

# Changement de psychanalyse

---

Pierre BRUNO

## La satisfaction de chacun

Ce titre est un pléonasme, pour autant qu'*une* psychanalyse, dès qu'amorcée, change *la* psychanalyse. Le problème est donc plutôt de savoir pourquoi, en dépit de cette assertion qui probablement ne rencontrerait pas d'objection, la psychanalyse, en tant que doctrine, secrète tendanciellement sa propre idéologie. Par idéologie, j'entends deux choses : a) la promotion d'une *clinique spéculaire*, dans laquelle le cas est le reflet de l'idée qu'on se fait de la théorie, alors qu'il ne devrait y avoir de clinique psychanalytique, comme Freud en a tracé la voie, que de ce qui conteste la théorie, ou la fait naître ; b) la promotion d'un savoir captif du mirage de la vérité. Dès lors, le savoir s'idéologise dans sa présomption d'être le vrai. Or, la psychanalyse, au contraire, devrait nous conduire à renoncer au péremptoire (*je dis vrai*) au profit de l'apophantique (*il est réel que*<sup>1</sup>).

Il est de plus en plus difficile aujourd'hui, parce que l'histoire a construit ses autoroutes, de contester la place fondatrice de Lacan (« Lacan fonde ce que Freud découvre »). La critique qui le boude ou le déteste est assez piètre ; elle témoigne plus d'une ignorance et d'une incompréhension que d'objections dont on pourrait discuter le bien ou mal fondé. Encore faut-il cependant, pour ne pas rester confit dans une dévotion fade qui efface l'inouï de sa doctrine, ne pas la considérer métaphysiquement comme s'il était incorrect de ne pas être lacanien, et comme si ses énoncés allaient de soi depuis toujours en oubliant qu'avant la fourchette il n'y avait pas de fourchette.

Mais le plus notable, concernant le postlacanisme, et aussi le plus énigmatique, est le constat qu'après Lacan – depuis 1981 donc, vingt-trois ans – très peu de travaux théoriques se référant à son enseignement aient osé s'aventurer hors de l'exégèse de

---

1. L'apophantique se démarque du modal, parce qu'il vaut inconditionnellement. *Stricto sensu*, une loi scientifique est dite vraie uniquement si elle est falsifiable, c'est-à-dire si elle peut devenir fausse. Ce « vrai » du domaine scientifique est à distinguer de la vérité du sujet, elle-même à double face, puisqu'elle peut soit être instrumentalisée comme alibi, soit indiquer l'ici de son symptôme.

lecture et de ressassement qui, passé un temps fécond et nécessaire, a tourné court dans une orthodoxie stérile et forcément, comme toute orthodoxie, grosse de contresens déguisés en piliers de la théorie <sup>2</sup>. Pas de Winnicott, pas de Balint, pas de Klein, pas de Rivière, pas de Bion, etc. pour s'extraire du canonique, même au risque de la déviation <sup>3</sup>.

### *L'acte sans miroir*

L'inouï de Lacan est toujours actuel, car la surdité précède l'ouïe et tout lecteur psychanalytique (terme générique) doit se confronter à la tâche singulière de rééditer, sans forcément tendre à l'exhaustivité, ce qui, dans son questionnement propre, lui sert de boussole.

Pour ma part, je suis plus sensible au Lacan de l'acte comme anticipation qu'à celui du miroir, sans doute parce qu'une certaine tradition n'évite pas l'aplatissement péjoratif de l'imaginaire et du coup promet une théorie du moi *versus* le sujet dont l' vang lisme est suspect. Quant à l'acte (cf. « Le temps logique et l'assertion de certitude anticip e »), il est, dès cet article formidable de 1945, qui marque la sortie de la Guerre mondiale, ce qui seul peut faire issue au sophisme généralisé en quoi consiste l'emploi du langage. En effet, on se rappelle que l'acte ici présenté tient son privilège d'être corrélé à la suspension de l'acte observ e chez l'autre, de telle sorte que l'acte est ce par quoi « je m'affirme être un homme, de peur d'être convaincu par les hommes de n'être pas un homme <sup>4</sup> ». On aura remarqué que la solution du sophisme implique, en sus des deux motions suspendues, une franchise de réaction des deux partenaires (soit qu'aucun ne feigne d'hésiter) qui ne saurait être garantie dans une expérience effective et non fictive.

Cela étant, il appert que l'acte n'est assertion de certitude anticip e que par le fait d'advenir dans une structure à trois – trois hommes et non pas un homme et deux animaux ou un homme et deux robots, etc. Cela éclaire la distinction entre acte et passage à l'acte, autrement inexistante, puisque dans l'un comme dans l'autre, une d subjectivation intervient comme condition. Dans le passage à l'acte, la h te (se jeter

---

2. On pourrait rapprocher cette immuabilité de l'exigence infantile d'entendre les adultes raconter une histoire sans en changer le moindre mot – ce que note Freud. Mais cette fixité assign e au récit de l'adulte sert, pour l'enfant, de cadre à son inventivité fabulatoire, qualité qui n'est guère en cours chez les psychanalystes, pour beaucoup préoccupés à ne faire aucun écart, sinon pour se démarquer du semblable.

3. Faut-il incriminer Lacan ? La question n'est pas prohib e, mais le cloisonnement quasi autistique des associations lacaniennes après la dissolution de l' cole freudienne de Paris est à coup sûr le générateur direct d'un positionnement des analystes dans lequel la fidelité « patriotique » à l'association d'appartenance prime sur le rapport à la psychanalyse. Voilà pourquoi notre fille (la psychanalyse *in progress*) est muette.

