soudain surpris dans son *antre*. Plutôt en repérer la trace que se retrouver piégé en son repaire. « Entrer en analyse », cela pourrait quand même se dire, mais à condition de faire de ce verbe, « *entrer* », non pas *ce qui introduit* « *dans* » (une salle glaciale couvant une antre ténébreuse) mais ce qui *produit de l'entre*, de l'entre deux, ni un ni deux mais ce qui se passe entre, fait espacement entre eux, fait d'eux partage de ce qu'il n'ont pas en propriété, ouvrant chacun d'eux à ce dont il ne se sait pas capable, là où il était en revanche le plus souvent inconsciemment coupable.

⁹⁰ Même référence.

Pour filer encore un peu cette métaphore du loup que la fameuse histoire pour enfants (et Prokovief) a accroché pour tous au nom de Pierre - qui est d'ailleurs aussi bien le mien ! - une belle illustration en est donnée dans ce film récent d'Alain Guiraudie, *Rester vertical*. Film dérangent, au sens où il peut mettre mal à l'aise et motiver qu'on en refuse la crudité, mais au sens aussi où il dé-range, déplace, décadre nos fenêtres usuelles sur le monde. Je ne le raconterai évidemment pas, j'en retiens qu'il déconstruit tous les rapports qu'on pouvait croire assurés par des oppositions signifiantes solides, tant générationnelles que sexuelles, instaurant un monde flottant dans l'imprévisible des rencontres, selon une narration qui tient plus de l'association libre que d'un discours soutenu, mettant à nu en dernière instance une mer de jouissance erratique. Dans un tel monde aléatoire et souvent au bord de l'immonde, le désir erre sur des chemins qui ne mènent nulle part précisément, sinon à ramener répétitivement aux mêmes lieux ou à convoquer au bord de la mort. Pourtant, il y a lieu de rester vertical, pas seulement comme une espérance morale ou comme une injonction surmoïque, mais comme un acte : ça aura lieu en effet, événement, au terme du film.

Où est le loup dans tout ça ? Partout et nulle part visible tout au long du film qui se situe dans une bergerie à la montagne, sinon qu'on retrouve parfois des moutons égorgés et qu'on ne cesse de le guetter fusil à la main, en vain... Scène finale : le héros décide de partir dans la nuit, sans fusil, un agneau dans ses bras, bientôt rejoint par son beau-père un peu sidéré et sans son fusil, et il attend. Longtemps. Un loup, deux, trois, une meute finit par arriver. Face à face silencieux, les hommes debout, les loups menaçants « aux yeux de braise » (comme on dit dans les contes) et qui peu à peu se détendent, se dispersent, s'en vont. Rester vertical face au loup, à deux, et pas sans l'agneau en objet *petit a*. Pas de fuite, ni combat désespéré comme celui de la petite chèvre, pas non plus à le dresser en chien d'homme-tiqué. C'est l'homme qui se dresse, yeux ouverts dans la nuit qui finit, à l'heure bleue de l'aube naissante. Plutôt que de souffrir sa menace imminente, aborder son irruption patente, s'en tenir au voisinage et, à la bonne distance, en prendre acte. Je vous laisse concevoir ce qui fait écho de ce drôle de conte, sinon ce conte-drôle, à ce que j'ai rapporté plus haut de cette séance dite de contrôle ...

Un dernier looping pour en finir à mon tour avec le loup. Ne point trop vouloir comprendre, ne point se hâter de ramener ce qu'on entend au giron de son entendement, ai-je souligné, mais plutôt se laisser *prendre avec* l'autre dans l'entre deux de ce qui se transmet : c'est la seule chance, *tuchè*, pour que la rencontre ait eu lieu, manquée forcément manquée (comme illusion de faire un), mais dont le ratage peut se réussir, à ouvrir un lieu pour dire qui ne soit pas simplement un moulin à parole. Et concrètement, on sait bien quand un entretien liminaire engage véritablement dans un début de travail analytique, aura fait acte : quand dans ce qu'aura dit le patient, l'analyste aura pu repérer la patte d'un « loup », une incongruité ou une opacité incompréhensible, et qu'il aura pu lui renvoyer en écho non un message fût-il inversé qui lui retournerait d'emblée sa vérité en savoir, mais la bizarrerie qui nous aura touché et nous interroge avec lui; restant au patient à en prendre acte, à consentir d'entre voir dans le mur de son discours la faille de l'inconscient. Un tel entretien qui vire à un « tenir entre », à tenir un *entre d'eux* qui donne lieu à dire, ça peut prendre du temps, et parfois n'arrive jamais, comme le note D Weiss.

Mais quoi qu'il en soit, côté analyste, la condition est qu'il puisse, au moins à l'occasion et ponctuellement, assumer tel Tirésias une certaine cécité auditive, qui lui

permette d'ouïr ce qui échappe au discours réglé, et qui toujours résonne de quelque jouissance « *qu'on n'aurait pas du vivre* », comme en témoigne Tirésias qui la nomme « féminine », hors pouvoir des mots. Ce qui revient à dire que l'analyste doit *savoir oser, le loup, se le mettre sur les yeux*, s'il s'agit comme l'écrit Lise Demailly à la fin de son texte de mettre du « *jeu dans la cité* » des parlants, d'initier un certain bal, bal masqué au jeu de l'amour de transfert, dont l'enjeu est d'oser le *tomber*, ce loup, pour s'en retrouver autre enfin, en lien de séparation d'un autre en soi à un autre que soi. Ou comme dirait Paul Celan, de *converser* la parole qui ne fait que parler, la converser au dire qui compte, d'où se compter. Ce qui suppose d'avoir travaillé à n'avoir plus si « peur du loup », si peur d'avoir « entrevu le loup ». Et de s'en entre-tenir.

3- A tu et hâte-toi.

Soit maintenant une autre séance de contrôle toujours à propos d'un entretien liminaire. C'est une praticienne, qui se dit psychologue clinicienne (elle ne se pose pas comme « analyste », elle n'en prend pas la pose). Elle a un « problème », qu'elle vit maintenant subjectivement comme un embarras voire un manquement à l'éthique supposée de sa profession. Elle a reçu un jeune homme de 19 ans, qui n'était pas partant a priori pour venir : c'est son père qui a tenu à l'amener pour divers symptômes qui lui pèsent, surtout à lui le père. Or, elle connaît un peu ce père, elle l'a rencontré par hasard un soir lors d'une fête chez un ami commun, elle a peu eu l'occasion de lui parler, mais suffisamment pour qu'ils se laissent aller dans l'ambiance générale à se tutoyer. Elle a hésité à prendre en charge ce patient à cause de cette relative proximité mais a finalement accepté. Elle l'a assumé et ce n'est pas ce qui la préoccupe maintenant. Ce qui la *trouble*, c'est que quand le père l'a approchée dans la salle d'attente, la tutoyant, elle lui a dit « vous », et aussitôt a fait entrer le jeune homme en se mettant à le tutoyer, lui donc, au lieu du père. Il lui semble alors qu'elle a failli à ce qu'elle a déterminé comme sa règle de ne pas tutoyer quelqu'un de cet âge, et que sa connaissance du père l'aurait donc fait transgresser. Or, elle me raconte ensuite qu'il s'est installé tout de suite dans un transfert que sa prévention initiale ne laissait pas prévoir, et qu'il a entamé un travail en son nom, manifestant fortement sa demande de venir lors des séances qui ont suivi.

Mon intervention consiste alors à l'engager à *prendre acte* de ce qui s'est passé, car en l'occurrence, il me semble que cette translation involontaire, voire vécue comme intempestive, du « tutoiement » du père qui était venu porteur de la demande, vers le fils qui n'en voulait pas vraiment, et qu'elle vit comme acte manqué de sa part, voire réproue comme manquement, a bel et bien pu avoir pour effet de « convertir » le jeune homme au travail dans le transfert, de « converser » sa parole au compte d'un entretien liminaire, et donc *engagé* une cure, le père étant remis à sa place d'attente. Il y a eu à mon sens ce que j'appellerai un *acte analytique*, aussi « ordinaire » ou « discret » paraisse-t-il, et bien que personne ici n'ait à se dire « être » analyste.

Quelque chose s'est passé, qui a fait événement entre eux, un de ces micro-événements, nullement spectaculaires mais qui marquent une « avancée » comme on dit, ici un déclic initial. Il ne consiste évidemment pas dans le fait d'être « à tu et à toi », on sait combien souvent le tutoi(e)ment. Ce qui me semble décisif pour rendre compte de cet effet de

retournement (de la situation initiale), c'est plutôt le *déplacement*, que j'ai appelé «translation», de ce «tu» adressé par le père à l'analyste qui l'assignait à «répondre je» dans une complicité supposée excluant le jeune (alors ce *je n'est* qu'un *il*, symptôme dont le père transférerait la «charge», comme un paquet, à la copine), translation par ce «tu» tel qu'elle le prononce pour le renvoyer vers *qui* il revient dès lors en retour la disposition à parler-je. Au lieu du colis déposé en instance, une lettre instituante du transfert, qui parvient à destination. Dans ce tour de passe, sinon de passe-passe, l'analyste aura *porté la parole* de père à fils, se faisant passeur de la demande en s'effaçant comme personne dans ce mouvement transférentiel. Nulle interprétation n'est ici en jeu, l'opération ne se joue pas dans la signifiante mais dans le registre strictement syntaxique, en l'occurrence une affaire de *conjugaison*: qui parle à qui ici ?

Notons que ce qui a ainsi eu lieu, a fait événement, est survenu à la surprise de l'analyste, voire à son corps défendant qui proteste même de sa «gaffe»: ça lui a échappé. Sortie du «cadre»! Et heureusement! Il ne s'agissait pas *d'encadrer* un tableau, nosographique ou autre, propre à faire diagnostic et pronostic au sujet du cas présenté, mais de faire offre au dit cas (qu'il soit présenté comme ici par le père, ou le plus souvent par le patient lui-même comme gestionnaire de son auto-entreprise), de lui offrir donc de se faire sujet au dire qui lui viendra. Bref, de commencer d'emblée l'analyse. Mais dira-t-on, *comment c'est* l'analyse, qu'en est-il de l'analyse? Et bien, justement, c'est la *commencer*, toujours recommencer, séance après séance, à porter sa parole dans l'inconnu de ce qui va se dire. On aura reconnu tout simplement la fameuse règle fondamentale du jeu analytique dite «association libre». Et, côté analysant ce n'est pas donné, de s'affranchir de la simple description de son cas, de miser ainsi sur le fait de dire ce qui vient sans savoir ce qu'on va dire, de se laisser parler même et surtout quand on n'a plus «rien à dire», encore plus difficile peut-être de nos jours où le discours dominant enjoint à l'individu la gestion de soi sous couvert d'autonomie entrepreneuriale et rabat les formations de l'inconscient sur un défaut de performance de la machine, à réparer si récupérable.

Comment faire alors passer la règle, la rendre effective? Sa simple énonciation suffit rarement, pour qui n'est pas déjà immergé dans le discours analytique. Et même là, l'intellect a ses ruses qui sait faire semblant de dire n'importe quoi sans que ça porte à conséquence! D'où la nécessité, côté analyste, de s'y mettre *en corps*, y compris défendant comme dans notre exemple, de se laisser surprendre «hors cadre» a priori, par la situation. Ce qui revient à prendre pleinement en compte le «pendant» chez l'analyste de l'association libre, la fameuse «écoute flottante», comme le rappellent avec insistance un certain nombre d'analystes telles Michèle Montrelay ou Sabine Prokhoris, des femmes comme par hasard. Il ne s'agit pas par là de pratiquer l'inattention, mais de redoubler au contraire l'attention, la multiplier voire la diffracter, pour donner chance d'appréhender à l'ombre du *mélo-dire* que le patient met consciencieusement au clair, le bruissement de langue assourdie, voire le bruitage discordant, tel qu'il trouve écho en nous à notre insu, mais dont prendre acte à en renvoyer au sujet l'aperçu. *Quitte* à craindre de «gaffer», mais en se donnant chance de *doubler* la mise. Bref, «oser des voltes» (sinon des révoltes contre la «bien-séance», la séance «bien menée»), comme dirait une autre psychanalyste femme, Claude Maillard; mais bien sûr pas sans tact, pour faire contact d'un toucher juste, au moment juste. Cela revient encore à dire que l'analyste (peu importe qu'il se dise tel ou ne s'avoue *que*

« psychothérapeute », Pierre Lelong, ou « psychologue clinicien », Jonathan Grimaud!) l'analyste donc a moins à se soucier d'être « à la bonne place », de trouver sa « position », voire sa « posture », qu'à se déplacer imperceptiblement, à ne cesser de *faire mouvement en son lieu*, pour faire précisément de ce lieu moins une place forte où l'on siège et qu'on assiège pour qu'il rende son verdict, que ce que Platon dans le *Timée* appelle *chora*, indéfinissable en toute rigueur, d'être à l'instar du *choeur* dans la tragédie antique cette onde mouvante de paroles en écho qui donne ombre et relief aux paroles crues, trop simplement crues, du héros qui s'expose sur la scène.

On aura compris, au point où nous en sommes arrivés, que nous ne parlons plus seulement ici du ou des premiers entretiens, des rencontres initiales, mais de tous les temps d'analyse décisifs, où *il se passe* quelque chose, ces moments « de grâce » où l'entretien cesse de piétiner en longueur, ou en langueur (cette « langueur monotone... » !) dans ce qui reste alors un régime d'« échange » de paroles et silences. Moments-clés où se crée en rupture de continuité ce que Michèle Montrelay appelle un « champ flottant » qui seul donne lieu (*site*) à ce qui aura lieu (*événement*) : à savoir une conversion du sujet au-delà de sa compréhension de lui-même, de la saisie discursive de ses déterminants, dont il ne pouvait souvent que dire : « et alors, qu'est-ce que j'en fais ? ».

On peut dire *y a de l'analyse* quand d'une séance à l'autre, le sujet se retrouvera ailleurs, dans une toute autre disposition à ce qu'il peut savoir de lui, « passé à autre chose », ce qui peut être une définition d'une « santé recouvrée ». Qu'il y ait de l'analyse, cela ne s'estime pas essentiellement au *savoir* qu'on en acquiert, ni au statut d'un *être* nouveau que l'on deviendrait enfin. Il ne s'agit pas d'en arriver à être « analysé » mais d'être porté à se faire ou refaire analysant, à faire à chaque fois le nouveau pas d'un autre commencement d'où *se ressourcer*. C'est bien ainsi qu'en parle Lise Demailly que je cite : « *Tomber en analyse s'est concrètement arrimé à l'intuition subite et émerveillée que le lieu, la relation et la pratique du langage liées au mot psychanalyse et Freud permettaient qu'une magie s'opère sur le corps, sur les pensées contraignantes et sur les particularités, une magie vers la libération de possibilités d'existence...* ». Et elle en parle justement en termes d'événements.

Il y a donc lieu de cerner le paradoxe de ces moments de conclure par où ça (re)commence enfin, et ça consiste alors à essayer de penser le temps de *l'acte analytique*, de cerner le réel de ce temps, là où il aura eu lieu, se sera passé.

4- Répétition et acte

Pour essayer d'en tracer les contours, partons alors d'une séquence clinique. Directe cette fois.

C'est une jeune femme, 35 ans, directrice d'Ecole maternelle (ce n'est pas anodin). Elle a fait un travail de plusieurs années, qu'elle appelle de « psychothérapie » et qui l'a aidé à traverser des épisodes douloureux, notamment des histoires toujours ratées avec des hommes qui la laissent tomber. Travail arrêté depuis trois ans. Elle vient parce qu'elle a une peur panique que sa mère l'abandonne, parce qu'elle ne trouve pas d'homme et, symptôme singulier, parce qu'elle vit son corps radicalement coupé en deux : au dessus de la ceinture, elle se plaît, en dessous, c'est la cata, c'est informe. Très vite, au bout d'un mois peut-être, quelque chose se passe alors, en deux temps, à savoir deux séances consécutives.

1° séance : la ré-entendant parler de son corps coupé en deux dont la partie inférieure fait masse amorphe qui *l'entrave* (c'est son terme), il me vient un signifiant : *sirène*. Ca m'appartient, je viens de lire de près Mallarmé, des poèmes où il est souvent question de *sirène*, en particulier dans le fameux « *Un coup de dés jamais n'abolira le hasard* » ; et puis depuis mon enfance, cette drôle de figure mythique m'a toujours fortement intrigué. Et je m'entends alors dire à haute voix « *comme une sirène* », lancée sans réfléchir comme à la pêche à la ligne un bouchon dans le flot de ses associations ; et j'ajoute presque aussitôt « *la moitié inférieure prise dans la mer* », où peut s'entendre l'équivoque mer/mère, laissée comme telle, comme pont signifiant virtuel, à la guise de l'analysante pour s'en émouvoir, cet ajout spontané étant sans doute bienvenu pour éviter que ça se referme sur une simple nomination de l'Autre du genre « tu es une sirène » qui me mettrait en position de quasi père ou mari. Un certain silence frémissant, ça semble mordre...

C'est manifestement une *interprétation*, c'est-à-dire une métaphore qui *substitue* ce nouveau signifiant de *sirène* à celui du *corps-coupé-en-deux* qui était sa formulation du symptôme... Elle opère dans le registre de la signifiante, avec des effets de signifié (une figure, une représentation, cette « femme-poisson, avec toute la mythologie ou l'iconographie qu'on peut lui associer), mais elle vaut plus fondamentalement comme signifiant, dans son équivoque signifiante (on peut entendre aussi par exemple « si reine, alors... ») ; en tout cas, elle se situe dans le registre disons sémantique. Pas une explication, mais un certain dire de l'analyste, qui vient comme ça, surgi de l'écoute d'une langue de l'analysant et convoquant une autre langue en creux de l'analyste *en tant qu'analysant continué*, qui se croisent dans une inter-langues. Ce qui du coup aura fait *traduction* d'une langue dans l'autre, pas sans trahison sans doute... Au risque d'un « forçage ». Fin de la séance, temps pour comprendre jusqu'à la prochaine.

2- séance suivante : reprise des plaintes de l'analysante, la crainte que sa mère ne l'abandonne, et les ratages réitérés jusqu'ici de toutes ses rencontres avec des hommes, qui l'abandonnent dès qu'elle se fie à eux, dont, c'est nouveau dans cette séance, elle n'est d'ailleurs pas sans soupçonner qu'elle y met du sien, à *se faire laisser abandonner*, dans une véritable *compulsion de répétition* où se réalise ce qu'elle craint, à savoir où insiste ce que j'appellerai un *point de réel du sujet, et qui s'en jouit* (je crains qu'elle ne m'abandonne), pas sans le bénéfice secondaire de pouvoir justement retrouver sa mère dans la réalité comme dernier recours contre le mauvais sort.

J'ai à ce point de la séance totalement perdu trace de ce qui s'est dit ensuite dans ses associations plus ou moins balbutiantes, toujours est-il que hors de toute attente, je m'entends lui dire, *comme si j'avais mal entendu*, mais avec une quasi certitude de l'avoir presque entendu dire elle-même sans le dire (hallucination ou 3° oreille?): « *Que ma mère m'abandonne, ou que j'abandonne ma mère ?* ». Dire qui du coup a un effet décisif, qu'elle reprend à son compte, d'abord dans une certaine sidération puis en le subjectivant, en le

conjuguant petit à petit. Et la semaine suivante, deux séances après, elle annonce qu'elle a rencontré un homme, elle qui se plaignait de n'en rencontrer aucun depuis trois ans, et que son corps n'est plus coupé en deux, qu'elle l'habite entièrement, etc...

Je laisse là ce qui, dans cette séquence très partielle, pourrait ressembler à un conte de fées... Ca n'a pas la prétention de rendre compte du cas, mais d'en raconter quelque chose de transmissible. Je voudrais surtout souligner trois points qui à mon sens s'en illustrent :

1. *Acte et interprétation:*

Il me semble que ce qui s'est passé dans cette seconde séance relève plus spécifiquement de *l'acte analytique*, en tant qu'il ne se résume pas à *l'acte d'interprétation*, qu'il le déborde, même et surtout s'il a sans nul doute été préparé, rendu possible, par l'intervention précédente de l'analyste qui s'est engagé dans une symbolisation où en l'occurrence il y mettait du sien et où se croisaient des savoirs de langue, dans la dynamique du transfert entre eux. Mais *ce qui se passe dans la seconde est autre*. D'abord il ne se joue plus au niveau de la signifiante mais de la syntaxe (voire, en arrière pays de la grammaire, de la logique), dans cette bascule, ici, du passif à l'actif. Ce qui se manifeste par un déplacement radical du sujet par rapport à son monde précédent, tel que vectorisé jusqu'ici par son symptôme et cadré par son fantasme.

Quelque chose *a eu lieu*, « avoir lieu » étant ici entendu non au sens de *place* (un espace) mais à celui d'*événement* (un temps). Ainsi, de *prendre acte* de ces rencontres manquées avec les hommes *en regard du grand serpent de mère*, le sujet aura été amené à en prendre une toute autre « perspective » et peut, de ces échecs à répétition, en faire *reprise* à savoir faire *encore* des rencontres mais cette fois *en corps* nouveau, sirène débranchée, attestant un franchissement, ou signant un affranchissement. Et ceci sans retour en arrière, retournement semble-il irréversible comme les mois qui suivent le vérifieront. Ce qui ne veut pas dire d'ailleurs que l'analyse, c'est fini, puisqu'au contraire, c'est là que *ça a commencé* : elle a décidé de s'allonger (j'avais simplement évoqué la possibilité d'un usage du divan dans les premières rencontres) et, dit-elle explicitement de « commencer une analyse ». Ce qui a un petit air paradoxal par rapport à une doxa qui a pu s'imposer entre nous, que de tels temps signeraient plutôt un moment de conclure, au bout d'un épuisement de l'interprétation, qui nous achemineraient donc vers une fin de cure.

2. *acte, inconscient, et répétition :*

Il y a certes une articulation à préciser avec le travail disons « standard », celui qui se fait sous hypothèse de *l'inconscient* (textuel), ce savoir sans sujet quoique le concernant en « représentation », via la supposition d'un sujet supposé en savoir au moins l'accès, et qui peut être l'occasion d'effets de vérité qui réalisent par à-coups des déplacements dans la représentance du sujet (en algèbre lacanienne, au saut de S', *corps coupé*, à S'', *sirène/si reine en mer*). Mais, et c'est le deuxième point qui me retient : quelque chose *a eu lieu*, non strictement dans le registre de *l'inconscient* entendu comme savoir insu textualisant son « destin », mais *dans le registre de la répétition*. Et cet autre travail est non seulement possible mais le plus décisif quant aux effets attendus d'une analyse, qu'on peut appeler avec Olivier Grignon de « guérison » (analytique), et qui opère donc spécifiquement dans cette dimension de la *répétition*.

L'insistance de la répétition, Freud la découvre avant tout comme obstacle au dévoilement de l'inconscient dans *Remémoration, répétition, perlaboration*, et elle insiste encore dans *Analyse terminée, analyse interminable* comme butée de l'analyse. Lacan la reprend pour en renouveler radicalement l'abord à partir du séminaire XI sur les 4 concepts. Je n'ai pas le temps ici de pénétrer dans cette élaboration complexe de « *tuchè* » et « *automaton* », et mon objet n'est pas de traverser la textualité lacanienne. Simplement, je retiens d'abord que ce travail est distinct et *relativement* séparable du long travail de cure

commencée par l'effort de remémoration, et qu'il produit des *effets-sujet dans le réel* et pas seulement des *effets de vérité dans le symbolique*, au point qu'on pourra se demander jusqu'où on peut aller à faire l'économie de ce travail « standard » de la « cure-type », ce qui pourrait offrir un réel travail analytique à des sujets dont la demande n'en passe pas forcément par la supposition d'un savoir insu à déchiffrer, qui peuvent même paraître « désabonnés à l'inconscient » comme Lacan le dit de Joyce, mais dont il faudrait saisir par un autre biais la demande, aussi peu calibrée à notre offre a priori soit-elle, quoique pas sans certaines modalités de transfert à trouver.

3. acte, transfert et rencontre :

Enfin, 3^o point, dans cette dimension de l'analyse, aux occurrences sinon rares du moins aléatoires, l'engagement de l'analyste *dans l'actuel de la rencontre* avec l'analysant vient au premier plan. Il m'est venu ici en novembre en écoutant Monique Tricot de formuler la présence paradoxale de l'analyste, comme une « absentiation », non pas donc une absence mais un *procès d'absentiation, de soustraction, de son être-là, qui opère justement de ce creusement*. Or, dans ce temps de l'acte, cette « présence » singulière n'en donne que plus vivement le *la* de la rencontre (*la* au sens musical), qui est justement de ne pas simplement être *là* (avec accent), *là* comme présence plénière, à l'instar d'une quasi Mère-toute bienveillante, qu'il y a certes lieu pour l'analyste de représenter « d'a-bord » comme Winnicott en parle, d'en *tenir lieu* pour autant et aussi longtemps que l'analysant dans l'angoisse n'en supporte pas la perspective de séparation, mais pas sans que ce « *porter* » *là* ne cesse d'entre ouvrir sur la *portée d'un la* désaccentué qui l'autorise à en mettre en musique son envolée de là.

Autrement dit, il y a d'abord dans le transfert la dimension d'illusion nécessaire d'une répétition du même, du même que supposé vécu avant, qui s'y « projetterait » de nouveau comme sur un écran et telle qu'elle pourra effectivement mettre en scène des histoires passées dont le retour signifiant aura effet de vérité par interprétation. Mais dans ce *temps ponctuel de l'acte* que je tente ici de cerner spécifiquement, le régime du transfert est bousculé, et la rencontre avec l'analyste se réalise comme *nouvelle* rencontre, ce qu'elle est aussi *de fait*, aussi contingente qu'artificielle et singulière et qui met les deux au vif de ce qui se joue d'eux dans le ratage de ce que serait une *relation*. Le dispositif lui-même en peut venir à être *pris en compte comme tel*, en son écart avec l'imaginaire d'un écran projectif du passé, manifestant que cette répétition-là, cet amour de transfert, est un « vrai amour » quoique une sorte d'« amour à la manque », une *rencontre délibérément manquée avec le réel* entre l'analyste et l'autre, l'analysant, à savoir la mise en jeu dans l'actuel de la cure d'un impossible « rapport », si du moins le dit-analyste s'en tient à l'éthique de son désir d'analyste⁹¹. Ce qui se marque dans notre exemple par cette espèce de « vraie/fausse » incompréhension de l'analyste, cette *méprise* sur ce que l'analysante aura voulu faire entendre, par où il se sera dérobé à la « compréhension » de ce que l'autre avance, qu'il aura manqué à « l'intelligence » de ce qu'elle aurait *voulu* dire.

Que l'analysant *en prenne acte*, et l'échec de la répétition du même peut alors éventuellement *se réaliser* comme tel, en faisant alors valoir cette occurrence-là comme « répétition finale »⁹² qui autorise de rompre ainsi avec la croyance au « destin », lequel

⁹¹ Ce que J.Allouch appelle « transmour », qui pourrait relever de cette formule limite lacanienne, « *obtenir ce qu'on n'obtient pas* », et qui pourrait singulièrement désigner un « amour de l'analyste » (pour l'autre en tant qu'analysant) en tant qu'il permettrait à la jouissance (de l'analyste, notamment sous une forme « sadique » toujours possible si laissée à sa seule logique) de « condescendre » au « désir de l'analyste » ?

⁹² Cf Bousseyroux, *Lacan le borroméen*, p78 : « *Par répétition finale, j'entends ce par quoi la répétition peut trouver, dans la coupure du dire, sa fin propre.* » ou p.79 : « *L'acte est le seul lieu, entre répétition et hâte, où le signifiant se signifie lui-même, entre le répétant et le répété. L'acte est ce qui a lieu du dire et qui change ce qui,*

jusqu'ici faisait *nécessité* d'un éternel retour du même achoppement (en tant qu'il est dénié comme tel, relançant donc à chaque fois la poursuite chimérique d'y mettre fin). Ce qui aura alors fait acte, c'est ce qui aura fait non seulement *coupure dans* le discours qui s'en relance plus loin de séance en séance (effet interprétatif), mais ce qui aura fait *rupture du* discours, hiatus qui fait passe à l'inconnu d'un autre « monde » en devenir, au risque au moins temporaire de l'immonde, ou qui à *la limite* et si on l'absolutise, « *coupe l'histoire en deux* » comme disait Nietzsche en 1888 au bord de son ultime saut.

Et ça s'atteste d'un *retournement* du sujet : mutation de la perspective du sujet, du sujet comme perspective, devenant autre perspective. Il y a avant, et il y a après : acte pris du réel du temps, de son irréversible. Et je rejoins tout à fait ici Christian Lelong, que je cite : « *Il s'agit d'amener le sujet à changer de perspective, à voir les choses autrement. Le patient est obnubilé par sa vision du monde. Il faut l'aider à se décaler* ». Non pas bien sûr en lui offrant une identification, par l'autorité supposée d'une interprétation ou par l'appel mimétique d'une empathie, mais en l'autorisant à s'inventer autre par la survenue en acte d'un *décalage*, décalage qui est d'abord le fait, involontaire le plus souvent, de l'analyste. Par quoi il aura fait acte, non pas *passage à l'acte*, quoique au plus près, qui en prend le risque contrôlé, mais comme l'a dit Lacan une fois, « *passage de l'acte* », passage par l'acte sans sujet qui en serait l'auteur déterminé, puisqu'il a lieu entre eux d'eux, mais dont il convient d'en revenir chacun à s'y compter, ce qui suppose en prendre acte dans l'après coup.

5- L'acte analytique n'est pas un acte pur.

Pour continuer de cerner *cette énigme de l'acte qui touche à l'impossible d'un réel du temps*, je ferai le *détour*, peut-être inattendu, par celui que je viens de citer, Nietzsche, ce philosophe très singulier, que j'ai par devers moi toujours plutôt appelé « folisophe » et que Alain Badiou appelle un anti-philosophe⁹³. Pas pour s'engager dans une spéculation philosophique et discuter de ses thèses s'élaborant et se bouleversant sans cesse sur vingt années, mais pour cerner ce qui s'est passé pour lui en 1888, la dernière année, de son existence de sujet, avant qu'il ne connaisse ce qu'on a appelé son « effondrement », soit, après un très bref épisode délirant début janvier 89, son mutisme radical, à partir précisément du 9 janvier et pour les dix dernières années de son existence de vivant (il est mort, physiquement, en 1900).

Je n'en ferai pas non plus simplement un « cas », au sens psychiatrique du terme, car, s'il est facile en effet de le ramener à la case « psychotique », ça n'en ferait qu'un fou de plus, avec le seul bénéfice que nous, au moins, nous ne le serions pas ! Et ce serait faire fi de ce que, aussi fou en sera-il devenu (tel d'autres « génies », Cantor ou Göedel par ex), c'est d'abord un fou *pensant*, un penseur jusqu'à la folie, et que comme tel il peut nous porter à penser la pensée jusqu'à son point de folie, qui précisément avec lui est celle de *l'acte* que je propose d'appeler « *acte pur* ». Lequel ne se réduit pas d'abord à ce qu'on appelle entre nous

du fait que le répété ne cesse à chaque tour de la demande de différer, n'était que sujet à redite. Il n'y a donc que l'acte qui puisse apporter du nouveau dans la répétition... »

⁹³ Comme on parle d'anti-électron, dit positron, ou plus généralement d'anti-particule et d'anti-matière, dont on sait par sa définition en physique, que sa rencontre avec la matière serait explosive, annihilante.

un « *passage à l'acte* », puisque précisément il n'y a rien de tel à son propos qu'un suicide réussi ou une agression (*ou le pire, les deux réunis comme on peut malheureusement en avoir ces temps des exemples bien trop spectaculaires et dramatiques*) : car en l'occurrence, rien ne se passe, qu'un parlêtre qui cesse absolument de parler, et qui donc aussi bien, sinon cesse de vivre, du moins cesse d'être — au sens où un parlêtre, comme le dit Lacan n'est être que de ce qu'il soit parlant.

Or, ses derniers dits fragmentaires, qu'on peut lire collectés à titre posthume dans le volume XIV de ses Œuvres complètes chez Gallimard, témoignent d'un dire de l'acte, voire en acte, ou du moins en anticipation d'acte (c'est d'ailleurs toute la question !), qui peuvent nous intéresser au premier chef, en tant qu'analystes. J'abats tout de suite ma carte d'atout : ***l'acte nietzchéen n'est pas l'acte analytique***, il est ce que Badiou appelle dans son remarquable séminaire sur Nietzsche qui vient d'être publié, un « acte philosophique », l'acte philosophique par excellence, qui *radicalise* l'acte de « penser », que seul Nietzsche semble avoir osé *réaliser*, jusqu'à s'y flamber (n'oublions pas que « pur » peut être lu comme translittération du grec « pyr », le feu). ***L'acte analytique***, de ce point de vue, ***n'est pas un acte pur*** ; et je montrerai tout à l'heure en quoi il s'en écarte.

Mais l'analyste a à en connaître le risque et la folie, à en traverser le vertige, quoique à le manquer assez pour en revenir sinon indemne donc entamé, du moins ex-sistant à son désir renouvelé. Je rejoins là ce qui est pour moi une des grandes leçons que nous a laissées notre ancien président du Cercle, Olivier Grignon, à savoir que l'analyste doit pouvoir se porter aux confins de ce qu'il appelle par un oxymore « *la psychose qui n'est pas la psychose* » : sans y rester, bien sûr, mais sans en repousser le point de folie, s'il veut non seulement avoir à faire avec les dits-psychotiques, mais dans tous les cas se risquer à ce qui peut valoir comme acte analytique au-delà du mi-dire de la vérité, lequel ne suffit pas comme tel à ***autoriser qu'un sujet s'autorise de lui-même à se faire sujet à l'inconscient***. Cette dernière formule que je risque ici, énonce pour moi ce que serait un sujet qui n'a plus besoin de « cure », non qu'il serait « analysé » mais au contraire qu'il pourrait commencer véritablement son analyse, son analyse infinie (transfinie), c'est-à-dire qu'il sera disposé à prendre acte de l'insu, via les bévues qui rompent son ronron... J'y reviendrai plus loin.

Revenons pour le moment à notre folisophe. Je m'appuie sur ce remarquable texte de Badiou et bien qu'il ne constitue en rien – et n'en a aucunement la prétention – une étude psychanalytique sur Nietzsche. Il se veut et reste de part en part un texte de philosophe, fait du point de vue du philosophe qu'il entend être, en dispute avec l'anti-philosophie dont il encaisse les coups mais qu'il brave non sans courage intellectuel. Je ne le suivrai pas dans cette optique qui est la sienne, mais y prendrai matière pour penser *l'acte absolu* que Nietzsche *porte en son être même à l'incandescence de la pensée*, cet événement qu'il nomme lui-même « Nietzsche » avec des guillemets, distinct de l'individu Nietzsche qui en pâtit mais s'y dévoue sans faille - ou plutôt jusqu'à en faillir. Je ne ferai qu'effleurer la question, car elle mériterait sans doute un livre entier. Disons au plus direct, que - je cite Badiou, « *Nietzsche est celui qui a poussé jusqu'aux extrêmes limites* (O.Grignon dirait « jusqu'à son ultime ») *l'impératif de parler en son propre nom, de parler comme soi-même* ». Ce qui peut s'entendre comme une façon radicale de « ne pas céder sur son désir » comme l'énonçait Lacan dans le séminaire 7, d'aller jusqu'au bout de son exigence intrinsèque, d'en répondre absolument quoiqu'il arrive, sans s'en remettre jamais à quelque Autre qui en assurerait le dire, ne serait-

ce qu'à le contredire (n'oublions pas que Nietzsche est celui qui a proclamé que « Dieu est mort »)⁹⁴. Autrement dit, pour notre philosophe, il s'agit d'abolir toute distance, tout hiatus, entre le pensant et le vivant, d'en finir avec cette fausseté (qui pour Nietzsche est celle des « faibles », c'est-à-dire névrotique) qui rend discordants ce qu'on pense et ce qu'on vit.⁹⁵ Lâcheté dont Heidegger pourrait en être le plus bel (hideux) exemple, comme en témoignent les débats actuels sur le rapport ou non-rapport entre sa philosophie supposée pensée du siècle et son lâche engagement nazi...

Tout se passe comme si Nietzsche prenait à la lettre l'aphorisme lacanien « *Moi la vérité je parle* », mais sans le rectifier de cet autre aphorisme qui le supplémente, à savoir « *qu'il n'y a de vérité que mi-dite* ». Nietzsche donc quant à lui, de « la vérité qui parle », il en déduit directement que la vérité tient toute au dire, à la déclaration ou décision de qui elle tient et qui s'en tient, de la seule énonciation qui s'y risque de tout son être, pensant et vivant d'un seul tenant. Le problème, en l'occurrence le drame, est alors de pouvoir le *supporter*, au double sens de s'en faire support (logiquement) et de l'endurer (corporellement). D'où l'extrême douleur d'un tel penser, qui ne fait qu'une alors avec celle d'exister (on pense ici à cette formule essentielle de O.Grignon dans *Le corps des larmes*: « la douleur d'exister »). « Nietzsche » (avec les guillemets qui nomment l'Événement annoncé par le bonhomme Nietzsche) n'est pas qu'un nom qui s'éternue (*Nietzsche* !) il est une « explosion » permanente dans sa chair comme le nomme Sarah Kofman dans son livre sur *Ecce homo* de Nietzsche (*Explosion 1*, c'est son titre), et il ne cesse de faire état de ses souffrances inouïes dont il assume la nécessité, dans son effort « surhumain » pour « *sauter par-dessus soi-même* » (formule extraordinaire du *Gai savoir* ou de *Zaratoustra*).

Pour le dire peut-être plus simplement, ce qui anime Nietzsche jusqu'à en prendre feu et n'en laisser que cendres pour la postérité des nietzschéens, c'est, comme le dit sobrement Badiou, « *d'établir un régime de discours sans écart entre celui qui dit et ce qui est dit* », car (je cite encore) « *le réactif, la prêtrise, la vassalité et l'abaissement commencent avec cet écart, un tel interstice étant l'originnaire du négatif...* ». Or, toute négativité contrevient à ce que Nietzsche cherche à rendre possible : le oui affirmatif inconditionnel à la Vie, à tout ce qui est, ou plutôt advient ou revient (retour éternel), ce qu'il nomme le dionysiaque⁹⁶. Cette *résiliation de l'écart entre la pensée et le réel* pourrait aussi se formuler en terme lacaniens : là où ce dernier énonce d'entrée dans *L'étourdit* : « *Qu'on dise reste oublié derrière ce qui se dit...* », notre philosophe-à-la-folie vise à faire advenir enfin (mettant fin à toute l'histoire de la négativité⁹⁷, coupant radicalement en deux l'histoire humaine) un dire qui soit parfaitement

⁹⁴ A quoi Lacan substituera « Dieu est inconscient », qui lui semble être la seule formule conforme à un athéisme de l'inconscient. Cet écart entre les formules engage sans doute toute la différence entre l'acte « pur » nietzschéen et l'acte « impur » analytique, comme on tentera de le préciser plus loin.

⁹⁵ Dionys Mascolo, dans *Haine de la philosophie*, critique féroce, en particulier à travers le personnage de Heidegger, toute philosophie qui se présente comme une pure pensée conceptuelle détachée du psychisme de son auteur. Par exemple p.90 : « *Toute distance entre pensée et vie, tout schisme entre l'oeuvre de pensée et l'oeuvre de vie est signe d'un manque de grâce qui les renvoie au dérisoire.* », ou p. 155 « *Une pensée ne peut être tenue pour entière que si elle est l'expression de toutes les facultés réunies en une seule, en sorte que toutes soient agissantes dans le passage à l'acte, y compris celles qui ne semblent pas d'ordre intellectuel* »

⁹⁶ Entre parenthèses, ce *Oui* inconditionnel à tout ce qui vient ressemblerait peut-être pour nous à une reprise enfin possible dans l'actuel de la *Bejahung* originnaire freudienne, sauf qu'elle annulerait l'*Austossung* corrélative!

⁹⁷ Par où s'avère là que Nietzsche est l'anti-hégélien radical.

coalescent aux dits, indiscernable des dits, qui soit en acte dans les dits. Ce qui n'aura lieu qu'au jour d'un *Événement inouï*, un « avoir lieu » sans être car en pur devenir, dont « Nietzsche » en l'occurrence serait ici le nom⁹⁸.

Là encore, on pourrait dire qu'il prend à la lettre cet autre dire de Lacan selon lequel « *l'acte est un dire* » (contrairement à une action). Mais Lacan le supplémente de cet ajout que *ce n'est qu'après coup que le dire prend acte* (comme on dit que la « sauce prend », un temps d'après), c'est-à-dire *fera que l'acte aura été un dire du fait qu'on en réponde* (et qu'on n'y sera pas passé, à l'acte, mais que l'acte aura passé, et aura passé qui ?- le sujet, l'aura passé à « autre chose »). Nietzsche s'en tient, quant à lui, à l'exigence « surhumaine » que ce qui est dit fasse Un-sans-reste avec le fait de le dire. Ce qui revient à faire coïncider parfaitement les deux sens opposés (au sens des mots primitifs selon Freud) du mot « réaliser » : faire réel (actualiser, faire advenir) et rendre intelligible (penser, s'en saisir subjectivement).

Entre parenthèses, je note que c'est pertinemment que Badiou nomme cet acte pur⁹⁹ l'acte proprement *philosophique*. En effet, je soutiendrai que le propre du philosophique, au-delà de toute philosophie particulière, est ce que j'appelle le « discoursivisme » ; c'est-à-dire que le désir constant du philosophe est de dire ce qu'on dit, tout ce qu'on dit et le fait qu'on le dise, dire tout sans reste y compris de le dire, pour paraphraser Kojève, l'un de ses maîtres es philosophie qu'a reconnu le gentilhomme Lacan (bourgeois ou pas). Seulement, tous les philosophes, s'ils en font de fait leur *horizon*, leur idéal, ou disons leur cadrage fantasmatique, n'y atteignent jamais ; ce pourquoi chacun remet sur le métier ce que ses prédécesseurs ont manqué, et ils *souffrent* eux-mêmes symptomatiquement de l'écart toujours renouvelé de leur dire à ce qu'ils prétendraient dire. La folie de Nietzsche aura été de vouloir couper court à cette impuissance, symptôme « réactif » (on pourrait dire « névrotique »), et de réaliser en lui-même, sur lui-même, sur l'Événement de son Nom engageant sa chair, cette conjonction entre le réel de la vie, toujours déjà perdu dans l'origine, et la pensée dite « pure », toujours différée dans l'histoire. Il vise à rendre la « pensée réelle », dont l'impossible effectuation à surmonter l'engouffre... dans le paradoxe d'un pur temps sans être mais qui, de n'être pas, serait comme hors temps.

Paradoxe qui signe bien le heurt d'un réel, au (non) sens lacanien d'un impossible que Nietzsche veut pourtant effectuer mais ce dont il a finalement fait les frais, endurent explosivement l'écart résurgent en lui comme écartèlement entre son dire de l'acte toujours annoncé pour imminent et le dire de l'acte toujours en souffrance de se réaliser... jusqu'à la « solution finale » qui en rabat la violence en trou noir, l'explosion imminente se résolvant en implosion définitive. La dernière figure de cet écartèlement avant la catastrophe (à défaut que soit assumée la castration du parlêtre) sera le déchirement entre Nietzsche-Dionysos et Nietzsche-le-Crucifié. Ariane convoquée en dernier recours n'y pourra rien, tiers définitivement exclu. Il sera finalement passé à l'acte, au sens où il y « passera », y restera. Hors jeu. Ou Je. Pas sans toutefois nous laisser à penser, pas sans nous confronter à l'ultime...

⁹⁸ Pour autant que lui l'annonce en son imminence d'apparaître ou que pour nous il fait trace de son disparaître.

⁹⁹ Pur : de tout écart, de toute négativité, laquelle différerait sa réalisation dans le réel de...la « réalisation » dans la pensée qu'on en prend.

-6- Passage à l'acte, passage de l'acte:

L'acte comme rupture :

Cette figure infigurable de l'acte « pur », dans son excès même, et son impasse, nous concernent. Je l'entends au-delà d'une occurrence pathologique susceptible de nourrir un savoir de plus *sur* la psychose, mais pour nous aider à penser l'acte analytique lui-même. Reprenons.

La figuration nietzschéenne de l'acte (même et surtout dit philosophique par le philosophe Badiou) est poussé à l'extrême, se découvrant *anti-philosophique* dans la mesure où il retourne complètement ce qu'en pense la philosophie depuis *Aristote*. Dans cette tradition, ce qui est en acte est l'accomplissement de ce qui est seulement en puissance, s'y actualise ce qui se dessine virtuellement et donc fait *être* pleinement ce qui seulement *pouvait* être, n'était qu'en puissance d'être ; l'acte (*entéléchie*, en grec) vient donc *à la fin*, pouvant s'anticiper comme la « cause finale » qui oriente le sens de l'être et le réalise en son achèvement : *ça y est !*, comme on dit d'un aboutissement.

L'acte « pur » nietzschéen réalise donc *anti philosophiquement* la quintessence philosophique en la poussant à son comble, donc en la retournant en son contraire ; il est pure *rupture dans l'être, événement nécessairement improbable mais qui arrive*, et se manifeste dans son occurrence comme un « pur temps » de *desêtre*, (desêtre du sujet). Comme dans « *l'instant de ma mort* » tel que l'a vécu M.Blanchot dans la contingence de la guerre de 40 (il a failli être fusillé par la Wermacht) qu'il ne peut raconter que 50 après dans son quasi dernier livre, éponyme. ***L'acte « pur » nietzschéen n'est surtout pas l'être accompli aristotélien***, il survient au contraire à l'improviste d'une rencontre qui détruit le cours des choses, déconstruit la réalité, y compris psychique, fait césure irréductible à tout dispositif établi de la pensée¹⁰⁰.

Or, l'acte analytique, en tant qu'il est acte réel, qu'il touche au réel, est lui aussi tout le contraire d'un accomplissement, de l'aboutissement d'un processus ; il participe de ce même hasard, de cette « fortune » qui, rencontrant un impossible, rompt avec la possibilité de l'interprétation, avec l'interprétable. Et s'il y a lieu, pour essayer de penser l'acte analytique (avec Lacan qui est le premier à le tenter), de se référer à une textualité philosophique (ne serait-ce que pour en partir, s'en départir), ce n'est certainement pas à partir d'Aristote et de la tradition philosophique qui en découle, mais bien plutôt de Nietzsche et de son attentat à l'explosif dans le champ de la philosophie.

¹⁰⁰ Ce qui fait Événement en ce sens fort, serait bien entendu à articuler avec ce que Freud nous a appris à cerner en termes de *trauma*, qui peut prendre son incidence dans l'histoire singulière d'un sujet mais aussi dans un contexte collectif de l'Histoire. Mais il peut aussi advenir sur le mode non plus de la « mauvaise fortune » (rencontre désastreuse) mais de la « bonne fortune » (rencontre inouïe), qui peut prendre des allures « extatiques » c'est-à-dire plus ou moins « mystiques », pas moins « inoubliables », et également aussi bien dans le cercle intime (une rencontre amoureuse par ex- cf François Julien, cité par M.Tricot) que dans le champ collectif (par exemple politique, comme j'en peux témoigner avec ce que j'appelle la « soixantouissance »). Trauma et extase en rien confondables bien sûr puisque mettant en jeu des affects diamétralement opposés et qui ne sauraient se « traiter » de la même manière, mais qui ont ceci d'homologue qu'ils « marquent » un sujet « pour la vie », touchant à une jouissance, sur son versant de douleur ou sur son versant de frénésie, en tout cas démesurée, en excès, dont il y a à « se remettre », sachant qu'il en « restera toujours quelque chose », l'enjeu étant de « faire avec » en sorte que la répétition « nostalgique » qu'elle engendre trouve sa solution dans une prise en compte, un « prendre acte », qui en fasse renaître un à venir, ré-orienté de ce réel.