4. J. Lacan, * crits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 213.

sur la voie ferrée pour la jeune homosexuelle) intervient lorsque aucun signe justement ne vient de l'autre, comme si l'autre, au moment où il est attendu qu'il sorte puis qu'il hésite, ne manifestait ni l'un ni l'autre – excluant ainsi le sujet d'un ordre humain que celui-ci ne réintègre qu'au prix d'un passage à l'acte. Le problème est qu'alors, dans ce passage à l'acte où se réalise l'équation vie = mort, il se perd. Dans l'acte au contraire, il s'agit de prendre le risque de lire un signe venu de l'autre, sans garantie déductive donc, mais avec cette conséquence que le sujet, par son acte, se retrouve. Il se retrouve, disons-le, dans son symptôme alors que, dans le passage à l'acte, le sujet reste étranger à son symptôme.

### *Le transfert est asphère*

L'aporie du transfert, mise en évidence par Freud (le transfert est condition de la cure et résistance à la cure) est ainsi explicitée par Lacan dans « La direction de la cure et les principes de son pouvoir » (1958) : « Résumons-nous. Si l'analyste n'avait affaire qu'à des résistances, il y regarderait à deux fois avant de faire une interprétation [...]. Seulement cette interprétation, s'il la donne, va être reçue comme venant de la personne que le transfert lui impute d'être <sup>5</sup>. » Que l'analyste interprète cet effet, cette parole de l'analyste sera encore entendue comme venant de l'Autre du transfert, c'est-à-dire comme suggestion de l'Autre. Or, l'expérience analytique est justement censée permettre à l'analysant de se soustraire à ladite suggestion. Ainsi, formulez à un analysant que c'est peut-être de sa mère, plutôt que de son père, qu'il s'agit de se séparer et lui situera aussitôt votre énonciation comme la preuve que vous tenez le même langage que sa mère. « Apprenez à penser par vous-même », nous enjoint l'Église de scientologie. À bon droit, l'analysant verra, dans votre interprétation, le même message intrinsèquement contradictoire, puisque c'est à ne pas suivre cette injonction, et donc à ne pas penser par soi-même, que vous pouvez ne pas penser comme l'Église de scientologie. Ainsi de suite.

Banalité donc, si elle n'était l'endémie langagière. Or, c'est cette banalité qu'il s'agit de traiter, et non plus de considérer comme la rançon subsidiaire, ou l'inconvénient mineur et inévitable, de la merveilleuse aventure du langage. Dans « La direction de la cure... », Lacan, après avoir exposé le problème, avance une solution. Elle est freudienne, au sens où ses éléments le sont, mais originale, au sens où l'est leur mise en relation. Lacan isole en effet le deuxième mode d'identification, « l'identification à l'objet de la demande d'amour », qu'il considère comme « l'*exit* qui permet qu'on sorte de la suggestion ». Cette identification régressive, de l'avoir à l'être quant à l'objet d'amour, « ouvre la séquence du transfert » jusqu'au terme du

---

5. *Ibid.*, p. 591.

processus de régression, et tout au long d'un processus de dénonciation des identifications qui « stoppent cette régression ». Ce deuxième mode d'identification a ceci de remarquable qu'il est du même ordre que le processus de deuil, et le paradigme s'en trouve dans la séquence où Hamlet constitue, à travers la perte d'Ophélie, l'objet d'amour perdu. C'est parce qu'il accède, par la perte, à l'objet que son père peut désormais faire l'objet d'un deuil, d'où les paroles qu'il profère sur la tombe d'Ophélie : « Moi, Hamlet le Danois », qui signent l'assomption de son identification symbolique au père. Ce deuil par la bande, puisque c'est la constitution d'Ophélie comme objet perdu qui permet le deuil du père, est-ce le dernier mot d'une psychanalyse ? Incontestablement, en 1958, Lacan est tenté par cette issue qu'il dépasse cependant aussitôt, car c'est au point où s'accomplit l'assomption de la filiation symbolique que le deuil s'achève dans un au-delà de cette ultime identification. Le fil de ce parcours, Lacan l'arrime autour de la demande de devenir analyste, demande qui sans doute, dans un premier temps, est identification au signifiant tout-puissant de la demande, puis, dans un deuxième temps, identification symbolique à l'analyste, bien sûr substitut alors du père. Mais c'est à quitter le registre de la demande qu'advient cet au-delà du deuil dont je parlais. Bascule de la demande, vidée de son contenu, au désir. Sous une forme encore balbutiante, cet au-delà, où réside le désir, Lacan le situe dans « la résistance du sujet », en tant qu'« elle s'oppose à la suggestion », l'objectif d'une cure étant que le sujet s'aperçoive que cette résistance, qui est une face du transfert, manifeste que ses demandes, il ne les tient que de son désir <sup>6</sup>.

On voit ainsi combien est révolutionnaire, incendiaire devrait-on dire, la position de Lacan sur la direction de la cure, et que les préventions de l'IPA à son égard étaient sans aucun doute fondées, à ceci près que c'est Lacan qui a raison.

\*

\* \*

Peut-être, d'ores et déjà, le lecteur peut-il pressentir que le recours à la topologie, effectif dès les immédiates années suivantes avec la figure du tore et sa distinction du tour de la demande et de celui du désir, n'est rien moins qu'un supplément d'âme destiné à combler un goût rococo. Ce recours à la topologie, on peut le soutenir sans emphase, a le même statut pour Lacan que le recours de Galilée au langage mathématique, à ceci près, qui n'a pas encore été suffisamment exploité, que la topologie est non pas du côté du langage, même mathématique, mais du côté de l'écriture, s'il faut sacrifier, pour le moment, à cette dichotomie.