Ce pourrait être ce qui motive Freud à postuler la pulsion de mort, laquelle vient là où bute l'interprétation du symptôme ; c'est aussi ce qui chez Marx contraint à la révolution, révolution qui s'impose là où le symptôme prolétaire n'est plus négociable comme valeur marchande, là où il s'agit de prendre acte qu'*il n'y a pas de rapport* (de classes) mais une lutte sans merci, impliquant l'acte – ici politique. Là donc où, comme dit Marx, il ne s'agit plus d'interpréter, de donner sens ou valeur, mais de *transformer*.

L'acte prévenu :

Mais si, comme l'acte anti-philosophique nietzschéen, l'acte analytique n'est pas ce qui accomplit l'Être en sa pleine réalité effective mais au contraire la défait et l'excède, il n'est pas comme le nom événementiel « Nietzsche » de Nietzsche, le fait d'un sujet qui l'« accomplirait » au sens où il en serait l'auteur à la source ou l'acteur en maîtrisant l'interprétation: l'acte analytique n'est pas ce que *fait* l'analyste mais ce qu'il peut pour le moins ne pas empêcher d'arriver et pour le mieux en répondre après coup, c'est-à-dire l'orienter pour que la rencontre fortuite s'avère bonne plutôt que mauvaise fortune. ***Et c'est là que l'acte psychanalytique s'écarte résolument de l'acte pur nietzschéen***, dont la folie consiste à vouloir s'en rendre maître (au point paradoxal de supprimer tout « esclave »), ce en quoi il est encore un philosophe, quoique radical, ou « intégral », puisque sans la prudence discursive qui prévient le commun d'entre eux de « se prendre réellement pour un maître » (formule obsessionnelle) ou de se soutenir comme sujet clivé à en défier le pouvoir (formule hystérique). Volonté de maîtrise totale qui voue Nietzsche à un déchirement insoutenable entre lui qui *s'annonce* comme le seul événement qui ne cesse pas de ne pas venir, et lui qui se *nomme* comme le seul *Nom* de cet événement auquel il aura donné *son corps sans organe, sa chair à vif*. Volonté de maîtrise qui finalement le précipitera dans la mort-le-seul-maître, mort du parlêtre s'entend.

L'acte analytique, quant à lui, est prévenu de ce délire auto-référentiel d'un sujet coïncidant avec son Nom et qui excède l'écran du fantasme (ce gardien d'une réalité qui se rêve éveillé), prévenu de ce délire qui réalise l'impossible d'un signifiant se signifiant lui-même et abolissant de ce fait la représentance du sujet. Il en est prévenu au double sens du terme. Prévenu *de* ce délire au sens où non seulement l'analyste *en sait* quelque chose mais qu'il a à *en connaître*, car ce n'est qu'à en traverser la trouée subjective qu'il opère éventuellement ; mais prévenu aussi *contre* lui au sens où il *s'en garde*, qu'il y a lieu d'en revenir pour qu'un sujet, d'en prendre acte, s'y retrouve, ou plutôt en renaisse, effectivement « transformé ». ***L'acte analytique n'est donc pas un passage à l'acte. C'est comme le dit Lacan une fois, un passage de l'acte. Soit : un passage par l'acte, et un acte qui fait passer.*** Tentons de cerner de plus près encore comment ça marche, ou plutôt comment ça saute, car ça ne fonctionne pas ça se risque. Comment ça saute, de quelle enjambée ? Précisément pour que ça ne saute pas, ne flambe pas comme la bombe qui un peu plus explosait¹⁰¹ ...

Événement :

¹⁰¹ Cf la fameux exemple de *l'imparfait* que Lacan commente plusieurs fois : « L'instant d'après, la bombe explosait ». Indécidabilité : elle allait exploser, est-ce le cas qu'elle l'ait fait, ou cela aura-t-il été évité ?

On peut partir de cette question : à qui *revient* l'acte analytique ? Implicitement, il me semble qu'on pense spontanément que c'est le fait de l'analyste, qu'on doit lui attribuer l'acte comme ce qui lui revient au sens de ce qu'il initie, impulse, ce qu'il acte. Mais on peut aussi bien dire que c'est à l'analysant qu'il revient, si l'on entend par là ce qui lui est destiné, ce dont il tire le revenu. Sans doute, comme on le verra, c'est l'un *ET* l'autre, l'un qui en répond, l'autre qui en prend acte. Mais c'est d'abord, sur le moment décisif du passage de l'acte, *NI* l'un *NI* l'autre : c'est ce qui a lieu, *événement*, entre eux deux, ou plutôt ce qui d'eux, dans un moment d'éclipse de toute maîtrise et identité, ferait qu'ils ne sont plus Deux, un et un, mais pas Un non plus, indistincts plutôt, ou indiscernables, non séparés quoique pas confondus, disjoints mais se conjoignant ou entrecroisant en tant qu'ils sont, chaque un, « hors de soi »¹⁰². L'analyste y va en effet d'un dire qui lui échappe, qui rompt avec les théorisations ou préjugés informant, même malgré lui, son écoute : dans ce qu'il se surprend à dire, il n'y *est* pas, il est « désêtrifié », son dire est comme hors sujet ; la preuve en est son embarras qui après coup, parfois aussitôt dit, lui fait se demander « *qu'est-ce que j'ai bien fait (dit, fait à le dire) là ?* ». L'analysant quant à lui n'en revient pas sur le moment, saisi par l'imprévu qui peut un temps le laisser d'abord coi, désobjectivé.

Peut-on en dire plus de ce qui *se passe, fait passe*, dans cette « boîte noire » où s'opère cette sorte de « transférance », ce court-circuit dans le transfert où chacun s'est certes d'abord impliqué à sa manière, et dissymétriquement, mais qui là, « l'esp d'un laps » comme néologise Lacan, brouille les positions et fait bouger les lignes¹⁰³ ? N'est-ce pas d'ailleurs pour ça que Freud s'intéressait, certes de manière critique mais ne cessant d'en être

¹⁰² Hypothèse : serait-ce là, à *ce point de savoir* qui on est et qui parle, une manifestation (symptomatique ?) de « l'amour-Lacan » (formule de Jean Allouch, cf son livre éponyme), celle par exemple où l'amour se dit « *rencontre, contingente, de ce qui, chez chaque individu, marque la trace de son exil, comme parlant, du rapport sexuel* ».

¹⁰³ On pourrait ici risquer une homologie avec le fameux principe d'incertitude en physique quantique, l'impossibilité de déterminer *à la fois* la position et la vitesse d'une particule. Ici, l'indétermination de *qui* et *qui* (de leur « position ») dans le transfert à ce moment là, indiquerait que c'est le mouvement comme tel, la pure « mouvance du mouvement » comme le dit Bergson, qui est en acte (équivalent donc à la « vitesse » en physique quantique, quoique ici bien sûr non mesurable comme vitesse, puisqu'il ne s'agit pas d'un objet mais d'un dire, qui est en mouvement). Remarque qui vaudrait comme simple analogie...quoiqu'on puisse aller peut-être plus loin dans le rapprochement comme l'a tenté Michèle Montrelay par exemple, entre autres dans son article dans *Le psychanalyste, le physicien et le réel - Poiesis*, diffusion Payot). Elle s'y entretient avec des physiciens d'« isomorphismes » entre physique quantique et psychanalyse, en particulier à propos de la « non-séparabilité ». Pour en donner une idée, je cite ce passage, p.141 (entre autres possibles) : « *Contrairement à ce que pensent encore beaucoup d'analystes, il ne s'agit pas de bien séparer, de distinguer soigneusement quels fantasmes et pensées sont du ressort de l'analyste, ou de l'analysant [j'ajouterais : c'est sans doute pourquoi Lacan répugnait à parler de transfert et « contre-transfert », préférant considérer les parts prises par chacun dans le transfert, au titre de la résistance pour l'analyste à ... laisser chance à des temps, rares mais décisifs « d'interactions » à partir de son champ d'« écoute flottante »] ..Au contraire, il faut laisser se produire cette non-séparabilité, que le génie de Freud a posé comme condition spécifique de la cure. Si celle-ci ne peut avoir lieu, aucune mutation véritable, aucun transfert digne de ce nom, ne seront constatés. Se faire psychanalyser, ce n'est donc pas tout attendre de la remémoration du passé. C'est en premier lieu parler, et parler de telle sorte qu'un milieu flottant se crée au sein duquel se produiront un certain nombre d'événements. (Alors, la cure analytique, ça pourrait très bien ne pas consister à venir à bout par la parole de cet inconscient-mémoire, à ne pas essayer coûte que coûte de le faire passer à l'inconscient, mais au contraire à le cultiver en tant qu'inconscient, à l'aider, ce non-dire, à se déployer, et finalement lui ouvrir un autre espace ; à partir de ce moment-là, eh bien, on découvre que cet inconscient, effectivement, est l'actualisation d'un milieu psychique qui a ses lois, ses propriétés qui sont hétérogènes aux propriétés non seulement de la réalité, mais de la réalité telle qu'elle se déploie dans notre espace-temps quotidien par exemple).... »*

interloqué, à ce qu'il appelle la « transmission de pensée » ? On ne tentera pas pour autant une « para-psychanalyse », mais on peut essayer néanmoins de cerner encore les entours de cette trouée temporelle, de déterminer les pas du saut qui l'enjambe.

Passé :

En reprenant par exemple la séquence retracée tout à l'heure. Il y a eu un saut, actant en l'occurrence un retournement. A supposer qu'on essaye d'élaborer une sorte de « physique » de ce mouvement, il faut en noter deux paramètres essentiels : ça se *passé entre deux* (plus rigoureusement : c'est d'eux – apostrophe- que ça arrive), et ça ne va *pas sans dire* (que ce dire soit parole, silence, geste, attitude...). Ici, en l'occurrence, une énonciation risquée de l'analyste poussé hors de lui (de sa réserve), cette question qui n'en est pas une et lui échappe (« *Que votre mère vous abandonne ou que vous l'abandonniez ?* »). Mais pas n'importe quand : au moment où il appréhende dans une espèce d'intuition *quasi hallucinatoire* un certain mouvement pour le dire quoique non dit chez l'analysant : un peu plus ça allait se dire, ça aurait pu, mais non ce serait inouï, comme un cri de naissance arraché à la mort d'une « vie antérieure »... Le dire venant de l'analyste flotte alors dans ce *point d'espace temps improbable*¹⁰⁴, où l'Autre (grand A) perd sa majuscule de *lieu d'où ça parle* et se profile comme un autre (minuscule), un *proche-un* qui anticipe d'un pas celui que l'analysant pourra alors effectuer pour le rejoindre vers une issue à son insu¹⁰⁵. Pour faire image, c'est comme si cet autre (ici petit autre, non un semblable imaginaire mais un partenaire, voire un « congénère »¹⁰⁶ dans l'épreuve de réel), comme si ce petit autre, en préfigurant le saut, l'attendait sur l'autre rive de ce qui sera arrivé, et dès lors passé. Reste à l'analysant d'oser en tendre son *pas-de-dire*, le temps de se hâter d'en *prendre acte*.

Etrange temporalité, non chronologique : l'acte n'aura eu lieu que d'en prendre acte après coup et, c'est encore plus « fou », prendre acte de ce qui n'aura été que son anticipation. Etrange logique aussi bien, absolument non déductive : finalement l'acte n'aura pas eu lieu, tel *La guerre de Troie* de Giraudoux, n'aura pas eu lieu en temps réel comme *Acte Un*. Mais rencontrant le réel du temps (qui est tout le contraire de ce qui aurait lieu en « temps réel »¹⁰⁷), rencontrant son impossible à endurer, il se sera produit dans le report, le déport, la *différance*, de son déclenchement à son effectuation, comme d'emblée *acte d'eux* (apostrophe), qui ne commence qu'à re-commencer. Paradoxe d'un tel *temps logique* de l'acte dit analytique, qui n'est pas une logique du temps, laquelle le géométriserait¹⁰⁸. C'est de ce point de vue un *acte manqué*, forcément *manqué* comme « acte pur » : il n'y a pas d'acte 1, il ne tient que d'eux,

¹⁰⁴ Il y aurait ici lieu – c'est le cas de le dire – de rapprocher cet « espace-temps improbable » de l'indéfinissable « khora » que Platon dans le *Timée* rencontre à sa grande surprise, dont Derrida a tenté une approche dans son livre éponyme, que J.Allouch reprend à la fin de *L'autre sexe*, et qui n'est sans doute pas sans affinité avec le « champ flottant » de Michèle Montrelay...

¹⁰⁵ Allusion au « temps logique » tel que Lacan l'expose dans son apologue des trois prisonniers.

¹⁰⁶ Terme employé par Lacan dans *La note italienne*.

¹⁰⁷ Réel du temps qui est tout le contraire du « temps réel » tel que Paul Virilio ne cesse en penseur solitaire et qui peut passer pour « fou » de cerner comme temps de catastrophe, et cette fois pas seulement à l'échelle d'un individu comme Nietzsche mais à l'échelle du collectif, induit par le discours capitaliste qui veut aller à l'efficace instantané, et dont le web peut donner l'illusion, de tout transmettre « en temps réel. Ou la Bourse.

¹⁰⁸ Comme le fait en Physique la relativité générale et son « espace-temps » que courbe la matière.

de leur différence brouillée jusqu'à l'indifférence mais *différée*¹⁰⁹, du pré-dire qui l'annonce (qui introduit à son réel) à l'attestation qui l'aura accompli (qui s'en sera avisé).

D'où l'étrange gymnastique à laquelle se livre Lacan dans le séminaire sur *L'acte analytique* : Son modèle, ou sa matrice est ce qui aurait eu lieu lors de la passe de l'analysant à l'analyste, cette décision incongrue voire folle de faire ce saut, de « s'autoriser de soi-même et quelques autres » à se faire prendre par d'autres pour le sujet supposé savoir, sachant « de source sûre » qu'on en a éprouvé soi-même l'inexistence dans sa cure menée à son terme. Opération dont on n'est jamais sûr, malgré le dispositif de la Passe ou plutôt à cause de son échec reconnu par Lacan lui-même 10 ans après son instauration (y a-t-il jamais un analyste certifié?). Ce pourquoi, peut-être, entre parenthèses, le Cercle freudien n'en a pas reconduit la pratique, tout en maintenant *l'instance* (à entendre comme une « lettre en instance »), car sa présupposition nécessaire est mythiquement supposée, ou mieux, axiomatiquement à poser pour qu'il soit opératoire d'être *reprise* dans le cours du travail avec l'analysant, avec cet *autre* qui seulement peut conclure *en effet*. Drôle de pièce donc qui se joue là, tragi-comique à la Shakespeare, qui ne commence qu'à l'acte d'eux, disons par le milieu !

En prendre acte :

Quoi qu'il en soit, *l'enjeu subjectif* de l'acte analytique, dans son « impureté » par où seulement il sera accompli en ayant fait passe, est ***d'en prendre acte***. L'enjeu, on peut l'écrire aussi bien en deux mots, *l'en je*, là où le sujet *s'en remet*, à revenir de son tour de folie, à en revenir certes pas-tout, puisque entamé d'une ombre interne, mais parlant à neuf, parlant d'un dire « déporté »¹¹⁰. C'est exactement ce qu'énonce Lacan dans cette phrase que j'ai mis en exergue de mon argument et que je re-cite : « *C'est une dimension commune de l'acte de ne pas comporter dans son instant la présence du sujet. Le passage de l'acte, c'est au-delà de quoi le sujet trouvera sa présence en tant que renouvelée, et rien d'autre* ». Mais quel sujet ?

D'abord l'analysant bien sûr, notre analysante par exemple, *notre sirène pas si reine* que ça, qui s'en trouve non seulement re-signifiée (ayant changé sa représentation d'elle-même, sa représentance dans le symbolique) mais ce qui est plus décisif, *re-marquée en son corps de jouissance, renouvelée dans le vif de son être-là, singulièrement dans son rapport aux quelques autres qui la comptent*. Notons que j'ai dit « se trouver », et non « se retrouver » : il ne s'agit pas d'accéder enfin à « sa place », celle qui l'attendrait de toujours dans son destin, il ne s'agit pas d'être « placée » comme dans une famille d'accueil enfin substituable à l'originelle perdue, mais d'en être *née enfin*, au bord d'un inconnu à venir. D'ailleurs, elle sait qu'elle ne sait pas où elle va, mais, dit-elle, elle y va sans effroi. Elle « se

¹⁰⁹ On peut retrouver là la trouvaille de Derrida de la « différance », même si on ne le suit pas sur tout ce qu'il en fait dans sa philosophie.

¹¹⁰ Je n'ignore pas ce que ce terme de « déporté » doit à Anne Lise Stern (cf son livre *Le savoir déporté*). Mon emploi ici est évidemment autre que le sien qui concerne la Shoah : si l'analyste est celui qui « porte la parole » de l'analysant, comme le dit Lacan dans *Variantes de la cure-type*, son acte quand il a lieu amène un *déport* du dire en jeu dans cette parole, qui répond d'un *exil* du lieu d'origine. Mais cette référence à l'extrême dont le travail d'Anne Lise Stern a fait son départ n'est pas anodine, de pointer dans cette circonstance historique une réalisation catastrophique dont bien peu ont pu revenir.

tient dans l'ouvert », comme le formulait un autre de mes analysants au titre de ce qu'il soutenait comme éthique.

Mais le sujet qui « trouvera sa présence en tant que renouvelée » après *cette mise en acte* ou *cette mise sur l'acte*, acte qui aura réussi à rater, c'est aussi, de son côté l'analyste. Pas l'analyste comme ce temps opératoire qu'est supposé viser le désir X de l'analyste qui n'existe (en effet) qu'en acte, mais le sujet analysant continué au-delà du terme mis à sa cure qui en soutient l'axiomatique, et qui en revient quelque peu désemparé comme sujet, lui restant pour sa part, une fois la séparabilité rétablie, à *en prendre acte* à sa manière. En général « avec quelques autres », dans ce qu'on appelle plus ou moins judicieusement « transfert de travail », ce qui rend si précieux et nécessaires nos « groupes de travail » (quel que soit le nom qu'on leur donne, cartels, groupes cliniques, séminaires...). Ou aussi bien par une certaine pratique de l'écriture, comme j'en donne ici un exemple.

-7- Pas tout comprendre... jusqu'à s'y inclure:

Je me suis appuyé sur un exemple clinique précis, mais cela n'en fait évidemment pas un modèle. Les modalités de l'acte suffisamment manqué pour qu'on n'y passe pas (comme dans un passage à l'acte) mais pour qu'il fasse passer d'un effet-sujet, sont aussi singulières qu'il y a de rencontres, et ne se calculent pas. Si je dis cet acte « impur », c'est aussi pour ça, parce qu'il est toujours pris dans des situations extrêmement diverses, et pas nécessairement dans le dit « cadre » d'une cure standard.

Du réel :

J'en reviens donc à cette affirmation que j'ai déjà un peu suggérée : si « analytique » n'a de pertinence qu'à prédiquer un *acte*, une modalité d'acte et non d'*être* et encore moins de *savoir*, le champ de son efficience s'élargit considérablement au-delà de la cure-type même diffractée en ses « variantes ». Il peut y avoir des « événements analytiques » en diverses circonstances. Ce qui ne veut pas dire que ce soit facile à mettre en jeu, car il ne suffit pas qu'il « se passe quelque chose » pour que ce soit « analytique », encore faut-il qu'il en soit *pris acte*, à savoir qu'un dire en soit retourné, ce qui suppose un certain transfert, et une articulation avec l'inconscient en tant que supposition d'un insu qui ne se réduit pas à ce qu'on peut en savoir mais résiste à ce qu'on s'en rende maître, ce que Lacan nomme son « réel ».

Je ne dirai pas « LE réel », qui l'hypostasie en une Catégorie (philosophie) voire une Personne (théologie), et je me méfie de l'usage tout azimuth de ce nouveau Nom qui semble une tentation de nos jours dans notre milieu, voire devenir une facilité, et qui commence à faire ritournelle. Je reprendrai seulement cette assertion qu'il est arrivé à Lacan de préférer plusieurs fois : « *Les dieux sont réels* ». Les dieux, ceux de l'antiquité, pas le Dieu monothéiste qui se ramène à l'Un, aussi soustrait à la prise soit-il (ce dont témoigne au plus fin la « théologie négative »): les dieux, grecs par ex, sont *du réel*, non essentiellement parce qu'ils seraient pluriel (polythéisme), ce qui n'en ferait que des multiplications de l'Un, mais parce qu'ils constituent ce que j'appellerai avec Badiou une « multiplicité inconsistante » ; ils localisent ponctuellement dans la pensée antique (et de façon très fluctuante contrairement au soi-disant « système olympien » qu'on apprend en 6^e) ce qui échappe à la prise du sujet à tel ou tel moment. Je ne prône pas pour autant bien sûr un retour à l'antiquité, et cet imaginaire

du réel n'est plus de mise, voire peut faire le lit au « retour des dieux obscurs », mais, comme le dit aussi O.Grignon, il y a dans cette figuration d'un hors symbolisable un abord du hors sens dont s'orienter, se ressourcer, à condition de ne revenir vers cette source qu'à s'en éloigner, de n'en pas croire faire un retour à l'origine (comme si on allait plonger dans le « refoulement originaire » freudien), mais en faire approche et retournement où trouver ressource à recommencer, à en faire un nouveau départ.

Se faire sujet à l'inconscient :

En ce sens, que serait un « analysé », celui qui n'aurait plus, ou pas, besoin de « cure » ? Et bien, je me risquerai à dire paradoxalement que ce serait *enfin un analysant*, un qui pourrait mener son analyse transfinie sans avoir nécessairement recours à une figure de l'Autre, quoique pas sans *quelques autres*, au hasard de rencontres, un qui pourrait *prendre acte des bévues*, ou « Unebévues » comme le translittère de l'allemand *Unebewuste* le Lacan de la fin, c'est-à-dire des actes manqués qui marquent son trajet, actes manqués à entendre ici moins comme *formations de l'inconscient-savoir* à déchiffrer en vérité (encore que ce ne soit pas exclu...) qu'au sens large comme *manifestations* diverses de « l'inconscient réel » comme le dirait Colette Soler et que je préfère dire *réel de l'inconscient*, ou *inconscient en acte*.

En forçant un peu, j'en arriverais à dire que le terme d'une cure analytique adviendrait quand l'analysant s'autoriserait à entamer enfin son analyse ! Un tel analysant, au-delà de chercher à *se savoir comme sujet de l'inconscient*, saurait, selon une formule qui décidément me revient, *se faire sujet à l'inconscient*¹¹¹, autrement dit, prendre acte du réel, du réel non plus des *dieux* turbulents mais des *dire*s intempestifs qui se mettent en travers du discours en place dont ronronner indéfiniment, trébuchements dans le discours courant qui en rayent ou ébrèchent le *disque*, sinon le cassent en deux comme l'aurait voulu Nietzsche... D'en prendre acte alors, de ces micro-événements, le sujet analysant du coup peut *en répondre, s'en faire conséquent*. De tels moments où se décident des virages qui brisent la ligne droite d'une destinée qu'on se plaint et plaint à subir, et qui ouvrent sur de l'inconnu, affranchissent au moins partiellement de l'automatisme de répétition *en appelant le sujet à miser sur l'indéterminé, et donc s'y inclure comme variable aléatoire, pas-toute programmée*.

Ruminants et errants :

C'est dire aussi que l'anti-chambre de la « cure » n'est pas dans tous les cas nécessaire, pour certains d'ailleurs improbable voire impossible, pourvu qu'il y ait des occasions d'actes analytiques, qui sont d'abord du ressort de rencontres et non de cadres établis quoiqu'ils supposent des dispositifs ou « praticables » à inventer, fussent-ils éphémères, pour qu'il soit pris acte du dire en jeu¹¹².

¹¹¹ En un sens, ce retournement revient à résilier la croyance en un « inconscient intérieur » (comme certains parlent de « subconscient ») et à se situer par rapport à un inconscient abordé sur son versant de réel, comme une « pensée du dehors », ainsi sue le nomme Foucault dans un livre sur Blanchot (cf chapitre IV de ce livre)...

¹¹² Cf Solal Rabinovitch (*Les voix*), à propos de l'intervention de l'analyste auprès de psychotiques, que je suis de très près dans *L'avérité de la lettre*, tome 4, (p 86 à 89 particulièrement) : « *Plume dit à Giacoppo qui hurle depuis le matin - ce que tu entends et ce que tu dis, c'est pas la même chose - . La petite phrase de Plume écartèle le dire et l'entendre, et dans la parole, impose la voix... En le disant, Plume se constitue comme l'entendeur de ce qui se dit, en s'excluant de ce qui s'entend, il se situe dans un dehors de la persécution. C'est une position d'analyste.* ».

Pour terminer cette trop longue « séance » que votre assemblée veut bien accorder à l'analysant que je suis ici, je voudrais rapidement évoquer, à partir de ma clinique, deux situations extrêmes où s'éprouve la difficulté à faire acte qui porte un dire concluant (je ne dis pas « conclusif »¹¹³). Deux situations qui y résistent pour des raisons diamétralement opposées, que j'appellerai d'une part les ruminants, d'autre part les errants.

Les ruminants, on les connaît bien, ce sont ces patients qui blablatent à l'infini, finissent certes par en savoir un bout de leurs déterminations inconscientes, mais dont rien ne semble changer de leur « perspective » sur le monde, et à qui on aurait souvent envie de dire pour les débloquer « Mais enfin, y'a qu'à... », et tout serait réglé. Là, je pense évidemment à la procrastination obsessionnelle qui à l'évidence non seulement repousse indéfiniment l'acte qui l'affranchirait du supposé destin mortifère que l'Autre implacablement lui inflige, mais qui se jouit de faire valoir son *malheur*. Mais je pense aussi à certaines modalités hystériques qui font état voire éclat de leur division exacerbée devant la malignité de l'Autre censé mettre toujours des obstacles à leur *bonheur*, jusqu'à provoquer des acting out qui font chantage à ce qu'on les récupère, en sorte de pouvoir remettre ça *ad vitam aeternam*, et entretenir leur désir d'insatisfaction. La question est ici directement de savoir comment mettre un terme à la *cure interminable* pour que *l'analyse commence*, comment faire muter le *transfert* en *transférance*. Problématique disons « traditionnelle », qui s'inscrit dans le cadre thérapeutique où la demande est orientée par la recherche de « la cause » qui résoudrait tout, surtout si elle se dérobe, se fait « Chose », tel le Dieu du croyant qui reste sourd aux prières mais n'en alimente que davantage par son silence la récurrence des prières. L'acte analytique consiste alors à trouver les occasions de confronter à la *béance dans la cause*, de sorte que le sujet se résolve à *pas-tout comprendre et à décider de s'inclure comme énigme*¹¹⁴ en jeu

¹¹³ Être conclusif, ce serait effectuer une déduction à partir de prémisses, qui ferait « solution ». Être « concluant », c'est se hâter de sortir de l'impasse par un dire qui prend acte d'une passe et, pariant sur l'à venir ressource un nouvel élan. Et de ce nouvel appui, fait trouvaille.

¹¹⁴ Ici viendrait la délicate question de la *nomination*.

Dans le cadre de la cure, elle se pose en termes d'« être », à propos de « l'être du sujet », de ce qui insiste *en reste* de sa représentance de sujet (d'un signifiant pour un autre), et telle qu'elle peut se *localiser* sur l'objet a (dont l'analyste dans la cure *en vient* à le situer comme semblant) ; le(s) Nom(s) qui tente(nt) alors d'arraisonner ce sujet qui glisse tel le furet dans la signifiante, à quelque « être » qui lui donne consistance malgré tout, qui s'efforce(nt) de lui retrouver une (pseudo) référence dont se (sup)porter, ce(s) nom(s) là vien(nen)t forcément de l'Autre, du trésor du signifiant en tant que l'Un au moins en transmette ce qui fait Loi d'être-un, supposant donc des « Noms-du-père », de sorte qu'ils élisent le sujet en son « propre »,.

Dans le champ d'une « analyse transfinie » dont je fais ici l'hypothèse, il s'agit de « se tenir dans l'ouvert » par un travail qui ne cesse d'être à renouveler, qui opère de fait avec « quelques autres » et dont la « matière » vient des manifestations de l'inconscient « réel » (une-bévues) ; la question de la nomination, que j'écrirais alors ici volontiers *n'homination*, n'est alors plus celle de se trouver un « Nom propre », même au prix d'en travailler les paradoxes comme le fait avec son infinie subtilité Derrida par exemple dans *Sauf le nom*, à partir des raisonnements tendus à l'extrême de la théologie négative. Car il n'est plus question d'être mais de *lettre*, en tant qu'elle fait *littoral* à un réel (multiple inconsistant, c'est-à-dire sans figure de l'Un, même en filigrane). Cela n'implique pas pour autant une pure dissémination (comme chez Derrida) et que la *singularité* du sujet ne puisse être épinglée ; mais c'est dans la guise d'une *formule*, en l'occurrence une *formule énigmatique, advenant au lieu du trou dans le symbolique* tout en ne prêtant à aucun imaginaire et qui est du registre de l'écrit, qu'un tel « n'hom » s'impose. L'exemple princeps est donné par Olivier Grignon à propos du sujet Freud (il y revient dans différents textes, *Faut-il réduire l'analyse à son ultime ?* ou *Théories et interprétations des rêves chez Freud et Lacan*), à partir du rêve de l'injection faite à Irma : c'est la *formule inattendue* de la *triméthylamine* qui vient s'écrire en fin du rêve hors toute « raison » et provoque l'enthousiasme de Freud, lui donnant une certitude

dans l'indéterminé de l'à venir, quoique pas sans se repérer sur ce qui arrive à son insu et quilui donne justement quelque « orientation du réel », comme le dirait O.Grignon.

Plus perturbante est la problématique de ceux que j'appelle les « errants »¹¹⁵, qui n'ont à la limite d'autre ressource que d'exploser sporadiquement, de passer à l'acte à répétition le plus souvent manqué heureusement, et qui s'avèrent alors après coup des acting out mais sans adresse déterminée ni même envisageable pour en prendre acte à les dire. Je pense en particulier à ces jeunes de moins de 18 ans, que je rencontre directement ou au travers des éducateurs qui les côtoient, soit dans des « lieux de vie et d'accueil » (issus de loin de l'expérience de Bonneuil), soit dans un Centre éducatif fermé, soit à la PJJ. Par exemple, David, 15 ans, en LVA, qui fait un stage en cuisine où il se trouve très bien et satisfait tout son entourage avec qui il sympathise, et puis un jour il avale toute une bouteille de whisky, comas, et incapable de savoir pourquoi ... sinon qu'il le sait trop bien *le pourquoi*, une fois pour toutes, c'est que sa mère l'a abandonné en famille d'accueil à 2 ans. Point. Il le sait en toute « lucidité » et puis c'est tout. Et alors ? Il recommencera au stage suivant en jardinerie un acte équivalent qui l'abolit comme sujet, et à nouveau... Sauf quelques exceptions (dont ce David !), il n'est guère possible avec eux, de s'engager par forçage dans une cure selon les critères habituels, pas question pour eux de chercher à savoir, de se mettre à *blablater* puisqu'ils ont « tout compris » d'emblée. Alors, comment s'y prendre pour que l'acte passe au dire ? Quelles modalités de transfert inventer pour que les actes compulsifs de ceux que j'appelle des « nique ta mère » n'en restent pas à leur « pureté » niezschéenne de cris sans échos et s'engagent sur la voie de parlêtres qui s'entendent *dire* ce qu'ils ne disent jusqu'ici qu'à l'acter mutiquement, et qu'ils en arrivent à prendre voix, voix au chapitre suivant ?

Je reste sur cette question. Peut-être trouverait-on quelque ressource dans la pratique de l'acte analytique avec des enfants. Je pense que ce que Karine nous a dit tout à l'heure pourra nous aider...

Je suis désolé pour le tour peut-être un peu trop « théorique » qu'a pu prendre finalement mon discours dans mon souci de cerner au plus près l'énigme de l'efficiace psychanalytique, quand il y en a. Au moins, on m'accordera que si effort de théorisation il y a, ce n'est pas pour diluer notre praxis dans une conception du monde à portée philosophique, anthropologique ou politique, dont Freud réprouvait la tentation, mais pour ne pas céder sur la nécessité de penser malgré tout l'impossible du métier de psychanalyste. Conforme en cela à ce que disait Lacan de la psychanalyse comme théorie : pas conception du monde, non pas même théorie de l'inconscient, mais théorisation de la pratique analytique. Et rien d'autre.

A vous, maintenant, de commencer.

qui n'est pas celle d'une place enfin trouvée mais d'un repère *qui l'assure d'être sur le chemin de « Freud »*. Pour ma part (et hors toute comparaison !), je fais état à la fin de *Le rire de l'âne* (chapitre III de ce livre) d'une telle formule énigmatique qui m'est venue comme pure énigme « *L'ongle incarnée de Dieu* » aussi bien : « *OID* »)... Pure formule venue de nulle part qui impose son *idiotie*, mais fait (pour jouer avec le titre du livre de M.Montrelay : *L'ombre et le nom*) *ombre* fidèle à « suivre » le sujet dans son mouvement, plus que *nom* (généalogique) qui l'enracine dans *l'hêtre-là*. Bref, qui ne le nomme qu'à *le n'ombrier*...

¹¹⁵ Ces « errants », qui semblent se multiplier, sont sans doute des effets dudit « discours capitaliste ».

-VII-

Au sujet de la « pensée du dehors »¹¹⁶

« Qu'importe qui parle,
quelqu'un a dit qu'importe qui parle »

Samuel Beckett

cité par M.Foucault dans

Qu'est-ce qu'un auteur ?

Dans ce texte qui tend l'arc du penser jusqu'à un point de rupture, Foucault fait parler *l'écriture du désastre* dont Blanchot aura fait trace sur plus de cinquante ans, de *Thomas l'obscur* à *L'instant de ma mort*. La question ne sera pas ici de mesurer l'écart entre ce qui reviendrait à Foucault lecteur de Blanchot et à Blanchot abandonnant ses livres au *dehors* du lecteur. On prendra ce texte comme une interférence entre l'un qui se voue au « sujet exorbité »¹¹⁷ et l'autre qui ne se tient que du « mourir »¹¹⁸, faisant ici « communauté inavouable » de *neutraliser* le sujet qui parle, là où « ça langage ».

1 EXPERIENCE DU DEHORS

(problématisation):

Expérience du Dehors/expérience intérieure

Il s'agit d'une expérience, d'une expérience de pensée. Pas au sens épistémique de l'expérience de pensée einsteinienne, qui vise la connaissance, mais au sens exacerbé d'une expérience *radicale*, qu'on pourrait dire « expérience-limite », si l'on n'entend pas simplement par là la recherche de limites qui assureraient une borne à cette recherche dont s'assurer en retour de son « dedans », mais d'une expérience « extrême » qui ne se fixe aucune fin mais s'expose au risque même de l'illimité. Expérience qui en outre, dans l'héritage de Nietzsche, ne se conçoit pas comme spécifiquement intellectuelle mais engage indissociablement le vivant dans tous ses états de corps pour autant qu'il « se jouit » - que le penser touche au vif de l'exister que Nietzsche nomme dionysiaquement « chair », que

¹¹⁶ Texte issu d'un séminaire (« Écriture/acte analytique»), à partir du texte de Foucault sur Blanchot « La pensée du dehors ». Mars 2016.

¹¹⁷ *Dits et écrits* tome 1 p 244 : « *Le sujet philosophique a été jeté hors de lui-même, poursuivi jusqu'à ses confins, et la souveraineté du langage philosophique, c'est celle qui parle du fond de cette distance, dans le vide sans mesure laissé par le sujet exorbité.* ». Catherine Millot, dans « Le fantasme de Foucault » (in *La logique et l'amour*), fait le pas d'en retourner à Foucault la marque : « *Je me risquerai à avancer que le désir de Foucault en tant que théoricien s'affirme de la façon la plus claire et la plus insistante comme visant à penser les conditions de sa propre pensée afin de s'en affranchir, en quelque sorte à sortir de soi. Dans le tableau que situe sa vision, sa propre représentation des choses, c'est le cadre qu'il cherche à voir, comme un œil qui chercherait à saisir sa propre tache aveugle comme condition de sa vision. Sortir de soi n'est pas sans comporter une note extatique, mais c'est aussi se défaire de soi, ce qui peut s'entendre à la fois comme devenir autre et s'anéantir...* ».

¹¹⁸ Sinon de ce qu'il pratique en son retrait du « monde » et nomme « l'amitié », lien rare mais décisif avec quelques « autres ».

Merleau-Ponty circonscrit phénoménologiquement comme la « chair du monde », et qu'Olivier Grignon reprend analytiquement comme « douleur d'exister » dans le *Corps des larmes*.

On ne peut pas ne pas penser à « l'expérience intérieure » de Bataille¹¹⁹, que cite d'ailleurs Foucault (chap 2) dans la lignée des penseurs « à la marge » qui ont pu anticiper ou accompagner ce dont Blanchot « *n'est peut-être pas seulement l'un des témoins. Tant il se retire dans la manifestation de son œuvre, tant il est, non pas caché par ses textes mais absent de leur existence et absent par la force de leur existence, il est plutôt pour nous cette pensée même...* »¹²⁰. L'expérience de Bataille se nomme certes « intérieure », à l'inverse exact de ce que la « pensée du dehors » impliquerait, de se fonder sur une improbable « expérience extérieure ». Elles ne sauraient en effet être confondues, et leur divergence mériterait d'être précisément située dans le *départ* de la démarche. Disons approximativement pour Bataille, que ce départ est celui d'un « moi » se dissolvant en creusant son « intime » en deçà de ses images et représentations langagées jusqu'à « l'extime » du non-savoir, à l'« *extrême du possible* » : « *Oubli de tout. Profonde descente dans la nuit de l'existence. Supplication infinie de l'ignorance, se noyer d'angoisse* »¹²¹ ... « *J'entre dans un cul de sac. Là toute possibilité s'épuise, le possible se dérobe et l'impossible sévit. Etre face à l'impossible – **exorbitant**, indubitable – quand rien n'est plus possible, est à mes yeux faire une expérience du divin ; c'est l'analogie d'un supplice.* »¹²² ... « *J'enseigne l'art de tourner l'angoisse en supplice... Qui ne meurt pas d'être un homme ne sera jamais qu'un homme* »¹²³. N'est ce pas dire que l'expérience « intérieure » mène à la *porte du dehors*, l'entrouvre sur son abîme mais *se vit à mort dans l'élément maintenu d'une subjectivité éperdue*, là où Blanchot quant à lui prend son départ de « *l'instant de ma mort* », et se situe d'emblée hors de l'orbite d'un sujet qui en éprouverait l'arrachement, sujet ainsi *sis-tué* dans l'élément qu'il nomme le Neutre - a-subjectivité de la pensée du dehors ?

Ce qui commande un autre régime du dire qui malgré tout s'efforce d'en rendre compte, comme on le verra. Bataille de son côté en tente une écriture, celle qui *rappporterait* le silence *contestant* le « *pouvoir des mots qu'est la maîtrise* »¹²⁴, mais se heurte dès les premières pages¹²⁵ à l'impossible d'un tel dire qui s'affranchirait de tout dit : « *j'interromps à nouveau le cours de cet exposé... Je me borne maintenant à des notes...* ». D'où la composition déchirée de ce texte qui dit toute *l'impuissance* à dire ce qui ne saurait être dit, à *savoir le non-savoir*. L'écriture de Blanchot le silencieux, quant à elle, court-circuite radicalement un tel usage trivial de l'écriture comme transcription d'un parler, fût-il inouï comme ce « *silence donné dans la dilection malade du cœur* »¹²⁶, usage de l'écrit qui reste sans doute chez Bataille un mode de *rappporter* un dire impuissanté, en l'occurrence de ceci :

¹¹⁹ « L'expérience intérieure » est significativement incluse dans *La somme athéologique*, ce qui suggère à mon sens une tentative paradoxale de « mystique athée ».

¹²⁰ La pensée du dehors, p 19.

¹²¹ OC 5, p 49.

¹²² Id p 45.

¹²³ Id p 47.

¹²⁴ id p 27 : « *Si nous vivons sans contester sous la loi du langage, ces états sont en nous comme s'ils n'étaient pas* ».

¹²⁵ id 5 p 29.

¹²⁶ Id p.29

qu'il « *subsiste en nous une part muette, dérobée, insaisissable* »¹²⁷. Chez Blanchot au contraire, comme on l'a noté avec Foucault, le texte *ne fait pas rapport*, ne « cache » pas son auteur supposé sujet, mais manifeste sa pure « absence », présentifiant « *la présence réelle, absolument lointaine, scintillante, invisible...de cette pensée même [du dehors]* »¹²⁸, réalisant le « propre » de la structure d'écriture qui est d'abandonner à lire à qui s'en fera alors et seulement alors sujet, un écrit (texte) dont l'écrire *n'aura eu lieu* (événement) que de la disparition du sujet qui en ayant alors été saisi en aura été l'adresse anonyme, pas même « facteur de vérité ». Il ne s'agit plus de l'impuissance (phallique ?) à savoir dire un non savoir mais de l'impossible *en acte* d'un « *savoir sans vérité* », comme Blanchot qualifie ce langage, et « *qui échappe au mode d'être du discours ... étalement du langage en son être brut, pure extériorité déployée* »¹²⁹.

Il n'en reste pas moins que, prise du « dedans » (jusqu'à la méprise, voire dé-prise, sur son objet) ou prise du dehors (jusqu'à sa reprise en écriture), les deux expériences se vouent à la surprise d'une rencontre avec l'inconnu, laquelle excède l'expérience mystique dite par Bataille « confessionnelle » (et aussi bien d'ailleurs « l'émotion poétique »), par laquelle « *nous pouvons encore, par elle, nous approprier ce qui nous dépasse* », et qui marque « *un arrêt dans le mouvement qui nous porte à l'appréhension plus obscure de l'inconnu : d'une présence qui n'est plus distincte en rien de l'absence* »¹³⁰. De chaque côté de la « porte du dedans/dehors », les deux expériences touchent au seuil où précisément cette disjonction s'abolit dans cet espace inorienté hors temporalité, où nulle « fin » à/de l'expérience n'en commande ni le sens projeté ni le terme dont se ressaisir, la seule « autorité de l'expérience », loi qui l'autorise, n'étant autre, comme le dit Bataille, que « *l'expérience même* », son intransitivité l'instaurant en absolu – de la différence même ?¹³¹.

Remarquable est d'ailleurs leur convergence (ou ne serait-ce qu'un entrecroisement ?) sur le même signifiant de « *contestation* ». Bataille : « *Nous arrivons à l'extase (état de nudité, de supplication sans réponse) par une **contestation** du savoir... C'est simplement être. S'en apercevoir, c'est **contester** avec assez de suite les faux-fuyants par lesquels nous nous dérobons d'habitude. Plus question de salut, c'est le plus odieux des faux-fuyants... (Or,) l'expérience, son autorité, ne se distingue pas de la **contestation**.* »¹³². Blanchot : « *Pas de réflexion, mais l'oubli ; pas de contradiction mais la **contestation** qui efface* »¹³³. Est-ce un hasard si Blanchot le retiré du « monde » s'est exceptionnellement immergé dans le Mai 68 dont la dynamique s'est autodéfinie « contestataire » ? Foncièrement non revendicative, en rupture de tout discours qui l'orienterait a priori vers une fin, terme ou but projeté, cette insurrection collective soudaine aura pu, de ce point de vue, valoir *en son émergence* comme

¹²⁷ Id p 27

¹²⁸ *La pensée du dehors* p 19.

¹²⁸ Id p 15. Et Foucault poursuit : «... *et le sujet qui parle [qui est supposé parler pour un lecteur qui tendrait à s'y identifier] n'est plus tellement le responsable du discours (celui qui le tient, qui affirme et juge en lui, s'y représente parfois sous une forme grammaticale disposée à cet effet), que l'inexistence dans le vide de laquelle se poursuit sans trêve l'épanchement indéfini du langage.* »

¹²⁹ Bataille, *Œuvres complètes* 5 p17.

¹³⁰ Cette question incidente interroge la pertinence éventuelle d'un rapprochement avec les derniers mots du séminaire VII de Lacan selon lesquels le désir de l'analyste serait « le désir de la différence absolue ».

¹³¹ OC 5 p 24.

¹³² PdD p23.

irruption d'une quasi « pensée du dehors », pour autant que, comme le dit à sa manière Bataille, « *C'est par une intime cessation de toute opération intellectuelle (en tant qu'elle sépare des « facultés »), que l'esprit est mis à nu. Sinon, le discours le maintient dans son petit tassement... Ce qui compte ce n'est plus l'énoncé du vent, c'est le vent.* »¹³⁴.

Expérience du Dehors/expérience analytique

Quoiqu'il en soit de Bataille, et avant d'entrer dans ce texte-foudre que le « sujet exorbité » Foucault nous offre à lire sur la textualité blanche de « l'ôteur » Blanchot d'une « *expérience pure du dehors* »¹³⁵, demandons-nous en quoi cela peut concerner la pratique, ou l'expérience, analytique.

En première approximation, on pourrait dire que cette expérience a à voir (si l'on peut dire, concernant cette « nuit du voir ») avec ce que la clinique analytique, pour autant qu'elle garde quelque arrimage même précaire et critique à la nosographie psychiatrique, appréhende comme champ de la psychose. Cette écriture de la pensée du dehors pointerait alors ce qui pousse la pratique analytique à sa « limite » effective, le débat sur son accès étant ouvert depuis le début de la psychanalyse, entre ceux qui se gardent pratiquement de s'y frotter tout en s'autorisant d'en parler comme référence théorique et ceux qui font le saut dans l'inconnu pour en inventer de possibles « traitements ». Certains des noms cités par Foucault au titre de prédécesseurs de Blanchot, Hölderlin, Artaud, Nietzsche, facilement réputés de structure psychotique, pourraient accréditer cette interprétation. Mais Sade, Mallarmé, Bataille, Klossowski et Blanchot lui-même (et j'y ajouterais volontiers Jean Genet)? Même si ce n'est pas sans éclairer de son ombre portée des modes d'être que la raison consensuelle rend « fous », il est clair que la portée pour nous d'une telle expérience déborde largement le point de vue psycho-pathologique, et pour une double raison.