---

6. Dans « Le désir et son interprétation », Lacan indique que la déflation narcissique est la condition de ce surmontement.

Par la topologie, Lacan peut rendre compte, de façon à la fois intelligible et tangible, du réel qui s'absente des mots avec lesquels le sujet s'approche de la chose grâce au fantasme : « Disons que le fantasme, dans son usage fondamental, est ce par quoi le sujet se soutient au niveau de son désir évanouissant, évanouissant pour autant que la satisfaction même de la demande lui dérobe son objet <sup>7</sup>. »

Faisons un bond temporel. C'est dans « L'étourdit » (1972) qu'on trouvera l'achèvement de cette première forme de la topologie, tout entière focalisée sur l'asphère, soit ce qu'on obtient, en l'appelant *cross-cap*, lorsqu'on fait se rejoindre le(s) bord(s) d'une bande de Möbius. Ce texte est tout entier articulé à partir de ce fait topologique qu'en suivant du doigt le bord d'une bande de Möbius jusqu'à retrouver le point dont vous êtes parti, vous parcourez, en ne réalisant apparemment qu'un tour, une double boucle. Le réel de ce fait est inaccessible à celui qui en est cependant l'acteur, sauf si, opérant le même parcours non le long de ce bord de la bande de Möbius mais sur la surface de son *cross-cap*, il est averti de ce que Lacan appelle « appariement du tour simple de la demande et de la double boucle du désir » – ou interprétation – par sa conséquence même. Une rondelle sphérique, soit bilatère, se détache de la surface asphérique du *cross-cap*, unilatère, grâce à la coupure du parcours. Autrement dit, une fois réalisée l'opération symbolique majeure de cette coupure-parcours, un reste se prouve. Un reste qui, à lui seul, témoigne d'un trou réel entre l'unilatère, asphérique, et le bilatère sphérique. Si donc, comme le soutient Lacan, le langage, c'est l'asphère, une opération de parole sur le langage (la cure psychanalytique elle-même) est en mesure de faire valoir, dans ce reste irréductible (au sens où une coupure telle que Lacan l'a décrite ne peut pas ne pas y aboutir), ce qui fait échec à jamais à la puissance de représentation du langage. Il y a quelque chose que le langage, mobilisé dans la parole, ne peut représenter, qui reste hors sens. Le remarquable (n'en faisons pas précipitamment un paradoxe) est que cet irréprésentable participait – avant d'être prouvé irréprésentable par la coupure – de l'être, soit de ce que le langage est censé permettre, puisque rien n'est si ce n'est porté à l'être par lui, fonction langagière que Freud avait déjà pointée au niveau du jugement d'attribution (la question de savoir si cet être existe vient après ou à côté).

Je voudrais rendre sensible que cet aboutissement de « L'étourdit », s'il n'est pas rétrospectivement déductible de l'enseignement antérieur, ne le dément cependant pas. J'en prendrai deux preuves : dans ce diamant, « La parenthèse des parenthèses » (1966), enchâssé dans « Le séminaire sur "La lettre volée" », Lacan met en avant que la structure du langage ne se saisit que d'une tripartition entre réel, imaginaire et symbolique, et qu'on passerait donc complètement à côté du langage à le considérer comme un loto simple (car, à ce titre de loto, pourquoi *L'odyssée* d'Homère ne

---

7. J. Lacan, *Écrits*, op. cit., p. 637.

pourrait-elle émerger d'une suite de tirages au hasard ?). Ce qui ressortit de cette structuration, qui consiste, à partir de la série des + et des - constituée au hasard (le réel), à grouper les occurrences pour s'élever à la suite imaginaire, puis à la symbolique, c'est qu'à ce dernier niveau, alors même qu'on peut imaginer n'importe quelle suite de tirages au premier niveau du réel (par exemple, une suite infinie de +), il y aura, *en tout cas*, des éléments qui seront exclus de l'algorithme. On a donc bien, là aussi, dans ces éléments exclus, un reste qui témoigne de la limite foncière et structurale de la capacité du langage à représenter. À vrai dire, pour mieux enfoncer le clou, on pourrait suggérer que le langage peut tout représenter à condition que personne ne le mobilise dans la parole. Le silence est d'or. Bien sûr, objectera peut-être l'antilacanian indestructible, Lacan ne fait que retrouver dans le chapeau du langage ce qu'il y a mis, soit une structuration, à quoi l'on peut répondre : a) d'accord, cette structuration est bien le symptôme de Lacan ; b) pas d'accord, car cette structuration n'est rien d'autre que la surdétermination dont on serait bien en peine de soutenir qu'elle n'est pas inhérente au langage. Enfin, il faudrait faire une place à la question : ce réel de départ, le tirage au hasard, quel rapport a-t-il avec l'autre réel, soit ces éléments exclus du sens qui adviennent à la fin ? C'est là justement que je peux indiquer que c'est bien par le symptôme de Lacan que ce réel, en tant qu'hors sens, peut être extrait de cette combinatoire <sup>8</sup>.