La première est que tout ce qui se présente à nous d'une « symptomatologie psychotique », hallucinations, délires, manie, dépression, morcellement,... prend plutôt la tournure de tentatives plus ou moins désespérées ou sublimes d'en *revenir*, d'un tel « abîme du dehors » rencontré à son corps défendant comme un vide insoutenable ; tentatives de « guérir » par les moyens du bord, bord de l'abîme, de sa propre disparition. Alors que l'expérience dont ces « penseurs », même ceux (comme Nietzsche ou Artaud) qui - un jour de trop - chuteront en psychiatrie, sont les tenants (sinon les « sujets ») d'un penser, certes à l'excès (à l'aulne du normal) mais qui s'écrit sur le mode affirmatif, qui valorise un « *découvrement* » dont peu sont capables d'en soutenir la « nudité ». Si la douleur d'exister du « psychotique » avéré en fait un « *enfermé dehors* », en mal d'issue vers un dedans qui lui donnerait abri contre le « vent » du large soufflant en tornade et qui ferait pli dans la nappe de l'extériorité langagière glissant à l'infini, celle du penseur *radical* de la possibilité même de « penser réellement » *se fait fort* de supporter (Bataille) l'insupportable de sa supplication angoissée et de la tourner en « *délice* », ou d'endurer (Blanchot) le mourir qui ne cesse de s'écrire à blanc et de le vivre comme une paradoxale « *ouverture* » : oubli (de soi) qui n'est ni distraction ni sommeil mais « *fait d'une veille si éveillée, si lucide, si matinale qu'il est plutôt congé à la nuit et pure ouverture sur un jour qui n'est pas encore venu* »¹³⁶. S'offrir à une

¹³⁴ OC 5 p 25.

¹³⁵ Id p 27.

¹³⁶ PdD p 59.

telle expérience « ... où se dessaisir à chaque instant de son propre discours... afin d'être libre pour un commencement »¹³⁷, ne témoigne pas comme telle d'une pathologie, défaut de normalité qui appelle un recours, mais atteste (ou appelle à) une paradoxale survitalité qui s'auto-alimente de s'excéder soi-même « dans la *promesse* menaçante de sa propre disparition, de sa future apparition »¹³⁸.

La deuxième raison de ne pas simplement rabattre l'intérêt de ces expériences pour la psychanalyse sur une pathologie de sujets désesparés, c'est que très explicitement (chapitre 2), Foucault inscrit l'émergence de « cette pensée qui se tient hors de toute subjectivité »¹³⁹ dans une histoire de « la culture occidentale », telle qu'elle en « esquisse dans ses marges la possibilité encore incertaine » et prend ses repères « dans des points bien différents de la culture : dans le seul geste d'écrire, comme dans les tentatives pour formaliser le langage, dans l'étude des mythes et dans la psychanalyse, dans la recherche aussi de ce logos qui forme comme le lieu de naissance de toute la raison occidentale »¹⁴⁰. Plus précisément, au travers de cette dernière allusion à Heidegger et de la mention furtive de la psychanalyse, de l'ethnologie lévi-straussienne et de la linguistique, apparaît nettement qu'une telle *pensée du dehors* non seulement est indissociable d'un travail neuf sur le langage, mais, que *Langage du dehors* lui serait substituable purement et simplement au point qu'il aurait pu aussi bien faire le titre de l'ouvrage : « *La percée vers un langage d'où le sujet est exclu, la mise au jour d'une incompatibilité peut-être sans recours entre l'apparition du langage en son être et la conscience de soi en son identité, c'est aujourd'hui une expérience qui s'annonce...* »¹⁴¹.

La psychanalyse y est donc citée, parmi d'autres, comme théorisation, au moins émergente, d'un langage du dehors, dont sa pratique se fonderait. Ce qui est sûr, c'est que, à part Heidegger dont la « recherche » de « Paroles des origines » ne préjuge pas pour autant de trouvailles bien consonantes avec le geste blanchotien, la philosophie comme telle en est exclue qui reste dans son grand corps disciplinaire en rapport avec « *l'intériorité de la réflexion* ». Plus proche en paraîtrait la tradition mystique en résonance avec la théologie négative, mais « *Encore n'y a-t-il rien de moins sûr : car si dans une telle expérience il s'agit bien de passer hors de soi, c'est pour se retrouver finalement.* »¹⁴² ...« *Malgré plusieurs consonances, on est ici [avec Blanchot] fort loin de l'expérience où certains [les mystiques de Dieu] ont coutume de se perdre pour se retrouver...* »¹⁴³. Finalement, c'est plutôt du côté de la « littérature moderne », cette pratique par excellence du langage, mais pour autant qu'elle n'est pas dupe d'elle-même à se croire en « auto-référence » (un langage qui se replie sur soi-même), que se trouve en fonction un « *langage se mettant au plus loin de lui-même, un langage qui échappe au mode d'être du discours – c'est-à-dire à la dynastie de la représentation* »¹⁴⁴.

¹³⁷ Id p 22.

¹³⁸ Id p 61.

¹³⁹ Id p 16.

¹⁴⁰ Id p 15.

¹⁴¹ Id p 15.

¹⁴² Id p 17.

¹⁴³ Id p 55.

¹⁴⁴ Id P 12,13

Expérience analytique/expérience d'écriture

« L'expérience du dehors »¹⁴⁵ de Blanchot, ici redoublée par le tour de lecture foucauldien, est fondamentalement une expérience d'écriture. A entendre : qu'elle n'est rendue possible comme *expérience* (comme *cette* expérience d'un « langage qui n'est parlé par personne... anonymat du langage libéré et ouvert sur sa propre absence de limite... »¹⁴⁶) que par le fait même d'écrire, par lequel seulement en tombe *au dehors* un écrit dont peut après coup advenir un sujet, comme lecteur, Foucault à l'occasion et nous par répercussion, contournant ainsi l'aporie d'un « je parle le langage du dehors » (puisque justement se manifeste en son « être de langage » la disparition sans recours du « je parle »). Or, la psychanalyse n'est pas *comme telle* une telle expérience d'écriture, d'être fondamentalement « talking cure », même si la *fonction de l'écrit* peut y être appelée de différentes manières. Mais comme les analystes ont pu apprendre à l'apprendre de quelques uns qui les « précèdent » sur leur chemin, des dits artistes et écrivains singulièrement, cette expérience là peut les concerner, et, me semble-t-il, a priori à un double titre, pratique et théorique.

D'une part, en effet, il y a dans la clinique, des rencontres de fait, avec de tels temps suspendus où le sujet en acte du « je parle » s'absente plus ou moins radicalement et durablement d'un langage qui se jouit de lui. Au-delà d'une optique pathologisante qui l'attribuerait spécifiquement à certaines structures, on peut l'entendre dans le registre dynamique de la cure tel qu'Olivier Grignon nous en a laissé une orientation (qu'il dit « du réel ») : à savoir que l'analyste conséquent avec son acte est amené à se confronter à ce qu'il appelle parfois oxymoriquement « la-psychose-qui-n'est-pas-la-psychose », dans des temps de passe (à l'analyste) et/ou de l'acte (analytique) par où s'accomplit « l'efficacité symbolique » attendue d'une cure qui fasse « guérison analytique ».

L'enjeu de ce détour par l'expérience d'écriture de « la pensée du dehors » se préciserait donc ici : dans quelle mesure peut-elle nous aider à appréhender ces occurrences de notre pratique où la psychanalyse en acte se « porte à ses limites », que ce soient celles, « extrinsèques » à son exercice « standard », de ne pas reculer devant le « traitement de la psychose » supposée circonscrite comme telle, ou que ce soit plus généralement, à suivre Olivier Grignon, celles « intrinsèques » à son exercice même et dans tous les « cas », d'oser traverser dans le cours du travail des temps où le « mythe de l'intériorité », comme dit Wittgenstein, ne tient plus, même et surtout s'il ne s'agit pas de « réduire la psychanalyse à son ultime »¹⁴⁷, selon une considération éthique (du désir) qui est propre à notre pratique, et qui en l'occurrence est manifestement hors de propos dans l'expérience blanchotienne, comme telle solitaire jusqu'au solipsisme peut être, d'une « écriture du désastre »...

D'autre part, cette expérience radicale d'écriture intéresse l'analyse dans ses efforts de théorisation de sa pratique par quoi elle en vient – singulièrement avec Lacan - à élaborer une certaine « pensée du langage », sinon en son « être » du moins en son « jouir », tel en tout cas que la question d'un sujet qui en vienne à parler n'y a rien d'une évidence, ni un *donné*, ni même, en cette limite, un *supposé*. C'est d'ailleurs semble-t-il à ce titre qu'il est fait allusion à la psychanalyse au chapitre 2. En effet, implicitement avec Freud et sa découverte de

¹⁴⁵ Id p 56.

¹⁴⁶ Id p 57.

¹⁴⁷ « Peut-on réduire l'analyse à son ultime ? » in *Avec le psychanalyste, l'homme se réveille*, éd Erès ;

l'Inconscient comme Autre scène de « pensées » radicalement soustraites à la prise de conscience (simplement « réfléchi », du moins) et explicitement avec Lacan depuis son axiome de l'inconscient « structuré comme un langage » jusqu'à l'invention de la « lalangue », cette « intégrale des équivoques laissées par son histoire » qui se jouit en parasite du parlêtre, la théorisation psychanalytique, qui en tente la relation « comme un discours », participe à première vue de ce mouvement marginal de sape de « toute la raison occidentale » qui nous met « devant une béance qui longtemps nous est demeurée invisible »¹⁴⁸, celle d'une « pensée qui se tient hors de toute subjectivité »¹⁴⁹, étant précisément réductible d'abord à une quasi « machinerie langagière » dont la consigne fondamentale de « l'association libre » pourrait en entre-ouvrir la porte, du moins si elle était réellement praticable...

... SAUF QUE, si la théorie ainsi déployée rompt bien radicalement avec le sujet philosophique, autant empirique que transcendantal, l'exigence éthique qui soutient quoiqu'on en veuille sa pratique de « guérison » (guérison analytique, d'une toute autre portée que psychothérapeutique et médicale), tient la *question du sujet* comme son enjeu irréductible (son en-je), ce sur quoi ne céder en aucun cas, là où il semble que Foucault au contraire ne cesse dans son travail d'archéologue du savoir de « se défaire de soi...jusqu'à s'anéantir »¹⁵⁰, et que peut-être plus radicalement encore Blanchot part du « dehors toujours recommencé de la mort » et « s'il est porté vers la lumière par l'oubli essentiel au langage, ne pose jamais la limite à partir de laquelle se poserait enfin la vérité »¹⁵¹. La question théorique de l'usage que la psychanalyse peut faire de cette expérience d'écriture se « tend » donc à l'extrême, ou s'en relance de façon bien plus aigue qu'il n'y paraissait :

. ou bien la psychanalyse, comme pensée critique du sujet philosophique qu'on peut dans un premier temps saluer comme compagnon de route d'un mouvement subversif de sape de la « dynastie de la représentation »¹⁵², s'avère une tentative avortée au regard de la radicalité d'une « pensée du dehors », ce que Foucault quant à lui – Blanchot lui-même, en son style, reste beaucoup plus sur la réserve de tout dire intempestif - en viendra en effet à la fin à dénoncer dans la psychanalyse (comme Derrida de son côté et à sa manière) comme tenante d'une « souveraineté du signifiant »¹⁵³. Ce qui peut en effet se soutenir dans la visée d'une pratique du « penser pur » et qui s'en tient à la pratique de la textualité, mais du coup reste dans l'horizon, fût-il infiniment fuyant ou vide, d'une *ontologie* (il est question tout de même de « l'être du langage » !).

. Ou bien, la psychanalyse, comme théorie d'une pratique où il est question de *se faire sujet à l'inconscient* et qui se soutient d'une éthique du désir, *objecte* à ce que « ...le sujet- le je qui

¹⁴⁸ Id p 15 .

¹⁴⁹ Id p 16.

¹⁵⁰ C.Millot, *La logique et l'amour* p 48-49.

¹⁵¹ PdD p 60.

¹⁵² Ou de déconstruction de la métaphysique, pour rejoindre la démarche de Derrida, qui ici va dans le même sens.

¹⁵³ Le rapport ambivalent de Foucault à la psychanalyse s'inscrit par exemple entre ces deux déclarations: « *La psychanalyse en effet se tient au plus près de cette fonction critique dont on a vu qu'elle était intérieure à toutes les sciences humaines* » (*Dits et écrits* p 759)... « *Remettre en question notre volonté de vérité ; restituer au discours son caractère d'événement ; lever enfin la souveraineté du signifiant* » (programme énoncé dans *L'ordre du discours*, leçon inaugurale au collège de France).

parle – se morcelle, se disperse et s'égaille jusqu'à disparaître dans cet espace nu »¹⁵⁴, et ce, d'autant plus qu'en effet elle peut, voire doit à certains temps de son processus, en rencontrer la « menace » et qu'elle prend en compte que cet *effet-sujet* qu'elle vise ne se confond aucunement avec la retrouvaille d'un sujet déjà là, aussi « enfoui » soit-il supposé. Le litige pourrait alors pivoter autour de celle de la « limite », celle même entre le limité et l'illimité (ce que Lacan appelle « littoral » dont il fait fonction de la lettre). Et ici, l'extraordinaire formule de Wittgenstein énonçant dans les *Investigations* que « *le sujet EST la limite du monde* » pourrait servir « d'arbitre » inattendu ! En arrière fond, se dessinerait peut-être un enjeu civilisationnel d'une telle « pensée du dehors » et de ce qui me semble constituer une tentative inouïe jusqu'ici de « mystique athée » à laquelle la psychanalyse ne peut être indifférente, mais pas sans côtoyer le risque du « nihilisme » que Nietzsche a affronté pour sa part jusqu'à s'y flamber. Reviendrait-il alors à la psychanalyse de reprendre à son usage éthique la formule de celui que Foucault cite en premier parmi les précurseurs, Hölderlin – « *sauver (le sujet) DANS ce qui le menace (l'être du langage)* » ?

2- LANGAGE DU DEHORS **(traversée du texte)**

La vérité du je mens/l'existence du je parle

Retour au texte, à ses énoncés qui nous tombent à lire, nous font sujets à les penser. La porte d'entrée de Foucault « dans » le dehors blanchotien (en l'occurrence porte de « sortie », de l'intériorité réflexive) est une courte méditation sur l'énoncé « *je parle* » qu'il impluse en deux phrases. Plus exactement, il part d'abord du « je mens », qui « a fait trembler » la raison grecque jusqu'à ses derniers soubresauts chez les logiciens du XX^e siècle, et qu'il congédie aussitôt, à l'instar de Lacan : ce paradoxe logique qui a paru ébranler les fondements de la pensée rationnelle est surmontable, rappelle Foucault se contentant de renvoyer à la solution pragmatique des mathématiciens¹⁵⁵ et de noter qu'il n'y a paradoxe que pour autant que l'énoncé logique emprunte une « *configuration grammaticale* », la solution de Lacan étant plus théorique, de débusquer dans ce « faux-paradoxe » l'oubli logicien que le sujet qui parle est foncièrement divisé entre sujet d'énoncé et sujet d'énonciation et que ce qui apparaît donc comme deux occurrences du « même » s'annulant mutuellement est en fait répétition de leur différence, l'écart étant constitutif du sujet comme tel...

La question du « je parle » en prend son relief¹⁵⁶ : là, nulle difficulté formelle, « *les deux propositions qui se cachent dans ce seul énoncé* (« je parle » et « je dis que je parle ») *ne*

¹⁵⁴ PdD p 11.

¹⁵⁵ La « théorie des types » de Russel, qui hiérarchise les propositions par une règle: « *Toute proposition doit être d'un type supérieur à celle qui lui sert d'objet* ».

¹⁵⁶ C'est dans la courte page 11 (dans l'édition Fata morgana) que s'opère en quelques phrases ultra condensées ce mouvement de pensée décisif par lequel Foucault opère le retournement du dedans réflexif dont il part au dehors où il « s'exorbite » (ce signifiant, susceptible de plusieurs écritures ?). Risquera-t-on ici la métaphore « spatiale » d'un vol qui s'affranchit de l'attraction terrestre (alias le « discours »), en quitte l'orbite qui ordonnait le blabla phallique et « *s'égaille jusqu'à disparaître dans cet espace nu* » ? Au risque du « commentaire », il me paraît nécessaire d'en suivre de près la trajectoire, celle qui mène du bavardage discursif au « comment taire » de l'espace infini où le désir se voue au désert de « *l'épanchement indéfini du langage* ».

se compromettent nullement », la vérité qui se dit dans l'énoncé sur le « je » ne rend pas fausse l'énonciation de cette vérité ni réciproquement. Mais ça se complique quant au contenu, ce que Foucault appelle le « sens », en tant qu'il met en jeu non plus la vérité justement mais ce que je dirai (Foucault ne le dit pas directement ainsi) la consistance voire *l'existence* même du « je parle » pour autant qu'il prétend par là s'affirmer, se faire « être », ce qui s'énonce dans le texte « *loger sa souveraineté* ».

En effet, il faut partir de là : l'énoncé « je parle » se présente d'abord comme un bout de discours (un syntagme de deux mots) *mais dont tout le sens est de porter à l'existence le fait même d'être ce bout de discours (ainsi proféré)*, de l'enfanter comme tel par la grâce auto-réalisatrice d'un *je* qui le parle, dont on peut d'abord pointer avec Foucault l'inconsistance : « *En quelle extrême finesse, en quelle pointe singulière et ténue se recueillerait un langage qui voudrait se ressaisir dans la forme dépouillée du je parle ?* ». Mais il n'en reste pas là, à ce constat d'inconsistance (une « pointe », un point de dire), et pousse la remise en cause du « *je parle* » jusqu'à en établir le devenir inexistant, en deux phrases assassines dont l'argument fulgurant est à appréhender.

. Soit la première : « *Je parle en effet se réfère à un discours qui, en lui offrant un objet, lui servirait de support. Or, ce discours lui fait défaut* ». La clé de l'argument est la notion de discours, dont il s'avérera que le langage du dehors s'en affranchit, en situe précisément le dehors, hors du discours et de son « ordre »¹⁵⁷ : « *Le langage échappe au mode d'être du discours – c'est-à-dire à la dynastie de la représentation* »¹⁵⁸. Telle est alors l'aporie : le « *je parle* » ne peut paraître prendre consistance que de « se référer » à un ordre de discours qui le « supporte », où il prend place comme fragment du dit discours, comme « objet » (ce que Foucault nomme en son travail d'archéologue « énoncé »). Or, en tant que cet énoncé « *je parle* », en sa singularité, énonce comme on l'a noté plus haut qu'il en fonde « l'être », qu'il prétend le porter à partir de lui-même à l'existence, qu'il pré-tend l'arc du dire qu'il dit, il suppose que ce discours ne lui pré-existe pas. D'où la contradiction insurmontable : cet énoncé *ne peut pas à la fois supposer le discours qu'il est comme fragment et le dé-supposer comme antérieur à lui en tant qu'il l'enfante*. Foucault tranche dans le nœud gordien de cet insensé (du sens du « *je parle* ») : « *ce discours lui fait défaut* », donc le « *je parle* » ne tient pas, n'est rien comme discours, promis dès lors à se perdre dans le vide du dehors de tout discours qui tienne.

. La deuxième phrase meurtrière en réitère l'acte et porte le coup de grâce : « *Le discours dont je parle ne préexiste pas à la nudité énoncée au moment où je parle ; et il disparaît dans l'instant même où je me tais* ». L'argument se reprend ici en fonction du temps : la « *pointe singulière et ténue* » qui métaphorisait spatialement l'inconsistance de l'énoncé « *je parle* » est reprise dans la métaphore temporelle du « point de temps » de son énonciation : prétendant *faire être le dit de son dire*, le « *je parle* » ne tient que le temps de le dire, qui ne le fait en aucun cas « être dit », et ne fait trace que de sa disparition sans rémission. Ce que Foucault interprète ici¹⁵⁹ radicalement : l'énoncé ne tient que l'instant... autant dire ne tient

¹⁵⁷ Ce n'est pas un hasard si la leçon inaugurale au Collège de France s'intitule *L'ordre du discours*. Le langage du dehors n'est pas un Ordre, lequel tient au discours comme tel.

¹⁵⁸ P 12.

¹⁵⁹ C'est du moins le parti que prend ici Foucault, à poursuivre Blanchot, la question restant ouverte de son propre usage de cette aporie. On peut penser en effet que tout son travail d'archéologue/généalogiste qui prend

pas du tout, ne laisse aucune trace (ne s'écrit pas). Ce qui équivaut à : n'aura jamais été un dit (qui tienne). On ne peut pas, à ce point, ne pas penser au *cogito, sum*, cet instant cartésien où le « je pense » se retourne en « je suis »..., du moins « pour autant et aussi longtemps que je le pense » (que je pense que je pense) rajoute Descartes aussitôt, avant de faire le pas métaphysique de s'en ressaisir comme « chose pensante » qui permettra de le pérenniser au-delà de « l'instant », de le poser en substance. Foucault y vient deux pages plus loin, non pour discuter du tour de passe-passe de cette inférence cartésienne subreptice (ce n'est pas ici ce qui l'intéresse) qui traduit le « j'existe » éphémère en « je suis » pérenne¹⁶⁰, mais pour lui opposer le « je parle », qui dans un même mouvement de retournement interne aboutit à un résultat inverse : là où, du « je pense » (qui se pense immédiatement « je pense que je pense »), suit (suivre) que je « suis » (être) ; au contraire, du « je parle » qui se dit aussi immédiatement « je dis que je parle », suit l'effacement du « je parle » : « *Je parle fonctionne comme à rebours du je pense. Celui-ci conduisait en effet à la certitude indubitable du je et de son existence ; celui-là au contraire recule, disperse, efface cette existence et n'en laisse apparaître que la place vide... La pensée de la pensée... nous conduisait à l'intériorité la plus profonde. La parole de la parole... nous mène à la disparition du sujet qui parle.* »¹⁶¹. On peut risquer ici cette image : à dire « je parle », loin que s'ensuive que je suis, s'ensuit que je scie... la branche sur laquelle « j'assis » (je supposais être assis). Pourquoi cette différence ?

Foucault ne l'explique pas, mais on peut tenter de l'éclaircir. Elle tient au sens même de chacun de ces deux termes : *penser* reste dans l'abstraction d'une activité qui comme telle ne suppose pas le corps qui n'en est au plus que le siège accidentel ; au contraire, *parler* existe nécessairement à un corps situé, s'arrache de sa chair informulée, il en manifeste un « événement », ne serait-ce qu'à mettre en jeu la *voix*, retombée d'un *cri* ou autre *geste*.

pour objet les « énoncés » dans la contingence de leur surgissement, dans l'historicité où ils auront fait « événement », donne un certain poids à ces énoncés qui tient à leur émergence faisant coupure dans le discours établi et les fait valoir comme *actes*, leur confère donc une certaine « pesanteur » qui, pour ne pas se référer à un discours ordonnant a priori leur « orbitage » terrestre, n'en suppose pas moins une « attractivité » diffuse leur conférant une certaine consistance, voire une « positivité » donnant sa matière à l'archéologue. Certes Foucault ne revient pas sur la contestation de l'intériorité subjective : « *Décrire un ensemble d'énoncés, non pas en référence à l'intériorité d'une intention, d'une pensée ou d'un sujet, mais selon la dispersion d'une extériorité* » (*L'archéologie du savoir*, p 164). Mais sa démarche se soucie de « l'incidence d'événement » de ces énoncés et renoue avec l'aphorisme de Wittgenstein, « *Les mots sont aussi des actes* ». Comme l'explique Sabine Prokhoris (*La psychanalyse excentrée* p 73-75), s'appuyant sur le texte de Foucault *Sept propos sur le septième ange* (*Dits et écrits* 2 p 13) : tout en continuant de réfuter « l'assujettissement à la neutralité impérative du signifiant » (supposée être le *dernier mot*, à mon sens, à tort, de la psychanalyse lacanienne), la pratique de Foucault et sa théorisation d'après coup, s'écarte résolument de l'interprétation blanchotienne de *La pensée du dehors* telle que Foucault la retrace lui-même dans le texte qui nous occupe : « *Si dans le texte sur Blanchot, c'est du côté du vide, d'une négativité absolue – non dialectisable - , comme pure origine, que le langage, parvenu au bord de lui-même, est enfin, dans l'effacement non seulement du sujet, mais presque des traces mêmes de l'événement que constitue le dire, ... dans la nouvelle orientation foucauldienne... la situation en revanche est tout autre. Point d'un tel état d'apesanteur absolue. Non plus le silence mais le bruit. Non plus la négativité transparente, à peine frissonnante du murmure de plus en plus ténu d'un langage qui ne cesse de se creuser vers sa propre absence/présence, mais la multiplicité batailleuse des énoncés... l'extériorité à nouveau, mais celle qui palpète des soubresauts des choses dites, les signifiants se délitant en cris, corps, théâtres convulsifs... les mots étant à nouveau « enfoncés dans le corps – dans la bouche et autour du sexe », renouant avec leur surgissement comme cris, gestes... » . Mais cet écart entre Foucault et Blanchot n'est pas directement notre propos, ayant pris le parti de considérer leur recoupement dans ce texte (en langage eulérien, leur « intersection », au moins postulée).*

¹⁶⁰ Dans les *Méditations*, contrairement à sa vulgarisation dans le *Discours de la méthode*, il y a cette formule furtive ; « *je pense, j'existe* », avec *existe* au lieu de *être*, et *virgule* au lieu du *donc* trompeur laissant croire à un raisonnement. Furtive, car elle ne tient que l'instant de son émergence.

¹⁶¹ P 13, 14.

L'élévation en puissance, même exponentielle, du *je pense* n'opère aucune rupture dans l'élément de la pensée qui peut s'intérioriser ainsi à l'infini sans cesser d'être un « je pense » (la limite en est simplement la possibilité « technique » de se le représenter); la même élévation en puissance du « je parle » ne fait au contraire, dès le premier pas, qu'éloigner le *je parle* de lui-même, de son *lieu-dire*, et le jeter « *dans le vide où se manifeste la minceur sans contenu du je parle.* ».

Un vide discursif, un évidement de discours dont l'Ordre est défait. Donc disparue, toute limite-sujet qui en était l'effet. Plus précisément, « *Si en effet le langage n'a son lieu que dans la souveraineté solitaire du je parle, rien ne peut le limiter en droit, ni celui auquel il s'adresse, ni la vérité de ce qu'il dit, ni les valeurs ou les systèmes représentatifs qu'il utilise ; bref, il n'est plus discours...* » . On remarquera que ces trois éléments dont Foucault énumère la défection, peuvent correspondre aux trois « places » que Lacan distingue dans sa théorie des discours et qui en caractérise la structure: l'autre (l'adresse), la vérité, le plus de jouir (valeur), la quatrième, l'agent, étant sous-entendue (le « *je parle* », justement)... Quoiqu'il en soit, ce qui est clair, c'est que si le « *je parle* » disparaît, c'est du même coup la vérité, son souci ou sa « dire-mansion », qui s'évanouit, confirmant ironiquement a contrario l'aphorisme lacanien « *moi la vérité je parle* ». Et en effet, Blanchot l'assume entièrement : l'espace où le *je parle* inexiste est « *savoir sans vérité* »¹⁶².

Mais il est « savoir » : il y a un *reste* à la disparition du sujet de la parole et de la vérité (et qui s'adresse à un autre, pas sans produire un jouir). L'évaporation de la structure discursive où le *je parle* tenait son semblant d'assise ne porte pas au néant, mais à l'« *être nu du langage* », à savoir une *texture*, qui n'est pas une textualité mais une *matérialité langagière* qui le constitue en *espace infini*, en « *pure extériorité déployée* »¹⁶³. Foucault se garde de la dire « signifiante » mais ce que Lacan appellera sur le tard *motérialité* en est-il si loin ? C'est pourquoi cette *volatisation* du sujet parlant ne condamne pas au rien, nihilisme accompli, mais fait « *ouverture* », comme Foucault en note la « relève », connotée comme une « *émancipation* » (affranchissement de la tyrannie du discours, de l'aliénation au signifiant maître qui en est l'agent initial), une « *libération du langage* (non du sujet, puisque c'est au

¹⁶² C'est moins sûr pour Foucault lui-même, qui ne se refuse d'ailleurs pas « philosophe », contrairement à Blanchot, et qui explicitement vers la fin de son parcours, remet en selle, sinon LA vérité, du moins des « *procédures de vérité* » qui constituent précisément l'objet de son travail, des « *jeux de vérité* », liées aux événements que sont aussi les discours. Moins donc une ouverture paradoxale à un « *savoir sans vérité* » hors tout discours, qu'un savoir des « *procédures de vérité* » en jeu dans les événements de discours.

¹⁶³ J'ai récemment éprouvé à Beaubourg (expo *Kieffer*) une équivalence picturale à cette « *pure extériorité déployée* » où, du « *sujet* », il n'y a qu'effacement - et de l'effacement même - devant ces immenses tableaux sans horizon de *futaies* alignant sans bornes d'innombrables hauts et nus troncs (neutrons ?), de *villes* indécises aux immeubles épars et infiniment brouillés dans une rumeur de brume qui les irréalise, de *bâtiments* ruinés en briques dont le rouge terni tourne au gris noir de cendre, et même de *champs* de fleurs dont les taches de couleur et la luxuriance excessive sentent la mort à l'œuvre dans le recommencement même qu'elles tentent. Toujours *sans sujet*, ni *visage* humain visible ni même *paysage* qui supposerait un point de vue d'où le voir, qui le rendrait visible et du même coup rendrait visible l'invisible du point d'où voir. Au plus près de ce que Foucault attribue au fictionnement blanchotien de la pensée du dehors : « *La fiction* (ici picturale) *consiste donc non pas à faire voir l'invisible, mais à faire voir combien est invisible l'invisibilité du visible* » (PdP p 24). On peut savoir qu'est au travail chez Kieffer la douleur d'exister dans la suite allemande de la Shoah, comme on peut savoir la sensibilité extrême de Blanchot au découvernement de cette catastrophe historique qui a pu ruiner tout discours qui tienne (barbarie *dans* la civilisation) voire toute langue qui se parle (Celan). Au-delà de cette « *référence* » (si on peut dire, de ce qui ne peut justement pas faire référence, de *silencier* tout discours qui en « *rende raison*»), de ce « *paradigme* » historique de l'effacement de l'effacement de la trace, c'est au fond sans fond du « *langage du dehors* », au spectacle impossible de son « *réel* », que nous sommes ici convoqués.

prix de l'abolir) » : « *A moins justement que le vide où se manifeste la minceur sans contenu du je parle ne soit une ouverture absolue par où le langage peut se répandre à l'infini...* ».

Le sujet en effet s'y perd corps et bien-dires, ne s'y « retrouve » que dans le vide qui l'y « représente » (ou plutôt l'ir-représente) comme « inexistence », et encore ces mots mêmes (« s'y retrouver » « être représenté ») sont fallacieux, de supposer encore une *place*, fût-elle vide. Le langage du dehors est tel que le sujet n'(y) a aucun lieu d'en parler : ce n'est précisément pas l'Autre lacanien, ce lieu *d'où* je parle, ou alors tellement « plein » qu'il n'est Autre de rien, qu'il n'est pas lieu d'en/d'où parler. La disparition du « *je parle* » n'est pas celle d'une *lettre volée* mais celle de la lettre *e* dans le roman éponyme de G.Perec, son effacement effacé, tout au plus indicée par « *le compagnon qui ne m'accompagnait pas* », qui le *double*¹⁶⁴. La parenté avec la mystique et la théologie négative est ici maximale : qui voudrait en dire quoi que ce soit ne peut que le dire et aussitôt s'offrir à la *contestation* de ce qu'il viendrait de dire. Sauf que le langage du dehors n'est pas Dieu, ce point d'Être, aussi insaisissable soit-il, où en dernière instance le sujet se retrouve, et d'autant mieux en s'y perdant¹⁶⁵. La « mystique athée » de Blanchot excède toute espérance de « jouir » du langage du dehors, qui ne connaît pas le Un, même sans être, mais seulement « de l'être » (sans Un¹⁶⁶) du langage en son extension pure de tout « esprit », purement « matérialiste », sa rumeur indistincte confinant au silence où « *mort et origine* » sont « *dans une transparence réciproque*¹⁶⁷ » ; multiplicité inconsistante du langage hors dire « *qui n'apparaît pour lui-même que dans la disparition du sujet* ».

D'où l'errance des personnages non-dupes (lucidité éperdue) et sans contours, dans les « récits » suffocants de Blanchot qui ne racontent que l'expérience « *d'éprouver dans le vide et le dénuement, la présence du dehors, et lié à cette présence, le fait qu'on est irrémédiablement hors du dehors* »¹⁶⁸, qu'on n'est dans le dehors qu'à en être dehors. Les chapitres 4 à 7 en retracent avec une précision de chirurgien la perte sans recours sinon sans espoir qui les « *attire* »¹⁶⁹ (« *attirance* », nom d'un désir innommable car désastré, mais bien *réel* ?), que l'écriture de Blanchot donne à dé-lire en son style obstinément

¹⁶⁴ PdD chapitre 7, Le compagnon : « *Au moment où l'intériorité est attirée hors de soi, un dehors creuse le lieu même où l'intériorité a l'habitude de trouver son repli et la possibilité de son repli : une forme surgit – moins qu'une forme, une sorte d'anonymat informe et têtu – qui dépossède le sujet de son identité simple, l'évide et le partage en deux figures jumelles mais non superposables, le dépossède de son droit à dire je et élève contre son discours une parole qui est indissociablement écho et dénégation.* » (p 48).

¹⁶⁵ Par exemple, Angelus Silesius, *Le voyageur chérubinique* : « *Celui qui veut être pareil à Dieu doit devenir différent de tout./ Vide de soi-même, libre de tous les tourments* »(83), « *Dieu est un unique Un, celui qui veut jouir de Lui/Doit non moins que lui-même s'enfermer en Lui* » (82).

¹⁶⁶ Sans Un, sinon le retrait de la Loi, mais « *une loi sans dieu* » (p48), son essentielle « *dissimulation* » (cf tout le chapitre 5), et qui « *... plutôt que le principe ou la prescription des conduites, est le dehors [en tant que ce] qui les enveloppe, et qui par là les fait échapper à toute intériorité ; elle est la nuit qui les borne, le vide qui les cerne, retournant à l'insu de tous, leur singularité en la grise monotonie de l'universel ...* » (p 34). A rapprocher du Surmoi maternel archaïque kleinien ?

¹⁶⁷ PdD p 61.

¹⁶⁸ PdD p 27.

¹⁶⁹ Cf chapitre 4 en entier : « *Loin d'appeler une intériorité à se rapprocher d'une autre, l'attirance manifeste impérieusement que le dehors est là, ouvert, sans intimité, sans protection ni retenue... mais qu'à cette ouverture même il n'est pas possible d'avoir accès...* » (p 27).

oxymorique¹⁷⁰ qui « *convertit la patience réflexive [qui est] toujours tournée hors d'elle-même, et la fiction qui s'annule dans le vide où elle dénoue ses formes...* »¹⁷¹ ...

Etre du langage/Autre du parlant

Pour en venir maintenant à la deuxième question posée initialement : en quoi cette pensée-écriture du langage du dehors peut-elle se répercuter sur les théorisations (freudolacaniennes) de la pratique analytique ?

Autre de la parole ?

Il est clair qu'un tel « être du langage » ne saurait se confondre avec un « *ça parle (de moi)* », tel qu'on peut freudiennement l'évoquer comme préhistoire d'un sujet ou entourage bruisonnant d'un infans au titre des discours qui, à *son sujet*, l'enveloppent de leur préséance ; ou tel que Lacan a pu le reprendre d'abord comme « Autre de la parole ». Autre « primordial » où « ça parle » en promesse d'un sujet qui en advienne. Le langage du dehors abolit indissociablement le *je* et le *parler* même conjugué à l'impersonnel, même à l'infinitif (*je* n'advient qu'à *parler*, *parler* n'existe que d'un *je*). C'est même un trait distinctif décisif avec la théologie, même négative : en dernière instance, le Dieu d'Abraham¹⁷² comme celui d'Angelus Silesius¹⁷³ est indissociable d'une Parole, aussi inaudible et énigmatique soit-elle. En théorie freudienne, un tel lieu supposé « où ça parle » n'est en revanche pas un état auquel aspirer (quitte à se perdre comme *je parle* dans « Sa Parole ») ; elle n'est que la supposition par un sujet d'un présupposé au sujet (répondant mythiquement à sa question de l'origine), dans l'après coup de son advenue comme parlant, puisque ni l'infans ni a fortiori l'être en puissance d'être conçu ne peuvent en témoigner, et que le seul parlant en psychanalyse est le patient. Il s'agit donc moins pour lui d'un lieu où ça parle de lui que d'un lieu d'où il peut advenir à parler, advenir comme *je parle* là où *ça était langage* (et non pas « *parlait je* ») ; autrement dit, un tel lieu ne se situe que du fantasme, ce qui suppose d'avoir à faire au désir de l'Autre – qui n'est pas l'être du Langage du Dehors, mais le dehors (aussi bien extime) de son dedans, voire « *deux-dans* » pour reprendre la trouvaille de M. Montrelay, et donc de structure moebienne, au moins en puissance. Or, le langage du dehors tel que Blanchot nous y renvoie, ça ne parle pas, disons plutôt que *ça langage*, pour emprunter ce beau néologisme à Claude Maillard, langage en tant qu'il « se langage » de lui-même, se jouit à « langager », sans négativité (dialectique), étranger à toute meobiennité, à savoir sans pli de personne qui parle, sans même l'identité présupposée à soi (le « Self » winicottien par ex) d'un dire Je.

Autre du Signifiant ?

Mais qu'en est-il de l'Autre comme « *trésor du signifiant* », qui refonde l'inconscient freudien de l'Autre scène des « pensées inconscientes », en inconscient « *structuré comme un langage* », tel que l'avance Lacan, venu à la psychanalyse depuis le champ de la psychose et reprenant (quitte à en détourner l'objectif d'une « science du langage ») le geste subversif de la linguistique saussurienne ? Celle-ci, évoqué par Foucault p 15, *brise* en effet déjà quant à

¹⁷⁰ Si on peut écrire d'un trait d'esprit que « *occis-mort n'est pas un oxymore* », l'absence radicale d'*esprit* chez Blanchot en est un cinglant démenti !

¹⁷¹ Id p 25.

¹⁷² « *Je suis ce que je suis* », dit-il... Affirmation du Je « absolu » (pas un sujet divisé) de la Parole souveraine en son Lieu.

¹⁷³ *Le voyageur chérubinique* 93 : « *Celui qui se tient en soi-même entend la Parole de Dieu / -Tu auras beau le nier - hors de tout temps et de tout lieu.* »

elle le *logos* hérité des grecs et qui depuis oriente toute la « rationalité occidentale », à savoir que « *dire et penser, c'est le même* » (Parménide), autrement dit que, exemplairement sous le terme de « raison », le *logos* comme « langage » est immédiatement *discours*, dire-et-penser de ce qui est - et qui *est*, précisément d'être dit-et-pensé. Saussure, en distinguant radicalement le signifiant du signifié (même si c'est pour étudier les conditions de leur recollage en signe, on part de « l'arbitraire » a priori de leur « lien » : ils ne sont pas coalescents), est le premier¹⁷⁴ à dégager « scientifiquement » de la fonction discursive le « langage » *comme tel*, et du coup à faire de la question du sens dont il peut être *cause* (et non plus *l'expression* « naturelle »), un *effet* de pensée qui fait problème à résoudre, et non donnée immédiate. Symptomatiquement, Saussure pose d'ailleurs comme postulat seul à permettre l'ouverture de son travail de linguistique (ainsi nouvellement fondée) qu'il laisse délibérément de côté toute considération de la *parole* comme telle, et donc de l'énonciation : le *Je parle* est *épistémologiquement* forclus du langage comme objet spécifique de science.

L'instance de la lettre, ce texte de 1957 exemplaire de cette période d'élaboration, part de là¹⁷⁵. Il écrit formellement la *matérialité du langage* tel qu'il est requis pour rendre compte de l'inconscient « structuré comme... ». La *lettre* y nomme *ici* (à le « localiser ») le statut matérialiste du signifiant, par exclusion de toute référence à une instance de « l'esprit ». Le langage s'y présente en effet d'abord (première partie : « *science de la lettre* ») comme un « dehors », une quasi « machinerie » dont les opérations, qui engendrent de la *signifiance*, « fonctionnent » toutes seules, sans sujet qui s'en ferait l'actant ni même ici l'agent, la référence en particulier à la « théorie des jeux » (sorte de logique informatique) soulignant cette « extériorité » d'un « langager » qui ne suppose a priori aucun « je parle ». C'est même ce qui frappe à juste titre les auteurs du *Titre de la lettre*, notant dans la sidération le coup de force (de foudre, de théâtre, voire d'Etat !) qui survient alors quand Lacan fait violemment intervenir dans le savoir langagier la « *vérité freudienne* ». Preuve a contrario de son souci du sujet, inéliminable pour un psychanalyste, lequel souci ne peut, à ce stade de l'élaboration, que se manifester par des accents quasi religieux (« révélation » et métaphore du Feu manifestement détournée de l'Apocalypse), pour finalement s'en référer à la Parole souveraine... de Heidegger¹⁷⁶.

Deux conclusions croisées à en tirer, au regard de la « pensée du dehors » : il se confirme bien par là que le pur « langager » qui se *fait savoir de science* exclut en effet le triple souci et du sujet et de la parole et de la vérité, au plus près d'un *langage du dehors*, d'un savoir sans vérité, ici (Saussure) dans sa version scientifique, là (Blanchot) dans sa version littéraire. Du moins d'un langage comme *VU* du dehors, oublieux du dire qui le dit (forclusion du sujet de la science). Inversement, la prise en compte de cet « oubli » fait le souci du psychanalyste, lequel *ne saurait ne pas* inclure le sujet à parler dans ce qui « langage » à son sujet (qui l'engage, l'implique), même s'il ne s'agit en aucun cas de revenir au sujet réflexif, fût-il « transcendantal » comme l'a tenté par exemple la Phénoménologie depuis Husserl. Résoudre cette quadrature du cercle du langage (qui a comme dit Pascal « *sa circonférence* »

¹⁷⁴ Les stoïciens, comme le note Lacan à plusieurs reprises, et aussi Deleuze, en sont sans doute précurseurs.

¹⁷⁵ C'est l'objet du premier tome de mon livre *L'avérité de la lettre* (« En instance ») d'étudier pas à pas ce texte à la lumière critique de *Le titre de la lettre* de Nancy et Lacoue-Labarthe. Tentative de démontrer ce que je condense ici.

¹⁷⁶ « *Je m'efforce de laisser à la parole qu'il profère sa signifiance souveraine* » (Lacan, fin de *L'instance...*)

partout et son centre nulle part ») et du carré de la parole (qui, de son pré-carré intime, fait écart extime à l'adresse de l'autre), est ce que tentera la suite de la théorisation lacanienne. D'abord en élaborant ce que j'appellerai, en miroir monstrueusement déformant de l'idéalisme transcendantal kantien, un « matérialisme *transcendantal* du langage ».

Sujet au langage ?

En effet, la matérialité du signifiant pose axiomatiquement que l'hypothèse de l'inconscient en tant qu'il est « *structuré comme un langage* » ne se soutient freudiennement que de se passer non seulement de toute supposition d'une « substance pensée » à la Descartes, mais de tout usage même imagé des notions de « pensées » ou « représentations » en tant qu'elles désigneraient des entités faisant référence en dernière instance à « l'esprit »¹⁷⁷. C'est le pas que fait ici Lacan depuis Saussure, qui prend Freud « à revers », de déconstruire le logos qui arrime le langage au sens (en dernière instance, au sens de l'être), même si à cette phase il reste encore dans une référence ambiguë à Heidegger (qui quant à lui, ne lâche pas le Logos, même si c'est pour remonter à sa source).

Oui mais, comme le remarquent Nancy et Lacoue-Labarthe, la littéralité du signifiant, en psychanalyse, vise « *la structure du langage en tant que le sujet y est impliqué* ». Dans *D'un Autre à l'autre* (séance 6), au terme d'un long virage de 10 ans où Lacan cessant d'invoquer Heidegger en Deus ex machina ré-inclura *logiquement* la question du sujet dans la matrice langagière en même temps qu'il écrira l'incomplétude de l'Autre du langage, il en reprécise l'enjeu (*en-je* toujours, en l'occurrence) en rappelant « *l'exigence minimale* » de son discours : « *Il s'agit de faire des psychanalystes* », c'est-à-dire que la « théorie » analytique est moins une « théorie de l'inconscient » comme pensée « pure », qu'une « *théorisation de la pratique analytique* », donc concernant l'analysant au travail. Or, « *ce questionnement ne saurait en effet se poser sans un remplacement du sujet dans sa position authentique... c'est celle qui, d'origine, met le sujet sous la dépendance du signifiant* ». Ce qui se condense dans la formule princeps qui définit récursivement le signifiant : « *... ce qui représente un sujet pour un autre signifiant* ». Réversible en « *un sujet est ce qui représenté par un signifiant pour un autre signifiant* », le sujet n'est donc *ici* qu'un *effet* de langage, en aucun cas un présumé à celui-ci, et on ne revient pas à « l'upokeimenon » aristotélicien, substrat au dire-et-penser : il n'est pas requis comme agent du langager mais au contraire n'en est que l'opérateur *logiquement* immanent¹⁷⁸, n'advenant que comme *coupure* dans le flux langagier, en *aphanisis* : il n'apparaît qu'à disparaître.

Il n'empêche qu'il « apparaît », pour disparaître ; il « clignote » au sein même de la nuit motérielle, qui n'est pas radicalement « désastrée » de toute trace, même en éclair, du sujet au désir ; de même que chez Mallarmé, se fixe une fidélité nocturne à l'événement du « disparaître » : la « *constellation* »¹⁷⁹. Sujet soustrait, mais non forclos. Le matérialisme en

¹⁷⁷ « *Et on échouera à en soutenir la question tant qu'on ne sera pas dépris de l'illusion que le signifiant répond à la fonction de signifié, disons mieux : que le signifiant ait à répondre de son existence au titre de quelque signification que ce soit.* » (Ecrits, p 498).

¹⁷⁸ *D'un Autre à l'autre* (séance 4): « *Puis-je définir le sujet sous une forme ultra simple, en disant qu'il est précisément constitué, ce qui semble être exhaustif, par tout signifiant en tant qu'il n'est pas élément de lui-même ?* ».

¹⁷⁹ Cf la fin de « Un coup de dés jamais n'abolira le hasard » ; ou dans le sonnet « Ses purs ongles très haut... », le dernier tercet : « *Elle, défunte nue en le miroir, Encor / Que, dans l'oubli fermé par le cadre, se fixe / De scintillations sitôt le septuor.* ».

extension du langage tremble en son « être du dehors », de ce point d'être qui « l'âme » de ses interruptions, lesquelles font chaîne des signifiants à en rompre la morne « plainitude » (celle de ce que Lacan appelle parfois « le *signifiant dans le réel* »). Ce pourquoi inversement, à prendre la manifestation transférentielle de l'inconscient-langage depuis le discours courant de qui parle, c'est comme *pulsion* temporelle d'ouverture/fermeture¹⁸⁰ qu'il atteste son effectivité au parlant s'offrant à l'association libre.

Ce faisant, c'est du temps¹⁸¹, ne serait-ce que *l'instant de dire* faisant événement dans l'étal de l'oubli, qui vient couper l'espace du « *ruissellement continu du langage* »¹⁸². D'où la pertinence d'une topologie, qui est surface-et-temps. Il n'y a pas pour autant un *être* du sujet (sinon son vide circonscrit comme *zéro* engendrant des suites de Uns signifiants dans l'essaim murmurant du langage en son être- ou jouir - de Dehors), mais il y a un *temps* du sujet, non au sens de l'attribut d'une supposée substance subjective (« psychisme », laissé à la psychologie) mais au sens où il y a un temps du sujet *au* langage anonyme, celui où se froisse son lissé d'un pli qui le fait lettre à l'adresse de l'Autre. Autrement dit, le temps pour dire, comme le note Foucault, certes « ne tient pas » en tant qu'*instant de voir* aussitôt disparu¹⁸³ sans retour abolissant son *être dit* et tel que « *n'aura eu lieu que le lieu* » (Mallarmé) ; mais le temps de dire n'est pas comme tel sans trace de son événement *comme événement* (sans être), pas sans marque d'un « creux » qui n'est pas nul mais un « rien-presque-rien »¹⁸⁴. Et il n'équivaut donc pas à la dispersion-dissémination dans « *l'espace murmurant... du pur dehors de l'origine* »¹⁸⁵.

Sujet de l'inconscient ?

Cette théorisation d'un sujet *au* langage (qui se fait du « Dehors », en son principe premier) le situe d'abord comme sujet *de* l'inconscient, inconscient « structuré *comme* un langage » et donc en écart avec la pure extériorité, réalisant une « internalisation » dans son extériorité même, sous la forme soustractive du « trait unaire ». Elle rompt certes ainsi manifestement avec la « *dynastie de la représentation* » et avec toute psychologie. Cependant, ce « sujet du signifiant » est sujet à deux critiques croisées : à la fois « pas assez » (pour exister) et « trop » (pour échapper au discours).

. « Pas assez » (ce serait le versant plus spécifiquement blanchotien de la critique), il n'est qu'un *supposé au* signifiant, « être » en quelque sorte limbique, « *non réalisé* » comme le dit Lacan de l'inconscient¹⁸⁶ dont le sujet (de l'inconscient) est ici supposé coalescent. Il acquiert

¹⁸⁰ Séminaire 11.

¹⁸¹ Temps qui comme tel est radicalement ignoré du « langage du dehors » : « *Longtemps on a cru que le langage maîtrisait le temps, qu'il valait aussi bien comme lien futur dans la parole donnée que comme mémoire et récit... Mais il n'est que rumeur informe et ruisselante.. Il est oublié sans profondeur et vide transparent de l'attente.* » (PdD p58).

¹⁸² PdD p 56.

¹⁸³ Cf la figure d'Eurydice telle que Foucault en parle dans le chapitre 6 de la PdD, et en trouve des occurrences dans deux romans au moins de Blanchot, *L'arrêt de mort* et *Le moment voulu* : « *Proche parente des sirènes : comme celles-ci ne chantent que le futur d'un chant, Eurydice ne donne à voir que la promesse d'un visage... Le regard d'Orphée a reçu la mortelle puissance qui chantait dans la voix des sirènes... Pour l'un comme pour l'autre, la voix est libérée : pour Ulysse c'est avec le salut le récit possible de la merveilleuse aventure ; pour Orphée, c'est la perte absolue, c'est la plainte qui n'aura pas de fin.* ».

¹⁸⁴ Lacan reprenant à son compte le « den » démocratéen ; Cf B Cassin : *Il n'y a pas de rapport sexuel*.

¹⁸⁵ PdD p 57 et 60.

¹⁸⁶ Séminaire 11.

certes une certaine consistance paradoxale d'opérateur logique, c'est-à-dire une « fiction » au sens mathématique¹⁸⁷, en l'occurrence celle d'argument x à une fonction, qu'on pourra dire « phallique » pour autant que *Phi* désigne le signifiant opérateur de toutes les significations possibles (à l'infini, dénombrable). Mais il n'est pas équivalent à un « je parle » dont la singularité d'énoncé, comme on l'a vu, est de s'énoncer comme *existence*. *Le sujet aphanistique de la chaîne signifiante n'existe pas*, pas encore, il se disperse en occurrences indéfiniment parcourables d'effets de vérité évanescents comme autant d'éclairs aussitôt oubliés dans la nuit d'un rêve de langage¹⁸⁸.

Un rêve qui certes ne tourne pas forcément au cauchemar des récits blanchotiens, mais dont on ne se réveille que pour assister à des projections sur l'écran du fantasme, ce gardien d'une réalité qui se rêve éveillé. En un mot : évitement du réel (fantasmatiquement désigné comme « être du langage ») par le *fictionnement de vérités trompeuses*, ce que précisément la *pensée du dehors* entend ne pas faire, quitte à en payer le prix fort : l'inexistence du « *je parle* ». De ce point de vue radical, l'élaboration lacanienne se présente pour Foucault-Blanchot comme un compromis, symptôme d'un sujet qui prétendrait se détromper de l'illusion représentative de la conscience mais qui reculerait à en acquitter la redevance à la mort, en se faisant dupe d'un supposé sujet dont la consistance « onirique » pourrait valoir comme « réalisation » de son être de désir. Lacan lui-même a pourtant remarqué qu'aucun énoncé, *intrinsèquement* de portée universelle (autrement dit qui porte à *l'être*), ne peut jamais poser une *existence*... mais quand même...

. « Trop » (versant plus spécifiquement foucauldien de la critique), un tel « sujet du signifiant » *ordonne* la multiplicité inconsistante du langage du dehors en « chaînes », qui, pour ne plus avoir le sens de *significations* ou représentations à « dévoiler », n'en tracent pas moins des *directions* qui peuvent valoir comme destins, et inscrivent au creux de la pensée des lignes de force *signifiantes* qui équivalent à de quasi discours pré-formés *assujettissant* le sujet. Même si Lacan a tôt abandonné la formule « *discours de l'Autre* » pour désigner l'inconscient, la cure, pour autant qu'elle est conçue comme dévoilement d'une destinée, institue en effet une « *souveraineté du signifiant* » qui ferait Loi (symbolique) au sujet, et le plierait à son Ordre, aussi buissonnant soit-il, réalisant par cet *insu-larisation* une intériorisation subreptice (au nom du père qui « fait loi de l'Autre ») du langage du Dehors, fût elle « *plus intime que l'intime* »¹⁸⁹ jusqu'à une extimité qui l'ouvre à un dehors, mais un dehors qui est celui d'un dedans (relatif à une intériorité). Le séminaire sur *La lettre volée*, de ce point de vue, donne une présentation quasi « tyrannique » de cette détermination du sujet par le parcours de la lettre signifiante (des signifiants pris à la lettre, hors signification)¹⁹⁰. Ce qui aboutit à la fameuse déclaration finale que « *la lettre arrive toujours à destination* » qui a tant révolté Derrida.

¹⁸⁷ Cf Jean Pierre Cléro : *Raisons de la fiction*.

¹⁸⁸ Le séminaire *Encore*, chapitre, 3^o partie, le dit en d'autres termes (de topologie mathématique : espaces compacts) : l'intersection des « coups tirés » (phallicement) en nombre infiniment dénombrable par Achille courant après Briséis qui se décale à chaque fois, est finalement toujours le même (ratage du rapport sexuel), c'est à une seule et même « signification phallique », n'affirmant que le « y'a de l'Un », au lieu où serait attendue la jouissance de l'Autre (qui « n'est pas le signe de l'amour »).

¹⁸⁹ Comme le dirait François Julien, *De l'intime*.

¹⁹⁰ *L'instance...* (Ecrits p 518) : « *C'est dans une mémoire comparable à ce qu'on dénomme de ce nom dans nos modernes machines à penser que gît cette chaîne qui insiste à se reproduire dans le transfert, et qui est celle d'un désir mort* ».

Destination : l'acte.

On touche ici aux limites de ce « matérialisme transcendantal » du langage. Rappelons qu'il l'est, « matérialiste » - comme chez Blanchot - d'être un espace envisagé extrinsèquement où se jouent à l'aveugle les coups du hasard destinal régis par une Loi-langage dont la « dissimulation » *désétrifie* qui y est assujetti, comme l'énonce la prosopopée silencieuse attribuée à Dupin, au plus près ici de Blanchot (chapitre 5),: « *Qu'es-tu, figure de dé que je retourne dans ta rencontre avec ma fortune ? Rien, sinon cette présence de la mort qui fait de la vie humaine ce sursis obtenu du matin au soir au nom des significations dont ton signe est la houlette ?... Telle est la réponse du signifiant au-delà de toutes les significations : tu crois agir quand je t'agite au gré des liens dont je noue tes désirs...* »¹⁹¹. Mais il l'est, transcendantal – *ce qu'il n'est pas chez Blanchot* – en ce que le sujet ne retrouve certes pas en un « lui-même » (qui n'existe pas) de quoi structurer son « monde » (fin de l'idéalisme kantien ou post-kantien), mais qu'il trouve bel et bien dans le langage même en sa motérialité de quoi « *venir pour la première fois, confronté au signifiant primordial, en position de s'y assujettir.* »¹⁹². Force de loi du signifiant insupportable pour Foucault, pour qui l'assertion lacanienne que « *le signifiant est d'abord un impératif* »¹⁹³ et qu'il relève comme tel du discours du maître, ramène l'analyste au prêtre, et normalise la neutralité langagière, là où il s'agira pour lui d'établir, sur la base d'une nappe langagière sans loi même « dissimulée » (Foucault ici en écart à Blanchot), un archéo-savoir des jeux de langage et de leurs procédures de vérité aléatoires. Dénonciation de *l'aliénation* dont Lacan ne cesse de rappeler pourtant qu'elle est au départ, y compris et surtout d'un procès de *séparation*¹⁹⁴, enjeu d'une cure.

Or, au-delà du choix foucauldien, il est philosophiquement pertinent en effet de mettre en cause un tel « matérialisme transcendantal » du langage, fût-il singulier pour chacun, qui est un montage *philosophiquement* incohérent. Car ramené à la complétude symbolique qu'elle suppose, une telle détermination absolue du sujet ne laisse aucune place à *l'acte* qui seul fait *événement* d'un énoncé, son énonciation ne pouvant survenir de l'énoncé lui-même comme tel (comme démontré au chapitre 1). Ce dont tout le travail ultérieur de Lacan, à mon sens de lecteur, prendra acte précisément, de non seulement creuser en l'Autre la faille dans le tout savoir qui avère le manque à être (et au-delà, en dernière instance, le trouage du « se jouir »), mais de *supplémenter* le matérialisme transcendantal du langage d'un *réalisme radical* qui fait *troumatisme* dans la structure et, par la rencontre (*tuchè*) qu'elle provoque avec l'impossible, donne ouverture pour un pari¹⁹⁵ dont se faire le joueur¹⁹⁶, autorisant qu'un dire en ait eu lieu et qu'un je ex-siste à la parole : d'en répondre après coup.

¹⁹¹ « Séminaire sur la Lettre volée », in *Ecrits*.

¹⁹² Séminaire 11 p 248). Du moins dans sa transcription millérienne. C.Rabant a relevé que dans certaines transcriptions sténographiques, il était dit « se l'assujettir ». Il argumente en faveur de cette version dans « le sacrifice sans métaphore » (in *Sacrifices, enjeux cliniques, La criée*).

¹⁹³ Séminaire *Encore*, p 33.

¹⁹⁴ Séminaire *Les quatre concepts*.

¹⁹⁵ « Pari » sans « s », hors symbolique capitalisant !!!

¹⁹⁶ Cf *La lettre volée*, à propos de « l'analysant » Ministre qui va *rencontrer* le réel sous sa cheminée dans la guise du « message inversé » vengeur de Dupin : « *S'il est bien le joueur qu'on nous dit, il interrogera, avant de les abattre, une dernière fois ses cartes, et y lisant son jeu, il se lèvera de table à temps pour éviter la honte.*[toute hontologie bue] ».

3- DIRE, DU DEHORS .

(issue)

Maurice Blanchot est mort à 96 ans, 9 ans après *L'instant de ma mort* » publié au cinquantenaire de l'événement de son exécution ratée (1944)... Il aura enduré 59 ans le « mourir » dont il s'est tenu à la vie, dans la « fidélité » à ce coup du sort qui l'a sorti du « monde », répétant indéfiniment cette rencontre *manquée* avec le réel de sa mort. Belle résistance - *restance* dirait peut-être Derrida - d'un *être-là* défait, au trauma de son anticipée disparition sans retour au « normal », où se sera égaillé son « être au monde » d'avant, voire déstructuré tout monde qui « l'adoptât », qui fasse « place » qui l'attendrait dans un discours qui tienne – sur la route entre deux morts ! *Reste* en effet pourtant le *Langage* dans le murmure de son *Très haut céant* où ne cesse de se vider le sujet parlant. Et, faute bien entendu de le parler en présence, insiste dès lors un désir obstiné, qu'il nommera « attirance », force de désir d'en recueillir, « offert comme en creux », un chant « qui n'est rien plus que la mortelle promesse d'un chant futur »¹⁹⁷, chant des sirènes qui « sont la forme insaisissable et interdite de la voix attirante », et qui ne promettent, comme à Ulysse « que le passé de ses propres exploits, transformés pour le futur en poème ».

On peut penser ici bien sûr à Paul Celan, que Blanchot croisera, et qui s'évertuera jusqu'à sa sortie de Seine, à rendre possible le poème dans l'indicible d'une langue détruite. Blanchot ne se fera pas exactement poète, mais lecteur de nul texte qui soit d'avant, ce qu'on appelle écrire. *Blanchot-le Scribe*, pour reprendre le nom que Claude Maillard donne dans son grand livre éponyme à « ... l'Autre. Serait-ce l'Autre. Ou quelque'autre se donnant lieu de l'Autre. Architecte du lieu ou plutôt de l'espace. De la dimension. Formeur ou formateur de ce lieu. A cette place qui s'invente pendant l'acte d'écrire... »¹⁹⁸. Blanchot se tient, sinon « au monde » du moins en jeu, en *sujet-limite* de cet écrire : « Alors écrire. Mais de si loin le texte. Avec des mots puisés dans l'inconnu de langue. Avec cette porte aleph qui s'ouvre, s'entre-ouvre, se glisse, laissant à l'interstice ce qui en est du signe d'un énoncé possible... Ourlure vive, respirante. »¹⁹⁹. Je est ici un Autre « qui est notre corps même » en ce qu'il entend « ... le clapotis de la mer océane que nous cherchons à tenir, que nous tenons en corps. Ah ! ce filet de voix, ce réseau illisible nous permettant de marcher sur la mer. D'écrire en dessus la parole en jachère. »²⁰⁰.

Une « parole du dehors » ?

Ecrire en cette extrémité n'inscrit certes pas un discours, mais c'est encore ou à nouveau un *dire*, fût-il de son impossible, voire *comme* impossible, écriture de « l'oubli qu'on dise derrière ce qui se dit dans ce qui s'entend »²⁰¹ qui fait « loi dissimulée » de la parole à venir: « On entend le silence de cette écriture là. Un silence non mutique porteur de l'impossible du dire. S'écrivant sur une page qui ne peut pas se lire. Qui n'a pas à se lire. Et

¹⁹⁷ PdD p 41.

¹⁹⁸ Claude Maillard, *Le Scribe*, p 17. J'esquisse ici un rapprochement entre ces deux auteurs, qui mériterait sans doute tout un travail.

¹⁹⁹ Id p 18.

²⁰⁰ Id p 19.

²⁰¹ L'étourdit.

où la parole se meut, où de l'acte se soutient. »²⁰² Un écrire dont l'acte dépose de l'écrit-pas-à-lire, c'est-à-dire pas à interpréter, pas au-delà²⁰³ du pas à pas dans sa « liturgicalité », *mais qui se signe, MB*. Une « écriture blanche » comme la nomme Pierre Ballans²⁰⁴, à qui on laissera d'en répondre par l'hypothèse « clinique » qu'elle relève du démenti pervers, mais dont on retiendra, qu'à la disparition du « *je parle* » et des histoires qu'il se raconte²⁰⁵ au sujet de son personnage, cette fabrique d'écriture engage « ... dans une histoire à personnages non en quête d'auteur mais enquêtant du sujet au plus vif de la mort », comme l'écrit encore Claude Maillard²⁰⁶.

Ainsi, au décours du Neutre où « ça langage », en contestation de sa contestation à le dire, et pour, malgré « l'extrême difficulté » à le faire, « donner à cette pensée un langage qui lui soit fidèle »²⁰⁷, à savoir une *langue* qui la porte à un dire, doit s'avancer comme un *lieu-dire*, localité dont un Nom vienne à répondre comme lieu-dit, aussi peu communal soit-il. Foucault en est amené, en cet endroit unique de son texte, à retrouver ici la « parole », paradoxale sans doute d'être « *Comme parole du dehors, accueillant dans ses mots le dehors auquel il s'adresse* », se produisant comme un discours qui ne serait pas du semblant, « ... ce discours aura l'ouverture d'un commentaire : répétition de ce qui au dehors n'a cessé de murmurer. Mais comme *parole* qui demeure toujours au dehors de ce qu'elle dit... »²⁰⁸. Ainsi, « ce chant pur – si pur qu'il ne dit rien que son retrait dévorant, et qu'il faut renoncer à entendre, se boucher les oreilles... le traverser comme si on était sourd pour continuer à vivre et donc commencer à chanter²⁰⁹ », un sujet censé ne pas parler s'en fait pourtant le tenant « ... pour que naisse le récit qui ne mourra pas... » à condition d'être « à l'écoute, mais demeurer au pied du mât, chevilles et points liés, vaincre tout désir par une ruse [mais n'est ce pas une tournure de désir, et même un dur désir de durer ?] qui se fait violence à elle-même, souffrir toute souffrance en *demeurant au seuil* de l'abîme attirant, et se retrouver finalement au-delà du chant comme si on avait *traversé* vivant, la mort, mais pour la *restituer* dans un langage *second*. »²¹⁰. Ainsi, dans le risque d'un « sacrifice » sans reste qui menace de nihilisme une telle mystique radicalement athée, *se sauve* qui peut en attester le ratage, et du cri étouffé en faire écrit qui parle à d'autres à venir – à le lire, c'est-à-dire en parler. De l'événement n'aura eu lieu que le lieu, mais un tenant-lieu s'en sera fait écho, qui en recouvre l'élan dissipé et recouvert de mémoire réactive, en un recommencement qui en prene acte de s'en faire conséquent.

²⁰² *Le scribe*, p 21.

²⁰³ *Le pas au-delà*, titre d'un essai de Blanchot.

²⁰⁴ Pierre Ballans, *L'écriture blanche*.

²⁰⁵ « Ne plus se raconter d'histoire », énonce Althusser « comme seule définition du matérialisme à laquelle j'ai jamais tenu », au chapitre 14 de *L'avenir dure longtemps*, l'auto-biographie d'Althusser écrite dans l'après coup de son passage à l'acte meurtrier et pour en revenir, malgré le « non-lieu » qui lui a été signifié, à savoir la forclusion que la justice lui a signifié à son sujet : « *Le destin du non-lieu c'est en effet la pierre tombale du silence.... Je suis, pour une opinion qui connaît mon nom, un disparu. Ni mort ni vivant, non encore enterré mais « sans œuvre » - le magnifique mot de Foucault pour désigner la folie : disparu* ». On peut remarquer à ce propos qu'Artaud revendiquera (depuis sa correspondance avec Rivière, qui l'aura entendu) ne pas « faire œuvre », mais écrire (et dessiner) *pour exister*. Celan de même, dans *Le méridien*, énonce que le poème est adresse à l'autre et non objet poétique.

²⁰⁶ *Le scribe*, p 22.

²⁰⁷ PdD p 21.

²⁰⁸ Id p 25.

²⁰⁹ PdD p 42.

²¹⁰ PdD p 42, 43.

Un « lieu-dire » dans l'après coup de l'acte d'écrire.

Cette *reprise en écriture* de « l'expérience du dehors », qui seule fait après tout que nous sommes en train d'*en parler ici maintenant*, à en lire la trace ayant fait texte, peut se penser avec Walter Benjamin²¹¹ selon une logique d'écriture « matérialiste » de l'histoire: celle-ci vaut comme *répétition* « finale », qui ne fait surtout pas « solution » effaçant l'oubli comme le fait le discours réactif qui l'aura occulté d'un trop plein de mémoire²¹², mais au contraire fait *reprise* dans l'actuel de ce qu'il appelle « *l'aura* », l'aura-eu-lieu en son émergence disparue, laquelle n'idéalise ni n'objective un passé révolu d'historiographe, mais s'ouvre avec la clé d'un dire qui en prend acte et qui porte le possible d'une parole à venir, laquelle ne fait promesse de (re)commencement qu'à marquer de perte l'origine, et ne fait « retour » à sa source qu'à en renouveler ailleurs et autrement le jaillissement.

Ce que reprend dans son champ, celui de l'historicité d'un corps parlant (ce qu'on appelle « individu »), la théorisation freudienne de *l'après coup*, formalisée par Lacan en « temps logique », qui seul rend compte du procès d'écriture. J'entends ici *l'écriture*²¹³ non dans la dimension spatiale de la page et scopique de la graphie qui n'en est que la manifestation phénoménale la plus évidente, mais dans son essentielle « dire-mention » temporelle : l'écrit – le texte – est ce qui sera tombé d'un *acte* – « le fait même d'écrire » – et aura trouvé – dans la contingence d'une rencontre – un lecteur qui le fera rétroactivement advenir comme écrit, ayant été écrit, y étant décisif le hiatus entre *le temps d'écrire (en acte)* auquel en effet nul sujet ne préside (il n'y figure, comme absent, qu'au titre du lieu où s'adresse « ce qui lui vient »... du Dehors), et le *temps de lire* qui après coup *réalise* sa trace comme texte et du même coup fait advenir un *sujet* à ce qui, dès lors, aura eu lieu d'être écrit. Le privilège de l'écriture, qui a aussi bien « sauvé » Blanchot d'arriver trop vite à Colone²¹⁴ et en a prolongé 59 ans la longue « route » d'entre deux morts²¹⁵ est de mettre manifestement en jeu la logique de l'Acte, qui ne va pas sans convertir le point d'être du sujet « disparu » en point de temps où *il se fait dire* dans l'après coup du saut dans l'inconnu: d'en *prendre acte*. Ce que formule Lacan comme « passage de l'acte » dans un énoncé singulier (séminaire *L'acte analytique*) : « *C'est une dimension commune de l'acte de ne pas comporter dans son instant la présence du sujet. Le passage de l'acte, c'est au-delà de quoi le sujet trouvera sa présence en tant que renouvelée, et rien d'autre.* ». Il n'y a peut-être pas de « je parle » au nom de Blanchot mais il y a un *dire* en acte (en l'occurrence, d'écrire) où il s'oublie, mais

²¹¹ W.Benjamin, *Le concept d'histoire*. - Cf aussi S.Moses, *L'ange de l'histoire*.

²¹² « *Ce sont les vainqueurs qui font l'histoire* ». L'établissement historien de « faits historiques », *datés* (au double sens de chronologisés linéairement et de révolus), les *ordonnent* dans des discours qui en font taire l'historicité intempestive. Ce sont des lectures de mémoire, qui tissent des mémoriaux enterrant le surgissement de ce qui aura eu lieu. Vainqueurs dans tous les cas de *l'événement*, qu'ils ont « vaincu » comme événement, dont ils ont « eu raison », dont ils ont maté l'« insu-rection » et avec elle les possibles inécrits qui « l'auréolaient ». L'histoire « matérialiste » de W.Benjamin (il parle dans ce texte au nom du « matérialisme historique » justement interprété de manière non scientiste) ni n'objective l'événement pour le ranger à l'Idée dominante du présent, ni ne prétend faire « revivre » le passé en d'improbables retrouvailles avec un ressenti initial, mais vise à s'y ressourcer en accueillant ce qui fait écho dans l'actuel (au double sens de maintenant et de passant à l'acte) à ce qui s'y invente pour l'à venir. Non plus *lecture de mémoire* mais *écriture de l'oubli*. Un excellent exemple en est donné par Kristine Ross dans son livre sur la Commune de Paris, *L'imaginaire de la commune*.

²¹³ C'est ce que j'essaie d'explicitier dans *L'avérité de la lettre*, et en constitue une des lignes principales, surtout dans le tome 4, *Le fait même d'écrire*.

²¹⁴ CF Henri Bauchau, *Œdipe sur la route*.

²¹⁵ Lacan, séminaire 7, *L'éthique*, derniers chapitres.

dont retombe du texte qui se signe « Blanchot » - *ça langage (du Dehors) donc, (en en écrivant) je signe !* - et qui s'offre à lecteur éventuel qui en parlât. Y compris Blanchot lui-même comme premier lectant pour autant qu'à faire texte, l'écrivain en reprend inmanquablement le premier jet. Ce en quoi il se différencie d'ailleurs du « pur » délirant qui se fait truchement (transparent à lui-même le disant) de Voix du dehors. Différence analogue à celle qui fait le partage entre l'artiste et celui dont on recueille « l'art brut », du moins tant que ce dernier ne s'avise pas qu'il aura fait de l'art²¹⁶.

Qu'on dise tient à l'acte.

Pour en revenir à un écho possible de cette expérience-limite d'un tel « passant de l'acte » qu'est cet scribe du Dehors, sur la théorisation psychanalytique de l'inconscient-pas-sans-sujet, j'avancerai que la prise en compte de ce « Blanchot sur la route » faisant trace permet d'appréhender le renouvellement du discours lacanien au-delà de sa théorisation du « sujet du signifiant », quoique n'en annulant pas la pertinence mais en en relativisant la portée à des « temps pour comprendre » de la cure dans le cours du transfert. Tel qu'il s'explique au plus clair dans *l'Étourdit*, le point décisif est dans l'élection de ce qui s'écrit dans ce texte « *le dire* », dont il faut mesurer l'incommensurabilité avec le « sujet d'énonciation » duquel il n'en est en rien une simple re-nomination. Sous la forme princeps de la première phrase de *L'étourdit*, « *Qu'on dise* » s'en écarte à la fois par la substitution du « on » indéterminé au « je » qui parle là, et par le subjonctif qui suspend toute présence (pas de je parle qui ne suppose au contraire la *co-présence* d'un autre supposé entendre, aussi virtuel soit-il). Il ne s'agit pas du sujet divisé de la parole entre l'énoncé où il est représenté et l'énonciation qui pose la question « d'où je parle ? » même et surtout si la question reste sans réponse arrêtée, de déclencher justement la quête indéfinie de son dire vrai.

Un tel « dire » dont il n'y a nul « dévoilement » à attendre mais qui n'en insiste pas moins, et pour cela même, comme réel, n'est pas davantage un effet de discours : *il ne tient qu'à l'acte*. Mais il faut ici être précis : il n'y a pas *acte de dire*, au sens trivial où le dire serait l'effet d'un agir qui l'initierait – par quoi ferait retour subreptice un sujet déjà là, un substrat pré-supposé au dire comme sa cause. Plus proche alors d'un « dire qui fait acte », qui a des effets rien qu'à le dire, comme le performatif d'Austin (« la séance est ouverte » ou plus près de notre pratique, « je vous écoute » !), mais, outre que c'est encore un dire qui a des effets dans le symbolique et non dans le réel (le sujet qui « l'entend » se place dans une situation nouvelle mais n'en est pas bouleversé dans son « être au monde »), c'est une manière d'identifier (sur un certain type d'énoncés seulement, dans la pragmatique austinienne) acte et dire, et finalement de revenir à la problématique énoncé / énonciation, en l'occurrence au cas d'un énoncé qui se confondrait avec son énonciation, certes non plus dans le registre de l'effet de vérité (comme le « je mens ») puisqu'ici dans celui de l'effet « intersubjectif », mais de toute façon inscrit dans un discours qui en soutient l'efficience (discours du maître : le performatif ne tient que du signifiant-maître, agent du discours, Président de séance ou Analyste ouvrant la séance).

Or, sinon à y passer (à l'acte), *entre le dire et l'acte il y a comme une coalescence mais pas de synchronie* : ils ne se rapportent l'un à l'autre que dans un temps logique qui ne les lie qu'à les séparer, dans le jeu d'une anticipation et d'une rétroaction. Il y a *dire* (,) *de*

²¹⁶ Cf par exemple Laure Pigeon, *La femme Plume*, présentée par Lise Maurer dans le cahier de *L'art brut* 25.

l'acte, au sens où c'est *depuis* l'acte qui l'anticipe de son saut dans le vide qu'un dire peut dans l'après coup s'en *avérer* qui donne rétrospectivement sa portée à l'événement survenu.

A titre de *contre-exemples*, on peut furtivement se référer à deux tentatives très hétérogènes mais convergentes dans le geste inouï d'auto-référencer le dire *dans* l'acte, de court-circuiter le contre temps qui les écarte.

. D'un côté Nicolas de Cues, philosophe médiéval en voisinage de la « théologie négative », fait cette trouvaille extraordinaire d'un dire qui non seulement ne s'oublierait pas dans ce qui par lui se dit, mais qui se confondrait parfaitement avec lui, sans reste. Soit cette définition auto-référentielle : « *Le non-autre n'est autre que le non autre* », d'où il tire que « *non-autre* » est le terme premier, le principe absolu de tout dire (et penser) puisqu'il s'autofonde (il se définit par lui-même) ; et, miracle, il est requis pour dire (et penser) toute chose (à savoir, qu'il permet de dire de n'importe quoi qu'il *n'est autre* que ce qu'il est). Pensée très subtile mais sans doute plus astucieuse que féconde car, outre qu'elle ne peut penser que *l'identité* en toute chose, elle reste dépendante du présupposé de Dieu, dont la formule du *non-autre* n'est qu'une porte vers son « Dieuhors » inaccessible comme tel et à qui on laisse la charge de création, à savoir du réel de l'Acte. Finalement, un tel *dire en acte qui fait acte de dire* reste ce que Lacan appellerait un signifiant-maître, qui fonde la possibilité d'un discours théologique renouvelé, mais reste dans le symbolique comme clé de voûte de son ordonnancement en discours,. Il évite certes le passage à l'acte, qu'il laisse à la charge de Dieu, mais il n'accomplit pas plus le passage de l'acte.

. Plus follement radicale est la tentative de Nietzsche pour qui « *Dieu est mort* » (même s'il ne le sait pas ! Et c'est tout le problème). Ce qu'il vise est un dire qui engage le penser avec, voire *dans*, le vivre, un dire qui ne soit pas seulement une *opération* du penser (de l'intellection séparée de l'éprouvé), mais qui fasse *qu'on dise* un oui inconditionnel à tout ce qui insiste de réel, et le rassemble dans le même *acte-dire* sans reste. Tentative d'autant plus redoutable qu'il ne peut compter sur un lieu-dit-Dieu qui serait site de ce « Un » d'avant tout compte aussi inaccessible et énigmatique soit-il, et qu'il sait que c'est la *différence* en toute chose et non *l'identité* qu'il s'agit d'affirmer en totalité. Autrement dit, il ne s'agit pas de s'assurer une fondation dans le symbolique (énoncer le « principe premier ») mais de rompre la discursivité purement « intellectuelle » qui étourdit dans le semblant et d'ouvrir enfin le « règne de Dionysos » à savoir une « réconciliation » sans déchet de la pensée et du réel qu'il nomme « chair », qui *n'est autre* que la toute-jouissance de la Vie dont se lèverait alors l'impossible à vivre-et-penser. L'année 1888, la dernière avant ce qu'on appelle son « effondrement », s'exacerbe cette « expérience » dans l'effort inouï de *faire acte d'un tel dire*, qui *réellement* « *couperait l'histoire en deux* »... Acte réussi, trop réussi. Ratage de l'acte manqué: au lieu du passage *de* l'acte, passage *à* l'acte. Disparu le sujet Nietzsche, dans le dehors de la pensée. De l'acte, le dire n'aura pas lieu²¹⁷.

L'expérience de Blanchot s'engage à partir d'un événement traumatique qui a dissipé le « *je parle* » dans l'impossible à dire ce qui en est ou à être ce qu'on peut en dire. Mais il s'en tient, sinon y tient, depuis cet Ouvert, de l'acte d'écrire dont la lettre qui en aura fait trace

²¹⁷ Le « cas Nietzsche », comme contre-exemple de ce qui peut se concevoir comme acte en psychanalyse, mérite qu'on y revienne de façon plus approfondie. Cf *Le loup et la sirène*, 4^e partie.

donne occasion à qui s'en fera le répondant d'attester dans l'après coup *qu'on dise*, qu'il y ait dire, de ce maelström du langage « en liberté » : *un dire, virgule, du Dehors*.

Un « inconscient du dehors ?

L'expérience analytique s'engage le plus souvent à rebours comme une expérience *intérieure*. Elle provoque certes un « *je parle* » analysant à ne pas se sentir tenu de faire discours et à tenter de laisser dire une sorte de « ça langage » qui « associerait librement » à son insu... mais qui serait comme un « langage du dedans », ce qu'on appelle d'abord « son » inconscient. Sans doute nulle subjectivité (sinon un moi, mais à désupposer d'emblée) n'est *présupposé* à l'opération ; mais est *supposé a minima* comme effet aphanistique du parcours dans les chaînes signifiantes qui viennent au jour de la vérité se mi-disant de sa destinée, un « sujet de l'inconscient » qui s'atteste de *se recouper* dans le texte embrouillé se tissant de séance en séance. Il s'agirait donc *jusque là* de chercher à *se savoir* comme sujet de l'inconscient, à en savoir un bout à son sujet sur le « soubassement » insu lui assurant une *place* sur l'arbre de vie, une assise suffisante sur une branche, généalogique par exemple, et qui autorise que « *je parle* » se tienne d'un nom suffisamment consistant. Et c'est un pas, pas pour rien, pas sans profit.

Ca marche, pas sans soulagement, voire allègement, effet dit - pourquoi pas - thérapeutique. Ca marche un temps, le temps pour comprendre... qu'il n'y a plus à comprendre : à savoir plus à se prendre pour le personnage ou même le narrateur de l'histoire qu'on se raconte. Fermer le livre où se fictionne la vérité trompeuse. Se détromper désormais du mythe de l'intériorité, de l'illusion transférentielle d'une machinerie langagière sous-jacente assujettissant « au-dedans » à une destinée inscrite, et que la figure du sujet supposé savoir permettrait *d'actualiser* en séance. Vient le moment où décider d'un pas-au-delà : on *n'a pas* d'inconscient. Mais si l'inconscient, on ne l'a pas, et on ne l'happe pas, serait-il pour autant « dehors », tel un « être du langage » dont l'invisible Loi est « ... *cette ombre vers laquelle nécessairement s'avance chaque geste dans la mesure où elle est l'ombre même du geste qui avance* »²¹⁸?

Justement non, pour autant que le *souci éthique* d'une *politique du sujet* (Foucault dira à la fin « souci de soi ») n'est pas perdu de vue, ni de vie. La dés/illusion d'« avoir un inconscient », d'une telle « propriété de soi », n'implique pas nécessairement de *se croire* « psychotique » quitte à le démentir par une stratégie d'écriture. La sortie de la maison du Père intérieur, de la « prison » familialitaire, ne signifie pas être livré sans recours au Surmoi archaïque d'un Dehors qui « *enveloppe* » de son « *espace de malaise, d'insatisfaction, de zèle multiplié* »²¹⁹. Elle n'est pas condamnée à faire *retour* à *l'espace sans lieu* où l'origine touche à la mort : c'est d'un *retournement* qu'il s'agit, qui fait torsion moebienne. Le pas-au-delà ouvre au Dehors dont la psychose témoigne à ses frais, mais le sujet ne s'en tient qu'à en revenir, entamé de cette ombre interne, pas-tout revenu mais sauf, sinon saint, et pas forcément martyr : « *psychose qui n'est pas la psychose* », dit Olivier Grignon. Par ce retournement, l'inconscient-*comme-un-langage* ne sort pas dehors comme « être du langage ». Ce moment est plutôt celui où ne s'oublie plus le « comme » et où l'inconscient cesse de se faire langage : c'est *comme réel* que l'inconscient est dehors de soi. C'est à dire : impossible.

²¹⁸ PdP p 35.

²¹⁹ Id p 34.

La question n'est alors plus essentiellement celle d'un accès au *sujet supposé de l'inconscient comme langage*, elle est de *se faire sujet à l'inconscient comme réel*. J'éviterai là de parler comme C. Soler d'« inconscient réel » (même s'il est arrivé à Lacan de le dire ainsi, la forme prédicative me paraissant inappropriée), cette formule risquant d'être oublieuse du « comme », et de donner consistance, en l'occurrence celle paradoxale du Dehors au sens blanchotien, à ce qui ne se définit que « d'échapper » à toute maîtrise, sinon celle de la Mort (du sujet). Le réel de l'inconscient auquel peut avoir affaire l'analysant dés/illusionné de toute « réalité psychique » se réduit à *l'une-bévue*, qui est manifestation dans l'actuel d'une rupture de discours, *acte* où comme tel le sujet est absenté par l'événement qui lui survient à l'improviste, mais où, s'il disparaît en tant que « *je parle* », ce n'est pas sans en revenir : donc acte forcément manqué comme tel, dont *se faire alors conséquent*, passant l'acte au dire qui en sera avéré, et dont le *sujet, généré comme tel d'en répondre*, refondera une parole, renouvelée de cette béance rencontrée dans le discours qui faisait loi jusque là, et dont il est alors pris acte, d'en répondre.

Le sujet comme limite.

Quand O. Grignon demande s'il faut « *réduire l'analyse à son ultime ?* », il met en garde contre le danger de confondre l'analyse « menée à son terme » avec une « expérience-limite », au sens où le « réveil », qu'on attendrait d'un pas-au-delà de la vérité (qui ne peut que se mi-dire) vers un réel censé dénudé de toute fiction qui lui donne sens d'être, impliquerait le sacrifice du sujet dans le franchissement définitif des bornes au-delà desquelles il n'y a plus de limites. L'analysant peut certes en arriver à n'être pas sans savoir que toute consistance d'être au monde ne tient de rien, sinon du nouage aléatoire de « RSI », mais cette pointe de « lucidité » ne vaut qu'en passant, le temps d'en traverser l'insoutenable, sans quoi l'athéisme de l'inconscient sombre dans le nihilisme. Non pas dire que l'expérience analytique porte le sujet « à sa limite », au bord de passer la limite et y passer, mais dire plutôt, à la suite de Wittgenstein, que *le sujet n'est autre que la limite même*. Le sujet se génère à nouveau chaque fois (comme le soleil d'Héraclite) qu'il *se fait limite du dehors au-dedans*, du langage-du-dehors à l'être-au-monde, de l'infinie jouissance au zéro d'être sujet. Ce qui a lieu par la substitution de la *lettre à l'être* supposé, dont se tenir, en littoral du réel mortifère, en un geste dont se faire signataire, d'un gribouillis illisible en marge de l'univers.

Ce qui est presque rien mais pas rien : c'est un point d'existence, qui ne fait pas vérité de ce qu'il est mais référence inéliminable pour un *je* qui *parle* dans l'Ouvert du langage. Est ainsi retournée l'aporie du « *Je parle* » par laquelle selon Foucault le sujet sciait la branche sur laquelle il croyait trouver son assise et tombait dans le vide du langage du Dehors: il ne s'auto-enfante pas en effet du seul fait de parler, de cet ici-maintenant d'une profération où il s'égalerait au Verbe créateur que les religieux confient à Dieu, et il reste comme tel assujetti à un discours qui le « place » dans une « famille d'accueil » ou une autre qui l'adopte, y compris pour le malmener ou rejeter. Mais il peut « naître enfin » à condition de n'*être* plus, plus un *être dit* de l'Autre, lui revenant de répondre du *geste* qui aura déposé comme lettre de son désir la trace de son passage par l'acte manqué où s'oublie qu'on dise et dont il se reprend à en prendre acte, n'oubliant plus l'oubli qu'on dise dans ce qui se dit. Ni défini par une intensité d'être, ni auto-défini par une réflexivité, ni même supposé par un savoir insu, le « je » advient là où « ça » *était* de naître pas encore, dans la temporalité d'une reprise

concluante. Un tel athéisme de l'inconscient qui reste au bord du nihilisme, ou plutôt en saute le précipice, est, comme le dit Claude Rabant²²⁰, « ... ce que j'appellerai un athéisme du reste plutôt que de la négation ou de la contre affirmation, de la contradiction du religieux. C'est quelque chose qui est au-delà d'une disparition des dieux ou d'une chute de la croyance, et concerne une impossible disparition ou un impossible effacement de l'existence même du sujet, l'irréductible reste qu'est le locuteur dans le langage même... »

Encore faut-il qu'on l'entende : on ne s'autorise de soi-même à parler, que de quelques autres qui en retournent au sujet, non le message inversé qui lui donnerait sens d'être, mais la preuve²²¹ renversée d'une ex-sistence au dire qui le tient dans l'ouvert du langage. « Quelques autres » qui ne sont plus des représentants de l'Autre d'où je parle en vérité, mais quiconque, n'importe qui, attestant l'écrit qui « surgit au milieu » de ce que je dis et fait trace qu'on dise dans ce qui s'en entend.

Qui parle ?

Qu'importe qui parle... quelqu'un a parlé.

Pour preuve : ... *quelqu'un a dit qu'importe qui parle.*

Effet Plume.

Tout le monde n'a pas rencontré le réel de la mort *dans la réalité* de son histoire, individuelle comme Blanchot ou collective comme Celan, son instant annihilant ou son étalement silencieux dans une durée sans durée, en tout cas son effet d'effacement de toute subjectivité. Pour ceux-là qui partent de « *l'instant de ma mort* », et les dits-psychotiques seraient de ceux là, pour qui, à un moment, il n'y aura plus eu aucun discours qui tienne d'où s'autoriser à *parler je*, la question est directement celle d'en revenir à *l'exister*. Y répondre en passe moins par un travail de dévoilement d'un sens qu'il n'y a pas (ou découverte d'un hors sens qu'il y a), que par une écriture de l'oubli qui donne lieu *qu'on dise* là où ça faisait silence assourdissant, l'analyste localisant le lieu-dit d'où ce dire leur reviendra, se faisant *l'autre* qui comme *lecteur* de ce qui se lit dans ce qui s'entend se fait passeur d'un possible passant. Ce qu'avec Solal Rabinovitch²²², on peut nommer *effet Plume*.

Le bien-nommé « pensionnaire » « *Plume dit à Giacopo qui hurle depuis le matin : « ce que tu entends et ce que tu dis, c'est pas la même chose »*. La petite phrase de Plume écartèle le dire et l'entendre, et dans la parole, elle isole la voix... Ce que Giacopo dit, il ne s'entend pas le dire (puisque ce sont les voix qui le disent), seul un autre, Plume, peut l'entendre... Plume se constitue comme l'entendeur de ce qui se dit [au-delà du cri, il entend ce qui s'écrit du dire dans ce qui se dit] ; en s'excluant de ce qui s'entend, il se situe dans un dehors de la persécution [du langage du dehors ?] C'est une position d'analyste. Ce qui rend à Giacopo la paternité de son dire. ». L'enjeu est ici que se produise une butée qui arrête la chute dans le vide du « *je parle* », au lieu de laisser place au retour dans le réel du langage dont le sujet n'est que l'adresse qui n'en peut mais. L'en-je est qu'un hiatus s'introduise entre

²²⁰ Claude Rabant, « Le sacrifice sans métaphore », in *Sacrifice(s), Enjeux cliniques* (La criée).

²²¹ Preuve... d'amour, si par là on entend un « pur amour » qui ne serait pas narcissique, mais « *la signification d'un amour sans limite, parce que hors des limites de la loi, ou seulement il peut vivre.* » (Séminaire 11, dernière phrase).

²²² *Les voix* (éd Eres)

le *je parle* et le *je dis que je parle*, que ça s'accroche entre eux au lieu de se fondre l'un dans l'autre, et de fondre l'un et l'autre dans le langage du dehors.

Pour ceux, les « normopathes », qui sont plus ou moins mal inscrits dans un discours ordonnant des places, c'est-à-dire dans la normalité névrotique, le travail est d'abord de débusquer les ruses du « je mens », et de produire la division du sujet entre énoncé et énonciation. On peut s'arrêter là, comme le rappelait Lacan en Amérique en 80, symptôme mis en parole jusqu'à son os inentamé. Mais qui décide le désir d'un pas-au-delà, qui se risque à traverser l'angoisse et « entamer l'ombre interne »²²³, rencontre la question focaldienne de l'existence du « *je parle* » et de l'en-je du passage de l'acte, d'où il peut ressortir comme analysant continué d'un inconscient non plus « psychique » mais « sinthomatique », qui porte le sujet en *fonction limite* entre dehors où il se disséminerait et dedans où il s'encripterait.

On peut se demander si l'extension de ce que Lacan nomme « discours capitaliste », qui non seulement ne fait plus lien social mais produit ce que j'appelle pour ma part des « errants du libéralisme » au plus près de passer à l'acte, ne nous amènera pas de plus en plus des sans-parole-qui-tienne. Que certains les appellent « états-limites », cela décrit surtout leur état, mais laisse ouverte la question que la limite advienne en fonction sujet.

Dans tous les cas, y compris au jour le jour d'une cure pour que l'interprétation même touche au réel et fasse effet-sujet par delà l'effet de vérité (qui peut rester « intellectuelle »), l'acte analytique met en jeu ce point d'espace temps improbable, où l'Autre (grand A) perd sa majuscule de lieu *d'où* ça parle et se profile comme un autre (minuscule), un *proche-un* qui anticipe d'un pas celui que l'analysant pourra alors effectuer pour le rejoindre vers une issue à son insu.

²²³ Etonnante définition de l'écriture par M. Duras dans *Les yeux verts*.

- VIII -

*Sa scène primitive*²²⁴

Pourquoi dans la vie quotidienne le récit d'un rêve de l'autre est-il en général si ennuyeux, voire agaçant s'il insiste à *exhiber* sa petite affaire ? Parce qu'elle n'est pas simplement *intime* - de ça on pourrait en avoir la curiosité - mais plutôt *extime*: pas même « lui-même » dont on pourrait aimer connaître des particularités inaperçues mais l'autre en lui qui s'ignore et qui fait énigme de sa singularité de sujet. Sa petite histoire sans queue ni tête, on ressent que c'est son affaire à lui d'en jouir pour le meilleur de sa délectation à faire durer ou le pire de son angoisse à faire cesser. Et la jouissance de l'autre sujet, pour le moins ça indiffère, quand ça n'irrite pas le poil de s'en sentir à ce point exclu, jusqu'à en rejeter l'autre de son champ, en l'amorce d'une haine qui fait tous les racismes. Y aurait-il alors un racisme anti-rêveurs ? Ce serait le plus extensif de tous car il concerne tous les autres sauf moi; mais pas le plus violent car il est plus facile de rendre à son insignifiance de « n'importe quoi » cette brume du matin qui se dissipera au jour reconnaissable.

Le rêve de l'autre cesse d'être inconvenant dès qu'il y a une part d'amour entre d'eux, c'est-à-dire un enjeu de savoir (s'avoir/ça-voir). Alors le récitant du rêve peut sortir de la stase de jouissance imposée où sa solitude le confine et *l'adresser* à un autre sujet supposé pouvoir l'aider à en dérouler le texte déconcertant voire à le mettre au gril du déchiffrement. Les amoureux le savent bien qui en font parfois jeu. L'amour de transfert analytique y engage explicitement puisque la règle qui préside à cette mise en Autre scène est d'en produire une énonciation à la faveur d'une narration qui en dépose les dits auprès de l'analyste et fait le rêve avoir été écrit, un texte du rêveur à son sujet.

Cette matière littérale constitue le matériau d'un travail dont les moyens autant que le résultat sont justement ce que Richard Abibon dans son « retour à Freud » nous propose de remettre sur le métier, sachant que malgré les indications de Lacan dans son retour initial à Freud qui privilégie dans ses références *La science des rêves* (avec *Le mot d'esprit* et *La psychopathologie de la vie quotidienne*), le mouvement analytique semble avoir un peu perdu le tranchant de ce départ. Comme si les rêves, de « voie royale vers l'inconscient » étaient tombés un peu dans le lot commun des manifestations de l'inconscient notables dans la cure, du moins si l'on en croit le moindre intérêt qu'ils soulèvent dans la littérature analytique censée faire reflet de la pratique.