Enfin, toujours en remontant vers l'amont, le même questionnement peut s'identifier dans la lecture lumineuse que Lacan donne de la pulsion de mort. Je dois dire qu'à l'époque où je commençais à lire sérieusement la littérature psychanalytique paraissait le livre de Laplanche *Vie et mort en psychanalyse*. J'étais d'ailleurs plutôt laplanchien, et j'avais trouvé formidable tout ce qu'il disait sur la vie. Mais, sur la mort, son livre se réduisait à une paraphrase de Freud qui ne faisait qu'obscurcir encore le message. C'est alors que j'ai lu dans Lacan, auquel par ailleurs je ne comprenais goutte, l'articulation entre pulsion de mort et meurtre de la chose par le mot. Cet éclair a décidé de mon orientation en psychanalyse et cet éclair doit être un peu bizarre parce qu'il dure toujours, au point de m'éclairer sur ceci : l'asservissement à la pulsion de mort va jusqu'à *me* compter dans les choses que le mot virtualise en les tuant. On passe trop vite sur ces tentatives de suicide d'enfants, au moment de constitution de l'amnésie infantile, alors qu'ils témoignent, de façon plus régulière qu'on ne croit, de cette interpellation au langage : peux-tu me zapper ? Du coup, ce n'est peut-être pas insensé de considérer que, à ce moment-là, l'expérience langagière est la seule référence empirique dont dispose l'enfant et que c'est sa résistance de sujet à la sug-

---

8. Quasiment au terme de son enseignement, dans la leçon du 10 mai 1977, Lacan ose énoncer la conséquence d'une psychanalyse, à savoir que « le S indice 1 ne représente pas le sujet auprès du S indice 2, à savoir de l'Autre ». En effet, dans la ligne inférieure du discours analytique, la liaison du S1 (à droite) et du S2 (à gauche) est rompue par la barrière de la jouissance.

gestion suicidaire du langage qui seule est susceptible de le faire advenir comme réponse du réel, irrésorbable par l'empirisme, et dénonciateur de ce faux matérialisme.

### *L'extension*

Il ne faut jamais sous-estimer les enfances, et la résistance du sujet à l'ergonomie du temps s'ancre le plus souvent dans un serment fait à soi-même de ne pas oublier que l'accession à l'âge de raison se paye d'un oubli justement de ce qu'il ne faudrait en aucun cas oublier – quoi ? Nul ne le sait plus, sinon l'enfant qui ne le dit pas.

L'enfance de Lacan, pour la prolonger un peu, commence avec l'article sur « Les complexes familiaux » pour l'Encyclopédie française dirigée par Henri Wallon – un marxiste, il n'est pas inutile de le rappeler... Pêle-mêle, on peut aussi identifier son intérêt pour le crime des sœurs Papin, pour la schizophrénie et l'écriture, pour la paranoïa bien sûr, en somme pour le crime considéré comme une des modalités de la résistance du sujet. Il est patent que ces intérêts ne le disposaient pas à s'intégrer poliment dans cette grande institution bien huilée de l'IPA, déjà basée sur le principe qu'il ne fallait pas mélanger les torchons et les serviettes, c'est-à-dire les analysants et les analystes, même si, à l'occasion, on pouvait se permettre un peu de démagogie en rappelant que tout *x* a été torchon et que des bonnes fées lui ont permis, parce qu'il a été sage, de devenir serviette.

Bref, ce que je veux souligner par ces indications lapidaires que l'après-guerre ne fera que confirmer, c'est que, au cœur de la problématique forgée par Lacan dans « ses choix initiaux » (expression de Sartre reprise heureusement par Danto), il y a l'idée que la psychanalyse, comme la sortie du capitalisme, ça ne sert à rien si nous ne sommes pas tous concernés. Comme je ne cherche pas à faire un inventaire, je m'en tiens, pour asseoir définitivement cette thèse, à réciter pour le énième fois la phrase de 1956 : « La satisfaction du sujet trouve à se réaliser dans la satisfaction de chacun, c'est-à-dire de tous ceux qu'elle associe dans une œuvre humaine » et à l'asortir de la phrase de *Télévision* qui concerne la sortie du capitalisme : « Plus on est de saints, plus on rit, c'est mon principe, voire la sortie du discours capitaliste – ce qui ne constituera pas un progrès, si c'est seulement pour certains <sup>9</sup>. »

Pour présenter frontalement ma lecture, le rapport critique de Lacan à Freud tient dans la mise en place initiale chez Lacan d'une tension, ou plus justement d'un antagonisme entre la logique collective et la psychologie de groupe (*Massenpsychologie*). Tous le savent, mais chacun veut l'ignorer. Il est donc vain de s'acharner

---

9. J. Lacan, *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 520.

à colliger les nombreux textes centrés sur cette opposition. Je veux m'en tenir à mentionner l'article de 1947, « La psychiatrie anglaise et la guerre », dans lequel Lacan s'attache à valoriser, contre l'eugénisme du *Brave New World* d'Aldous Huxley, une sélection des meilleurs par en bas, dans l'expérience de Bion et de Rickman auxquels les autorités militaires avaient confié la « rééducation » de ces « moins bons ». Le texte développe, à partir de l'analyse minutieuse de cette expérience, ce qui est encore appelé « psychologie de groupe », psychanalytiquement fondée, et il fait sa place au chef, pas n'importe lequel cependant, puisqu'il est défini comme celui « chez qui le respect de l'homme est conscience de soi-même, et capable de soutenir quiconque où qu'il l'engage ». De plus, ce « chef », bien qu'il fasse partie du groupe, n'est pas perçu comme tel par les autres éléments de ce groupe ; ce qui l'oblige à en passer, pour soutenir son action, par « la feinte inertie du psychanalyste » et à s'appuyer sur son « verbe » qui est la seule prise sur le groupe qui lui soit donnée. « Cure de groupe » donc, « fondée sur l'épreuve et la prise de conscience des facteurs nécessaires à un bon *esprit* de groupe ».