On peut néanmoins supposer que les analystes restent friands des rêves de leurs analysants. C'est ce dont je peux pour ma part témoigner, restant à en départager ce qui, dans cet amour pour les rêves des analysants, est constitutif d'un désir de l'analyste décisif pour que l'analysant y trouvant une adresse en produise la textualité et en travaille la signifiante, et ce qui dans cette attente d'une nourriture « analytique » alimenterait une voracité de l'analyste en manque et trop prompt à s'en faire l'objet d'interprétations le mettant lui-même hors jeu.

²²⁴ Conférence du 13 septembre 2011, à propos de la sortie du livre de Richard Abibon *Ma scène primitive*.

C'est d'abord sur ce point décisif que R. Abibon engage la pointe de son propos dans le tryptique de ses trois derniers livres, *Le rêve de l'analyste*, *Les toiles des rêves*, et celui qui nous retient aujourd'hui, *Ma scène primitive* : comme l'a avancé Freud, *l'interprétation du rêve de l'analysant lui appartient* et personne, l'analyste encore moins qu'un autre, ne saurait dire à sa place ce qu'il « signifie ». Ce qui confirme l'intuition du tout venant que le rêve de l'autre lui renvoie son altérité radicale (à l'instar du fou peut-être, quoique de façon moins perturbante de la raison), à ceci près que là où le quidam éprouve comme une violence plus ou moins larvée cette dérobaie à ce qui chez l'autre pouvait en faire un semblable, l'analyste est censé assumer voire désirer une telle manifestation de son altérité. A commencer par ne pas lui opposer une violence de l'interprétation qui le supposerait jouir d'un savoir approprié à son objet donc s'appropriant le sujet, et ceci, même si celui-ci, dans un premier élan, le demande.

Or la raison d'une telle retenue éthique n'est pas seulement qu'on sait d'expérience (freudienne pour commencer) qu'il ne suffit pas, au contraire, de délivrer la vérité qu'on suppose avoir dévoilée pour que le sujet la fasse sienne (il y résistera plutôt) et qu'il faudrait donc attendre qu'il la découvre de lui-même; une telle raison est insuffisante car elle laisse intacte la supposition du savoir à l'analyste et ramène le maniement du transfert à une manipulation pédagogique. La raison décisive en est que c'est à l'analysant, tel Freud dans la *Traumdeutung*, de faire trouvaille, trou qui vaille interprétation de ses rêves, car l'analyste *n'en sait rien* qui fasse signifiante pour l'analysant, à savoir qui lui permette d'advenir comme sujet parlant là où ça aura été écrit de sa nuit à son insu. Nulle autre lampe que celle qu'il tient au gré de ses associations qui en revisitent au réveil les traces d'ombre, car c'est de ce qu'il la tient de sa main que ses lignes d'erreurs trouveront l'occasion de se recouper et qu'il s'en fera une orientation. Cette prise de position radicale que Freud lui-même *semble* (je dis bien semble) n'avoir pas toujours suivie quand il recourt aux rêves dits « typiques » et à un certain symbolisme universel, R. Abibon en fait un axiome intangible, pierre d'angle incontournable de sa pratique.

Le problème est alors de déterminer la fonction de l'analyste: n'offrira-t-il aux balbutiements de l'analysant que la passivité d'un non dire, au risque d'élever sa maîtrise à l'absolu d'un silence de mort...? On connaît, au moins indirectement par exemple par les analysants qui nous en reviennent pour une nouvelle tranche, de ces analystes (hyperlacaniens ?) qui ne rompent leur mutisme que pour déclarer la séance terminée, courte de préférence, et qui n'en vont pas moins éventuellement faire cas de leurs patients pour fonder leur théorisation. Ce n'est évidemment pas l'option de R. Abibon qui au contraire opère un retournement décisif: freudien radical, il prélève néanmoins dans l'océan des dires foisonnants de Lacan l'aphorisme selon lequel *la résistance est le fait de l'analyste*, indication qu'il s'emploie alors à prendre à la lettre sans concession et à en tirer toutes les conséquences. D'où le travail spécifique et exigeant qu'il recommande de celui qui est dans la cure en position de l'analyste, qui consiste d'abord et avant tout à analyser ce qui dans son écoute peut faire résistance au laisser dire de l'autre. Ce qui revient à insister sur la tâche analysante qui lui revient en propre.

Sur le principe, cette exigence n'est pas nouvelle: au delà du réquisit d'une analyse personnelle conduite jusqu'à la dite « didactique », il est clair tout de même pour tout analyste un peu conséquent que son analyse se poursuit au delà de la cure et de la passe à l'analyste, non seulement parce qu'il sait qu'elle est interminable mais parce que le travail de ses

analysants ne cesse d'entamer toutes les assurances qu'il a pu contracter et de faire remettre cent fois sur le métier les fils d'ombre de son inconscient.

Mais l'originalité de R. Abibon est double. D'une part, elle est d'en rappeler et souligner l'actualité pour ne pas la réduire à un travail dit clinique où l'analysant est d'abord l'autre que soi, soi-même n'y étant en question que secondairement, relativement à lui. Il insiste sur le fait que même si le ressort en est fourni par ce qui des autres qu'on reçoit nous touche, il s'agit de soi-même comme analysant *parlant de soi*, ne rien faire de ses propres formations de l'inconscient revenant à entraver le travail dans la cure.

D'autre part, il privilégie absolument la voie royale des rêves, ceux des analysants qu'il écoute mais aussi et d'abord *les siens*, ceux du sujet en place d'analyste dans l'institution de la cure, en tant que ceux-ci font écho à ceux-là, soit directement en ce qu'ils mettent en scène ce qui a pu venir de l'autre dans la séance, ne serait-ce que son nom ou personnage, soit indirectement en ce que le rêve de l'analyste aura pu être provoqué par ce qui dans la séance a été re-mobilisé de sa problématique personnelle. Dans tous les cas, l'enjeu est non seulement de ne pas d'interpréter le rêve de l'autre à sa place mais de ne pas se dérober à la tâche continuée d'interpréter ses propres rêves, de s'y mettre à son propre compte. Et d'autant plus qu'ayant lieu au décours des séances qui font le quotidien de l'analyste, ils porteraient nécessairement la marque de ce qui aura été entendu. Il s'agit alors de la mettre à l'épreuve sur soi-même plutôt que de croire l'avoir compris chez l'autre. Il lui revient donc de les travailler pour prendre acte de ce qu'il en aura été entamé, au lieu de lui opposer son propre refoulement.

Or, cette exigence d'interpréter ses propres rêves en « *parlant de soi* », que Richard Abibon présente comme un retour salutaire et confraternel à Freud en rupture avec ce qu'il dénonce comme des errances intellectualistes chez Lacan et maints de ses suivants, il ose depuis ses deux derniers livres la mettre effectivement *en oeuvre*, et publiquement. Mais *le petit dernier* va jusqu'au bout de la démarche. Là où les *deux aînés*, *Le rêve de l'analyste* et *Les toiles des rêves*, exposaient la signifiante de ses délires nocturnes au regard d'un tiers explicite -les paroles de ses analysants avec lesquelles ils font résonance pour le premier, la figuration picturale qui les métaphorise pour le second- ce dernier livre, tout en ne perdant pas de vue la position de l'analyste, mène le travail d'interprétation pour lui-même, en tant qu'analysant à part entière. Et du coup, cela introduit une nouvelle problématique, celle de l'articulation du rêve considéré en tant que tel comme un quasi *délire*, en tout cas comme configuration du *fantasme*. Le titre même (*Ma scène primitive*) en témoigne explicitement. Et il apparaît au fil du livre que cette élaboration de la signifiante de *ses* rêves revient en effet en dernier ressort à construire *son* fantasme, restant à déterminer comment la *construction* vaudra *traversée* et surtout comment cette élucidation peut *opérer* dans la direction de la cure. Questions que nous reprendrons plus loin.

Ce qui permet cette nouvelle inflexion, c'est, au delà de l'accueil contingent d'un rêve ou un autre, la prise en compte sur la durée²²⁵ d'une pluralité de textes oniriques, une bonne vingtaine, qui en viennent à *s'interlocuter* au gré des associations interprétantes, jusqu'à

²²⁵ Comme pourrait l'être le temps d'une cure, au moins une « tranche » comme on dit, puisqu'il est beaucoup question de « coupures » dans la théorisation de R. Abibon.

constituer sinon un seul rêve²²⁶, du moins un *jeu* déterminé de variations figuratives dont se dessinent en creux certaines *règles*, celles qui président au *déplacement* du *Je*, le sujet en question, et qui en orientent le parcours dans le temps même de son analyse où il s'en donne les repères subjectifs. S'élabore ainsi une sorte de vérité à laquelle *tient* le sujet, non au sens où il la tiendrait a priori pour « vraie », c'est-à-dire valable comme telle pour d'autres que lui, mais au sens où c'est de ce fictionnement qu'il *se tient* pour sa part comme sujet. Sa vérité fantasmatique donc, indissociablement *vérité du fantasme* qui structure sa prise sur la réalité en partageant un « dedans » et un « dehors », et *fantasme de la vérité* par où il tente de cerner l'énigme de sa venue au jour d'être parlant, scandée par ces temps d'émergence qui ne vont pas structurellement sans impossible à dire, au moins quatre, en repère-t-il pour son compte: la conception, la naissance, la castration, la nomination...

Via les associations libres dont les recoupements engendrent une signifiante mouvante qui trace des contours d'écriture aux figurations délirantes du texte onirique, l'interprétation de ses rêves s'oriente donc irrésistiblement vers la construction de scènes originaires du sujet dont l'enjeu est de le faire passer de *là où ça était* subi *passivement* comme une violence (au moins imaginaire) dont il n'y aurait que des traces incernables²²⁷, à sa reprise *active* par la *mise en scène* de ces mythes intimes, par où *je peut advenir* comme parlant en son nom. Le grand intérêt de ce livre qui peut se lire comme un polar, est de permettre de suivre l'erre, réglée métaphoriquement, de ce mouvement de dire qui va d'un fantasme de « séduction » à celui d'une scène primitive que le premier voilait²²⁸.

Plus précisément, la quête prend son départ du soupçon d'une scène de viol par les frères aînés induit par certains rêves, en passe par le souvenir de lavements répétés imposés par la mère qui prend à son tour valeur de viol, en vient à la conviction d'avoir assisté *infans* à une scène d'amour des parents qui se reconstruit par identification à la mère comme un viol du père, et se conclut, au delà de ces fictions dont on ne peut finalement décider de la réalité (le *non licet* freudien), par la formulation d'un *viol structurel*, la « pénétration » incontournable de *l'infans* par le langage qui lui sera venu de l'Autre, aboutissement qui vaudrait cette fois universellement²²⁹.

Pour résumer, le parcours singulier de l'analysant de ses rêves au travers des figures oedipiennes dont son travail de déchiffrement produit la signification phallique, *débouche* sur l'élaboration de *son* fantasme, et *s'achève* par le dévoilement de LA structure (il n'y en a qu'une, celle du langage, oedipienne forcément selon lui) qui constitue l'invariant formel dont

²²⁶ La fantaisie hétéroclite de leurs rébus ne se laisse évidemment pas enclorre dans une textualité consistante.

²²⁷ *Ma scène primitive* p.147: « A mon sens, toute zone représentée désorientée renvoie à une scène primitive dont je n'ai aucun souvenir, tout en ayant accès à des traces décelables au fond des écritures de rêves ».

²²⁸ Idem p 177: « Si c'était moi, ce n'était donc pas mon frère...en filigrane, derrière l'interprétation du viol par un frère, le parcours onirique m'a permis de cerner une inscription bien plus archaïque. Je suis dans la voiture enfumée de sommeil, c'est-à-dire dans mon petit lit d'enfance, au pied du lit de mes parents »

²²⁹ Idem p 162: « ...Quelle Chose? Le sexe maternel, qui reste insaisissable depuis l'origine, au point de constituer le refoulement originnaire...Oui c'est ma mère qui a joué de l'effraction Mais je crois que dans le fond ceci ne donne qu'une imaginisation après coup (quoique bien présente dans mon souvenir de l'effraction du signifiant dans ce qui n'est pas encore » moi »... c'est bien la parole qui me rentre par derrière c'est-à-dire sans me demander mon avis. C'est logique: on parle d'abord nous en notre présence, souvent sans s'adresser à nous; la parole nous prend en objet de sa signification, c'est-à-dire objet de sa jouissance... »

chaque sujet réalise une variation, ou plutôt dont chaque sujet se réalise dans une variation, une « *varité* » dont il pourra se nommer en propre: à chacun sa castration!

Reprenons la démarche dans un dernier tour en usant de certains des outils topologiques que Richard sort de sa boîte à bijoux personnelle qui en contient d'ailleurs bien d'autres, et des plus brillants. Le rêve tel que son *texte manifeste* s'impose en surgissant au réveil et se déploie dans sa narration, est donc considéré comme un *délire*, que R.Abibon écrit topologiquement²³⁰ comme un noeud de trèfle (à une consistance), temps qu'il n'hésite pas à appeler *psychotique* dont n'importe quel sujet peut connaître la tentative pour chiffrer un dire qui n'aurait pas trouvé de sujet pour *se* dire (appelons ça « l'inconscient »); il le connaît ordinairement au sortir de ses nuits, comme il peut le connaître occasionnellement au jour dans certaines hallucinations (R.Abibon nous en raconte une pour sa part).

Quoi qu'il en soit de cette façon de dire qui pourrait engager une autre discussion, le travail d'interprétation dont il nous est donné ici un exemple précis produit, en vertu d'un usage décomplexé de l'opérateur phallique (Y'a/y'a pas) un déchiffrement des rêves à la faveur duquel le sujet « écrit » un nouveau « texte », celui complexe des représentations fantasmatiques où il trouve à la fois de quoi faire le tour des énigmes de son existence (de sa conception, de sa naissance, de son identité sexuée, de sa mort...), donc de les « cadrer », et de s'en tenir comme sujet parlant; ce qui revient à se « dé-sidérer » du désastre, « *qui en tant que fondement avait déterminé un destin* », « *à cesser de rester accroché à cet astre* (de mort, ce soleil noir) », et, de « *la perte de l'objet primitif de cette scène* »²³¹, en dessiner le champ du désir.

En termes topologiques, ce travail de « fantasmatisation » du rêve peut s'écrire comme un noeud dit de Whitehead, à deux consistances dont un rond simple et un noeud de trèfle, enlacés. Où l'on retrouve la formule algébrisée du fantasme, [*S barré-poinçon-petit a*], qui écrit le support du désir et où le poinçon écrit à la fois l'aliénation et la séparation dans leur imbrication.

En effet, c'est la question décisive que R.Abibon pose à la fin de son livre et qui touche à celle de la *fin* de l'analyse elle-même: dans cette configuration d'enlacement, le sujet analysant a bien élaboré son fantasme mais il reste *pris* dedans, ce qui peut se traduire concrètement par le fait de croire avoir retrouvé enfin la scène originelle qui vaudrait alors comme cause dévoilée de sa destinée, et ferait de l'analyse aboutie un « retour aux origines » touchant au sol de « réalité dernière » dont le savoir serait établi en vérité; une vérité payée du prix de l'aliénation du sujet aux énoncés même de son récit dont il est l'objet, donc encore « victime » de l'Autre, y fût-il consentant désormais. R.Abibon décèle dans le *non licet* que Freud finit par préférer après avoir vainement tenté d'établir la réalité de la Scène Primitive de l'homme aux loups, le coup de ciseaux dans la crédulité qui permet au sujet de s'affranchir de son propre texte où il s'identifie au personnage; ou si l'on veut, de sortir de l'écran comme dans *La rose pourpre du Caire* de Woody Allen. Ce qui ne va pas sans la mise en place du Nom-du-Père dont s'assure en retour la fonction phallique à l'oeuvre depuis le début du

²³⁰ Cette présentation, je la reprends en fait du livre précédent *Les toiles des rêves*. A la fin de ce livre-ci, on trouve une autre écriture topologique, qui prend un autre départ: de l'enlacement « incestueux » de deux tores. Mais il ne me semble pas qu'elles se contredisent, et cette présentation convient mieux au fil que mon propos se contente ici de tirer.

²³¹ Énoncés extraits de *Ma scène primitive*, p.202.

travail, quitte à lui donner une consistance mythique qui nous vaut les 2 mythes freudiens puis le « roman historique » du Moïse²³².

Topologiquement, cet « achèvement » revient à « réaliser » le noeud borroméen à trois consistances dont R.Abibon nous dit qu'il accomplit l'analyse, à condition toutefois d'un pas de plus encore qui consiste à l'« écrire », le mettre à plat, de sorte d'en « dissoudre la jouissance », et que le sujet puisse se dire: « *Scène primitive? Viol? Au fond tout cela n'est que ce que j'en dis à quelqu'un qui l'a entendu...Au fond ce n'est que mon dire mais, parce que c'est le mien, c'est mon dire qui effectivement m'engendre comme sujet...Ca peut dire la fin du mythe d'un viol qui a été posé au fondement du traumatisme. Ca peut dire aussi la reconnaissance d'un viol effectif que la famille a toujours voulu tenir secret. Peu importe si c'est le dit du sujet qui se reconnaît comme tel, accueilli comme tel par le psychanalyste...Un dire, façon de reprendre par l'activité la pénétration passive par le langage: façon de faire du fors-da* »²³³... Disons à notre tour d'un autre langage: affranchissement du sujet dans sa détermination, retour au fondement sans fond du sujet d'où il peut revenir par un retournement dont il peut seul répondre et qui, s'il le laisse entamé d'un point de savoir (non-licet), l'autorise à signer son parcours et à en reprendre son élan: « *Enfin ça va pouvoir commencer* » disent les derniers mots du livre. Bref, ayant dit, le sujet peut prendre ses aises...

Ce qu'il appelle *l'achèvement* de l'écheveau du fantasme pourrait-il se dire *traversée* ? Le choix des mots n'est pas neutre, comme toujours, car il engage une certaine théorisation qui peut se discuter dans le détail. Discussion pas sans jous'sens « intellectuelle » qui après tout n'est d'ailleurs pas forcément à décliner, mais pas sans difficultés pour y départager un combat où chacun voudrait imposer sa langue à l'autre, d'une rencontre où le détour par l'autre permet à chacun de se dé-ranger. Mais laissons là: ce qui importe, pour suivre bien volontiers l'exigence de R.Abibon hautement affirmée de *ne rien dire qui ne s'appuie sur la pratique analytique*, c'est d'interroger la démarche qu'il nous propose ici sur sa vertu de rendre compte de l'expérience analytique elle-même.

Il y a dans ce livre, donné à lire par qui s'en trouvera convoqué, une belle tranche d'analyse. Pas question d'en discuter la pertinence puisque cela « *lui appartient* », selon l'axiome de l'analysant: les associations sont « vraies » puisqu'elles lui sont venues, à commencer par le rêve lui-même qui se raconte comme il s'impose. C'est vrai (que) c'est dit, selon la règle fondamentale de se faire dupe de ce qui vient au dire, et que l'analyste accueille de ses « oui », qui ne valent pas certification des propos mais acte pris de leur dire. Les convictions intimes ne se réfutent pas, elles s'exposent dans *l'Enststellung* du mouvement de dire qui se poursuit. Il ne resterait alors qu'à accueillir « *sa scène primitive* », à prendre acte de son élaboration. Et à notre tour, si l'on suit la méthode rigoureusement, il ne nous resterait qu'à se mettre à « parler de soi », de nos rêves d'abord, de manière à les entendre mieux sans se hâter de comprendre en projetant sur l'autre ses propres constructions. Selon cette logique, il me resterait maintenant à vous parler de *mes* rêves, et à en écrire à mon tour « *ma scène primitive* »...

²³² Avant que Lacan s'efforce de le logiciser, puis topologiser.

²³³ *Ma scène primitive* p 214,215

...

Non bien sûr... Car nous n'avons pas affaire à un analysant sur le divan: c'est un livre! Et nous n'avons pas non plus affaire à un analysant qui dans l'après coup de sa cure fait texte de son expérience, par exemple sous forme plus ou moins romancée, comme il y a en déjà eu, parfois très intéressants. Il ne s'agit pas que d'un simple témoignage, qui pourrait par exemple donner à qui en ignore tout, une idée particulièrement juste et nourrie d'une telle aventure; il s'agit ici d'un analyste, en fonction encore. Et R.Abibon lui-même ne l'oublie d'ailleurs pas qui fait virer son exposition à un exposé, visant pour le moins à faire exemple de son « cas », à produire ce que j'appellerai un « effet théorique », à savoir proposer une démarche qui lui semble plus appropriée à ce qu'il convient de faire quand on est en position d'analyste pour des analysants en cure. En tant qu'il donne à lire un texte, il fait appel aux collègues ses « frères », ceux dont il souhaiterait qu'ils fassent écho à son juste dire et retrouvent avec lui l'exemple du « grand frère » mort, Freud pour commencer!...Pour tuer le père Lacan qu'il aurait trop adoré? Pour aller au delà des rivalités d'école et de tous ces faux frères qui l'auraient violenté?...

Trêve d'analyse sauvage et de polémique stérile, je poserai 3 questions enchâssées sur ce « parler de soi » comme ressort essentiel de la pratique analytique. On peut les formuler en toute première approximation de la manière suivante, en allant de la plus triviale à la plus déterminante:

Le travail de l'analyste se réduit-il à se faire co-analysant de son analysant?

L'analyse continuée de l'analyste serait-elle une variété d'auto-analyse?

L'analyse du sujet en place d'analyste pour un autre est-elle l'analyse de l'analyste en fonction dans la cure?

Ces trois interrogations reviennent, comme on le verra, à questionner ce qui est *opérant* dans une cure et à approcher cette énigme insistante dans notre pratique: en quoi la *présence* de l'analyste est-elle nécessaire et en quoi son *acte* peut-il être efficace pour que la tâche analysante, de l'interprétation des rêves à la traversée du fantasme, *ait lieu*?

1- On l'a déjà dit, il est indiscutable que l'écoute d'un analysant commande de se nettoyer l'ouïe sans répit. R.Abibon n'a que trop raison de le rappeler et de le mettre en oeuvre avec la rigueur et la vigueur qu'on lui reconnaît. Mais comment cela produit-il concrètement ses effets sur les analysants, au delà de l'affirmation de principe que d'avoir travaillé de son côté ses formations de l'inconscient donne champ plus libre à l'autre de le faire? Le livre ne dit rien sur cet aspect de la pratique, les précédents guère plus, sinon quelques aperçus où l'analyste semble tirer de son analyse de quoi poser certaines questions qui peuvent orienter le travail, et dont on discerne mal si elles n'ont pas valeur de suggestions. En tout cas, il semble clair que, sauf exceptions non exclues, il ne fait pas part de son « cas » à l'analysant: la « co-analyse » ne tourne pas à « l'analyse mutuelle » comme chez Ferenczi.

Pourtant, cette analyse est publiée, donc hautement susceptible d'être lue par des analysants actuels passés ou futurs. Il y a là un *acte* qui change la donne, et dément de fait le principe qui ramènerait l'analyse des résistances de l'analyse à un curage de son oreille: elle peut dans sa texture très personnelle et en tant que publiée intervenir auprès de l'analysant. Il

ne s'agit pas de s'en scandaliser pour le principe au nom d'une norme a priori quelconque, mais de s'aviser que *le fait même d'écrire* au point de *donner à lire* produit une situation nouvelle dont le livre dans son contenu ne tient pas compte, un dire qui s'oublie dans ce qu'il dit, et dont les effets sont pour le moins à interroger: comment intégrer dans cette pratique (avec l'analysant) la reconnaissance de l'acte supplémentaire en quoi consiste cette production d'un écrit de l'analyse de son analyste susceptible d'être lu? Davantage : comment ne pas faire de l'autre, l'analysant, le prétexte à poursuivre son analyse interminable voire sa propre cure interminée? Comment ne pas s'en servir d'analyste sauvage, et résoudre en fin de compte la dissymétrie du transfert en symétrie d'analyse quasi mutuelle? Et n'est-ce pas par ailleurs une façon de tout rabattre sur « l'analyse personnelle », évacuant toute référence « didactique », non seulement ce qui peut être critiqué (à l'instar de Lacan) du leurre d'une « analyse didactique » spécifique comme à l'IPA, mais cet effet reconnu par lui d'une analyse « *qui aura été didactique* » c'est-à-dire la pointe d'une fin d'analyse qui débouche sur la passe à l'analyste?

L'argument que R.A avance du précédent freudien dans la *Traumdeutung* oublie de mentionner que si l'initiateur du mouvement analytique a exposé certains de ces rêves, en attribuant d'ailleurs d'autres à d'autres, leur analyse, comme R.Abibon le remarque lui-même, était très censurée notamment sur la question sexuelle, qui n'est pas rien dans l'affaire, et il ne les a pas systématiquement rassemblés pour un déchiffrement valant tranche d'analyse et élaboration du fantasme...

2- Analyse de soi, soit! Mais d'où vient la possibilité d'un tel travail d'analyse? A qui s'adressent ces rêves? A défaut d'un sujet supposé savoir localisé dans la présence d'un analyste en titre, de quel Autre en revient le message? L'analyse de ses rêves, la production de leur signifiante et la fantasmatisation qui en résulte, dont on n'a pas à discuter le contenu particulier, s'est-elle faite spontanément? Où l'analyse des rêves prend-elle ses moyens, ses critères, ses outils théoriques?

Penser, comme il lui arrive de l'écrire, qu'il *déduit* de ses propres rêves, de leur immanence textuelle²³⁴, les critères de leur lecture étant supposés extraits de leur texture même, et que sa théorie ne vient que de sa pratique elle-même contrairement à ceux qu'il dénonce comme « intellectuels », n'est-ce pas un peu vite dit? De fait, on peut lire dans son livre comment il s'y prend pour élucider le texte manifeste. Il s'effectue tout un travail intellectuel spécifique et qui prend son matériau à d'autres, Lacan singulièrement, y compris à le trier de façon polémique et à mettre au point une topologie originale et subtile comme sa *théorie de la dimension* ou son usage de la *mise à plat de la BM à trois torsions* qui commande alors en retour le travail analytique dit personnel en orientant l'interprétation et la traversée du fantasme. Il existe en outre à l'oeuvre dans l'analyse des rêves des outils qui eux sont repris sans examen ni même peut-être claire conscience car considérés comme « évidents » comme par exemple un usage proliférant du terme de phallus qui, à mon sens, garde de fortes attaches avec la conception « freudo- bonapartiste » (Marie), laquelle enracine son efficace interprétatif dans la perception insoutenable du manque de pénis de la mère, voire de la femme. La question ici n'est pas de discuter de sa pertinence dans cette cure et même dans beaucoup d'autres, mais, comme toute « grille interprétative », de reconnaître son

²³⁴ A la manière par exemple de Derrida, celui de *Le facteur de vérité* au moins.

statut de théorie qui informe l'interprétation elle-même. Ce n'est pas *dans* le rêve qu'il va le chercher, c'est *avec* ça qu'il va chercher le rêve pour en produire une signification déterminée.

R. Abibon n'y souscrit d'ailleurs pas simplement, ce qui le ferait derridien, Mais il hésite entre l'affirmation qu'il ne le doit qu'à lui-même l'élaborant sous la poussée de ses rêves, déniait ainsi qu'il en reçoit tout de même le matériau de la topologie lacanienne ou de la théorie freudo-bonapartiste même et surtout s'il les remanie de façon très inventive, et l'aveu (à la fin de *Les toiles du rêve*) que l'énigme de cette articulation « *reste à travailler* ». Ce qui me fait dire que l'intérêt de son dernier livre (pour ne retenir que ce dernier) est de nous exposer non seulement comment Richard Abibon élabore son fantasme de scène primitive, la vérité subjective de l'analysant Abibon et qui lui appartient, mais outre ce témoignage, comment il conçoit la manière pour l'analyste de mener sa pratique d'analyste. Sinon il ne viendrait pas soutenir sa position dans tous les lieux où ça se travaille, il ne revendiquerait pas avec cette passion sa place entre Freud, Lacan et les autres pour faire valoir la justesse de sa démarche d'analyste.

Certes, il y a tout avantage à tirer enseignement de cette théorisation qui lui permet l'analyse de ses rêves d'analysant, pour enrichir notre propre écoute d'un tel point de vue, et donc la rendre plus mobile et ouverte, et d'abord parce qu'elle est autre... Simplement, il s'agit non d'un pur savoir-faire qui ne permettrait un travail d'analyse personnelle qu'à en provenir strictement. Il s'agit bel et bien d'une *théorisation*, sans doute au plus près de la pratique d'analysant dans le meilleur des cas, mais qui *informe* le travail d'analyse de ses formations de l'inconscient au delà de leurs « données », avec ce qui aura été lu ou entendu d'autres, y compris à être ré-élaboré pour son compte.

L'analysant n'est en effet jamais seul: en cure, il travaille dans le transfert à un Analyste, ce qui ne nécessite alors aucun recours à une théorie, voire peut gagner à l'éviter. Mais au delà du terme de la cure, sauf autres « tranches » comme le recommandait Freud, l'analyse se poursuit sans ce référent nominal, en recourant à de multiples dispositifs comme les « groupes de travail » avec d'autres ou à l'écriture qui ne s'accomplit que de trouver au moins un lecteur. Or, ce qui spécifie cette analyse continuée au delà du terme, c'est justement cette dimension « théorisante » de l'analyse, dont peut se justifier la qualification de « didactique » bien que le terme soit passablement chargé d'histoire polémique. A condition de l'entendre non comme une doctrine aussi prestigieuse soit-elle qui viendrait se plaquer sur la pratique, non comme un système de pensée qui vaudrait d'emblée comme universel, mais comme une « fantasmatisation » de l'un ou l'autre qui s'efforce de trouver les moyens de porter sa singularité au delà de son « cas », de faire entendre sinon partager à quelques autres la façon dont chacun peut rendre compte de son parcours. En ce sens il n'y a pas, en toute rigueur de Théorie psychanalytique, valant corpus de savoir universel. Il n'y a que des fantasmes plus ou moins « traversés » dans une analyse toujours relancée et dont le sujet passé à l'analyste peut chercher à produire des « effets théoriques », à savoir déborder leur pure singularité vers un horizon d'universalité, bien heureux si quelque chose de son expérience ainsi reformulée peut avoir une vertu d'exemplarité pour quelques uns qui s'en inspirent à l'occasion.

C'est pourquoi je soutiendrai contre R. Abibon qu'un Lacan dans ses séminaires, bien que ne racontant pas ses rêves et ne parlant que très exceptionnellement de son moi privé, était bien un *analysant* ne cessant de *se mettre en je*, élevant son parcours fantasmatique

incessamment renouvelé au rang de « théorie », à savoir pouvant faire exemple à condition de ne pas être imitée²³⁵. Que ceux qui en accueillent « l'effet théorique » la prennent comme un corpus de savoir tombé de la voix de son maître, voire même que le séminariste en question y contribue de son narcissisme plus ou moins mégalomane, cela n'empêche pas d'autres de considérer que sa « théorisation analytique » comme celle de tout autre, explicitement ou pas, ne trouve sa source que dans le fantasme de chacun tout en fournissant le moyen de sa construction et de sa traversée et en la fondant en « vérité » qui s'efforce d'être transmissible: à ceux qui n'en restent pas sidérés, d'en faire un usage inventif pour leur propre compte sans pour autant en dénier la dette.

3- Que le sujet en place d'analyste pour un autre ne se dérobe pas à sa tâche d'analysant continué, soit. Mais en quoi cette production de signifiante « perso » rend elle compte de l'opérativité de l'analyste auprès de ses analysants?

Il y a une certaine réponse de R.Abibon: entre les deux, débordant leur symétrie de co-analysants, il y a Ca : la structure, l'Oedipe, et le joker phallique qui relance la machine signifiante. Ce quasi savoir universel ne vaut certes pas comme ce qui doit se transmettre comme tel. Il est sans contenu à proprement parler, sorte de vérité formelle qui ne fait que donner ses repères aux parcours singuliers de chacun (chacun ses vérités associatives, ses signifiants et ses signifiés: sa *construction* du fantasme donnant corps à sa réalité, son dedans-dehors), il dessine plutôt en creux (selon ce que théorise la topologie du trou qu'élabore R.A: découpage de la rondelle, théorie de la dimension...) la possibilité du sens, à savoir ce qui rend opératoire la production de signifiante par le jeu phallique, la détermination signifiante propre à chaque un... Mais c'est ce qui est censé « *faire pont* » entre l'analyste et l'analysant s'interprétant chacun de son côté: ils auraient *en commun* de s'interpréter, de produire de la signifiante, de sortir du *délire* (stricte logique du signifiant) par la mise en oeuvre de la signifiante (phallique nécessairement). Et au delà de leurs trajets singuliers, ils auraient tous des parcours réglés par les *mêmes* exigences de *La* structure du langage.

Mais je ferai remarquer que, en tant que dire, ce « commun » ne peut être soutenu que par *l'un* qui se retrouve à son insu maître du jeu, d'être « en avance » d'un temps d'analyse: l'analyste n'a-t-il pas le *privilège* d'apercevoir ce débordement possible du particulier *vers* l'universel, son effet théorique d'exemplarité, de mesurer au delà de la relativité de la signifiante pour chacun, le « sens » qui oriente cette construction pour tous ?

« Objectivement »: le parcours de « l'analyste » précède en effet celui de son analysant tout en se poursuivant par diverses voies qui ne vont pas comme on l'a vu sans production d'effets théoriques dont le *sujet* vise à se ressaisir comme parlêtre auprès d'au moins quelques autres qui l'entendent (auditeurs de séminaires ou conférences, collègues au travail de groupe, lecteur potentiels d'écrits...). Mais cela concerne toujours l'analysant *en* l'analyste, ses manières de traiter ses résistances à l'écoute de l'autre, de les contrer ou de les renforcer. Cela ne nous fait pas approcher de ce qui opère *pratiquement* dans la cure, de ce qui non seulement *n'empêche pas* l'analysant de s'analyser mais le *convoque* à s'analyser, et finalement l'autorise à conclure pour son compte sa traversée du fantasme, à pouvoir dire

²³⁵ Comme il a pu le dire : « Faites comme moi, ne m'imitiez pas ».

« *c'est mon dire, qui effectivement m'engendre comme sujet* », laissant tomber là « son » analyste.

La pointe de l'opération analytique, se situe donc là: *quand* l'analyste en viendrait à « se faire laisser tomber ». Ce qui n'est à la mesure d'aucun *sujet* analysant, fût-il toujours au travail de son analyse, sauf à ce qu'il joue un jeu masochiste mais dont on sait qu'il en est d'autant plus le maître, ou pire, qu'il s'identifie mélancoliquement à l'astre noir sur lequel s'écraserait la terre de l'analysant. Au delà des effets « récurants » de son analyse continuée, et en deçà de ses théorisations faisant appel à l'entente de quelques uns où il se récupère comme sujet d'un dire, il y a une « zone grise » où ne sont en jeu ni les sujets « *parlant de soi* » ni un « *ça fait le pont entre eux* » du fait de quelques repères structuraux que l'un peut *avancer*. Problème strictement *pratique* pourtant, son énigme même, car c'est de là que se décide le retournement du sujet.

On ne sort pas de cette aporie, sauf à prendre en compte le *Désir de l'analyste* en tant que distincts de l'analyste comme *sujet désirant*, et *l'Acte analytique* pour autant qu'il échappe à son *action*. Non pas certes pour mythifier ces deux signifiants lacaniens obscurs ou problématiques s'il en est, et en faire usage de signifiants maîtres dont la seule profération inspirerait le respect sacré: mais y repérer *des occurrences du réel dans la pratique même*. Dans l'acte analytique en effet, le sujet *n'y est pas*, qui à ce moment a quelque chose de « fou ». L'acte analytique nomme ces temps improbables de *ponctuation* où le sujet analysant qui se fait tenant de la « position » analyste (agent du discours), réitérant le temps inaugural de sa passe à l'analyste, s'oublie comme sujet parlant.

Ce qui revient peut-être à « réaliser » (au sens non de comprendre, mais de faire réel, accomplir) entre eux d'eux (Analyste et analysant) un impersonnel « pur sujet du signifiant », pris à la lettre, à savoir comme représenté par un signifiant (celui de l'analyste comme Nom référé dans le transfert) pour un autre signifiant (celui de l'analysant, à venir, comme Nom à se faire), sujet « désêtrifié » réduit à son *aphanisis*, à l'événement de son effacement, dont ne reste que la marque (objet a comme semblant de signifiante) qui en tombe. Temps inouï où le sujet désirant s'évanouit comme parlant, où il n'y est pas, où il se déconnaît, où il bute sur sa non maîtrise, où il *n'est* plus le sujet supposé savoir, y compris savoir-faire l'analyste. On pourrait aussi bien le dire alors « pur analysant » suivant à la lettre la règle fondamentale de ne plus se tenir pour tenu de soutenir son discours, ce que nul parlêtre ne saurait réussir. Il n'est plus question ici de signifiante mais de réel hors sens, dont le sujet tenant lieu d'analyste ne pourra témoigner qu'*après coup* quand il tente de s'y retrouver, par exemple comme d'un embarras, civilisant après coup l'horreur de son acte.

« Passage de l'acte »²³⁶ au plus près du passage à l'acte, mais marqué du « manquement » propre à l'acte, d'être non maîtrisé par le signifiant phallique à tout faire, quoique pour autant, comme acte *manqué*, ne perdant pas de vue le phallus (pas de x non phi de x) c'est-à-dire la castration dont le *pas-au-delà* est à entendre dans son équivocité. Ce point de passage, *moins pont que hiatus*, vaut comme éclipse de Dieu, du sujet supposé savoir aussi bien que du Je soupçonné jouir (les deux versions de Dieu²³⁷), ce dont seulement l'autre

²³⁶Formule du séminaire *L'acte analytique*, chapitre 14, qui est peut-être un hapax, ce qui ne le disqualifie pas, au contraire.

²³⁷ Le dieu dit « des philosophes », sujet supposé savoir (volonté divine), et le dieu dit « d'Abraham », soupçonné jouir. Cf *Le rire de l'âne*, 4^e partie.

analysant, comme sujet parlant peut (re)naître, sommé qu'il est de répondre de cette pure absence « d'Autreur » à ce qu'il aura dit; ou plutôt de ce qui précéderait l'opposition absence/présence telle que mise en oeuvre par le for/da... C'est du fait de cette *coupure qui ne se recoupe pas* dont l'acte analytique est ici le nom, que cet autre peut répondre à son tour, répondre de son dire, à se hâter pour venir à son pas de sortie avec celui qui ne l'aura devancé qu'en théorie.

La reconnaissance analysante de la relativité des positions « théoriques » en rapport avec les voies singulières de chacun suffit-elle à égaliser les différences dans l'indifférence à laquelle renverrait la stricte hétérogénéité des dire: chacun son fantasme comme on dit « chacun ses problèmes » ou chacun sa langue ou chacun son point de vue? Non. La pluralité des élaborations singulières de collègues est certes précieuse en ce qu'elle permet à l'écoute de chacun de « flotter » au sens de n'être pas arrimé au seul poteau de ses préjugés et d'être un référentiel mobile au dire de l'analysant. Mais ce qui compte en dernière instance dans l'opération analytique, ce n'est pas la signifiante particulière du parcours de chaque analyste supposé, c'est à partir de celui-ci, ce à quoi chaque analyse l'a amené à son terme: d'y repérer ce qui lui échappe, ce qui ne se laisse pas traduire d'une langue (histoire, analyse) dans l'autre mais qui reste *intraductible* de l'une à l'autre et qui ne peut se ramener ni à ce que dit l'un ni à ce que dit l'autre mais située, par devers la vérité universelle du « ça de la structure » telle qu'on peut l'hypostasier, le réel du « langager » comme tel, l'impossible d'une langue fondamentale, originaire ou même promise: la structure qu'on se représenterait comme *La* ne figure pas même à l'horizon, ou alors un *horizon sous les pieds*.

Il s'agit donc de revenir en effet à la pratique, donc d'abord à la tâche analysante dont ne saurait s'exonérer nul supposé « analysé », mais aussi à ce qui opère en analyse quand le supposé analyste est situé de telle sorte qu'il *se passe* quelque chose entre l'un et l'autre²³⁸: il ne suffit pas que l'analyste *ne l'empêche pas*, car alors la voie de l'auto-analyse serait bien plus courte et opérante, mais qu'il se prête à une opération qui *autorise* l'autre à advenir comme sujet. Or ce n'est pas par un « don » (de théorie, de modèle, etc..) mais par un retrait, celui du supposé *sujet* analyste. Il n'y a pas de « sujet analyste », car c'est comme analysant qu'il est sujet. Mais ce n'est pas dire qu'il n'y a que de l'analysant: *il y a l'acte analytique* qui seul situe ce qui opère de l'analyste à l'analysant. Le « *pont* » est paradoxalement une faille, un lien de séparation. Il ne s'agit pas du tout du silence de mort évoqué plus haut ni d'un quelconque parti pris de se dérober (comble du maître), mais de traverser cet instant de folie où se mobilise le réel de l'inconscient du sujet tenant lieu d'analyste, présentifiant hors représentation la faille dans le savoir. Ce dont l'analysant peut s'aviser pour achever son fantasme et réaliser sa division de sujet entre les énoncés dont il aura textualisé son parcours et les énonciations dont l'écart le font sortir de l'écrin du fantasme.

L'acte analytique, dont je tiens pour décisive la prise en compte même et surtout si elle est rare et imprévisible (sauf à le constituer en système, en « théorie de l'acte analytique » qu'il s'agirait d'appliquer), nomme ce moment de vide subjectif où l'autre est comme sujet *appelé*, d'être seul à pouvoir répondre de l'inexistence de l'Autre, réduit à la pure altérité de l'autre. Il n'est pas identique à la castration phallique dont R.Abibon fait son antienne: il fait *pas-au-delà*, à comprendre comme *moment* de conclure, pas comme une « position » ou une

²³⁸ En toute rigueur, il faudrait dire: « d'un autre à l'autre », car à ce temps de désobjectivation où est possible une permutation des places supposées, comme un quasi délire à deux, il n'y a nul un-dividu qui tienne.

« place » qui se représenterait dans l'espace, aussi sophistiqué topologiquement soit-il. Et il est à mettre en rapport avec cet autre signifiant « fou », le Désir de l'analyste, désir de la différence absolue, qui n'est en rien le désir de l'analysant continué qui en est le tenant lieu dans l'institution de la cure et qui quant à lui garde la consistance d'un désir d'être ou de faire l'analyste: il en est plutôt la coupure, l'interruption, laps de temps où rien ne s'analyse pour lui, où ça passe à son insu, comme dans un *délire* qui le surprend à l'instar d'un rêve s'imposant au réveil, quoique le dit analyste soit en principe assez prévenu de par son parcours d'analysant ayant mené sa cure jusqu'à un certain terme, pour s'en aviser après coup et ne pas en éviter les conséquences...

Lire la trilogie onirique de Richard Abibon m'aura procuré la même fascination que contempler le fameux tryptique de Jérôme Bosch, *Le jardin des délices*. Le troisième volet n'hésite pas à explorer l'enfer de l'analyste: son analyse même, son en-faire analysant. Avec une audace unique en son genre, car celle de Freud restait très en deçà, il ose exposer son atelier, tenu secret par la tradition, le sortir de sa clandestinité à contre courant d'une pudibonderie ambiante. Ce qui ne manque pas de vertus: rappeler que le dit analyste est d'abord et toujours un analysant, pas un analysé; que les cures prennent les analysants là où ils sont et les conduisent là où ils peuvent; que la dimension de l'imaginaire trop souvent méprisée est essentielle à mettre en oeuvre, les figurations déconcertantes des rêves méritant d'être élevées au rang de fictions de vérité dont tout un chacun se tient hors du gouffre; que la psychanalyse n'a de fin qu'à disposer à (re)commencer enfin...

Briseur de « tabous », intransigeant avec la liberté de l'autre et soucieux de ne pas « prendre parti », il serait un peu le libéral-libertaire de la psychanalyse. Il m'aura révélé que je serais plutôt quant à moi franc-tireur-et-partisan, franc tireur comme lui contre des partis dogmatiques, mais partisan pas comme lui de « commun(e)ôtés » d'analystes au travail où le réel de l'impossible à produire justement du comme-un, vient faire lien de séparation.

Mais un différend, ça n'empêche pas de s'aimer féroce­ment comme deux vrais frères...

Post scriptum:

On aura peut-être noté que, quand il est fait référence dans le texte ci-dessus à l'ouvrage de R.Abibon, c'est sous le titre « *Ma scène primitive* », alors que l'édition définitive s'intitule finalement « *Scène primitive* ». Entre les épreuves du livre encore sous presse et la *reli-ure* qui l'abandonnera au public, un « *ma* » sera tombé dans « les dessous ». Au delà d'une interprétation en termes de (auto)castration qui désarrime le « *mât* » pénien imaginaire du bateau symbolique du phallus, cet effacement subreptice de la particularité de « soi » au profit d'une indétermination argumentaire²³⁹ est superbement symptomatique de certaines questions que nous avons soulevées. En particulier, ce qui se présentait d'abord comme *vérité du fantasme* d'un analysant et qui « lui appartient », se retrouve quand le temps est venu de la *sortie du livre, fantasme de la vérité* susceptible de trouver d'autres arguments²⁴⁰... Quoiqu'il

²³⁹ Au double sens: 1) d'autoriser à argumenter la démarche, à la soutenir comme théoriquement valable au delà du cas qui l'aura « personnellement » mis en oeuvre; 2)- de réécrire la formule $F(m)$, (=Fonction *fantasme de scène primitive* ayant trouvé son « argument » de vérité dans le « *ma* » particulier qui l'individualise) en $F(x)$ c'est-à-dire l'ouvrant par la variable à une déclinaison généralisable voire universalisable.

²⁴⁰ Là encore au double sens: 1)- de trouver un *autre argumentaire* que « c'est vrai puisque ça m'est venu, à moi dont il est certain que la conviction ne dépend pas d'une supposition chez l'autre »2)- de faire transmission à

en soit de la portée « théorique » d'un tel lâchage de « moi », il est remarquable que ce retournement se soit avéré ce 12 Octobre, à la faveur d'une présentation pour la sortie officielle du livre, devant un public qui l'a pertinemment remarqué et sans qui ça serait passé inaperçu. On peut dès lors se demander si cet « événement » ne fut pas là une occurrence ironique de ce que je proposai plus haut sous le terme d'Acte analytique...

d'autres qui pourraient se faire sujets à leur tour d'un tel dire lâché en « liberté » dans l'aire de la pensée analytique...

-IX-

*L'événement, l'existence*²⁴¹

Qu'est-ce qui se passe ?

... rien ..., un « ange » comme on dit...