En quoi ce texte corrobore-t-il ma lecture d'une opposition entre psychologie de groupe et logique collective ? Avant de répondre, je fais valoir cette clause que nous avons affaire, avec ce texte, à une *photographie* du positionnement de Lacan en 1947. Ni moins, mais ni plus. Maintenant, nous pouvons déjà extraire de cet article les jalons qui vont dans le sens de ce que je soutiens. D'une part, la critique discrète, mais explicite, du privilège accordé par Freud à l'identification verticale au chef au détriment du processus d'« identification horizontale » que Lacan, lui, voudrait habiller<sup>10</sup>. D'autre part, et sans même faire remarquer sans paraître y toucher que le chef tel que le définit Lacan n'est pas tout à fait celui dont nous pourrions tirer un profil type moyen, y compris pour ceux qui s'activent dans les associations de psychanalyse, l'attention portée par Lacan à une expérience de Bion, « épreuve dite du groupe sans chef », nous instruit de ce qui vectorialise sa pensée. Voici comment Lacan en résume l'esprit, pour reprendre, pour un autre emploi, ce mot douteux de *leader* : « Ce que notera l'observateur, c'est moins ce qui apparaît chez chacun de capacités de meneur, que la mesure dans laquelle il sait subordonner le souci de se faire valoir à l'objectif commun que poursuit l'équipe et où elle doit trouver son unité<sup>11</sup>. » La conclusion de ce texte est enfin assez étonnante, car, si elle ne récusé en rien « l'association [du psychiatre] au fonctionnaire, à l'administrateur et au psychotechnicien », elle affirme surtout que la civilisation est infiniment moins menacée par l'indocilité des hommes que par leur assujettissement sacrificiel aux « puissances sombres du surmoi » comme par les abus de pouvoir à craindre d'un *engineering* psychique. Alors ?

10. J. Lacan, « La psychiatrie et la guerre », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 105.

11. *Ibid.*, p. 114.

Alors, faisons point d'arrêt sur « L'étourdit », vingt-cinq ans après, qui nous laisse juges du franchissement. Du même coup, ce sera l'occasion de poser un *assez* à un accès au problème en cours limité par le seul viatique des références textuelles de Lacan, aussi irremplaçables soient-elles.

Voici comment j'entends les propositions de « L'étourdit » :

1. Le discours analytique peut fonder un *lien social* (je souligne) « nettoyé d'aucune nécessité de groupe » ;
2. L'obscénité de l'envie est propre au réel du groupe, psychanalytique aussi bien. Cette envie préserve l'institution (j'ajoute : envie à l'intérieur du groupe et envie à l'égard des autres groupes) ;
3. La position de l'analyste fait appel au rempart du groupe (j'explique « fait appel » : ce verbe signifie soit « conteste par un appel ce rempart », soit « y a recours ») ;
4. L'objet *a* est d'aversion au regard du semblant (j'explique : comment en effet l'objet *a*, sans signifié, peut-il se corréler à un semblant suscitant au contraire cet effet de signifié ?).

L'extraction du lien social (auquel se soumettent les corps) fondé sur le discours analytique hors de l'institutionnalisation groupale n'est donc pas possible par chirurgie. Le seul espoir est de faire primer le lien analytique sur les identifications groupales, c'est-à-dire celles qui substituent l'idéal de l'Autre – I(A) – à l'Autre réel qui est prouvé tel par son inconsistance logique.

Si donc il ne serait pas impropre de reprendre l'idée d'une psychologie sociale, ce serait non pour poser un antagonisme entre les institutions au service de l'envie groupale et les associations qui en seraient purifiées, mais pour soutenir le pari de choisir ces dernières pour désactiver ce qui, dans les premières, rendent les dernières impraticables, non parce que celles-ci seraient « impures », ce qui est inévitable, mais parce qu'elles seraient subordonnées au fonctionnement des premières.

Tâche cruciale, car si cette subordination ne cesse pas, elle est la chronique d'une mort annoncée de la psychanalyse.

### *Le second dire de la passe*

Tentons maintenant de passer à une deuxième époque.

Le *stigmé*, ou point d'Archimède, qui peut ici nous servir à reprendre le cours de la dérive, quitte à échouer, mais de toute façon en un lieu, est la passe. Je tiens la

passe pour l'invention grâce à laquelle Lacan concrétise la visée de satisfaction de chacun que j'ai évoquée. La passe, en effet, reçoit une sanction positive (la nomination d'A.E., je reviendrai sur le statut de celle-ci) lorsque, peut-on dire au plus juste, les passeurs sont satisfaits et qu'ils sont en mesure de transmettre cette satisfaction au cartel ou jury, qui décide. De quoi les passeurs, en les créditant d'être à la hauteur de leur tâche, peuvent-ils être satisfaits ? Si on suit « La note italienne », d'avoir capté l'enthousiasme qui naît, chez l'analysant passant, de se savoir être un rebut. L'enthousiasme est un affect, et comme tel il met en jeu une jouissance, mais celle-ci est dévalorisée, car déconnectée du narcissisme qui en fixe ordinairement le prix. Effectivement, quoi de mieux que cet affect quand il n'est pas invigoré par un commandement de l'Autre, c'est-à-dire de soi (seul usage qu'on pourrait faire de ce concept winnicottien). Si le passeur est lui-même à la hauteur de ce passage, peut alors advenir ce dialogue si rare que le théâtre lui-même, qui en est en principe fait, ne peut accomplir qu'à le bannir : cf. *Quad*, de Samuel Beckett. Affirmons que ce qui se dépose dans cette expérience de la passe, c'est un lien social qui serait comme celui du discours analytique, moins l'obscurantisme du transfert.

Je m'explique, ou du moins m'y essaie. Le lien passeur/passant n'est pas hors transfert, mais le passeur, contrairement à l'analyste, n'a pas à supporter l'essentiel de la charge d'être supposé savoir. C'est même, tendanciellement, le contraire, le passant étant supposé dépositaire d'un savoir, issu de l'expérience d'un franchissement. Cependant, le passeur n'est pas, comme il peut l'être en tant qu'analysant, dans la position de fermer les yeux sur le non-savoir du passant comme il ferme les yeux, éventuellement, sur celui de son analyste. En deuxième lieu, la satisfaction se juge au niveau du cartel ou du jury de la passe, qui recueille le témoignage des passeurs. On voit ici que cette présentation au second degré, le(s) passeur(s) se faisant, comme Aaron par rapport à Moïse, la voix du passant, a peut-être pour vertu, en éliminant l'effet, positif ou négatif, de la présence, de ne pas faire jouer l'enchantement ou bien la déception que cette présence peut produire et de faire confiance à la justesse de dire du passeur pour faire passer, si c'est le cas, l'effet de probation qu'aura produit le dire du passant. On pourrait faire bien d'autres remarques mais, ce qui est patent, est que ce dispositif n'échappe à l'échec que si tous les éléments qui le composent (analystes qui désignent les passeurs, passeurs, membres du cartel ou du jury) sont appropriés aux fonctions que cette procédure leur assigne. Or, si moins de dix pour cent des analystes débutants qui s'engagent comme passants dans cette expérience sont nommés analystes de l'École (A.E.), force est de constater ou bien que les cartels ou jurys qui décident des nominations pratiquent un maximalisme protectionniste qui fait question, ou bien que les analystes passants sont déjugés comme analystes, ou bien encore que la doctrine officielle bien que subreptice de ce qu'est la passe impose un profil tellement rigide que les passants qui ne peuvent se dépendre tout à fait de ce

« modèle » passent du coup à côté d'un témoignage qui aurait pu être authentique s'il avait été moins précontraint. Pour conclure sur ce point, je dirai qu'une enquête sur l'effectuation concrète de cette expérience dans toutes ses composantes et chez tous ses acteurs serait le mieux à même d'apprécier l'état de la psychanalyse, au travers des divers prismes associatifs. On objectera que toutes les associations de psychanalyse, loin s'en faut, n'ont pas adopté la passe. Certes, mais toutes ont un système de formation et d'agrément. Elles peuvent donc être évaluées de ce point de vue.

Ce sont là, estimera-t-on à bon droit, considérations terre à terre. Cela n'exclut pas leur relief, dès lors qu'on se souvient de l'appareil théorique que Lacan a adjoint à sa présentation d'un « nouveau mode d'accession du psychanalyste à une garantie collective <sup>12</sup> ». À savoir qu'à réduire l'Œdipe (dont la nécessité du maintien tient à ce qu'il fait contrefort contre le délire) au père mort, on enterre sa dialectique, c'est-à-dire ce qui donne à la réconciliation œdipienne sa portée de civilisation tout en ne figeant pas celle-ci dans une momification anthume. Je signale au passage en quoi la prise en compte du père réel est essentielle pour préserver cette *dialectique*. Or, c'est de ce même forfait contre la dialectique de l'Œdipe que participe, dans le réel cette fois, le camp de concentration, décalquant l'eugénisme sur la filiation de telle sorte que les mal-nés soient identifiables avant même leur naissance comme appelant une ségrégation qui ne les éduque que pour la mort (Lacan pense-t-il que la religion judaïque y aide, comme le pensait scandaleusement Hannah Arendt ? C'est la question taboue, car elle laisse aux mal-nés le loisir d'élire d'autres mal-nés qu'eux).

### *Figuration de la finitude*

Tout ce bruit pour la passe et la logique collective ne risque-t-il pas de masquer la musique discrète de l'expérience en elle-même (en intension) ? J'ai, plusieurs fois déjà, affirmé à la fois la non-identité de la passe et de la fin et leur solidarité. N'y aurait-il donc pas de fin satisfaisante sans passe ? Que veut dire fin satisfaisante ? La question posée ci-dessus réémerge alors. Une fin peut être satisfaisante pour celui qui a entrepris une cure pour mettre fin à la souffrance due à sa pathologie. En somme, si, au terme de l'expérience, il s'estime en mesure de se passer de son analyste, de se conduire seul dans un océan sans autre port que sa barque, faut-il s'acharner au-delà ? Cette tentation, pour employer le terme qui convient, n'est pas inédite. On la rencontre, par exemple, chez saint Augustin *avant* sa conversion au catholicisme (c'est-à-dire, car c'est là le point, à la religion de son enfance), sous la forme de l'idéal platonicien d'une autonomie intellectuelle capable de permettre à l'homme de rejoindre son essence divine en se passant d'un Dieu personnel. On pourra s'étonner