Ange, cet autre nom du rien, du rien d'être. Inconsistance ontologique, pur possible. Inconsistance éthique aussi bien : Archange Gabriel ou ce diable de Belzébuth, « *L'ange est créé en état de bonheur mais libre de tourner au bien ou au mal* », nous dit une mythologie chrétienne. Inconsistance sexuelle finalement: incorporel hors chair, la question même du sexe des anges disqualifie toute pensée. En fait, une multiplicité inconsistante. Denys l'Aréopagite, théologien, parle à propos des anges d'une « multiplicité d'intermédiaires qui prolifèrent hiérarchiquement²⁴² » entre le Créateur, l'Un qui Est en retrait et la créature, l'être-là qui en sera tombé; et Alain de Libera²⁴³, médiéviste, précise qu'ils constituent; « *un système de places où chacun est assigné à résidence... à manens, du latin mansio, [mis à l'arrêt] entre le moment de la sortie [de l'aller] et le moment du retour ; à quoi, ajoute Libera, « Maître Eckart oppose la mobilité dynamique de l'âme humaine, qui, en se fondant sur le néant, monte au dessus de tout le créé, ce que ne peut faire l'ange. »*

On dit en effet, quand rien *n*'arrive: non pas « *un ange se passe* », mais « *un ange passe* », le « se » dit *réflexif* forclos de l'énoncé : quand l'ange passe, ne passe *pas* « *se* ». L'ange aura passé, toujours déjà passé, n'ayant jamais eu lieu d'être, « irréel ». Quand *quelque chose* en revanche *se* passe, que *ça* arrive, on appelle *ça* un événement.

Mais un événement est-il pour autant la passe de « quelque chose » ? L'énoncé assertif qui contraint au complément d'objet (il se passe... quelque chose) n'est-il pas trompeur de paraître donner consistance de chose à « ça » qui arrive ? Un événement *n*'est certes pas rien, *pas rien qui compte, tout au contraire* ; mais comme tel d'abord il *est* rien, *rien que rupture dans ce qui est*, irruption du rien de présentable ici maintenant, a fortiori représentable. Dans *l'acte* de son advenue imprévisible, « ce » qui *fait* événement n'est ni ce qui *surgirait* d'un passé désenfoui et simplement se dévoilerait enfin (comme vérité de ce qui était), ni ce qui s'annoncerait d'un à-venir comme *avènement* d'un nouvel ordre (comme réalité advenue). Ni dévoilement ni avènement. Le « ce » qui arrive (c,e,) n'est autre que le « se » qui se passe (s,e.). Ce « se » que Maître Eckart, le bien nommé à faire écart à l'institution divine, épingle comme la « *mobilité dynamique* » intrinsèque à « *l'âme humaine* », disons lacaniennement le parlêtre, et qui dé-passe l'ange en sa stase d'irréalisé, (« *monte au dessus de tout le créé* ») le trépasse de sa paradoxale puissance néantisante²⁴⁴ (« *en se fondant sur le néant* »), néantisation qui est seule en puissance d'exempter, ou arracher, la mouvance du mouvement en son infini de continuité, des assignations à résidence qui le fixent et le figent en places discrètes et dénombrables – et donc « présentables ».

Pour le dire autrement : bref retour aux fameux arguments de Zénon d'Elée, de quoi ironiquement lui couper les ailes qui selon Zénon assurent de leur zélé battement discontinu le

²⁴¹ Conférence aux « mercredi » du Cercle freudien, en juin 2016.

²⁴² Cf la « triple triade » de la « Hiérarchie céleste » : séraphins, chérubins et trônes.

²⁴³ Alain de Libera : *L'invention du sujet moderne*, cours au collège de France 2013-2014, p 35. Ed Vrin .

²⁴⁴ J'emploie cette formule d'allure sartrienne mais qui se traduit (et se transforme) dans le dire freudien en termes de « pulsion de mort » : ce qui « pousse » au-delà du principe de plaisir (lequel « régule l'appareil psychique » fonctionnant à l'homéostasie) n'est certes pas une conscience s'en faisant attribut, mais une perte de « réalité » qui fait trou dans le « savoir faire » supposé « instinctuel », qui ouvre la faille du « non-réalisé » de l'inconscient, à ses « pulsations ».

vol pourtant *réellement* continu de la flèche, supposée alors ne jamais atteindre sa cible, ou les pas cadencés d'Achille ne jamais rejoindre les petits petons de Briséis. Or, si et quand il « se passe quelque chose » (plutôt que rien), ici *entre* Lui et Elle, et qui aura alors *fait acte*, c'est qu'il et elle seront *passés à autre chose* : rien ne sera plus jamais après comme avant, irréversiblement. L'événement est donc ce « se passer », *qui aura certes fait passer de quelque chose à autre chose* : mais pas chose « lui-même », seulement *passé*.²⁴⁵

Pourquoi ai-je fait devant vous, qui ne pensiez certainement pas être venus ce soir à la piscine, cet espèce de saut de l'ange²⁴⁶? Pourquoi cet exercice grammatico-logico-théologique, voire « spirituel » ou « psy-rituel » pour le dire à l'Allouch?

Réponse : pour introduire, sinon au narcissisme (quoique... on pourra éventuellement croiser le chemin que Christian Fierens fraye en funambule dans son dernier livre, *L'âme du narcissisme*), introduire donc à une question qui me semble décisive: et c'est le cas de le dire puisqu'il s'agit de *ce qui se décide* aux moments qui comptent justement dans un parcours, *aux moments où il s'agit de « se compter » comme sujet au-delà de « J'ai trois frères, Sigmund, Jacques et moi »* ! Aux moments donc où *se décide d'exister, d'ex-sister* à ce qui se dit, à ce-qui-se-dit-dans-l'oubli-qu'on-dise.

Événement n'est pas un concept proprement analytique. Est-il d'ailleurs un concept, pour autant qu'on entend par là ce qui assurerait une prise, surtout en l'occurrence sur ce qui ici échappe singulièrement à toute prise : l'événement est soit en excès, *surprise*, soit en défaut, *méprise* ; et il déborde par définition toute maîtrise, qu'il survienne dans *l'horreur* (traumatisante) ou dans *l'extase* (éblouissante), ou encore dans une composition follement ambivalente comme ce que Duras a nommé le *ravissement* ?

Passons. Je retiens seulement que ce terme est de peu d'emploi dans nos théorisations analytiques et en tout cas n'y opère pas en signifiant maître ou fondateur, ou même ordinairement pertinent, quoique ne contrevenant pas a priori à ce qui peut s'en articuler²⁴⁷. Inversement, l'événement peut survenir dans bien d'autres champs que celui de notre expérience analytique: dans la rencontre amoureuse, foudroyante ou ravissante, dans la création artistique aux instants de grâce où « ça vient » on ne sait d'où, dans les temps féconds de pensée, scientifique, mathématique ou autre, où se découvre ce qui s'invente, dans les moments politiques rares mais décisifs où dans le collectif s'insurge « l'ange (sic) de l'histoire » comme dirait W Benjamin.

Je ne tenterai pas pour autant une théorisation générale de l'événement, ce dont je laisse le soin au philosophe que je ne suis pas ici. Je note simplement trois points de repère pour baliser ma démarche :

1° point : On ne parle pas d'événement dans n'importe quel contexte, mais à propos de ce qui peut être considéré, au moins sous un angle, comme une *praxis*. J'entends par praxis

²⁴⁵ Il reste que l'instance angélique, comme *nom* du rien d'être, irréel de l'ange comme *lettre en instance*, aura inscrit l'imprésentable événement sur la ligne représentative du mouvement en rabattant le temps indivisible de sa mouvance sur l'espace mentalisable, l'aura pointé sur la ligne qui s'en trace, l'aura ponctué comme « point à la ligne », comme « point » très *singulier* car impossible à localiser, point hors ligne, littéralement *inter-médiaire*, un être-ange qui n'est qu'un « entre ». Elle aura du coup épinglé comme *espace-ment*, la rencontre qui n'aura eu lieu (*événement*), que de n'avoir pas eu lieu (*placement*) - le premier « avoir lieu », *ce-qui-se-passe*, touchant au réel, *d'achillement briseiser* la réalité ordinaire d'être au monde ; le deuxième « avoir lieu », *trouver place*, prêtant lieu d'être à ce qui n'aura fait que passer (e,r), en tenant lieu.

²⁴⁶ Le saut de l'ange est usuellement un plongeon dont le trait spécifique est de marquer un temps de suspens, aussi court soit-il, où le mouvement du vol paraît interrompre sa mouvance en une posture bras tendus en croix et corps cambré, comme l'ange est censé localiser à la lettre (a) le point d'être de son vol à la lettre ininscriptible comme tel, car « irréel ».

²⁴⁷ Lacan l'emploie au moins, sur la fin, quand il parle d'« événement du corps »...

non pas n'importe quelle pratique, *mais celle qui implique un sujet dans cette pratique même, au-delà d'en être l'agent* (lequel est déterminé a priori comme *place* dans un discours), *sujet impliqué au point de s'en inventer à même son exercice, d'en naître dans le procès dont il se trouve opérateur, de se faire sujet à ce dont il participe* ; et de ceci justement qu'il n'en est pas a priori *partie prenante*, qu'il n'y est pas d'abord *en place*, mais y vient pour autant qu'il s'y trouve engagé en son devenir.

On pourrait dire aussi qu'une praxis est une pratique telle que *s'y découvre ce qu'on en invente*, que s'y conjuguent en torsion les *deux sens opposés* (cf Freud) du mot invention, double sens du mot tel que le relève M.Montrely au début de son article : « *Le double statut, flottant et fragmentaire de l'inconscient* », soient: le sens étymologique de découverte de ce qui aura été déjà là et le sens d'usage actuel de ce qu'on aura en acte fait advenir.

On pourra vérifier que cela vaut pour les pratiques analytique, artistique, politique, amoureuse et les processus de penser, pour autant du moins qu'elles ne s'instituent pas, ne se tuent pas à se situer d'un système qui les réduit à leur fonctionnement.

2°point: je m'intéresserai bien entendu essentiellement à la praxis analytique, pour y mettre à l'épreuve ce nom d'événement qui n'est peut-être que l'événement d'un nom, un peu nouveau dans notre champ, mais qui pourrait, sinon donner prise sur ce qui s'y passe, du moins aider à cerner d'un peu plus près ce qui se dit en particulier en termes *d'acte analytique*, signifiant lacanien à la fois énigmatique et pourtant reçu bien souvent comme allant de soi. Tentative qui voudrait ne pas se réduire à un tâtonnement théorisant mais porter au cœur de la clinique quotidienne : pourquoi tant de séances enchaînées dont on soupirera qu'il ne s'y passe rien, sinon des anges en ribambelles ennuyeuses ? Pourquoi un jour, il paraîtra qu'il se passe quelque chose, ou plutôt après coup qu'il *se sera* passé quelque chose ? Qu'est-ce qui se sera passé ? Comment faire pour que ça se passe, que passe « se », d'analyste à analysant, à la faveur d'un « champ flottant » entre eux où « se » ne se localise plus en un « soi » et un autre « self » (ce que M.Montrely appelle non-séparabilité) ? Ou que faire ou dire de ce qui se passe, ou s'est passé ? Bref, question de l'efficience – je ne dis pas efficacité ou performativité, qui supposent des critères normatifs – de la psychanalyse en acte.

3° point : mais avant d'en venir là, je prendrai du temps pour envisager sous certains angles l'épineux problème de l'articulation entre psychanalyse et politique dont je pense et l'ai écrit de façon développée dans un article de *Che Vuoi* ?²⁴⁸ qu'entre elles deux il n'y a *pas de rapport*, car il s'agit de *deux champs* a priori hétérogènes et où peuvent s'engendrer *deux praxis* tout à fait distinctes à mon sens, même si n'en sont pas exclus de possibles nouages.

Pourquoi alors ce détour ? Parce que ce terme d'événement a été mis en jeu parmi nous, au Cercle freudien, association de psychanalyse, à propos des attentats djadistes du 7 janvier puis du 13 novembre et a motivé explicitement le dernier numéro de la revue, et que c'est là qu'a pris source pour moi ce désir de faire de ce signifiant *événement* une chose à penser. Disons que ce fait de discours courant en réunion, la circulation entre nous de ce nom *d'événement* emmêlant politique et psychanalyse et le tourbillon de prises de position qui s'en sont suivies, ont fait pour moi... comme un (petit) événement, un trouble ou une brisure sinon une faille dans un consensus supposé, et qui m'implique à ce que j'en réponde.

-1-

Je reprends ce dernier point en posant abruptement deux questions : 1- *En quoi* ces meurtres de masse aveugles et extrêmement violents, auto-meurtres de surcroît, auront-ils *fait événement* ? 2- *En quoi* concernent-ils la psychanalyse, ou les psychanalystes en tant que tels ?

²⁴⁸ *Che Vuoi* ? n°40. « Psychanalystes, encore un effort. »

D'abord la première question. Ces faits de violence ont secoué Paris, et bien au delà pour autant qu'ils ont été répercutés par la puissance médiatique tout autour de la planète – conformément d'ailleurs à la stratégie de Daech. Ils ont touché les individus un par un, physiquement pour un certain nombre et psychologiquement pour beaucoup d'autres à des degrés d'intensité divers selon leur position dans la cité, leur histoire *individuelle ou communautaire* et leur interprétation spontanée subséquente. *Emotion* qui nous a ébranlés nous-mêmes directement à divers titres, et indirectement dans notre pratique chez nos analysants. Est-ce pour autant, de par sa seule spectaculaire violence, un *événement*, comme il semble qu'on l'ait immédiatement interprété, y compris dans notre association qui s'est sentie contrainte aussitôt d'y réagir par un numéro de la revue pour tenter d'en mesurer l'indicible traumatisant ? La question mérite pour le moins qu'on la pose avec un certain recul : *événement ou symptôme* ? Ce n'est pas pareil, et ce qui en décide est la suite qu'on lui aura donné, la manière d'en prendre acte.

Or, sur la place publique – premier sens du mot « politique » en tant qu'il désigne une *dimension*, celle du *collectif* (qui n'est pas nécessairement *collection* et qui est le sens mis en évidence par Hannah Arendt, selon laquelle n'existe pas *un* homme tout seul dans son solipsisme ni *l'Homme* comme genre dans son essence abstraite, mais *des* hommes, dans leur *pluralité*,), sur la scène publique donc la *réaction* – et je pèse ce mot, à prendre d'abord au sens nietzschéen de *réactif*, sinon de réactionnaire – la réaction a été de *faire foule*, au sens freudien d'une identification communautaire à un trait ou un autre particularisant, aussi extensif soit-il, c'est-à-dire incluant dans un ensemble, un *nous* excluant les « eux » qui ne s'y reconnaîtraient pas – « *Nous sommes Charlie* », la liberté d'expression, ou « *Nous sommes Paris* », le lieu de la « vraie » vie, ou « *Nous sommes la Démocratie* », en l'occurrence la « vraie », la libérale, etc. Ce qui a naturellement fait le lit des hommes dits « politiques » de tout bord prompts à s'en improviser les incarnations, en bons pasteurs du troupeau à rassembler au bercail national-républicain.

Cet *événement* putatif s'est donc avéré *politiquement* plutôt un *fait de discours*, du (des) discours en place, dont tout l'effet aura été de fixer comme traumatisme l'effraction « accidentelle » de *l'être-au-monde* qui prévalait jusque là et dont il s'agit de préserver dans l'urgence la valeur civilisationnelle, menacée par une barbarie venue de nulle part, sinon de l'abîme du « Mal », *instance de l'ange tourné diable* : il ne s'est finalement rien passé, sinon une monstruosité renaissante depuis toujours, à éradiquer encore et encore, qu'on peut par exemple rapporter à une dite « pulsion de cruauté »²⁴⁹, ce qui revient, à mon sens, à faire renaître le vieux mythe rationaliste de « nature humaine ». Rien qu'une émotion à partager impérativement sans en questionner davantage la source dans son paysage historique : « *chercher à expliquer c'est excuser* », dira d'ailleurs un des pasteurs en chef, pour *a-val-iser* l'urgence guerrière de restaurer l'état des choses « normales », forcément « démocratiques ».

Un *symptôme*, contrairement à un événement, c'est *ce qui ne s' passe pas*, en un double sens : ça ne passe pas, ça reste dans la gorge, ça coince, cri de la vérité non dite dans la faille de ce qu'on veut bien savoir ; et ça ne se passe pas, ça ne cesse de s'écrire sans parole, et ça se répète indéfiniment, tant qu'on n'en a pas déshabillé les parures narcissiques et les costumes discursifs jusqu'à l'os du réel en cause. Rien ne se sera passé, sinon l'effet traumatisant que le symptôme fixe, et qu'en l'occurrence le discours pastoral engage à cultiver communautairement, c'est-à-dire religieusement.

Or, quand en effet événement il y a, *il n'aura eu lieu que d'en prendre acte après coup comme tel*, comme rupture du « monde d'avant », et ça implique de *s'en faire conséquent*, à savoir s'employer à en réinventer un autre. Ce qui en passe par une analyse (politique ici) des faits symptomatiques plutôt que se contenter d'exorciser une monstruosité ineffable, qui

²⁴⁹ Cf René Major.

n'atteste que de la passion de l'ignorance : refoulement idéologique de la praxis politique, déni économiste de la réalité fissurée du mondialisme capitaliste, voire forclusion « républicaine » du réel social rejeté hors scène.

En effet, comment ne pas au moins se demander si cette folie destructrice, nihiliste dirait Nietzsche, ne manifeste pas le retour dans le réel d'une image hideuse de ce que Viviane Forrester il y a vingt ans appelait la « violence du calme », effet structurel de « l'horreur économique » qu'on veut bien, si du moins on est « progressiste », *dénoncer* à tour de livres et articles bien informés mais à condition que ce soit sans conséquence politique, que la « critique » du dit (néo)libéralisme » reste comme on dit « parole verbale », occasion à disserter plus ou moins savamment ? Les attentats comme tels n'auront dès lors pas *fait événement* mais auront *fait symptôme inanalysé*, à savoir retour spectral dans le réel de la vérité du désordre généralisé du marché mondial, ne faisant qu'ébranler passagèrement notre petit monde subjectivement clos sur ses privilèges, aussi relatifs soient-ils pour la plupart, mais qu'on s'emploiera à reconduire tel quel et à défendre par tous les moyens contre le « Mal » du « Dehors », ici nommé Daech..

Mais laissons là cette analyse politique, discutable assurément, et heureusement. Car ce que je voudrais surtout faire entendre, c'est qu'une telle discussion ouverte, si elle avait lieu, serait *politique*, c'est-à-dire entre citoyens. Et c'est là que nous retrouvons la deuxième question que j'ai posée plus haut : que viendrait faire la psychanalyse dans cette galère, en l'espèce d'une association de psychanalyse par exemple. ?

Je précise, pour éviter des malentendus : comme psychanalystes recevant des analysants dans l'émotion, nous sommes bien entendu convoqués au travail avec eux, et avec nous-mêmes, de même que nous accueillons quotidiennement sur le divan toutes sortes d'échos de la rue. ***Mais en quoi la psychanalyse aurait-elle à penser, à dire, voire même à « faire » (comme il a été proposé), à porter au nom de sa pratique et de ses théorisations une parole qui vaudrait intervention politique,*** même si on l'agrément de précautions oratoires pour se prétendre au-dessus de la mêlée », c'est-à-dire en fait en redoubler la réalité partisane qui s'ignore, d'un déni sous la figure du « point de vue de Sirius », ce qui revient en somme à vouloir faire une sorte de « métapolitique », dont le sujet supposé la savoir tomberait du Ciel ?

On peut certes y trouver occasion, plus ou moins opportuniste, de remettre en chantier des concepts ou énoncés issus de la pratique analytique, celui de « meurtre » par exemple, dont Freud a fait usage précis et spécifique, le détournant de ses usages courants, juridique par exemple, pour rendre compte de notre pratique (la question du père en l'occurrence) ; et pourquoi pas ? On peut aussi collecter un par un les « témoignages » des individus que nous sommes aussi, et qui, rodés en principe à l'analyse, peuvent faire, à partir de ce qu'ils ont pu éprouver singulièrement, un travail d'analysant que d'autres pourront moins faire. La revue peut être ainsi lue.

Mais si, comme elle pourra se présenter même sans qu'on le veuille du fait de sa publication comme revue de psychanalyse, elle apparaît comme une sorte de « déclaration » analytique dans le champ politique, et que ce qui s'énonce prend valeur d'élucidation théorique du fait en question, alors il me paraît qu'on est dans une confusion regrettable.

Il y a d'abord le fait qu'on aura pris en quelque sorte « pour argent comptant » comme « événement » ce qui a été déclaré tel par le discours journalistique pour qui est nommé ainsi tout et seulement ce qui est « spectaculaire », et que nos paroles du coup risquent de se noyer dans la réaction générale bien orchestrée qui les réduit à un grand cri d'horreur. Ce qui est d'autant plus dommage que, repris et détourné pour le travailler dans notre champ, le signifiant *d'événement* peut devenir intéressant pour renouveler un peu certaines de nos propres théorisations; ce que je tenterai de faire, au moins de l'amorcer, tout à l'heure.

Au-delà, se pose plus largement le problème de ce que je nommerai provisoirement « l'articulation » de la psychanalyse et de la politique, qui n'est certainement pas résolu par les quelques bouts de phrases lapidaires que Lacan a pu prononcer en son style aphoristique, du genre « *la psychanalyse est politique* » ou « *l'inconscient c'est le social* », ou « *La psychanalyse au chef de la politique* », encore moins par toutes sortes d'amalgames syncrétiques qui se contentent de « mélanger » des termes hétérogènes, comme par exemple ce syntagme étonnant de « psychanalyste démocrate » qui sonne pour moi aussi étrangement qu'une « brouette trigonométrique ».

Je ne dis pas ça, pour soutenir une supposée « extra-territorialité » de la psychanalyse qui est bel et bien insérée jusqu'à l'oreiller du divan dans le social ; ni pour prôner un apolitisme dans la cité ; bien au contraire, j'ai une trop haute idée de la nécessaire politisation pour la laisser réduire à une « psychanalysation » qui s'avère d'ailleurs vite dans ce contexte un avatar de la psychologisation que dénonçait Lacan dès les années 50.

Et quitte à s'autoriser de la Parole du Maître, on peut aussi trouver au magasin Lacan cet avertissement que « *La psychanalyse ne dit pas tout sur tout, ce n'est qu'une expérience de parole* », ou (dans *La psychanalyse dans ses rapports avec la réalité*) que « *L'analyste se fait gardien de la réalité collective, sans en avoir même la compétence. Son aliénation est redoublée – de ce qu'il puisse y échapper* ». C'est le moment de se rappeler qu'on ne *fait* le psychanalyste qu'à ne pas *l'être*, l'être pas-tout en tout cas, le même Lacan dénonçant dans le séminaire *L'insu...* ces fins d'analyse où le symbolique prend toute la place et qu'il représente par le tore trique où les ronds noués le sont à l'intérieur du *tore*, d'où indication plus ou moins ironique d'une « contre-analyse ». C'est donc bien à *tort* que l'analyste, sous prétexte d'être gardien de *lieux* où se nouent et dénouent les destins des sujets qu'il accompagne, prétend en extraire un regard, fût-il « éloigné », sur la réalité collective. Sinon comme citoyen lui-même.

Certes, je trouve sympathique, et même encourageant, que de plus en plus de psychanalystes se trouvent interpellés et se sentent concernés par la « misère du monde »²⁵⁰ qui se diffracte sur les divans et dans les institutions dites de « soin » où l'analyse opère, c'est-à-dire à *travers et au-delà* des lieux construits spécifiquement de notre exercice. Et je partage pleinement cette implication (politique) dans « la marche du monde. On peut par ailleurs comprendre notre confusion par le fait que depuis 15 ans, *le Politique* à engagé une attaque en règle contre la psychanalyse, dénigrant idéologiquement son retentissement culturel et remettant en cause les conditions sociétales de son exercice, ce qui a contraint les analystes à s'extraire de la bulle quasi miraculeuse des années 60-80 où ils pouvaient cultiver une illusion d'extra-territorialité, et les a conduits à lui résister en tentant d'élaborer plus ou moins collectivement des *politiques de la psychanalyse*, sous le double aspect (en continuité moebienne) d'une politique extrinsèque de défense de son insertion sociétale et d'une politique intrinsèque de son renouvellement. Mais cela ne transforme pas pour autant la praxis analytique en praxis politique.

Pour être clair, il convient de s'interroger sur la notion de *politique*, qu'on emploie généralement dans notre milieu sans aucun discernement, le recevant de « l'extérieur », c'est-à-dire du langage courant. Ce qui est normal puisqu'il ne s'agit pas d'un terme que la psychanalyse ait à travailler spécifiquement dans sa pratique. Raison de plus pour n'en pas rester à la doxa, et en déconstruire le nœud de sens²⁵¹, avant de s'en servir. En l'occurrence,

²⁵⁰ Titre d'un célèbre livre d'enquêtes sociales de Pierre Bourdieu.

²⁵¹ Je fais ici délibérément *une analyse philosophique* de notion, non psychanalytique, car il s'agit non de mettre à jour ce qui insiste de l'inconscient (comme chaîne signifiante où est représenté le sujet qui n'y insiste que comme aphanisis, jusqu'au point d'ombilic où le réel - béance dans la cause - dissémine l'être supposé du sujet - destitution subjective – sauf à en prendre acte, se faire sujet du réel de l'inconscient), mais de déconstruire le nœud de sens, non pour atteindre au non sens a priori du signifiant, encore moins au hors sens du réel, mais à la

« politique » se dit au moins selon quatre sens distincts: c'est une dimension, une instance, une stratégie et une praxis.

1. C'est, comme on l'a vu avec H. Arendt **une DIMENSION**, celle de la *pluralité*, ou du *collectif*, le fait social universel qu'il n'y a d'humains que co-existants, même et surtout si on s'emploie idéologiquement, comme dans la formation sociale dominante aujourd'hui, à faire croire à chacun qu'il est seul au monde et que seul compte son sort individuel fût-ce aux dépens de chacun des autres dans le déni d'être tous embarqués sur le Titanic.

Le dispositif analytique, par axiome et à juste raison freudienne, l'ignore, qui ouvre sa porte aux individus un par un, même si c'est pour qu'il découvre que son « un » est illusoire et qu'il est extimement très « peuplé ». L'analyse *peut* alors déconstruire l'illusion individualiste voire dans le meilleur des cas laisser partir l'analysant plus ouvert à l'existence des autres, mais précisément lui échappe ce qu'il en fera *réellement* dans le collectif. Ce qui n'empêche pas des *nouages* entre la singularité du sujet mis en jeu par l'analyse et la pluralité du collectif où il s'insère dans la réalité sociale où il prend corps.

Deux exemples. Le petit collectif, toujours en risque de faire communauté, des associations d'analystes, ou plutôt d'analysants continués qui en répondent au-delà de leur cure, où le parcours singulier de chacun n'est pas sans chercher des échos dans ceux de quelques autres (comme je le fais ici!). Deuxième exemple : le travail analytique en institution, avec des dits « fous » en particulier, à la fois dans une extrême solitude et branchés en direct sur le collectif, qui implique de nouer l'accueil de leur singularité dans l'analyse à la pluralité des références et des intervenants, « *ceux qui sont concernés par sa folie* » comme le dit Frank Chaumont dans sa belle préface au livre « collectif (sic!), *Espaces de parole*, auquel je renvoie.

2° sens : *le Politique désigne une INSTANCE sociale*, celle où se localisent les jeux de *pouvoir* historiquement déterminés, qu'on les réduise (avec Althusser) à la centralité étatique y compris ses ramifications en appareils d'Etat, juridiques et autres, ou qu'on en suive (avec Foucault) les réseaux disséminés à l'œuvre dans tout le *socius*.

En tant que les *lieux*²⁵² que l'analyste ne cesse d'avoir à *inventer* pour y loger son exercice singulier, y « faire son trou » pourrait-on dire, n'en sont pas pour autant hors sol et *prennent*

pluralité de signifiés de la notion prise comme signe (non signifiant comme tel), c'est en restant au niveau de la conscience, et du langage comme code. Usage légitime ici de la philosophie, ou plutôt du « philosopher » comme pratique discursive (relevant donc du discours du maître... du sens, fournissant au maître agent du discours la jouissance de son pouvoir), et qu'il vaut mieux mettre explicitement en œuvre, car user sans critique d'une notion qui n'est pas issue du champ analytique, ne fera que reconduire naïvement une doxa, c'est le discours dominant, en sa fonction idéologique. Cette pratique d'analyse de notion prend racine dans le dialogue socratique (cf « dichotomie »). Pour ma part, je m'appuie sur sa version wittgensteinienne (telle qu'il l'a théorisée dans les *Investigations*) : l'unité de sens de la notion est comprise comme nœud de significations, carrefour *d'usages*, qui mettent en acte divers signifiés dans divers « jeux de langage », tels qu'on peut les trouver dans le discours courant. Une telle analyse de notion, en philosophie, est une sorte de préalable, son enjeu philosophique propre étant de tenter à partir de là de reconstruire cette unité de sens telle quelle rende compte de ce nœud, ce qui consiste à la conceptualiser, en forger un concept au-delà des usages immédiats, ce en quoi chaque philosophe s'invente une philosophie. Mais ce n'est pas ce qui ici nous intéresse.

²⁵² Il y aurait lieu ici – c'est le cas de le dire – de travailler l'écart entre « place » (ou « espace ») et « lieu ». Entreprise décisive à mon sens, pour la psychanalyse mais peut-être aussi pour toute praxis véritable dont l'enjeu est de situer cette espèce de « matrice » indéfinissable d'où quelque chose comme un sujet prend son essor « *comme de lui-même* », et qui n'est pas réductible, sinon dans un recouvrement « secondaire », à une « place » autorisée qui lui serait dévolue. Je me contente de renvoyer à certains auteurs qui dans des styles voire registres très différents s'y affrontent : J. Allouch à la fin de son dernier livre (*L'autre sexe*) qui va chercher dans le Timée de Platon, pas sans Derrida, des ressources pour une « choralogie » débordant la « topologie » (le lieu est « la place qu'occupe une chose *en mouvement*); ou M. Montrelay dans « lieux et génies » ; ou même Aristote qui dans la Physique livre 4, pointe le lieu comme « *limite immobile immédiate de l'enveloppe* » à la fois séparable et inséparable du corps...

place dans le social..., et bien ces jeux de pouvoir le cernent de toutes parts et le contraignent à tenter de les déjouer, *localement* dans les « sociétés » d'analystes avec leurs effets de groupe ou de maîtrise toujours réurgents, *globalement* dans le contexte de l'époque historique, à savoir ce que j'ai déjà évoqué, les interventions et pressions des instances de pouvoir politique (idéologiques, juridiques, financières, organisationnelles...) sur les conditions sociales d'exercice de l'analyse, et qui peuvent être d'une grande violence comme actuellement. D'où la nécessité de leur opposer une « politique de la psychanalyse ».

3- Et c'est le 3^o sens de « politique », entendue comme **STRATEGIE** (avec ses tactiques), toujours transitif : une politique de ... Manières de faire pour rendre possible quelque chose, notre praxis ici en l'occurrence, étant donné un certain contexte qui lui résiste, et pour orienter sa « réalisation » selon une certaine temporalité. De telles politiques de la psychanalyse se déclinent, comme on l'a déjà noté, *intrinsèquement* au sein des collectifs constitués de ceux qui s'y réfèrent spécifiquement et *extrinsèquement* en rapport aux instances de pouvoir. On en a vu l'urgence particulièrement ces dernières années, et les réponses ne sont certes pas données, de justement convoquer la pensée à cette frontière, ou plutôt ce littoral, où ne cessent de s'affronter, se recouvrant et se découvrant sans se concilier comme la vague et le sable, ces deux éléments hétérogènes que sont d'une part la prise en compte irréductible de la « Chose analytique » qu'il y a à « connaître » et d'autant plus qu'elle touche à l'inconnu singulier du réel qui l'oriente (qu'on l'appelle freudiennement « castration » ou lacaniennement « non-rapport sexuel »), et d'autre part la prise en considération « réaliste » des demandes et commandes du Politique (2^osens) dont l'ignorance ne ferait qu'alimenter une politique de l'autruche...

4- Mais c'est le 4^o sens qui est décisif pour ce qui m'importe de clarifier aujourd'hui, afin d'éviter des confusions qui à mon sens mènent dans l'impasse, aussi bien politiquement que psychanalytiquement. : **la politique comme PRAXIS**, dont je mets, à la suite de J.Rancière l'article au féminin, **la politique** (mais c'est une convention). En tout cas, c'est celle qu'on *fait*, plus précisément qu'on *fait en se faisant, en se faisant sujet à la politique*, comme le dit JL Nancy (dans un de ses derniers livres, *Que faire ?*). Ce n'est pas le lieu ici de développer en quoi consiste une telle praxis et ses difficultés propres, sinon qu'il ne s'agit pas de l'agitation autour du pouvoir des quelques « hommes (dits) politiques » dont le même J Rancière dit que leur pratique vise au contraire à dépolitiser, à empêcher qu'une véritable praxis politique ait lieu dans le champ du collectif. Celle-ci en effet implique la visée d'un « comme-un », d'une perspective « comme-une » du devenir *des* hommes, et suppose non seulement qu'elle soit prise en responsabilité par chaque un élevé au rang de *citoyen* (ce qui définit une **république**, en son sens premier de res *publica*, instituant une *place* publique où « faire les lois »), mais qu'elle génère **des lieux où un sujet se fait en faisant de la politique**, où émerge un sujet à son Histoire, ici avec grand H, qu'on l'appelle Peuple ou d'autres noms (ce qui définit la **demos-cratie** en son sens premier grec d'une insurrection des « hommes libres », *libres de tout*, à savoir ceux qui ne sont « rien », rien qui soit compté dans l'ordre des choses établi, et telle qu'on a pu voir très récemment avec quelle violence, en l'occurrence financière, *le* politique l'a réprimée, en Grèce même comme par hasard).

Or, c'est précisément là que la praxis analytique est comme telle étrangère à la politique comme praxis, non seulement parce que le champ propre de son exercice n'est pas celui du collectif (au sens d'Hannah Arendt de la pluralité des égaux – à écrire dans les deux orthographes), mais parce que le réel en jeu qui en est la cause, cause absente de la scène représentative et qui en motive pourtant et par là-même la dynamique, est le **réel social**, *l'impossible à vivre ensemble qui fait l'opacité du socius où il se manifeste en symptômes politiques* (que Lacan nomme cavalièrement à l'occasion « symptôme prolétaire»). Et ce réel social est aussi hétérogène au réel en cause dans la praxis analytique que l'est le réel en cause dans la science, la physique singulièrement, comme a pu le dire aussi Lacan.

Pour l'illustrer, pendant qu'on est en compagnie de Messire Lacan, reportons nous au « *petit apologue* », comme il l'appelle, qu'il nous conte au chapitre 8 du séminaire XI, celui de la fameuse « boîte de sardine », et que j'appellerai plus volontiers dans ma lecture d'aujourd'hui, qui est politique, non analytique, l'apologue de « Petit Jean ». D'autant plus remarquable qu'il est un des très rares passages où le *Grand Jacques* se montre sympathique, ou disons « humain », au sens de se laisser aller à se découvrir en défaut d'énonciation, en quelque sorte hors de sa voie/x de séminariste. Il faudrait lire toute la page, très émouvante. J'écourte, pour n'écouter que l'R (ou l'erre) de réel social qui s'y découvre, en deçà de l'usage analytique qu'il en fera à propos de la pulsion scopique, et je ne retiens que cette petite morale de la fable qu'il énonce en passant avant qu'il repasse au discours qui lui importe:

« *La portée de cette petite histoire, telle qu'elle venait de surgir dans l'intervention de mon partenaire...* » [le partenaire c'est « *le nommé Petit Jean* » qui, précise t-il avant « *est, comme toute sa famille, disparu très promptement du fait de la tuberculose, qui était à ce moment-là la maladie dans laquelle toute cette couche sociale se déplaçait* », ce « *partenaire* » Petit Jean donc qui lui a fait remarquer que la boîte de sardine, vide sans doute, qui flottait au soleil, et qu'il pouvait voir, et bien elle, « *elle te voit pas* »] (je reprends la citation), « *... le fait qu'il [Petit-Jean] la trouvât si drôle, cette histoire, et moi moins, tient à ce que, si on me raconte une histoire comme celle-là, c'est tout de même parce que moi, à ce moment là – tel que je me suis dépeint, avec ces types qui gagnaient péniblement leur existence, dans l'étreinte avec ce qui était pour eux la rude nature – moi, je faisais tableau d'une façon assez inénarrable. Pour tout dire, je faisais un peu tache dans le tableau...* ». Ainsi aura eu lieu une rencontre improbable entre ce « *jeune intellectuel* » de vingt ans qui n'avait « *d'autre souci que d'aller ailleurs, de me baigner dans quelque pratique directe, rurale, chasseresse, voire marine.* », et ce pauvre pêcheur qui « *pêchait sur sa coquille de noix, à ses risques et périls* ».

Que cette rencontre avec la dure réalité des classes sociales pour qui la question du désir est suspendue d'abord à la lutte pour survivre comme pour les 4/5 de l'humanité au moins, soit vite reléguée au statut de petite fable, à peine un rêve de vacances qui l'irréalise et s'oublie, cela ne tient pas seulement au statut social du « chevalier » dénommé Lacan, mais à la nécessité intrinsèque du voyage analytique qui comme tel ne se parcourt qu'à *chevaucher en marge* des champs où l'existence peine déjà à se survivre dans la « prose du monde », même et surtout si revient aussi à quiconque de pouvoir un jour, lui aussi « *habiter le monde poétiquement* ». Cette « tache dans le tableau », ce n'était pas rien de la repérer, et nous le faisons tous quand des échos de « la misère du monde » viennent opacifier le cours des séances, ce dont il y a lieu de *prendre acte* mais dont ce n'est pas le lieu, quoi qu'on en ait parfois, pour les *traiter* comme telles. Et c'est tout ce que je voulais démontrer : l'irréductibilité des praxis politique et psychanalytique. Ce qui ne veut pas dire qu'il n'y a pas entre elles de possibles isomorphies et même certains nouages par une troisième « consistance »²⁵³, à déterminer, dans la mesure où une analyse peut mener *au bord, mais*

²⁵³ Cf la fin de mon article de Che Vuoi ? 40, où j'avance que cette troisième consistance pourrait se nommer « athéisme », en un sens non discursif car il ne s'agit pas de « déclaration », de prise de position par rapport à l'existence d'un Dieu, mais d'un mouvement-sujet en coalescence avec la question du « passage de l'acte », cād d'une existence « sans au-delà » (comme le dit Jean Allouch), qui se passe d'Autre en référence, serait elle une place vide, et mise sur le seul nouage, peut-être pas sans une paradoxale « mystique athée », d'un autre (en soi, mais pas « même ») à l'autre, « autre » entendu dans sa pluralité d'autres non totalisable. Ce au bord de quoi une analyse menée à son terme pourrait parfois mener, dans la mesure où elle « réalise » un affranchissement du recours à l'Un au lieu de l'Autre, mais ne peut comme telle *accomplir* puisque ces autres n'existent dans leur pluralité que dans la dimension politique. Ce n'est là qu'une piste au travail, à poursuivre.

seulement au bord, de la politique.

Un dernier mot pour finir sur ce point, à propos du fameux « *discours capitaliste* » que Lacan a introduit. Il témoigne sans nul doute d'une prise en compte de l'insertion de la pratique analytique dans l'histoire collective des formations sociales, le K2R de la psychanalyse purement structurale n'étant pas venu à bout de la « tache dans le tableau », qui a laissé des traces sociales (sinon cio-sales !). C'est très intéressant, et de plus en plus de psychanalystes, pas seulement Guy Leres et Philippe Beucké mais d'autres aussi, en particulier autour de la revue « *Psychanalyse* » de l'APJL, s'emploient à en faire usage, et je les suis. Mais quel est le statut de ces élaborations ?

En un mot : *le dit « discours capitaliste » n'est pas un discours sur le capitalisme*, tel qu'il vaudrait comme un savoir qui en éluciderait l'essence, ou en ferait pour le moins connaître le fonctionnement « intime » par delà les approximations sociologisantes par ex, encore moins une appréhension impliquante qui autoriserait un savoir faire avec lui, en particulier pour « en sortir ». Lacan, je crois, n'a d'ailleurs pas partagé cette illusion, puisqu'il a tout au plus parlé d'autoriser par l'analyse une « sortie » éventuelle de « *quelques uns* », un par un, pas d'une sortie collective, càd ce qu'on appelle depuis la Commune de Paris l'« *émancipation du genre humain* » qui ressort de la praxis politique, seule à se coltiner, *certes jusqu'ici plutôt mal*, le réel social en cause.

L'issue, pour les rares « *quelques uns* », parmi les 7 milliards d'humains, qui s'en tireront individuellement, consiste à se déprendre de l'assignation à la consommation insatiable de « *lathouses* », ou comme le dit plus radicalement Christian Fierens²⁵⁴, à pouvoir ne plus rabattre le *plus de jouir* sur le *produit* qui est censé le réaliser. Ce n'est certes pas rien, non seulement pour les heureux élus, mais pour l'éclairage éventuel sur cet aspect du fonctionnement idéologique du capitalisme, qui en effet ne s'entretient (ne se reproduit) qu'à formater ainsi les subjectivités consommatrices, en en détournant le désir sur ces leurres ; ce dont peut sans doute tirer aussi profit une praxis politique. Mais, sauf à se croire « *subversif* » à bon compte, telle n'est pas sa fonction dans le champ analytique, où seulement il peut valoir comme tel.

Le discours capitaliste ne prend fonction qu'au regard de la théorie des 4 discours « classiques », qu'il dérange, et oblige à plier notre pratique aux nouvelles modalités de subjectivation « spontanées » qui se présentent en effet (ce qui ne veut pas dire « nouveaux sujets »). Et là, c'est intéressant : il y a du travail à faire pour savoir accueillir des demandes de moins en moins conformes a priori au modèle du névrosé viennois ou même du névrosé parisien des années 60...

J'arrête là sur ce point que je voulais rapide – c'est raté !- à propos de politique et psychanalyse, pour amorcer un travail sur le signifiant *d'événement* dans le champ de la psychanalyse, dont je propose maintenant une esquisse.

-2-

« *Je voudrais m'abandonner sur un chemin* », c'est la phrase que me rapporte un jeune analysant, 16 ans, dit « *enfant précoce* », telle qu'elle lui revient en mémoire, énoncée par sa mère lui rapportant ce qu'il aurait dit lui-même un jour à *trois ans*, et interprétée par elle sur le moment comme un désir de fugue qui alors l'effrayait. Prononcée, ou non, si précocement, cette phrase vient se dire aujourd'hui en séance, en ce temps de son existence où

²⁵⁴ C.Fierens : « *Le réalisme du discours capitaliste et l'utopie du saint* », revue *Psychanalyse* n°34.

il se sent écartelé entre le désir des parents qui lui trace une voie de grande réussite scientifique (classe prépa et normale sup) dont il est capable, et sa passion pour le dessin auquel il excelle et dans l'exercice duquel seul il « se retrouve » en phase avec lui-même, se sent « exister » - division insoutenable qui a d'ailleurs motivé sa démarche car il en connaît des explosions de violence qu'il réprovoque lui-même. Après ce dire, dans les séances suivantes, tout se détend, il peut envisager une *dialectique* dans son orientation. L'analysant s'est déplacé.

Il s'est passé quelque chose.

En l'occurrence un dire, survenant dans le transfert. Ce n'est pas tant le dit qui est nouveau, puisqu'il était supposé déjà là depuis 13 ans en tant que refoulé, ce qui est nouveau, c'est que l'énonciation qui le supportait, celle de la mère, il en fait *citation* dont l'énonciateur devient alors l'analysant l'adressant actuellement à l'analyste, et que de ce fait, de ce fait-de-dire, l'analysant *en prend acte, d'en répondre dans l'après coup des séances suivantes*. Transfert d'un dire de l'Autre, « *tu as dit que...* », à un autre dire qui s'en sépare, dire dont un sujet émerge en séance énonçant : « *ma mère a dit que j'ai dit...* ».

Mais d'arriver ainsi à destination de ce « je » qui la dit (*que ma mère a dit qui j'ai dit...*), la lettre de ce qui est censé avoir été dit à trois ans n'est pas elle-même n'importe quoi: cet énoncé extraordinaire, « *Je voudrais m'abandonner sur un chemin* », s'avère une anticipation au conditionnel (« *je voudrais...* ») de ce qu'il ne peut réaliser vraiment que maintenant, qui s'était jusqu'ici conservé dans le « non-réalisé »²⁵⁵, à savoir l'inconscient, cette « *mémoire de ce qui s'est oublié* », comme l'a formulé un jour Lacan.

Non-réalisé sans doute, heureusement pour la mère qui le craignait, mais diablement pertinent : on a là en toute lettre un énoncé du 3^e temps de la boucle pulsionnelle, tel que Lacan y repère dans le séminaire 11 l'émergence de ce qu'il appelle un « nouveau sujet », à entendre non pas comme un « autre sujet qu'avant » mais *comme sa première naissance*²⁵⁶, « *le fait qu'il est nouveau de voir paraître un sujet* », dit Lacan textuellement. Débordant l'oscillation de *l'aller-retour* entre l'actif (*abandonner*) et le passif (*être abandonné*), une troisième voie dite en grammaire grecque « moyenne », ou « réfléchie », (*s'abandonner, se faire abandonner*), prend voix et fait advenir « se », esquisse virtuelle d'un sujet qui n'aura existé d'abord qu'aliéné en l'Autre (la mère où il s'est inscrit et qui s'est trouvée ultérieurement le dire, et lui en transmettre la lettre en instance) avant qu'il parvienne à *se réaliser* dans l'actuel du transfert, générant alors une ex-sistence, à *se dire*, et de *ce* qu'il, l'analysant, du coup en réponde par après. Et il le fait dans le transfert, à savoir au lieu-non-lieu d'un « Autre de l'Autre », pour autant du moins que l'analyste pourvoie à ce qu'une telle puissance (« mère ») redoublée en Autorité (« père ») *n'existe pas*, qu'il s'emploie à se tenir dans l'ambiguïté du « *compagnon qui ne m'accompagnait pas* », pour le dire en reprenant un titre de M.Blanchot.

Affaire de syntaxe donc, et non de sémantique. Les temps décisifs dans le cours d'une cure sont moins les moments, nécessaires mais non suffisants, où se dévoile de l'insu, dont le *destin* discursif de se faire savoir en vérité est encore situé au lieu de l'Autre (ce qui, comme tel, fait qu'on en reste à une « intellectualisation » sans beaucoup d'effet-sujet, sinon de jouis'sens), moins donc dans le fait en soi de dévoilement que ces instants improbables où le sujet se risque au saut, n'attendant plus d'être simplement « reconnu », qu'on lui reconnaisse une *place* dans des chaînes de signifiants le représentant au prix de son aphanisis, et que s'effectue donc un *retournement* d'où *naître* en fin de compte, c'est-à-dire en se comptant

²⁵⁵ Séminaire 11

²⁵⁶ Séminaire 11 p 162, éd Seuil : « ...*Il faut bien distinguer le retour en circuit de la pulsion de ce qui apparaît dans un troisième temps. A savoir l'apparition d'un sujet qu'il faut entendre ainsi – non pas qu'il y en aurait déjà un, à savoir le sujet de la pulsion, mais qu'il est nouveau de voir apparaître un sujet.* ».

pour Un du même pas que ses « frères »²⁵⁷ (et cette fois, ils sont deux), et au titre d'en « revenir », de cet assujettissement où il ne cesse de disparaître.