---

12. J. Lacan, *Autres écrits*, op. cit., p. 587.

de cette référence philosophique pour évoquer ces fins dites thérapeutiques. Elle est pourtant absolument pertinente, car c'est l'épithète « personnel » qui compte, soit ce que je traduis par le réel de l'autre qui donne sans doute son prix au christianisme – c'est un mécréant qui parle. Solution sans le réel de l'autre, telle peut se définir une fin sans passe, souvent marquée par une touche de défiance cynique discrètement dispensée à l'égard de ses semblables. Ce qui est raté dans ce type de fin, c'est justement le dissemblable dans l'autre. L'ignorance du sujet se cristallise dans ce refus de savoir que l'autre réel est un martien – parce que le réel est rebelle à l'universel. Dès lors, on conçoit qu'une telle fin ne soit pas la conséquence d'une passe et que, si le choix est fait chez un tel analysé de devenir analyste, son accueil de l'irréfragable altérité du sujet qui se propose à lui comme analysant n'est sans doute pas du meilleur cru, même si, heureusement, le « procédé analytique » a des vertus qui ne sont pas obligatoires pour l'analyste. Du coup, sur le fond de cette configuration négative, se détache la forme d'une fin avec passe dont le caractère discriminant n'est autre que la capacité acquise de s'inscrire dans une logique collective dont on sait qu'elle est, sans l'acte, pure sophistique, mais dont on sait aussi qu'elle n'est pas réductible à un mécanisme identificatoire. Discours analytique contre psychologie groupale.

Ces observations ne règlent cependant pas le problème de la fin. Si la fin s'avère satisfaisante pour le sujet et pour chaque un ou une associé(e) à lui, on peut certes en voir la preuve paradigmatique dans le fait que l'analysé, devenu analyste, est en mesure d'offrir à tout sujet qui le désire la « chance d'insurrection » (Lacan) que constitue une psychanalyse. Mais pour lui-même, en quoi consiste la fin – ou « le point de finitude qui la figure » ? Pour ma part, j'en dessinerai volontiers cette figure dans la séparation du couple analysant-analyste qui n'est que faussement acquise dans le cas de la fin sans passe ; quelquefois même, la passe franchie, par les vertus du procédé, le vice de l'analyste consiste à la désactiver en neutralisant sa conséquence à venir, qui est la désinféodation de l'analysant à son analyste et le deuil à faire de la lie d'« hainamoration » qui est si caractéristique des cures restées en carafe. Mais, au-delà de ce point effectif de finitude, où la solitude ne rime pas avec autonomie, et dont structurellement on pourrait résumer l'effectivité dans le fait que la prise en compte du réel de l'autre pourrait être soutenue sans démentir le réel de l'Autre, soit le fait que, Dieu ou pas, cet Autre ne réponde pas (ce sont les muses qui répondent !), au-delà donc de ce point, la finalité cesse-t-elle ? Soit le rapport à ce savoir qui écope la vérité ?

### **Symptôme, père réel, rêve, nomination**

Les problèmes théoriques ne sont de vrais problèmes que s'ils peuvent être conjugués au futur antérieur. Ils sont l'armature de cette finalité, qui ne cesse pas, et

que je viens d'évoquer. Si la vérité valorise la jouissance, le savoir la dévalorise. Je procéderai d'une façon aussi ordonnée que possible en envisageant quatre problèmes : le symptôme et la structure ; le Nom-du-Père et le père réel ; le rêve, le désir et le deuil ; la description, la nomination, la figuration et l'écrit.

### *Le symptôme et la structure*

Que suis-je ? Une résistance. Il n'est que de voir un bébé de 17 mois tenter de chasser son importune image dans un miroir – avant que, selon l'observation due à Freud, il ne fasse carrément disparaître cet intrus en le réduisant à un terme de l'alternance symbolique, pour mesurer l'imparabilité de cette assertion.

Ainsi, c'est bien le bébé qui est résistance et non son image. Le bébé est résistance à son image, de la même façon qu'il est résistance à sa résorption dans l'énoncé par lequel il commence à parler de lui (résistance, ai-je dit ailleurs, au concentrique du symbolique). Autrement dit, son émergence native de sujet (puisqu'elle est structurellement présente dès son existence) n'est intelligible qu'à tenir compte de cette résistance incarnée. Non seulement on peut expliquer ainsi sa division constituante de sujet entre *vérité* inhérente au fait qu'il parle, peu ou prou, et *savoir* inscriptible du côté de sa capacité, aussi précaire soit-elle, à user de signes qui se déposent dans la nature, mais encore et surtout faut-il voir dans cette résistance qu'il est, y compris à être sujet, le cœur même du symptôme. Cette résistance n'est pas seulement en effet refus à l'Autre, mais refus fécond à soi, en tant qu'inclus dans l'Autre par le biais de l'assujettissement.

Sans doute est-il possible de repérer très tôt, c'est-à-dire tout de suite après la naissance, ces manifestations du refus électif et inexplicable de tel ou tel *objet*<sup>13</sup>, par exemple du lait maternel, que le symptôme est ce refus, donnant une première « enveloppe formelle » à la résistance qui, sans cela, resterait sourde, aveugle, muette... et pourtant active. Il y a donc lieu de considérer le symptôme, *in initio*, et sans même faire valoir sa fonction telle que la développe Lacan dans son séminaire sur Joyce, comme ce qui est le principe même du non-rapport sexuel. À l'encontre du symptôme, le mythe de la bête à deux dos n'est que le fantasme narcissique réalisé commutativement : *je* suis l'image – l'image est *je*. On peut mesurer ainsi le coulage théorique qui consiste à présenter au contraire le symptôme comme « le bouchon qui masque l'inexistence du rapport sexuel ».