D'en revenir, justement *étonné* de « ne pas en revenir » (comme quand on dit : « je n'en reviens pas ! »), de ne pas en être « tout-revenu » (comme à la case départ, à la façon du « repenté » reniant son parcours), d'être alors moins en quête d'un « *sujet de l'inconscient textuel* » où croire se « retrouver en propre », que d'être disposé à *se faire sujet à l'inconscient, au réel de l'inconscient*, en tant qu'il se manifeste comme *Une-bévue*, c'est-à-dire en actes manqués rompant l'ordonnement du discours régnant. Ainsi, de « se faire abandonner », *de se faire, à s'abandonner*, c'est « *un chemin* » qui s'ouvre, non pas « son » chemin comme s'il était déjà tracé et qu'il lui revenait de droit de s'y « retrouver », mais « *un chemin* » à *se faire*, une voie inconnue à venir pour des pas-au-delà qui s'orientent de cette rencontre avec du réel, comme disait Olivier Grignon insistant sur « l'orientation du réel ».

Notre jeune homme venu faire part de sa désorientation s'est réorienté depuis ce *point de savoir*, à savoir (si l'on peut dire) *l'inconnu d'un chemin à se faire*, tel qu'il en a *repris* ce jour-là la formule *détenue* jusqu'ici par sa mère. Il n'est dès lors plus confronté à un choix « cornélien » entre deux voies tracées d'avance, à une alternative opposant un « dedans » de *plaisir* privé, privé de réalisation sinon d'expression sublimante, et un « dehors » de *réalité* qui ferait loi de raison du désir des parents. Ou alors s'il y a choix, c'est au sens de Kierkegaard d'un choix de choisir, entre choisir et ne pas choisir, c'est-à-dire d'être en mesure d'inventer – plus précisément dit : de ce qui se découvre, s'en inventer. C'est un petit événement dans une cure, pas spectaculaire et qui n'en est sans doute pas la ponctuation finale, mais qui n'en ponctue pas moins le parcours, et produit une « avancée » au sens où désormais, sur ce point de butée en tout cas, « rien n'est plus comme avant ». Autrement dit, il s'est fait sujet (« il » au sens de « il pleut »), sujet non du texte déjà écrit, mais sujet à écrire en acte un texte qui lui revienne²⁵⁸.

J'ai choisi exprès cette occurrence très ordinaire de « l'extraordinaire » d'un tel retournement, il y en aurait bien sûr de plus voyantes, mais s'y repère aussi bien ce passage furtif mais décisif par un *au-delà du principe de plaisir/de réalité*, ce point de bascule aveugle où se décide le désir, de ce que le moi y perd ses repères à l'aulne desquels il s'empêtrait jusqu'ici, et que se risque, ne serait-ce (comme dirait Lacan-le-poème) que « l'esp d'un laps », un saut dans le cercle de feu d'une déssubjectivation, ou pourrait-on dire plus rigoureusement d'une a-subjectivité (le sujet acéphale de Lacan ?) : en effet, le temps de préférer cet énoncé, « ma mère a dit que... », qui lui revient tout d'un coup, on ne sait *qui* le dit (l'enfant de 3ans, la mère, l'analysant, voire l'analyste ? *ça se dit entre eux*), sinon que cet énoncé *dans son surgissement fait événement*, rupture dans le discours tenu jusqu'ici.

Dans ce petit épisode, il n'y a pas eu d'interprétation, tout s'est joué autour du dire, de son articulation, et non du dit, de sa signifiante. Le dévoilement de la petite phrase oubliée a moins produit un effet-vérité de *découverte*, et donc d'entendement, qu'un effet-sujet *d'invention* d'une nouvelle perspective d'existence, et donc de transformation²⁵⁹, qui ne va pas sans *découverte* de l'ordre du discours, pas sans déshabillage, de *ce qui est dit* jusqu'à l'indécidabilité de *qui* en soutient le semblant signifiant. *On peut alors dire qu'il y a là de l'acte analytique*. Ce qui n'est bien sûr pas à entendre comme acte de l'analyste, relevant de son intervention. Au contraire, et bien qu'il n'y soit pas absolument pour rien, c'est ce qui lui

²⁵⁷ Cf l'apologue des trois prisonniers dans *Le temps logique...*

²⁵⁸ De ce qu'un texte (celui détenu par la mère) lui revient (indicatif), l'en-je de cette « passe » est qu'il lui revienne (subjonctif) de s'en faire une marque pour un « nouveau commencement ».

²⁵⁹ A rapprocher de la fameuse formule de Marx dans *L'idéologie allemande* : « *La philosophie a jusqu'ici interprété le monde, il s'agirait maintenant de le transformer.* »

échappe, échappe en tout cas à sa maîtrise, voire à son initiative. En grossissant l'image du microscope théorisant, essayons encore de voir de plus près le procès de ce « faire événement », qui se fait en trois temps.

1. Il y a d'abord un « avant », qui en donne les conditions de possibilité (raison nécessaire sinon suffisante). C'est le travail préalable sous transfert qui a d'abord permis de « déballer » le symptôme, en l'occurrence l'embarras à s'orienter ; mais surtout, après ce premier tour dans le discours tout-venant, c'est l'espèce de « champ flottant », au sens où en parle M. Montrelay, qui s'est, ce jour-là au moins me semble-t-il, installé entre nous, l'analyste se trouvant singulièrement *impliqué* dans ce transfert avec ce jeune homme dont tant de traits ne cessent de lui rappeler un de ses propres fils, au point de ne plus trop savoir à certains moments de son écoute *de qui* il est question.

En particulier cette séance là, lui revient cette phrase prononcée par ce fils à un an ou guère plus sur une plage, dont il a, à tort ou à raison, la certitude que ce sont ses premiers mots articulés : « *T'as (v)u l'a(v)ion* » (qui *passait* effectivement dans le ciel - un ange peut-être!). Est-ce un hasard si le jeune analysant en vient alors à proférer sa petite phrase supposée dite par lui à trois ans ?

2. Ce qui arrive alors, ce surgissement d'un énoncé qui fait rupture dans le « disquourcourant » qui jusqu'ici informait son « être-au-monde, *fait événement*, insurrection imprévisible d'une *formule* jusqu'ici insue, jaillissement impromptu (c'est-à-dire sans nécessité, par pure contingence) d'un bloc de langue qui comme tel sur le moment ne fait pas sens, *pas jouis'sens*, n'y appelle même pas, mais vaut comme réel du signifiant, ou peut-être un bout de ce que Lacan appellerait *lalangue*, pas sans plus-de-jouir ; ou bien ce que Claude Maillard dans *Le Scribe* nomme le « *silence de cette écriture là. Un silence non mutique porteur de l'impossible du dire. S'écrivant sur une page qui ne peut pas se lire. Qui n'a pas à se lire. Et où la parole se meut, où de l'acte se soutient.* »

Mais ce temps de réel de l'événement, qui confronte au vide d'être dit, comme tel ne tient pas, c'est un temps de dénouage où le parlant ne sait pas ce qu'il dit en le disant, le dit à ne pas prendre en compte son dire, à *se faire voix* de ce qui revient de l'Autre²⁶⁰.

3. D'où un 3^o temps logique, essentiel pour *faire* événement, pour qu'événement il y ait eu, qu'il ait eu lieu, qu'il se soit passé. Il s'agit qu'*après coup* il en soit *pris acte*, qu'un sujet en réponde rétroactivement, à s'y ressourcer pour un nouveau commencement, en renaître autre, autrement orienté. Ce qui revient à ce qu'il s'en renomme, de cette formule découverte/inventée qui ne consiste qu'à la lettre, et qu'il s'en fasse conséquent, en ex-siste. *N'homination*²⁶¹ qui n'est plus un nom propre à « proprement parler », signe venu de l'Autre

²⁶⁰ Ce temps imperceptible, et pour cause, où l'analysant se fait voix de dits repris de l'Autre, peut qualitativement être rapproché, sans les confondre, de ce qu'un psychotique peut attester à son corps défendant, comme en parle S. Rabinovitch dans *Les voix*, à propos de « l'effet Plume » : Le bien-nommé « pensionnaire » « *Plume dit à Giacomo qui hurle depuis le matin : « ce que tu entends et ce que tu dis, c'est pas la même chose ».* La petite phrase de Plume écartèle le dire et l'entendre, et dans la parole, elle isole la voix... Ce que Giacomo dit, il ne s'entend pas le dire (puisque ce sont les voix qui le disent), seul un autre, Plume, peut l'entendre... Plume se constitue comme l'entendeur de ce qui se dit [au-delà du cri, il entend ce qui s'écrit du dire dans ce qui se dit] ; en s'excluant de ce qui s'entend, il se situe dans un dehors de la persécution [du langage du dehors] C'est une position d'analyste. Ce qui rend à Giacomo la paternité de son dire. ». L'enjeu est ici que se produise une butée qui arrête la chute dans le vide du « je parle », au lieu de laisser place au retour dans le réel du langage dont le sujet n'est que l'adresse qui n'en peut mais. L'en-je est qu'un hiatus s'introduise entre le *je parle* et le *je dis que je parle*, que ça s'accroche entre eux au lieu de se fondre l'un dans l'autre, et de fondre l'un et l'autre dans le « langage du dehors »... Il ne s'agit ici, avec notre jeune analysant que d'une névrose ordinaire, d'une normalité névrotique, à la différence de Giacomo qui semble « installé » dans ce « cri du réel », et lui ne fait *qu'en passer par là*. Mais ce temps de « passage de l'acte » est décisif pour autant qu'on n'y reste pas, et correspond à ce « risque » (contrôlé) que l'analyse ne saurait ne pas prendre, selon Olivier Grignon, qui insistait sur ces passes par « la psychose-qui-n'est-pas-la-psychose ».

²⁶¹ Ecrit ainsi : « n'homination », pour distinguer cette marque de « n'essence » au « non-être », de la

d'une appartenance de soi à soi, objet d'une appropriation, mais l'in-signe, la signature illisible, d'une *reprise* par soi hors référence, marque purement littérale d'un dire, faisant littoral au non-lieu d'être dit.

En effet, ce dernier temps de bouclage est décisif, car deux suites de l'événement sont possibles, dont le pivot est l'irréductible point de liberté du sujet, suite réactive ou suite actante.

« Suite réactive » : on nie l'événement de toutes les façons (annulation rétroactive, reniement, refoulement, déni, forclusion...) par « horreur de son acte ». Ce qui fait le lit de la pathologie symptomatique et/ou engage à la répétition indéfinie du ratage de la rencontre. *Effacement de l'événement réduit à l'irréel de l'ange* (aussi bien diabolique) par tentative de retour à l'Ordre qui fait les « repentis », non sans ressentiment (la bête noire de Nietzsche). Sujet réactif qui s'accroche aux branches « d'avant », et s'en trouve d'autant plus assujéti aux signifiants de l'Autre de qui attendre, même et surtout en vain, reconnaissance de sa « place ».

« Suite actante » : un « nouveau sujet » advient d'en prendre acte, de se faire une *marque* de cet événement advenu hors sujet – ce pourquoi on peut peut-être avec Lacan parler d'« événement de corps ». Et ce « prendre acte » accomplit l'acte comme dire, ou si l'on veut, réalise le fait même *d'écrire* comme *écrit* à disposition. Prendre ainsi acte de ce qui s'est passé ne se fait pas sans courage, mais si *héros* il y a c'est au-delà du *héraut* qui en localisait le porte-voix, c'est assumer le *zéro* d'être-le-là²⁶² en quoi on se figurait consister, pas sans du coup se faire ex-sister à son geste (son « *j'est, ou son jet* » comme l'écrit M. de Certeau), son geste de tracer des « parent-thèses » au vide, de *se compter pour un* à faire ensemble vide de son « n'être ». Non plus s'identifier au symptôme, au « personnage » symptomatique (je suis – du verbe être - un « bi-polaire », un « pervers narcissique » ou un « Gilles de la Tourette »... ou je suis « charlibéral ») mais je suis – du verbe suivre -, je m'ensuis de l'événement d'une formule singulière surgie comme un nouveau « n'hom », *triméthylamine* pour Freud, *noeud-bo* pour Lacan, ou « *s'abandonner-sur-un-chemin* » pour notre analysant.

Une psychanalyse en acte est ce lieu-dit pour un tel lieu-dire, pour que du sujet

« reconnaissance » nommante du lieu de l'Autre qui accompagne la « mise au monde ». Ce serait un nom qui ne serait pas « propre », *pas un nom de propriété mais d'empreinte*, qui ne fait pas référence à un « ce » (ça qu'on nomme), qui ne fait pas arrimage à un « être » qu'il n'y a pas hors discours, mais littoral au réel de la jouissance comme « seule substance » (imaginable), en tant qu'impossible à être dite.

Ainsi, comme le relève O.Grignon, Freud se « n'homme »-t-il dans une certaine « joie » freudienne d'inventeur (de la psychanalyse) avec la formule de la « triméthylamine » surgie à la fin du rêve dit « de l'injection faite à Irma » ; ainsi Lacan, au-delà de son patronyme dont il pourra à force avoir « jac'la claque », se fait-il un nom d'empreinte (comme trace de son « tracer », de ses élaborations) avec cette seule lettre (a) dit de l'objet, sa « seule invention », avant de *s'en refaire un* avec le Nœud-bo quand il s'avise dans RSI qu'il ne tient que de son dire, et qu'il s'en fera conséquent en le transformant ensuite en Nœud à 4 où est censé inscrire dans le dédoublement S/sigma du symbole et du *sinthome*, la marque d'un tel dire « oublié » dans le nœud à trois. Ainsi notre jeune analysant pourrait-il s'identifier à la lettre sinthomatique qui lui *revient* (dans l'équivoque de *faire retour* d'un passé présumé, et *qu'il est de son ressort* de le prendre en compte pour un), cette *formule* dont il prend acte à s'engager dans une dialectique renouvelée du désir.

Un tel « n'hom » reste un signifiant en tant qu'il prend matière du symbolique, mais absolument paradoxal, exception au procès de signifiante, de n'être pas différent de lui-même, de ne valoir que comme lettre, pure identité à soi, dont le sujet peut dans l'après coup de son surgissement *se tenir* comme trace de son tracer. Non plus signifiant-maître mais signifiant-n'être, *tenant lieu* de l'événement qui n'a eu lieu qu'en excès sur une « place » a priori, et au défaut de consistance du « monde », n'ayant donc eu lieu comme lieu que dans l'après coup qui l'aura nommé tel. Ce d'où un sujet s'en tient à l'ex-sistence. Le « *je voudrais m'abandonner sur un chemin* » est à ce titre un n'hom d'empreinte de notre jeune analysant, ce dont atteste non une « reconnaissance » mais une renaissance.

²⁶² « Etre-là » ou « être-le-là », ce sont des traductions usuelles en français du Dasein heideggerien. Le fait que j'en souligne ici l'outre-passement, manifeste que ce pas-au-delà marque une rupture avec la problématique ontologique du philosophe.

advienne là où ça n'était pas.

Cet effet-sujet suppose un passage par l'acte, acte à prendre au sens diamétralement opposé à celui d'Aristote qui commande le sens reçu jusqu'à aujourd'hui, et qui signifie l'actualisation, *entéléchie*, de ce qui n'est qu'en puissance, donc le comble de l'Être pleinement réalisé. L'acte est à prendre pour nous au contraire à l'envers de ce discours du Maître, comme ce qui fait rupture dans ce qui est, le temps de l'événement (de ce qui se passe) coupant la ligne chronologique quoique pouvant faire date après coup, par où seulement il arrive que puisse « changer le monde », comme dirait Marx – sinon le monde même, du moins pour nous en analyse *l'être-au-monde* de chaque un qui prévalait jusque là.

Sauf qu'à y rester, dans cette trouée de l'être au monde, c'est l'éternité de sujet en souffrance qui est promise, sujet mort né, ou plutôt né mort, sujet mort d'être n(i)é²⁶³. Il ne s'agit donc que d'en *passer par là*, et d'en revenir, entamé dans sa plénitude mais existant : non pas *passage à l'acte*, toujours trop réussi, mais *passage de l'acte*, comme le dit Lacan dans le séminaire *L'acte analytique*, lequel ne s'appréhende que dans un « temps logique », tel que c'est l'après coup qui aura *fait événement* pour un sujet qui s'en tienne dans l'existence : « *C'est une dimension commune de l'acte de ne pas comporter dans son instant la présence du sujet. Le passage de l'acte, c'est au-delà de quoi le sujet trouvera sa présence en tant que renouvelée, et rien d'autre.* ».

Je termine en deux phrases, qui voudraient reverser en « extension », ce que j'ai tenté de cerner ici en « intension ». Soit rendre à l'événement sa portée, disons alors philosophique, que précisément il n'a pas dans la praxis psychanalytique, ni dans ses théorisations qui comme le rappelait Freud ne valent pas conception du monde » ; portée que pour cela je qualifierai de « méta », comme Freud avec sa « métapsychologie », qui ne signifie pas « au-dessus » ni « autour », mais « avec » ou « après ».

Portée « méta-physique » : *Je suis* » tient *d'être dit* tel, soit du discours. Mais *J'existe* ne se tient que de tel ou tel événement, de son « ouvert », à ce qu'on en dise ; soit : « je » n'existe que de s'orienter de ce qui survient, contingence historique, surnuméraire à la détermination de structure, à s'en faire répondant.

Portée « méta-politique » : la psychanalyse n'existant qu'au cas par cas des analyses, elle n'a rien à déclarer comme telle sur la place publique. Sinon faire état de *son souci éthique d'une politique du sujet*. Au citoyen de s'asseoir dessus ou de se mettre debout. Et peut-être pas seulement la nuit. Car c'est au peuple de le faire éventuellement venir au jour.

²⁶³ A la fin du séminaire 7, sur le transfert, Lacan poussant à son comble l'exigence du « désir pur », fait de la figure tragique d'Œdipe à Colone le paradigme du sujet « ne cédant pas sur son désir », au prix que cette « vie entre deux morts » confine à un désêtre persistant jusqu'à la mort réelle – solution radicale mais précisément... tragique !. Il me semble qu'il « rectifie » le tir à la fin du séminaire 11 en affirmant que le désir de l'analyste « n'est pas un désir pur ». Ce que précisément il reprend dans *L'acte analytique* en inventant ce « passage de l'acte ».

Corps, sexuel, filiation²⁶⁴

Introduction à la journée :

Du corps, le dispositif analytique, au contraire par exemple de l'art pictural ou cinématographique, en éloigne systématiquement la manifestation, au moins directe (privilège de la parole, divan, non contact...). Est-ce à dire que la « talking cure » confinerait à un traitement d'« âme » voire à une élaboration intellectualisante, oublieux du corporel en tous ses états, comme ont pu lui reprocher certains qui, pour le moins, n'en ont sans doute guère la pratique ? Pourquoi alors, serait-il requis que ces deux-là, l'analysant et l'analyste, soient *en présence*, de séance en séance ? Réductible ni à l'entretien psychologique, ni à la dispute philosophique, l'entre-deux psychanalytique ne vaut qu'à faire *rencontre*, à chaque fois du moins qu'il s'y passe quelque chose. Car du corps il n'y est sans doute question que de ça, et d'autant plus que cette co-présence des parlants en tient l'être-là en instance de le dire. Encore faut-il ne pas se précipiter dans l'évidence de savoir ce qu'on entend par « corps », de l'avoir ou de l'être. De quel corps est-il question dans une analyse, qu'est-ce qui insiste en travers, ou à travers, des mots pour se dire ? Deux approches croisées sont envisageables.

Côté analysant, c'est le corps en souffrance - inhibition, symptôme, angoisse - qui vient demander au supposé « facteur de la vérité »²⁶⁵ qu'on le fasse parvenir, telle la lettre, à destination – à l'adresse de la guérison qu'on en attend, quitte à tout mettre en œuvre pour y faire échec, car on y tient, à sa souffrance de sujet, en corps et encore. Ces insistances du corporel s'accusent singulièrement dans les symptomatisations hystériques ou, plus tragiquement dans les manifestations dites psychomatiques ; mais entre le cuir de la mortification obsessionnelle et la chair sacrifiée de l'anorexie, il y a tout un spectre du corps « déparlant ». En répondre, sinon y répondre, c'est depuis Freud, supposer que ça qui se montre ou se terre, bruite ou se silencie, se déchire en émotions incontrôlables ou se momifie en « corpse » désaffecté, et bien ça parle à mots introuvables. Non qu'il y ait un mystérieux « langage du corps » à dés-enfouir de sous la langue, un code archaïque déjà là à déchiffrer en deçà du verbal, mais parce qu'entre le vivant et le « parlêtre » il y a structurellement un discours que les aléas de l'histoire du sujet auront rendu plus ou moins soutenable. L'enjeu d'une cure est d'abord d'amener au dire ce qui aura été « imparlé », ou du moins, si imparlable, d'en cerner la faille. Souvent, mais pas toujours, cela revient, comme l'expose Claude Guy dans « *Ce corps en héritage* », à relever l'incidence sur le sujet d'un "héritage", que les patients nomment souvent « la valise à porter », fardeau de secrets inavoués mais agissants, "spectre" d'un passé qui ne passe pas (par la parole en tout cas), mettant en jeu ce qu'on

²⁶⁴ Intervention à la journée de travail organisée par *Rue de la psychanalyse*, à Limoges le 30 Mai 2015 sur le thème *Corps, sexuel, filiation*.

²⁶⁵ J'emprunte librement cette formule à Derrida, qui en fait le titre de son texte critique du séminaire de *La lettre volée* de Lacan dans *La carte postale* (je me permets de renvoyer au tome 2 de mon livre *L'a-vérité de la lettre* entièrement consacré à la lecture critique de ce texte critique). Le « facteur de la vérité » (au sens à la fois postal et algébrique) est ici pris comme un équivalent au « sujet supposé savoir » dans le transfert.

appelle "transmission" pour autant qu'elle concerne un non-savoir, et d'autant plus radical qu'il peut concerner en dernière instance, en-deçà du refoulé de sa propre histoire, la pré-histoire du sujet, non seulement non-dite mais non éprouvée par lui, un indicible de ses ascendants, et précisément pour cela "transmis" dans et par ces « déparlages » du corps, une telle écoute engageant le déchiffrement du côté de la généalogie, de la filiation, orientée vers l'originaire, qu'on l'interprète comme "mythe individuel" (fantasme) ou comme réalité historique (au sens du Freud de Moïse et le monothéisme), et visant à « mettre au monde » en assurant une place dans une lignée qui autorise à habiter un corps moins plaignant sa cause que causant à d'autres.

Côté analyste, c'est du corps en instance qu'il se fait le tenant, en poste restante du discours qui s'emploie à en suturer la castration et en dernière instance la mortalité. Ce que Freud nomme « le sexuel », et que, de pulsion de mort en jouissance « qu'il ne faudrait pas », Lacan finira par nommer « non rapport sexuel ». Pour autant en effet qu'en « portant la parole » de l'analysant, le désir de l'analyste, à savoir son engagement dans le transfert, vise à « la mise en acte de la réalité *sexuelle* de l'inconscient » (Séminaire 11, *Les quatre concepts fondamentaux*), le corps est convoqué moins comme la surface délimitante (dedans/dehors) de l'individu dont il s'agit d'assurer la pérennité voire la sérénité plus ou moins pacifiée, que comme enjeu du désir dans *l'actuel* de la relation. Et il s'agit moins de conquérir un savoir suffisant à consister dans son corps pour se faire adopter du monde, y être « placé », que d'être « né enfin », à savoir s'ouvrir à un espacement où se déplacer pour que se joue le différend avec l'Autre sexe. Moins être ou avoir un corps que s'émouvoir de l'entre-corps. La « présence » de l'analyste, en son retrait même, présentifie le creusement de cette extimité par où chaque un peut faire lien de séparation à l'autre, et nouer la pulsation de l'inconscient auquel le sujet ex-siste, au pulsionnel qui donne souffle au mortel. Une autre destination de la cure s'en dessine, qui est moins d'être que d'exister, et une autre clinique aussi s'en détermine : d'accueillir toutes ces demandes de liens qui se délitent ou de rapports qu'il n'y a pas, ces corps qui souffrent de l'inécrit sexuel.

Ce qui n'invalide pas bien sûr le traitement de ceux qui souffrent de l'inécrit générationnel, les deux approches s'entre-croisant forcément. Et ce pourrait être entre autres un objectif de notre rencontre d'en aborder le nouage complexe. Pour le moins, ces deux directions peuvent servir de coordonnées pour un travail que l'on voudrait essentiellement clinique, où chaque clinicien pourra faire part de la manière toujours singulière et souvent imprévue dont il rencontre dans sa pratique la tension à la voix des corps qui manquent à parler.

Exposé :

Le pas du corps/Les mots qui viennent

Au préalable, je voudrais préciser la nature de l'exercice auquel je vais me livrer. Je vais m'appuyer sur les dires d'un analysant, en faire citation. Mon vœu serait de n'en pas faire pour autant récitation, d'éviter la « présentation de cas » qui en objectiverait la supposée réalité clinique (disons faire de la « psycho-pathologie ») dans l'illusion doctorale d'en rendre raison et de satisfaire à bon compte la perspicacité interprétative de l'analyste, et surtout dans l'oubli du transfert où celui-ci est partie prenante, souvent au titre de la résistance, ce qu'il

peut en dire après coup n'étant qu'une fiction de vérité du réel en jeu dans la cure. Pas d'avantage je ne voudrais en user comme d'une « vignette clinique » qui, à l'inverse, vise à illustrer, exemplifier, par le particulier d'un cas, une théorie dont le locuteur fait thèse et qui s'en confirmerait « concrètement ». Pour autant qu'il ne s'agit pas là de dénégations – ce dont je ne suis pas juge – mon pari est de me faufiler dans ce défilé, entre charybde et scylla, de tenter de faire émerger une certaine théorisation qui m'est venue comme à l'état de naissance du sein même de l'écoute de cet analysant, des surprises de ce qu'elle m'ont donné à entendre au jour le jour, et en tant qu'elles dérangent a priori ce que j'étais peut-être trop prêt ou prompt à entendre (en retrouvant ce que j'y aurais déjà mis par avance). En particulier, comme on le verra, l'importance de la dimension de l'imaginaire, comme consistance, liée mais sans s'y réduire à « l'image spéculaire du corps », qu'un certain lacanisme réducteur néglige souvent et dont je n'étais pas forcément indemne.

Il n'y aura donc rien d'exhaustif bien sûr, ne serait ce que par manque de temps mais pas seulement, rien qui permette de se faire une idée du parcours de l'analysant ni des ressorts de la cure, mais quelques bribes de ses dires tels que repris en écho par l'écoute de l'analyste s'y impliquant de son désir, et s'efforçant ici même de rendre compte de cette *rencontre*. Par ailleurs, je dis « théorisation » et non théorie, pour désigner un procès en cours, nécessairement inachevé, s'élaborant au ras de la clinique, in statu nascendi, mais qui bien sûr n'est produit que maintenant, donc en écart avec l'actuel de la cure, le savoir textuel de l'analysant étant repris à mon compte après coup, dans le pari d'en transmettre quelque chose. C'est-à-dire d'en « faire cas », pas pour exemplifier un supposé universel, mais en tant qu'il peut avoir une valeur d'exemplarité pour d'autres, non pas un modèle reproductible mais une formulation qui puisse « parler » à propos de cas voisins, y compris et peut-être surtout dans ce qui s'en écarte, n'y colle pas, et telle que d'autres, vous peut-être, puissent éventuellement « en prendre de la graine », graine très artisanale en l'occurrence, charge à chacun de la semer ou pas dans son propre champ.

Il était donc une fois... un analysant, qu'on identifiera pour le moment par des initiales, G.M. Remarquable d'abord par une étonnante facilité à jouer le jeu de l'association libre, ce n'est pas si fréquent: chaque séance est faite de rebonds langagiers, enchaînant les « *il me vient que... il me revient que...* », qui paraissent surgis dans l'imprévu sur l'instant et souvent ont effet de trouvaille ; et de surcroît, contrairement à certains autres qui ne se vouent au laisser-venir associatif que pour mieux s'enclorre dans une sorte de dissémination quasi autistique excluant l'autre supposé l'entendre, sa parole est *adressée*, non seulement ouverte aux interruptions mais en accusant réception par une déviation significative de sa trajectoire. Bref, l'analysant idéal! Trop beau sans doute ! Au point de se demander s'il n'y a pas là un symptôme ? Mais de qui ? De l'analysant qui acterait là la vérité dont il souffre dans l'illusion de la dire-toute? De l'analyste qui symptomatiquement se prendrait pour... un analyste ? Ou de leur rencontre qui tournerait douteusement à l'idylle ?

Quoi qu'il en soit, le 2^o trait singulier que je relève est précisément, sinon son symptôme, du moins l'empêchement qui motive sa demande initiale : il vient en analyse parce qu'il éprouve de grandes difficultés à prendre la parole, surtout en public mais pas seulement

comme on le verra, à soutenir *un discours* adéquat à la situation ; ce qui est particulièrement gênant pour son métier, qu'il a *choisi* et qui le passionne, et qui consiste en effet à organiser et diriger des groupes de formation, à partir de scénarios où le corps est le plus souvent mis en jeu. En l'occurrence, le corps *en mouvement*, dont il a connu une forte expérience, puisqu'il a pratiqué intensément la danse un certain nombre d'années, commencée tard à l'âge adulte, par décision, (ce n'est pas un parcours initié par les parents) puis brusquement arrêtée pour s'engager dans la carrière de formateur. Et la danse qu'il pratiquait n'avait rien d'académique : pour le résumer en peu de mots, il décrit qu'il éprouvait ses performances inventives comme des mises en acte d'une érection du corps à partir du sol, un « relever » d'autant plus exigible qu'on lui disait (sa prof de danse en particulier) qu'il « ne savait pas tomber » ; précisons qu'il se trouvait presque toujours seul homme parmi des femmes, sous leur regard. J'ajoute que c'est un très bel homme, à la fois athlétique, souriant et à la démarche aérienne (ça, bien sûr, c'est moi qui le dit).

Pour résumer donc ce premier aperçu :

. Il y aura eu du *corps*, s'éprouvant dans la jouissance de sa motricité, pas sans *se faire voir*, d'un groupe de femmes en l'occurrence, mais dont le *pas de danse* emportait le sujet hors dire, d'un dire qui fasse acte.

. Puis, laissant tomber la danse, il y aura eu alors une tentative pour, ce corps, s'en faire parlant, par le truchement d'autres, ses étudiants invités à dire ce qu'ils ont éprouvé de leur expérience corporelle, mais dont le retour qu'ils lui font ne lui permet pas plus de se porter à parler en son nom.

. C'est cette butée qui l'amène alors à changer de dispositif : celui de la cure où précisément le *pas du corps* est par axiome suspendu ; *pas de corps en mouvement* (il ira très vite sur le divan), *pas de regard non plus* (ni de femme, d'ailleurs) ; il accepte d'être tombé (je ne suis pas à même de dire s'il est, ou non, pas trop mal tombé !) et ce sont alors les mots qui viennent. Comme jamais.

Un rêve d'abord. « *Je vois, dit-il, un corps sans corps. Je vois des lambeaux de chair informes et dépareillés, qui ne font pas un corps, ou alors font penser au placenta ; pas d'horreur pour autant, simplement ça, ça qui est là. Mais en même temps j'y vois là, au même lieu, presque quelqu'un, une posture, une présence à qui s'adresser. Un peu comme un bébé, ajoute-il (notez l'équivoque syntaxique du « comme »). Et puis une odeur très forte, mais qui peut se couper comme le son...* »

Deuxième rêve, aussitôt enchaîné. « *Je vais chercher un ampli de guitare. Odeur de plastique : je la vois, cette odeur, dans le rayon. C'est comme un miroir... Et le vendeur dit : cette fois vous allez choisir le bon* ».

Pas question bien sûr ici de rapporter toutes les associations plus ou moins interprétatives de cette matière de rêve, rêve décisif dans la cure. Je prélève deux éléments seulement :

Placenta : « souvenir » de la naissance de sa première fille : (je cite) « *il m'en reste surtout ça : que j'ai vu sortir le placenta, plus exactement, je l'ai vu ET ne l'ai pas vu... Ce qui me fait penser à ma mère, qui a des sœurs jumelles, dont l'une a elle-même des jumeaux... Etrange de les avoir vus tellement pareils : Et si je n'étais pas seul, si j'étais comme eux, un triplet des jumeaux ? Alors, je n'aurais pas été le seul à porter ma mère...* ».

(2° élément) Ca (ça qui est là) : « *Je lis en ce moment Crime et châtimement :.. Ca va se savoir, ça va se révéler en parlant, quelque chose va se dévoiler, à mon insu. Il ne faut pas que ça se*

sache, je n'arrive pas à le dire avec des mots. Ce qui m'effraie le plus, c'est de voir là devant moi une phrase écrite de moi. »...

Ca me fait penser à ce que dit Michèle Montrelay au début de son livre, *L'ombre et le nom*, à propos de Lol V Stein, l'héroïne de Duras: « *Le corps, les mots, ne font pas nœud, ne font pas cœur. D'un côté il y a le corps, de l'autre, il y a la tête : la pensée, les mots, n'importe lesquels, qui l'induisent et la mènent où ils veulent.* »... Bien sûr, GM n'est pas Lol, la ravie, mais dans ce rêve il y touche, à ça, la *jouissance de son symptôme* à sa source *autoérotique*, aux confins (j'allais dire « couffin ») du « *deux-dans* », pour emprunter encore à M. Montrelay ce beau néologisme: « *Comme un bébé* », équivoquait en effet le rêve, ce corps sans corps sinon sans double, en odeur sonore de présence maternelle. Or, l'enjeu du parlant sera d'y renoncer, à ce fantasmatique « rapport sexuel » qu'il y aurait eu.

M.Montrelay continue : « *Il y a le bal.*[celui de la scène inaugurale du Ravissement]. *C'est le bal qui les tient paradoxalement ensemble, corps et tête. Paradoxe donc: un tenir-ensemble des mots et du corps s'ébauche quand un détachement a lieu* ». L'irruption d'Anne Marie Stretter la détache en effet d'un coup, lui ravit son amoureux, mais du coup ravit Lol elle-même, la ravit à elle-même, et quant à elle, elle restera fixée dix ans à cet instant du Bal, en ce lieu de l'effraction. GM, lui, à danser ou mener le bal de ses étudiants, évite le ravissement. Il n'y *arrive* pas encore, à se faire corps parlant ; mais il trouve, dans cet empêchement le ressort de venir en séance, là où *les mots arrivent*. Mais ils arrivent avec l'enjeu qu'ils fassent rive, rive à l'impossible rapport incestuel, que les mots fassent enfin corps, corps symbolique, un corps à *avoir*, qui soit parlant : il est en effet dans cette tension entre ça qui aurait été et je qui devrait venir, entre jouissance impossible de corps, réel d'une chair mythiquement pleine de soi , et, « *de là où ça était (censé provenir), là y advenir je* » ; à savoir s'y trouver –l'enjeu étant moins de s'y retrouver que d'y faire trouvaille, faire trou qui vaille un sujet. Et ça passe par le leurre d'une image spéculaire du corps. Encore faut-il donner corps à l'image, ce qui ne va pas sans accuser une perte...

Ainsi, dit-il littéralement, « *c'est comme si mon travail serait de me donner une image de moi, comme si je cherchais à me coller une image* ». Et ça y résiste, jouissance oblige, faute de consentir à y perdre « *un bout manquant* », comme il dit textuellement (et, lecteur de Lacan, on ne peut pas ne pas penser ici au – *phi* structurant l'image du corps, évitant de l'halluciner comme double). Il est pour lors réduit à une double impasse:

. tantôt il se tient dans la duplication, l'imitation : par exemple, quand sa femme lui dit quelque chose, il ne sait comme répondre, comme « *se faire acteur* » d'un dire qu'il lui retournerait ; il répète, éventuellement avec d'autres mots, exactement ce qu'elle lui disait, ou alors rien, enfoncé dans une « *infinie tristesse* », et il commente – « *comment me tenir face à sa parole ?... Sans doute, elle est amoureuse de moi ... mais de qui ?* ».

.tantôt, comme ça lui arrive à l'occasion, il s'identifie à ce qu'il est en train de faire sur le mode du *simplement possible*, du virtuel improbable : par ex, « *j'écrivais l'autre jour à la bibliothèque et je me dis, « tiens je pourrais être ça, quelqu'un qui écrit* » ; ou un autre jour, envie de refaire du vélo : « *Tiens je pourrais aussi être ça, un adulte de 40 ans qui fait du vélo comme quand il était petit* » ; et ça marche aussi dans le miroir matériel: « *Je me suis vu l'autre jour dans la glace, l'image m'a plu, tiens, je pourrais être ça* ».

Formule insistante : « *Je pourrais - je pourrais-* », mais ça n'est pas ça, ... « ça », n'est pas « je », ... n'est pas nommable. « *Je ne sais pas comment être acteur, ne serait-ce comment simplement être assis à une table, toute position est possible ! Je m'identifie à l'image d'un autre, mais il faudrait que je l'incorpore ... il faudrait que je me nomme. Le changement ce serait de pouvoir me nommer homme* ». Non qu'il y ait quelque incertitude sur son sexe, qui n'est pas en soi une question : il est du côté homme, deux fois époux, père de deux filles (dont il s'occupe); mais on pourrait dire que s'il est *genré*, il n'est peut-être pas *sexué*, qu'il est en-deçà de ce qu'on appelle parfois la « déclaration de sexe ». Il est sans conteste du « genre » homme, mais justement c'est un « genre » qui lui est donné, au sens où il y est référé mais *je* ne s'y inscrit pas, n'y *fait* pas « sa » place, n'est pas un x qui puisse dire « j'appartiens à l'ensemble hommes ». Depuis l'enfance, et bien qu'il y soit *assigné*, à cet ensemble, il ne *signe* pas cette appartenance, il ne *se* reconnaît pas dans le camp d'abord des garçons, des hommes ensuite, leur société, leurs préoccupations, leurs propos; il préfère être avec les filles, mais il y est *comme homme* justement ; ce qui lui a fait dire un jour qu'il était « un homme féminin », non à entendre comme une ambiguïté, mais comme « homme chez les femmes ».

C'est là qu'on en revient à l'épisode de la danse, qui n'est pas de salon : son danser singulier « anime », meut, ce corps d'homme au regard d'un groupe de femmes, il EST ce corps qui *se donne* à voir de l'Autre, l'Autre mal barré, trop là. Ce qui fait écho à une scène, disons *générique* car elle n'est pas celle d'un jour déterminé, scène qu'il a racontée dès les premiers temps de la cure (ce n'est pas refoulé, au contraire, plutôt comme un souvenir-écran, écran du fantasme). Cette scène, donc : il est, enfant, l'objet de l'attention amusée de sa mère et d'autres femmes avec elle, supposées s'exciter de ce petit bout d'homme adoré au centre du cercle. Il est le phallus de ces dames, dira-t-on en bonne orthodoxie freudienne. Soit, mais ce que je veux souligner surtout, c'est en quoi *sa* pratique de la danse, en rejouant cette scène fantasmatique, est une tentative aussi d'en *déplacer l'en-je*, à savoir de « se faire acteur » comme il en répète l'aspiration. Autrement dit, quitte à « être » cet objet à voir, au moins s'en faire l'agent, « l'acteur », par la grâce du mouvement qui l'érige, se faire moteur de sa « motilité » (pour parler comme certains traducteurs de Freud), ou accomplir le 3^e temps de la pulsion, « *se faire voir* », se faire objet à voir, voire à avoir, du désir de l'Autre.

Gestuelle qui, tout en *touchant* à la jouissance archaïque de l'acte moteur tel que Freud le décrit dans l'appareil psychique primordial du « Real Ich » (dans *l'Esquisse*), assure une sorte de *consistance* imaginaire du corps, réalisant par le mouvoir coordonné du corps, un corps-un, un « y'a dl'un » (comme dirait Lacan), ce qui fait passer ainsi de l'économie de *l'auto-érotisme* à ce que Freud appelle le « *narcissisme primaire* » (dont Lacan fait peu cas d'ailleurs, voire rejette, on pourra en discuter, avec Françoise Dolto, Michèle Montrelay ou Monique David-Ménard et quelques autres analystes, des femmes comme par hasard...).

Mais c'est aussi ce qui marque les limites de l'opération : « être ce corps », même et surtout à *s'y mettre* de tout son corps (si on peut dire), ça ne produit pas le « *cœur, le nœud* », le nouage du corps au dire, qui suppose le « *détachement* », pour sortir de l'aliénation à la demande de l'Autre qui l'institue en objet à voir et le prive de parler en son nom faute d'en passer par ce qu'on appelle du mot « redoutable » de « castration ». En l'occurrence, celle de

GM, de castration, s'est dite exactement par sa bouche : « *Il me faut renoncer à ne pas tomber*, dit-il. *Quand je tombe, qu'est-ce qui me rattrape ? Quelle sage-femme ? Dans la danse, comme dans le judo que j'ai pratiqué, il s'agissait toujours de ne pas tomber, et j'étais très fort pour ça, même une fois par terre... Parler tombe du corps. Ces pratiques du corps m'évitaient de parler. Il me faut renoncer à ne pas tomber.* ».

Tomber pour *naître*, pour *être né* du fait de *n'être* plus ce corps totalisé dans le regard assourdissant de La femme pas sage (ou de la pas sage-femme si vous préférez). Ce qui revient à accomplir le « stade du miroir », jusqu'ici comme laissé en suspens chez GM, surdéterminer « l'image du corps » au sens archaïque que théorise Françoise Dolto, par l'image spéculaire qui non seulement suppose en son cœur caché le manque à voir, trace voilée du sexuel comme rien à savoir, mais n'aura d'effet structurant qu'à se nouer et au symbolique et à l'impossible jouissance-toute : les nouer par un *dire qui nomme*.

Je dis ça parce que ce qui se dévoile en effet dans le fil de la cure, avec « les mots qui viennent », c'est précisément l'enjeu d'une *nomination*, qui est sans doute l'enjeu de la cure même. En l'espèce, la question se joue autour de prénoms, le sien, *Geoffroi*, et quelques autres. Son père, a-t-il dit assez tôt, a fait inscrire ce prénom avec un **J**. Faute du père : il fallait lire **GE**. Et voilà : le petit Geoffroi a souffert toute sa scolarité d'une terrible dyslexie, persistante jusqu'à maintenant, quoique bien atténuée. Et puis, un jour, en séance, cette découverte (retour du refoulé): ses parents, qui attendaient une fille, l'auraient appelée *Joanna*, avec un J. (comme l'écriture paternelle de *Joffroy*), Joanna qui enchâsse aussi le prénom de la tante, Annie, celle qui est jumelle et a des jumeaux. De quoi jeter le trouble dans l'identification sexuelle, soit en dernière instance, *dénuder le sexuel en son essence de trouble*. « *Je ne sais pas choisir* », déplore-t-il, tout est simplement possible, ou bien ou bien, ou bien Geoffroy ou bien Joffroy ... Appellations jumelles. Sauf à les lire à la lettre, J *versus* G.E...

Et sauf si un-père, à l'occasion, l'incite à « choisir de choisir ». Ainsi au Liban, où il était de passage, il rencontre un homme, qui s'appelle Pierre, comme son père (et comme l'analyste !) qui lui dit justement, alors qu'il lui raconte comment il fait « plein de choses » (du judo, de la danse, du violoncelle, des enfants...) mais rompt avec dès qu'il a « *la bonne image possible* » de lui, cet homme lui dit: « Il faut choisir » (rappelons le 2° rêve : « cette fois il faut choisir le bon », disait le vendeur de l'ampli miroir d'odeur sonore). Et c'est là qu'au retour du Liban, il choisit, il choisit le bond, le bond -b,o,n,d, hors de la scène : il laisse brusquement tomber la danse. *Passage à l'acte*, comme il en a fait d'autres dans sa vie, en particulier, pas le moindre, partir soudain de son couple, sans raison et sans retour, 15 jours avant la naissance de sa 2° fille, nommée Léonie (d'après un grand père Léon), et se retrouver finalement quelque temps après, avec une nouvelle compagne ... nommée Aline (Léonie-Aline, miroir dyslexique... mais c'est une autre piste, que je laisse) et qui d'ailleurs, cette Aline, est déjà mère elle aussi de ... deux jumelles.

Passage à l'acte, ai-je dit, à distinguer d'un *passage par l'acte*, ou, on pourrait dire aussi, d'une *mise en acte*, voire d'une *mise sur l'acte*, à savoir ce qu'est un acte qui réussit... à manquer, qui ne réussit qu'à s'avérer « acte manqué », et qui alors fait passe d'un sujet pour autant que dans un 2° temps, d'après coup, il en soit *pris acte*, ce qui seulement en fera

rétroactivement un dire qui aura eu lieu, pouvant alors engager une *signature*.(c'était ma minute de délire théorisant, je reviens au sol clinique).

Un tel père d'occasion -le libanais- aura certes pu faire sur l'instant rupture dans la jouissance de l'Autre, mais de façon ponctuelle, non irréversible ; son intervention ne porte pas à l'écriture du nom, n'opère pas en père du nom, ne fait pas trouvaille, trou qui vaille de s'en nommer. D'où l'enjeu de son analyse : il en attendrait justement cette écriture du nom, (« *J'écris ton nom : liberté* », disait Paul Eluard...).

« *J'ai tellement de mal à écrire, reedit-il, mais par bonheur, je dessine* ». Il dessine beaucoup en effet, pas en séance, mais il en parle, comme d'un travail essentiel où le geste porte aux mots, seul moment où il a, selon ses termes, « *une concentration et une satisfaction* » qu'il n'arrive pas à ressentir dans l'usage des-mots-à-l'autre-en-présence, lesquels mots ne font alors pas le poids en face. Mais, entre « *dessinage* » (si vous me permettez ce néologisme : il s'agit d'un « tracer » (e,r), d'un geste qui *fait trace*), entre dessinage donc et ce que j'appellerai *écriture de paroles* dans le transfert, il commence à en ressentir ce qu'il appelle « *une nouvelle gravité* », question de faire le poids, donc. Un nouage serait en cours, faisant passer du corps-qu'on-est au corps-qu'on-a, de l'être-corps à l'avoir, ce corps, l'avoir à disposition, ce qui ne va pas sans travail de la lettre, dont se démarquer du désir de l'Autre.

Finalement, dit-il, « *La faute de mon père, ce n'était pas une erreur, c'était la Joannie de ma mère, pas une erreur car il y a une raison...* ». Logiquement, on entend : raison à cette erreur. Or, conclue-t-il à l'envers en un magnifique retournement qui vaut comme lapsus, comme acte manqué dans ce qui se dit : « *Il y a une erreur à cette raison* »...

J'arrête là, comme j'ai arrêté la séance ce jour-là, sur cette formule énigmatique, énonciation sans énoncé qui fasse sens, mais qui peut-être justement pour ça lui proposerait une nomination, écrirait une version de ce que le dernier Lacan écrit dyslexiquement « *sinthome* », en reste inéliminable du symptôme, dont se tenir dans l'ex-sistence. Un *nom*, donc, mais pas sans son *ombre* - écrivez le comme vous voulez, ombre portée de réel dans la vérité, ou chiffre dont se nombrer comme un, au singulier.

Encore, ceci : du corps, dans l'analyse, il n'est question que de ça... *ça qui va pas*, pas tout seul en tout cas, pas sans le dire.

Et ce paradoxe : la demande de Geoffroy étant de pouvoir soutenir un discours, c'est pourtant à jouer dans le transfert le jeu de l'association libre, définie par Lacan (dans *D'un Autre à l'autre*) comme « *ne pas être tenu de soutenir un discours* » en quoi il excelle, qu'il cherche sa chance de se faire parlant. Encore faut-il pour ça une présence de l'analyste, du corps de l'analyste, singulièrement en écho de voix qui recoupe de son désir énigmatique d'analyste, la demande de se faire voir/ ça-voir de l'Autre que l'analysant lui aura supposée, pour qu'en travers du déroulé des mots qui vont et viennent, soit « *mise en acte la réalité sexuelle de l'inconscient* », comme le dit Lacan dans le séminaire 11 : soit en langage GM, que la raison fasse sa place à l'erreur qui en troue le trop de compréhension. Place à un bout de réel qui revient en littoral de sa raison d'être.

-IX-

A Lacan sa lacune²⁶⁶.

1- *Des dieux, pas sans divinités* (poétique).

« *Les dieux sont du réel* » est-il arrivé à plusieurs reprises à Lacan de lâcher au décours des séminaires. Associons librement cet ovni aphoristique avec cette autre assertion, tranchante celle-là, « *Les nombres sont tout ce qu'il y a de (plus ?) réel dans le langage* » que le Lacan grand cru 72, dans le séminaire particulièrement corsé ... *Ou pire*, avance en bordure du trou du symbolique que les dix années précédentes ont peu à peu évidé (de toute consistance imaginaire).

C'est en effet dans le *nombre*, et son élaboration logico-mathématique, que, cette année là électivement, il va à s'assurer d'un « Y'a de l'Un », dans le double régime de sa genèse à partir du zéro (chiffre de l'ensemble vide et générateur de la cardinalité du nombre), et de son usage dans la numération (l'ordination) comme Un de répétition : ni *Unien* de la totalisation imaginaire, ni trait *unaire* de l'émergence du signifiant constituant du symbolique, mais un « Y'a dl'Un » du réel, un « forçage »²⁶⁷ mathématique de l'impossible à signifier, un Un sans consistance d'être mais comme effet d'un dire que Un, un « *faire un* » de le dire (de le nommer du réel... dans le symbolique). Coup de force spécifiquement mathématique (dont « *les dits ne tiennent que du dire* »²⁶⁸) et que le parcours analytique, au point où en est arrivé l'analysant séminariste de cette année là de tous les dangers, réinvente pour son compte, à se compter pour un, dans l'acte de nouer « à cru » symbolique et réel, de « *faire passer* (malgré tout, malgré le tout d'univers qu'il n'y a pas) *le réel au symbolique* », comme l'écrivait Olivier Grignon, ce qu'il appelait aussi l'exigence ultime de « *faire sens du réel* » pour ne pas céder sur « *la psychose ... qui n'est pas la psychose* », cette passe exigible de l'analyse de l'analyste.

Or, n'est-ce pas de ce coup de force (de ce coup de dire qu'il y a de l'un, et donc du nombre) que la pensée grecque bien avant de se faire philosophie « proprement dite », en viendra à inventer l'espace mathématique. Lequel est initialement écrit sur le ciel cosmique où peuvent se calculer les mouvements des astres, hors de toute référence au monde sublunaire que saturent les effets de signification : il y a des *dieux* là-au-dessus, dans leurs étranges lignes d'erre, impossibles à se rendre présents sinon à se signaler, bouts de réel insituables mais dont on peut s'efforcer de « numériser » les trajectoires, de faire sens (vectoriel) de leur réel. Dieux multiples du dit « polythéisme » ouvert à d'infinies variations²⁶⁹, mais numérables dans leur infinité dénombrable mouvante, inscriptibles par un compte qui les porte, un et un, au signifiant, à sa discrétion.

²⁶⁶ Article paru dans la revue *CheVuoi ?* du Cercle freudien, nouvelle série n°3 (2018), dont le thème est *Divinités*.

²⁶⁷ « Forçage » au sens du mathématicien Paul Cohen tel qu'il supplémente la théorie axiomatique des ensembles de cette procédure dite des « extensions génériques », utilisée par lui en 1960 pour démontrer l'indécidabilité de l'hypothèse cantorienne du continu (que le transfini du continu serait l'immédiat successeur du transfini du dénombrable Aleph0).

²⁶⁸ Dit invariant de Lacan à propos de la praxis mathématique.

²⁶⁹ Le polythéisme grec est trivialement réduit (par exemple tel qu'il est enseigné en 6°) à un « panthéon », avec des noms et des places bien arrêtés dans un « organigramme » faisant tableau. Jean-Pierre Vernant, entre autres hellénistes, a bien montré combien au contraire les récits s'enchevêtrent, combien les noms fluctuent et s'échangent en une constellation mouvante

En ce sens strictement mathématique, les dieux sont du réel, le nombre qui les calcule²⁷⁰ faisant littoral au symbolique qui les nomme. Mais ils ne sont « du réel » que pour autant qu'ils restent au ciel mathématique et ne prennent pas pied sur « la terre ferme » où leur chiffrage les exposera au « sens des réalités », c'est-à-dire à l'usage « religieux », fût-il comme chez les grecs moins croyant que récitant à l'envi au gré des demandes et des opportunités, mais néanmoins pétri d'un symbolique cherchant sa consistance dans l'imaginaire. Tels sont les dieux, réels dont tout « l'être » est de fiction²⁷¹, mais qui tiennent de l'Un, fût-il multiplié à l'infini (dénombrable).

Continuons à regarder la voûte céleste parsemée de lointains points lumineux, *clins d'yeux* insistants qui furent un temps du réel, au temps de l'émergence du mathème²⁷², avant que l'espace mathématique ne s'abstraie de la sphère cosmique et, d'étendue géométrique en élastique topologique, ne s'écrive en formules littérales répondant de leur fonction littorale. Ce ciel devenu vide où Mallarmé en poète du Nombre²⁷³ trouve métaphoriquement in extremis son Nord au sein même de « *ce qui menace* »²⁷⁴ dans la dissémination purement « *hazardeuse* » des étoiles : à savoir le nombre 7 de la Constellation polaire, ultime scintillation de dieux en nombre, d'où régler, orienter, le sens du « vers »²⁷⁵. Mallarmé, ou comment *faire* Poème du mathème, pour sauver le div'Un quand le *naufnage* de l'Être dans la « *sereine ironie* » du « *cruel Azur - le Ciel est mort* » livre à l'aléatoire les non dupes en pleine « dés/illusion » ...

Mais il est un autre biais pour garder les yeux au ciel fût-il désastré : il arrive parfois, quand on a rien vraiment rien à *faire*, allongé sous une nuit de trêve, qu'on aperçoive des riens presque riens de lumière, apparus furtivement quand déjà disparus sous la paupière: météoroïdes dits furtivement étoiles filantes, de n'être que poussières de toile détramée s'effilant. Il paraît, m'a-t-on dit, que chaque minute en moyenne passent dans le ciel d'un secteur visible de la terre sept (?) étoiles filantes, parfois beaucoup plus et plus visibles dans certaines régions méridionales, le plus souvent si fugaces qu'on ne les aperçoit pas. On a même essayé de quantifier cette poussière d'étoiles : quatre mille tonnes par jour de ce multiple pur de grains de *matière* ignée strieraient le ciel par amour de la terre.... Appelons « divinités » ces évanouissements de présence égarée, à entendre non seulement au pluriel comme multiplicité, mais surtout sans article même dit indéfini, aucun déterminant qui les objectalise, multiple sans Un qui les structure et qu'on peut dire « pur », à savoir « feu » en langue grecque : matière ignée, ces *divignités*.

au gré d'usages multiples (une sorte de « savoir y faire avec » ?) des signifiants-dieux en nombre, qui ne se réduisent jamais à de simples « croyances » (Cf Paul Veyne : *Les grecs croyaient-ils à leur mythe ?*)

²⁷⁰ Incidente : ne serait-ce pas là l'occasion de donner quelque éclat de sens à cette formule étrange-étrangère au discours « ordonné », émise par de jeunes errants du libéralisme et qui est censée expliquer des réactions de violence : « *Il m'a calculé* » ? Entendre peut-être : il m'a ramené (parfois d'un simple regard dénudant) à ce rien d'être, ce réel du nombre. Violence de l'interprétation sauvage : y'a de l'Hun.

²⁷¹ De « fiction » comme « l'objet » mathématique, au sens benthamien : cf JP Clero, *Les raisons de la fiction*.

²⁷² Qu'on peut indexer des noms de Pythagore ou Thalès par exemple.

²⁷³ Cf singulièrement l'ultime Poème (« ultime » au double sens de « produit en dernier » et de « poussé à l'ultime ») « *Un coup de dés...* », et le déchiffrement qu'en fait Quentin Messailloux dans *Le nombre et la sirène*.

²⁷⁴ Hölderlin, son fameux vers : « *Ce qui sauve dans ce qui menace* ».

²⁷⁵ Dans *Un coup de dé...* : « ... en quoi toute réalité se dissout/EXCEPTE /à l'altitude/PEUT-ETRE /aussi loin qu'on voudra/.../Le Septentrion aussi Nord/UNE CONSTELLATION/... » ; ou dans *Sonnet en -x* : « *Elle, défunte nue en le miroir, encor/Que, dans l'oubli fermé par le cadre, se fixe/De scintillations sitôt le Septuor.* »

Et là, ce ne sont pas les grecs inventeurs du « théorétique »²⁷⁶ qui peuvent nous aider à en soutenir le dire, mais au plus loin, de l'autre côté de la substance océanique, au cœur (choeur ?) de la grande forêt nocturne, les indiens Guarani en leur Grand parler tel que nous le rapporte Pierre Clastres²⁷⁷ : « *Les dieux nous trompent (ils n'ont pas à réfléchir), mais nous les Derniers hommes, avons à en traduire la trompeuse évidence* » ; soit « *ce constat glacé dont nul ressentiment ne vient altérer l'éclat : les choses en leur totalité sont une, et pour nous qui n'avons pas désiré cela, elles sont mauvaises* ». De quoi « *faire vaciller la plus lointaine aurore de la pensée occidentale* », commente l'ethnologue qui reprend alors la réflexion du vieux chamane : « *Si être Un, c'est la propriété des choses de ce monde (et c'est le cas), ce monde est imparfait, l'Un c'est le mal* ». Pas l'Un comme totalité (unienne) qui semble absente de cette pensée, mais bien le Un qui fait « *que chacune des « choses », prise une à une, qui composent ce monde, ciel et terre, eau et feu, ... hommes enfin, est marquée, grévée du sceau maléfique de l'Un* ». La « *Terre sans mal* » que dé-lirent les prophètes de la jungle, serait celle où « *rien de ce qui existe ne peut être dit Un, où ceci est en même temps cela, l'un et son autre* » (*Verleugnung* ?), là donc où règnerait le *non-Un* (*non x non Phi de x* ?), le principe d'identité, qui est Prince du « Mal », étant lui-même mis à mal par ce refus, cette « *insurrection active contre l'empire du Un* », là donc adviendrait l'indécidable de l'appartenance pour « toute chose » : les hommes ne sont pas qu' « hommes » mais aussi bien « dieux » (pas tout *x Phi de x* ?).

De ce que le Mal soit le Un, Pierre Clastres en induit que le « Bien » auquel il s'agirait d'avoir accès, le non-Un (à revers de l'Un-Bien platonicien), serait moins le multiple que le *Deux*, donc la « complétude ». Ce deux dont Lacan sur son penchant mathématique s'acharne précisément à démontrer qu'il est « inaccessible » par l'engendrement linéaire des nombres²⁷⁸, d'où l'axiome décisif « Y'a pas rapport sexuel ». Ici en revanche, l'avènement du deux établirait au contraire qu'« il y a rapport sexuel », pour autant du moins que les Guarani dans leur orgueilleuse pas-sagesse de non-« bons sauvages », de « *mortels sans crainte* » de leurs dieux trompeurs et convaincus qu'ils n'étaient pas faits pour le malheur, seraient dans la *certitude* « d'atteindre quelque jour *ywy mara-ey*, la Terre sans Mal où d'eux, chacun, il se ferait deux.

Mais quel « occidenté » en sa manie du Nombre dira si ces indiens du Paraguay croyaient au succès final de leur épopée les arrachant aux facéties de leurs dieux mythiques, à quel point ils adhéraient à leur délire ? Il n'en reste pas moins qu'ils auront peut-être tracé à l'ombre de leur forêt disparaissant un démenti insistant aux lumières du Nombre : des *dieux*, sans doute, puisqu'ils insistent à nous parler dans les mythes, ne serait-ce qu'à se jouer de nous, mais pas sans d'improbables *divinités* entraperçues par d'incroyables visionnaires de brousse, qui en troublent les ordonnances, de leur défi à l'écriture de l'*Univers*.

²⁷⁶ Pour reprendre ce mot de Husserl, *La crise de la conscience européenne*.

²⁷⁷ Pierre Clastres : *La société contre l'état*.

²⁷⁸ Cf *Ou pire.../Le savoir du psychanalyste* en particulier : Si y'a de l'Un (qu'il soit supposé *donné* comme chez les grecs ou *produit* du zéro depuis Frege), le nombre 2 est le seul de tous qui ne peut s'engendrer d'une opération arithmétique (addition...) portant sur deux des précédents (0 et 1 sont les deux seuls précédents à 2). Sinon à faire intervenir le « triangle de Pascal » et sa « diagonale », mais c'est une autre histoire...

-2- « *Y'a pas de rapport sexuel* », pas sans « *Il y a rapport sexuel* » (logique).

71/72²⁷⁹, l'analysant L est dans une passe décisive, qui vaut *reprise* des dix/dits séminaires précédents, à savoir *répétition* de leurs multiples événements de dire faisant coupures dans la doxa analytique, mais au sens kierkegaardien de les *repandre* (comme on dit « reprendre » un enfant qui aurait « mal parlé »), c'est-à-dire d'en faire non la « synthèse » qui en « relèverait » hegelienement²⁸⁰ les énoncés mais d'en *réaliser* « l'intégrale des équivoques que son histoire y a laissées », et ceci par la vertu d'un dire qui sera venu (événement) en faire passer le savoir... à autre chose. Ce dire qui hante cette traversée, c'est un dire qui sourd depuis quelque temps mais qui jaillit ici de sa source, à savoir se fait avoir été *dit*, avec l'exigence subséquente d'en répondre, c'est cet aphorisme : « *il n'y a pas de rapport sexuel* ».

(a) C'est un acte, une décision, qui pose cette proposition comme axiome, un dit qui ne tient qu'au dire et dont tout le « bien-fondé » s'éprouvera à ce qu'il autorisera qu'on en fasse (en l'occurrence dans la pratique telle qu'orientée par le discours qui se tient de là, de cette béance dans la cause ... sexuelle). Il est avancé comme ce dont le discours analytique peut désormais trouver à se fonder (sinon - ou pire... - se fondre). Comme dit, il a la forme propositionnelle requise par la grammaire du parler qui s'entende. Or là commencent d'emblée les difficultés à en répondre. Car si c'est une vérité, qui plus est, est « fondatrice, on peut savoir, de « savoir du psychanalyste », que la vérité se mi-dit. Reste donc, dans ce *dit* qu'« il n'y a pas », reste que s'oublie qu'on le dise dans ce qui *est dit* là, à plat, c'est-à-dire dans un énoncé dont on *présuppose* l'énonciation qui le parlerait dans l'être. Que, comme vérité, elle ne puisse dire en vérité qu'elle se dise (comme le voudrait le discours philosophique qui s'y échine depuis 2500 ans), c'est ce qu'énonce cet autre aphorisme au long cours et de semblable facture qu' « *il n'y a pas de métalangage* », ce « compagnon qui n'accompagne pas »²⁸¹ la vérité, lui fait ombrage et en diffracte les lumières, doublant le possible à être dit (universel) d'un impossible à le dire (singulier). Cela nécessiterait alors qu'on la taise *en vérité* : « Ce qu'on ne peut pas dire, il faut le taire ».

(b) Reste néanmoins cette ressource que Wittgenstein néglige : à savoir qu'elle *s'écrive* - hors sujet qui s'en fasse prédicat (en bonne logique aristotélicienne) - s'écrive d'une *fonction propositionnelle* F(x), cette trouvaille moderne d'écriture logico-mathématique, fonction dont se faire à l'occasion (kairos) argument (x) dans la contingence de répondre après coup de son inscription. Il convient alors d'écrire en toute rigueur non plus « *il n'y a pas...* », qui suppose ce « il » vouant à l'ilotisme d'un sujet asservi au substantiel (*hypokeimenon*), mais « *y'a pas...* », réduisant ainsi la proposition à une *formule*, dépôt

²⁷⁹ Temps du doublet séminaire *Ou pire...* /conférences à Saint Anne *Le savoir du psychanalyste*, qui se renvoient l'une à l'autre, selon la remarque de Lacan lui-même, comme l'endroit du « sérieux » et l'envers du « comique » (ou vice versa); supplémentés de l'Écrit le plus serré qui soit de lui, *L'étourdit*. On pourra considérer le séminaire *Encore*, le bien nommé d'en amorcer une suite, et qui enchaîne 72 à 73, comme ce qui prend acte de cette traversée, à en « revenir », en revenir « pas-tout ».

²⁸⁰ *Aufhebung*, conservation/dépassement dialectique par avération (« subsumption ») de ce qui était déjà là, inexplicité mais « contenu » éminemment.

²⁸¹ Formule paradoxale qui reprend un titre de M.Blanchot.

littéral d'un *savoir sans sujet*, mathème « transmissible intégralement », même s'il appellera, pour lui donner rétrospectivement *consistance* d'écrit (d'avoir été écrit), un sujet advenant à le lire, y faisant argument qui la « satisfasse », et, s'en subjectivant, qu'il s'en tienne de là. Hors le « langager » sinon hors langue, hors discursivité sinon hors tout dire, un tel « pur » écrit, ovni de langue désarrimée du parler, pourrait être approché comme relevant du « langage du dehors », au sens où Foucault nomme telle l'expérience de Blanchot, et où celui-ci épingle du « Neutre » au lieu de l'Autre un « savoir sans vérité »... Est-ce alors ainsi, sur ce bord logiciel en tant que « science du réel » qui excèderait le vif du parler et ferait littoral à l'impossible à dire - cette mère à boire -, que se soutiendrait ce dire-que-non au supposé rapport sexuel ?

La formalisation que recherche obstinément Lacan, au-delà du pas freudien qui s'en remet au « mythe endo-psychique »²⁸² en cette extrémité où il bute sur l'indicible, entend court-circuiter cette illusion narrative et déconsister l'imaginaire reconstitution d'une perte originaire qui ne se soutient in fine que du fantasme et par où l'impossible *réel* s'évanouit comme tel dans le faux semblant de la *réalité*, fût-elle « toujours déjà perdue ». Le mathème, en rapportant directement le réel au symbolique (S/R, I forclos), le dit ne tenant qu'au dire qui le pose comme « fiction » (au sens benthamien), est en effet censé, à rebours de la narration mythique, exclure du jeu d'écriture l'imaginaire figuration de l'être, structurée au présent d'une langue rapportant pourtant un « avant » qu'on en parle (qu'on soit en mesure d'en parler), valant donc comme dire de l'origine, et livrant au pur imaginaire d'un Chant sacré le réel qu'on y quête... mais dans l'oubli précisément qu'on le dise depuis ici-maintenant. Y compris dans des versions « laïcisées » supposées fixer le sens de l'Être dans un *Événement* « destinal » avant-premier faisant ipso facto *Avènement* de l'étant-tel, fût-ce à s'y occulter immédiatement²⁸³.

Bref, la logique de l'écriture, telle que l'écriture de la logique l'actualise, vise à éreinter tout grand récit, singulièrement des origines, et à lui substituer ce qu'on appelle le « point de vue » structural, à condition d'entendre que ce *point* n'est pas de *vue* mais de *dire*, de dire à partir du point de savoir, trou, de l'origine. Est-ce pour autant, qu'à couper court au recours d'un « séjourner dans le mythique », serait ainsi fait ressort extime à un « *discours qui ne serait pas du semblant* » ?

(c) De fait, ce qui s'écrit par la formule axiomatique « y pas de rapport sexuel », ce n'est pas qu'elle ne puisse pas se dire (d'ailleurs on peut toujours « dire », proférer, et on ne s'en prive pas, qu'il y a eu « rapport(s) »), c'est précisément ceci : que le rapport sexuel ne peut pas *s'écrire*. La formule expose alors à son insu l'insuffisance du logi-ciel à s'auto-fonder. Car, « y'a pas de métalangage » obligeant toujours, ce qui vaut pour « l'objet » (le dit rapport sexuel que y'a pas à écrire) vaut derechef pour son écrire lui-même : qu'on l'écrive

²⁸² A l'instar de Platon quand il bute sur un impossible à « logofier », à donner consistance de logos à ce qui serait à dire.

²⁸³ Est suggéré ici que le geste heideggerien, en dernière instance, n'échappe pas cette illusion du grand récit, fût-il versé à « l'historial ». Dans la conférence de 62, *Temps et être*, texte qui peut-être voudrait pousser le plus loin la déconstruction de la métaphysique, *l'évènement*, *Ereignis*, se rabat finalement sur *l'avènement*, le « Y'a' » de l'être se retourne en fin de compte sur un « Il » qu'il y aurait déjà là. Notons à cette occasion que l'écriture (autorisée depuis peu par l'académie) d'évènement, avec un è, celui de l'avènement, au lieu du é, me parait faire symptôme de ce recollement imaginarisant qui collapse *l'effet* de réel de l'évènement, de *rupture* du discours, avec une *cause* pré-supposée dans l'être déjà là dont il ne serait que la traduction, l'avènement.

reste oublié derrière ce qui s'écrit dans ce qui s'en lit. « Y a pas de rapport sexuel qui s'écrit » est à entendre désormais dans l'équivoque : le rapport sexuel qu'il y aurait ne s'écrit pas/ il n'y a pas d'écriture qui tienne (d'elle-même) de ceci « qu'il n'y a pas rapport sexuel ». Il y a donc un reste au reste « mi-tu » du mi-dire en vérité dont le mathème visait à relever l'insuffisance. L'écriture ne vient pas *compléter* le mi-dire de la vérité d'un « mi-écrire » du savoir qui en comblerait la lacune: elle est toujours dans sa pratique littérale insuffisante à se clore, toujours à buter sur une limite qui en relance la production ; le Livre est toujours à venir qui en clôturerait l'exercice. L'écriture ne « guérit » pas du qui-vive de la parole, elle y supplée dans le temps d'écrire, qui fait acte de franchissement, mais n'affranchit pas de l'exigence d'en renouveler l'acte.

Cette éviction du registre de la consistance par l'Idéal mathématique d'une écriture sans reste éconduit sans doute *l'illusion* (religieuse en dernière instance) d'un « ça voir » mythique ; mais n'est-ce pas au prix de l'élever au second degré du *simulacre* d'un « savoir » purement formel, condamnant au vertige d'une lucidité sans objet, au vide d'une dés/illusion sans enjeu ni suite subjectivante sinon sans conséquence désastreuse au désir ? Illusion d'une désillusion totalisante qui sommerait le savoir sans sujet ni vérité dans la textualité infinie qui l'envelopperait toujours déjà de sa préséance. La « Toile », que l'araignée nommée Silicon Valley tisse planétairement, pourrait en présentifier la grande menace : un ciel absolument plein de savoir à l'infini, sans plus de points étoilés trouant la nuit qui fasse repère pour un sujet s'en orientant, encore moins d'étoiles filantes pour s'en enchanter. La « machine-vertige »²⁸⁴ d'internet alimente en tout cas chez quelque uns qui ne sont pas sans trouver un large écho, des certitudes prophétiques d'allure délirante, comme l'ingénieur Ray Kurzweil qui prédit que dans une génération, dès 2045, « *l'homme fera partie intégrante de la machine* », perspective pleinement positivée d'une « *fusion homme-machine, l'intelligence artificielle captant l'intégralité de la personnalité d'un individu, sa mémoire, ses talents et son histoire ...* »²⁸⁵. Claude Maillard, dans son dernier livre tout récemment paru²⁸⁶, quant à elle s'en émeut : « *Les hommes, happés par la technique et contaminés par machines peuvent-ils encore être des dits-parlants ? Internet, figure monolithique plus terrifiante que le parallélépipède autour duquel tournaient les primates du film de Kubrick* ». D'où sa question : « *Qu'est-ce qu'écrire aujourd'hui ? ... qu'écrire quand les paroles se manquent, quand le souffle se tait. Dans cette tornade sans appel qui délie et désoriente le réel et qui l'imagine.* »...

Pour en revenir au « y'a pas de rapport sexuel », que cette formule soit elle-même ininscriptible en toute rigueur, n'ayant pas lieu d'être inscrite sinon quelque probabilité de *passer par là* tel un ovni venu de nulle part, il s'ensuit que quelque chose père-siste au-delà de la version vers « le père », qui fait ombrage à la réduction formulaire, qui en double ou en trouble l'Un-dire censé transmissible « intégralement ». Il n'est certes pas question de retrouver du divin et des dieux (encore moins Dieu), mais de se faire dupe de « divinités » improbables mais résistantes à l'élucidation « finale » d'un réel sans accent aigu de vérité, en l'occurrence *des instances pressenties du rapport sexuel*, au moins à titre de résidus

²⁸⁴ Titre d'un étonnant ouvrage de Claude Maillard publié en 1993 où elle ose s'affronter à mains nues à cette « *entreprise textuelle dans le champ des machines* ».

²⁸⁵ Ray Kurzweil, *Humanité, 2,0* (2005). Cf article paru dans *Le monde*, 16 août 2017. Il n'est pas dans un asile mais professeur au MIT et chef de l'ingénierie chez Google depuis 2012.

²⁸⁶ Claude Maillard, *Alarme, Revolver, à bout portant*.

symptomatiques : soient ces dire fugaces comme des étoiles filantes dont Olivier Grignon n'a pas manqué de relever les passages inattendus dans le séminaire et d'en faire le plus grand cas . Ces occurrences éparées de « *il y a du rapport sexuel* » (il y en aurait, il y en aurait eu, avant le monothéisme, ou avant Descartes, ou avant Parménide, ou ailleurs bien loin en Chine ancienne, etc..), valent comme indications de restes à (mé)dire en contrepoint de l'écrire pourtant *décisif* - d'indiquer le nord au psychanalyste flottant dans son écoute - que « Y a pas de rapport sexuel ».

Ces traces filantes d'*iliad*... qui se divinent sous le *pas* du mathème ne le *contre-disent* pas exactement, ne sont pas à entendre dans une logique formelle qui les rendrait exclusives, ni même dans une logique dialectique qui en relèverait l'impasse à les subsumer. Elles ne le réfutent pas mais en dérèglent l'ordonnance, attentent à son intégrité transmissible en la grèvant d'*indécidabilité*, exposent son tranchant à l'imminence d'un *discord* – ce terme qu'on réserve plutôt à la fêlure psychotique. Ce serait *comme un délire*, *quasi délire* à appréhender selon cette « dialectique » très singulière qu'Olivier Grignon pratiquait parfois²⁸⁷, soit cette virulente logique du démenti : 1-je dis que/... 2- c'est faux, ce n'est pas un dire juste et je démens/...3- mais c'était juste à dire et c'est justice rendue de le dire *en même temps*.²⁸⁸ Un dire d'enfant joueur : *On dirait que ... il y a eu, Il y aurait eu, il pourrait y avoir... du Deux*.

3 - *Deux horizons... (clinique) :*

Lacan aura tiré la conséquence de ce *tremblement d'écriture* du *non* rapport sexuel qu'il y a pourtant à décider : seule l'écriture de la *fonction phallique* peut algébriquement s'écrire *en suppléance* de ce que, en toute rigueur, ne peut s'écrire (« y'a pas... ») ce qui est dit ne pouvoir s'écrire (le rapport sexuel). D'où les dites (écrites) formules de la sexuation, seule écriture formellement possible (même au prix de l'invention de quanteurs étranges), la référence phallique comme fonction (de castration) venant ici, en rapport à la jouissance phallique²⁸⁹, recouvrir de son (vrai)semblant de signifiante la béance dans l'être supposé qui ne pouvait comme telle que se « y'apper » à la mort dans la nuit noire, voilant/dévoilant de *manque* à être, à le recouvrir de « parêtre », le *trou* de « La » jouissance, et substituant le jeu de la *sexuation* au discord du *sexuel*...

Cet ultime mathème²⁹⁰ irrigue toute l'élaboration de cette année de séminaire de 72 délibérément engagé dans le « mathématique » et voué à faire surgir le « y'a d'Un » en contrepoint de l'impossible à rapporter le Deux²⁹¹. Pourtant. ***Pourtant il y a un autre « il y a »***, qui survient comme une incidente comète le 4 mai 72, à Saint Anne où l'on est censé

²⁸⁷ Cf par exemple dans « *Peut-on réduire l'analyse à son ultime ?* ».

²⁸⁸ Cf « Le désir de l'analyste est/n'est pas un désir pur ».

²⁸⁹ Et non directement au désir où joue le Signifiant PHI, encore moins l'identification où joue le –phi imaginaire.

²⁹⁰ Du moins avant le passage au nœud borroméen, juste entre-aperçu ici, et qui ouvrira dès 73 un tout autre champ d'écriture (dit du réel, de court-circuiter le langage ?), qui saute par-dessus l'inaccessibilité du deux, à faire tenir l'un... du trois, et où le registre de l'imaginaire revient à part entière, non comme spéculaire mais comme registre de la consistance.

Mais nous en restons délibérément dans cet article en deçà de cette autre aventure dont l'exploration difficile, dite du « dernier Lacan » suit son cours encore torrentiel.

²⁹¹ « *S'il n'y a pas de rapport, c'est que des deux, chacun reste un* » (*Le savoir du psychanalyste* p 105) ; et « *Un mathème, c'est ce qui est proprement, et seul, s'enseigne. Ne s'enseigne que le Un.* » p. 100 dans l'édition Ali).

« s’amuser » et non à l’Ecole pratique des Hautes Etudes où c’est « sérieux », et qui très exceptionnellement en séminaire se donne comme de l’Ecrit, à la fois passager, voué à l’in-
inscription (« j’avais écrit ceci..., bien sûr je ne le livrerai jamais à la poubellication »), et
condamnant son scribe, tel « votre fille », au mutisme (« Je serai forcé de me taire. Parce que
je ne peux pas me mettre tout de suite à parler. Sans ça vous ne lirez jamais ce que j’ai
écrit »).

Chiche alors! Soit à lire donc cette « queue de pensée », avant que l’analysant ne se
remette à « parler plus librement », en l’occurrence ne ré-embraie dans la voie du mathème.
Soit donc à lire cette étrange pancarte s’effaçant du paysage dès qu’aperçue²⁹², et que l’édition
ALI prend alors soin d’écrire non seulement en gras, mais en italiques à elle réservées²⁹³ :

***Il y a, il y a deux horizons du signifiant,
un maternel, qui est aussi un matériel,
et puis il y a, écrit, le mathématique.***

On saisit d’abord qu’on ne puisse pas poubeller, c’est-à-dire inscrire, un tel dépôt
d’écrire : comment en effet, de ce qui précède, soutenir l’écrit qu’ « il y a deux... ? Quant à
les « articuler », ce ne saurait être articuler les deux « entre » eux, qui supposerait un dire en
surplomb (métalangage), mais « procéder selon ces horizons eux-mêmes, dans chacun de ces
horizons » : aucun rapport entre eux ! Voudraient-ils se rapporter l’un à l’autre comme on
voudrait s’aimer, l’Autre est radicalement hétérogène à l’Un. Ces deux voies ont toutefois,
sinon en comme-un du moins en partage²⁹⁴, de ne positionner le signifiant qu’au regard
d’« horizons », dont « la mention de leur au-delà ne se soutient que de leur position (à
chacune) », sachant que « n’importe qui peut faire une ontologie d’après ce qu’il suppose au-
delà justement de ces deux horizons »²⁹⁵ mais que précisément, à rester en deçà, il ne s’agit
pas de ça, de supposer ce qui « est » au-delà de ce vers quoi le signifiant engage au dire.
De quoi s’agit-il, alors ? Strictement de pratique analytique, de direction de la cure,
d’orientation de l’écoute. Autrement dit, la théorisation analytique, aussi sophistiquée
paraisse-t-elle et particulièrement dans son régime mathématisant en pointe dans ce séminaire
là, n’a d’autre enjeu que d’articuler la clinique, comme les trois pages écrites en gras qui
suivent notre pancarte évanescence et lui font commentaire nous y ramènent d’un coup. Mais
on saura désormais qu’il y aurait deux horizons qu’on ne saurait certes viser conjointement,
« deux » régimes de théorisation de l’écoute ; du moins il y aurait l’Un, formalisant, dont
l’horizon serait mathématique, et « son » (?) Autre, matérialisant, dont l’horizon serait
« maternel », car la dissymétrie du dire de ces horizons est patente : l’Un, « écrit, le
mathématique », l’Autre « un maternel, qui est aussi un matériel » - hors écrit donc.
Censuré ? Voie barrée, à l’instar de Parménide en son « Poème » n’évoquant la deuxième voie
que pour signaler quelle est impraticable ?

Ce n’est pas dit.

²⁹² « Peut-être, dans la suite, j’aurai à revenir sur cette distinction » (id p97). Peut-être...

²⁹³ La suite en gras mais non italiques en constituant une certaine lecture, qui s’arrête à « je ne poursuivrai pas
plus loin ma lecture ». (id p 100)

²⁹⁴ A entendre comme « partition » par différence à « partie », comme toute la fin de ce chapitre VI s’efforce
d’en mesurer l’enjeu en « psychanalyse mathématique » dans le cadre de la théorie des ensembles. Mais on peut
aussi l’entendre musicalement : on ne lit pas le « morceau » (d’analyse ?) selon la même partition, peut-être
l’une en majeur, l’autre en mineur ?...

²⁹⁵ Id p 101.

Il y a, c'est certain, une partition en « majeur » du mélodire analytique que d'aucuns éliront comme spécifique de l'« orientation lacanienne », et qui tendrait à se formaliser aussi rigoureusement que des mathématiques. Certains analystes²⁹⁶, à la suite de ce Lacan là (et bientôt las, parfois, selon certains de ses « s'oupirs ») vont très loin dans cette tentative, c'est-à-dire au plus près de « l'horizon » mathématique lui-même, au risque d'une tâche infinie à la limite qui donne le vertige à beaucoup qui redoutent l'approche du vide. Laissons à leurs travaux de « demi-dieux » ces héros du mathème, pas sans s'y intéresser, et restons-en, sous cet horizon même, à ce que cette *visée* renouvelle comme orientation radicale de notre écoute. La geste lacanienne en effet, depuis sa source RSI en 53 et en ce qu'elle réinvente la praxis analytique et l'extrait de toute psychologisation qui l'aspire dans le religieux, consiste d'abord fondamentalement à ne jamais oublier que « *comprendre, c'est être toujours compris soi-même dans les effets du discours, lequel discours, en tant que tel, ordonne les effets du savoir déjà précipités par le seul formalisme du signifiant* »²⁹⁷, et qu'un effet sujet n'advient à l'existence qu'à s'impliquer dans ce qui se dit. Qu'on se le dise pour dit : y'a pas de métalangage.

Cela vaut d'abord et avant tout dans *la séance*, qui est après tout la seule « réalité » qui nous concerne comme analyste. Nous n'avons affaire qu'aux dits de l'analysant, quelques que soient les effets de représentation qui s'en produisent chez l'un ou l'autre et portent à *imaginer* toutes ces « choses » dont il parle, la personnalité du conjoint, la faute de l'arrière grand-père qu'on raconte ou qu'on a tu si longtemps, l'émotion d'un paysage oublié revu récemment et qui rappelle..., etc.., à quoi il convient de parer d'y « croire » pour en entendre le dire actuel dans le transfert. Plus radicalement encore, c'est de croire savoir *qui* parle dont il convient de se garder, pour permettre à un sujet d'advenir, qui n'existera à « *ce qui se jouit de soi comme corps* »²⁹⁸ qu'à s'impliquer d'un dire : « *Dès que nous parlons, c'est un fait que nous supposons quelque chose à ce qui parle, ce quelque chose que nous imaginons pré-posé – encore qu'il soit sûr que nous ne le supposions qu'après-coup* »²⁹⁹. Bref, l'horizon « mathématique » (comme horizon tracé d'une autre pratique où selon B Russel, « *on ne sait pas le sens de ce qu'on dit ni si ce qu'on dit est vrai* ») porte à ne rien *présupposer* de ce qui va être dit³⁰⁰, ni de *qui* va le dire, et à se retenir sur la pente imaginariante qui donne l'illusion de ça-voir. Et cela vaut bien sûr côté analyste. D'où cette indication décisive pour la direction de cure : « *La psychanalyse, c'est ce qui reproduit une production de la névrose* »³⁰¹, laquelle s'explicite en toute clarté dans la page 100³⁰² qui suit : « *faire un modèle de la névrose, c'est en somme l'opération du discours analytique ... c'est l'introduction du modèle qui, cette répétition vaine, l'achève...* », modèle au sens mathématique de ce qui fait « interprétation » du formalisme signifiant dans un champ donné. Une psychanalyse, ce ne serait donc pas *retrouver* des situations « oubliées » dont la

²⁹⁶ Par exemple, René Lew ou Jean Bursztein...

²⁹⁷ Le savoir... p 99.

²⁹⁸ Id p 99.

²⁹⁹ Id p 99.

³⁰⁰ Ce que Freud avait bien sûr déjà noté comme une consigne : commencer chaque séance comme si on ne savait rien.

³⁰¹ Id p 99.

³⁰² Page clinique « magistrale », à laquelle je renvoie expressément, les limites de cet article n'en permettant pas la lecture qu'elle mérite.

découverte vaudrait guérison par son explicitation voire son explication, c'est d'abord « le repérage de ce qui se comprend d'obscurci, de ce qui s'obscurcit en compréhension du fait d'un signifiant qui a marqué un point du corps », puis « ce signifiant, de le reproduire à partir de ce qui a d'abord été son efflorescence »... d'en inventer le réel que l'illusion de réalité occultait.

Et Lacan de conclure : « Voilà... où j'en suis arrivé cette année, n'ayant le choix que de ça ou pire, de cette référence mathématique ». Ou pire ? Pas d'autre choix ?

En toute rigueur sans doute, pour autant qu'il élève le dire tâtonnant de Freud au « Discours analytique qui, pour n'être pas encore proprement institué (et transmissible intégralement ?), se trouve avoir besoin de quelques frayages... ». Mais le sera-t-il jamais ? Le faudrait-il ? Le pourrait-il ?

« Pas le choix ». En effet, car il ne s'agit pas de décision quand s'impose l'Autre tonalité d'écoute qui ouït dans l'entendu l'informelle résonnance de la *matière de langue*, la lalangue l'appellera Lacan, en la mineur peut-être. Et l'horizon qui aimante cette sensibilité aux lisières de la langue en sous-bois n'est nullement en rivalité avec celui du dieur mathématicien, car il n'est pas là-devant, mais ici même « en dessous » : « l'horizon sous les pieds », comme ose le désigner Claude Maillard.

C'est cet autre horizon, cette houle de Terre-mère foulée qui ne cesse de ne pas se laisser refouler, qu'elle scrute inlassablement de son « autre écriture » - écriture d'écrivaine radicalement Autre que celle de la divine mathématique, en cherche obstinée d'une langue d'avant « folie-babel », langue de l'impossible à saisir, même à la nommer : « L'Orex, ... ce là d'où ça langage »³⁰³. Langue divine, « n'ayant de forme que dans cette impossibilité à la décrire..., cette représentation du « il y a / il n'y a pas »³⁰⁴..., « ce point d'impact qui touche au corps. Cette fixation immédiate du langage au corps. Mais si brève et de si court instant que déjà la rupture se fait. »³⁰⁵..., « langue d'entre le trou la chair, langue à inscrire pour que la jouissance ne glisse pas au cauchemar idyllique »³⁰⁶..., « voix de dessous le tissu même des lettres. Voix matricielle. »³⁰⁷.

Du père au pire ?... Ou, s'oupire, à la mère ? Au plus grand risque de sa spirale, car « revenir à l'origine, voilà bien la menace »³⁰⁸. Mais oser « parler à partir de ce lieu (fictif) d'une parole à trouver d'en de-deçà l'envers du cri... »³⁰⁹, d'en écrire le vertige. « Oser revenir de la mère... mère, le mot insupportable... »³¹⁰. Oser « tirer la langue à la mère. A la mère langue. A la langue mère. »³¹¹. Travail inépuisable au bord du puits sans vérité de l'impossible à ça-voir, cette « perception inoubliable dont on ne peut se rappeler et qui donne au langage son poids dans le réel »³¹² : « Le dire de la mère est un peu épuisé. S'est épuisé. S'épuise. Pourtant il y en a. Encore. De la mère.... Alors, la laisser là... Mais ce là est pareil

³⁰³ *Le scribe*, p 71.

³⁰⁴ Id p 87.

³⁰⁵ Id p 45.

³⁰⁶ Id p 98.

³⁰⁷ Id p 86.

³⁰⁸ *Le scribe* p 74.

³⁰⁹ Id.

³¹⁰ *Folie babel* 3, p 9.

³¹¹ *Le, scribe* p 67.

³¹² Id

qu'en musique, que le la du diapason. Du recommencement... »³¹³. Odyssée de la mère morte, qui n'en finit pas de ne pas mourir, singulièrement pour « elle, la fille, la mère ».

Cet horizon ci, ci-dessous, matriciel, ne dessine plus la scène *apollinienne* où des héros du mélodire tentent de faire transmission, mais trace, sous les pas condamnés à danser, les contours éphémères du *trou du souffleur* de mots, *au lieu* (khora) du/où le *chœur* antique aura donné chair *dionysiaque*³¹⁴ à l'insensée musique de langue supposée originelle qu'il s'agit de laisser résonner en bruit de fond de l'univers - vers Elle.

Mais *sous* cet horizon que peu approchent, sinon de « livres rares et précieux » pour le moins pas-tout transmissibles - « ... de la mère, ne pouvant tout en dire. N'ayant pas lieu de le faire... »³¹⁵ -, et à en rester en deçà, se détermine cliniquement une écoute au quotidien des cures qui se risque à faire consister l'imaginaire d'un lieu présupposé qui aura été et d'où ça revient, d'un *aura eu lieu*. Un « n'aura eu lieu que le lieu »³¹⁶ peut-être, mais qui fait lien³¹⁷ au corps, « le corps, cette interpose pour que des autres se puissent, pour que des autres se meurent. Pour que de l'Autre il y ait. »³¹⁸. Pratique du signifiant où il y a lieu moins de le formaliser, en décalquer la forme, que de « l'émouvoir »³¹⁹, en appliquer le calque sur l'enforme de matière signifiante d'où il se vit en substance.

Car l'en dessous c'est aussi bien le temps d'avant, celui où, des parents, aura été nécessairement *présupposée* produite cette névrose que la séance se doit de re-produire³²⁰ autrement ; ou pire, n'aura pu même être générée, faute dans l'univers dé-supposé de pré-histoire, sa musicalité rendue au chaotique d'une ascendance aléatoire. Comment ne pas supposer ces présupposés d'avant qu'on dise, qu'on soit en mesure d'en dire en séance, particulièrement pour « être avec » des enfants, ou des dits-psychotiques si proches du lieu béant de « l'enforme » ? Mais pas seulement : chaque fois que l'émotion envahit, rire et pleurs en même temps, comme cette jeune femme analysante qui parfois suspend tout dire et troue le tissage de ses dits d'émotions silencieuses quasi sacrées, dont elle revient à chaque fois pas-toute la même. Orientation *lacunienne* de la psychanalyse : « une longue remontée des mots jusqu'au centre le plus reculé du silence »³²¹. Illusion ? « Illusion. S'illusionner. Marcher dans l'illusion, les yeux ouverts. Ouvrir les yeux jusqu'à l'illusion. Se désillusionner. Pas à pas... Ce regard faisant voir d'autres glyphes palimpsestes de l'impossible histoire. »³²².

Entre l'horizon du ma-thème non-dupe et celui de l'a-version mère, rien à voir. L'Un-dire avance que ça ne se dit qu'en avant – de le dire, dans le pro-dire de l'acte, le reste relevant de l'impossible, sauf à générer *d'un en plus* pour se tenir du rien qu'il transfère au semblant, mais sans se faire illusion d'une langue originelle hors dire qui l'actât, fût-elle désespérément égarée. L'in-dire Autre fait retournement à la source en jouissance, à

³¹³ Folie babel, dernière page... sans numéro...

³¹⁴ Nietzsche : Naissance de la tragédie.

³¹⁵ Folie babel, dernière page.

³¹⁶ Mallarmé.

³¹⁷ Ou « relige », pour reprendre cette trouvaille de C. Maillard (intervention à un colloque du Cercle freudien) pour faire pièce au religieux qui menace dans toute démarche de retour vers l'origine.

³¹⁸ Le scribe, p 103.

³¹⁹ Autre météorite dans le ciel de Lacan.

³²⁰ Cf Lacan, Le savoir... p 100.

³²¹ Walter Benjamin, La traduction.

³²² Folie babel, p 219.

ressourcer le dire de sitôt s'en éloigner, en revenir d'écrire l'impossible de s'en acquitter, quoique le redire « *en plusieurs langues* » - quand s'écourent les résonnances, harmoniques ou non, y compris de silences, qui dédoublent à l'infini l'Une-mélodie du dire acteur analysant. Mais « *cette plusieurs langue en mal d'ancêtres* »³²³ ne verse pas nécessairement à la croyance en de « l'être » sans dire, d'avant le dire et qui en porterait le possible « quelque part » ; elle peut définir un « *athéisme* » paradoxal, au bord d'une mystique de l'écriture de l'impossible. « *Presqu'illusion. Presqu'île, usons* », recommande en son mode d'écrire en « mineur », Claude Spielmann³²⁴.

Et pourtant : pas l'Un sans l'Autre. Alors en pratiquer l'écart, en cultiver l'hétérogène, en main-tenir la tension. D'oreille double. Tenir en même temps dans l'arc du dire au dédire l'incompatibilité entre découverte et invention, entre découverte d'un matériau de langue déjà-là retrouvé sous les strates du temps écoulé et production d'un fait de dire à partir de rien qui en prédétermine la trouvaille, entre le travail de des-enfouissement et l'acte inouï qui donne lieu à l'événement.³²⁵ Comme Olivier Grignon nous le rappelait, l'analyste ne saurait exercer sans assumer un très certain clivage.

³²³ Le scribe, 4° de couverture.

³²⁴ Actes du colloque du cercle freudien *Des/illusions*, p 83.

³²⁵ La langue française elle-même a facétieusement intégré ce *double* sens : Michèle Montrelay a relevé (cf « *Le double statut, flottant et fragmentaire de l'inconscient* ») pour faire usage analytique de cette équivoque que « *le verbe inventer, qui désigne l'action de créer un objet qui auparavant n'existait pas, exprimait à l'origine, le fait de trouver un objet perdu, ou bien caché dans le passé* ».

Conclusion : Lieu de dire

LIEU DIT PSYCHANALYSE

Table des matières :

Introduction : lieu pour dire

I Se faire sujet à l'inconscient

II Sauver (le sujet) dans ce qui (le) menace

III Le rire de l'âne

IV La jouissance se barre

V Le désir de l'analyste est/n'est pas un désir pur

VI Le loup et la sirène, ou : le temps de l'acte

VII Au sujet de la pensée du dehors

VIII Sa scène primitive

IX L'événement, l'existence

X Corps sexuel filiation

XI A Lacan sa lacune

Conclusion : lieu de dire