Cela étant, on sait que le symptôme prend une variété de formes qui ne font pas liste finie. Comment même savoir, comme le note Lacan dans son séminaire sur

---

13. Objet prélevé sur l'Autre, mais, dans ce prélèvement, le sujet « se mouille ».

Joyce justement, si son mal de dos est un symptôme ou si telle erreur d'écriture est un *lapsus calami* ? On pourrait dire que ce qui qualifie un symptôme est qu'il puisse céder à l'interprétation, révélant ainsi en quoi le côté vérité du sujet y est pris – l'autre côté étant, comme savoir, le symptôme lui-même, et non l'autre côté du sujet, puisque le sujet n'en a qu'un seul. C'est effectivement une bonne prise, à condition de ne pas conclure de la dissolution de tel ou tel symptôme à la disparition définitive du symptôme en tant que tel, ce qui équivaldrait à soutenir qu'il n'y a plus de résistance – le lecteur aura peut-être l'aperception que ce serait aussi la fin de la jouissance, mais ne nous hâtons pas de tout dire...

Dans le séminaire sur Joyce donc, intitulé *Le sinthome* et tenu en 1975-1976, Lacan avance le symptôme comme quatrième rond ou, plus justement, comme quatrième corde. Pour essayer de ne pas rater l'esprit de ce que Lacan recherche dans cette topologie balbutiante du borroméen, il est préférable de ne pas vouloir suivre une progression démonstrative, ou monstrative, impeccable – qui, à mon avis, n'existe pas. Mieux vaut-il avoir « sous les yeux » toutes les pièces du puzzle, synchroniquement.

Partons de la leçon du 10 février 1976. Lacan y fait une remarque simple. Prenez un rond de ficelle, non forcément identifié. À l'« intérieur », il y a un trou, mais c'est un faux trou. Pour transformer ce faux trou en vrai trou, il suffit d'y faire passer un droite infinie (si elle était finie, on pourrait l'enlever) qui a ainsi un statut équivalent au rond fermé. C'est cette question du vrai trou que Lacan va reprendre dans ses leçons du 9 mars puis du 13 avril 1976. Dans celle du 9 mars, le faux trou qualifie cette fois non pas celui qu'on trouve au milieu du rond, mais celui qui passe dans un trou entre *deux* ronds repliés sur eux-mêmes et liés entre eux par ce repliement.

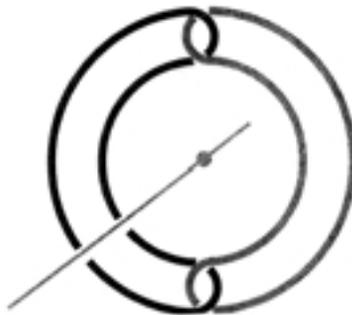


Figure 1

Là encore, il suffit d'une droite infinie pour *vérifier* le trou et le transformer en trou réel. Ce qui est cependant nouveau, dans cette monstration, tient à ceci que

la vérification concerne deux ronds, et non un seul, et permet ainsi un nouage borroméen, et non olympique, comme c'était le cas pour le rond unique traversé par une droite infinie. C'est ce qui conduit Lacan à nommer *phallus* la droite infinie qui vérifie le faux trou entre deux ronds qui vont se trouver noués borroméennement. Cependant, toujours dans le nœud borroméen à trois, le vrai *de* vrai des trous n'est pas là. Le vrai de vrai (car le vrai *du* vrai nous reste inaccessible) est dans le trou qui correspond, dans le nœud borroméen à trois, à celui situé à l'intersection du réel et de l'imaginaire, soit ce trou marqué  $J(\mathcal{A})$  : il n'y a pas d'Autre de l'Autre.

Prenons enfin ce qui est dit dans la leçon du 17 février 1976. Il y a trois ronds, R, S, I (réel, imaginaire, symbolique, ou, pour traduire grossièrement en langage commun, réel, signifié, langage...). Ces trois ronds sont l'un sur l'autre, non noués, et c'est une quatrième corde qui va les nouer borroméennement. C'est parce qu'il peut nouer, en quatrième, le nœud « raté » à trois, que le symptôme est dit *sinthome*. C'est ce qui se serait passé pour Joyce ; ledit *sinthome*, son art d'écrire, aurait permis rétroactivement de nouer R, S et I, non noués du fait, indique Lacan, d'un « père carent ». Ce n'est pas la thèse finale de Lacan concernant Joyce mais peu importe, c'est la démarche qui compte.

Que faire avec ces quatre pièces – le vrai trou décliné avec un, puis deux, puis trois ronds ? Je voudrais qu'on prenne à partir de là en considération la question : pourquoi ne pas avancer la thèse selon laquelle c'est le symptôme qui, selon le nouage qu'il effectue de R, S, I, y compris la place du rond qualifiable de *phallus*, décide de la structure ?

Pour répondre à ce questionnement, il faut rappeler quelle est la signification du borroméen : pas de couplage, ou encore pas de nouage de deux qui ne requiert trois, et ainsi de suite, de sorte que le borroméen est équivalent au non-rapport sexuel. Si nous reprenons le cas évoqué dans la leçon du 17 février 1976, nous avons d'abord ce que Lacan appelle un nœud borroméen à trois raté. Les ronds se superposent sans se nouer, car celui qui est dessus aurait dû passer deux fois sous celui qui est dessous.

C'est une remarque étrange – celle de qualifier de « faute » l'absence de nouage. Poursuivons cependant. Le quatrième rond, celui du *sinthome*, vient se nouer aux trois autres borroméennement, passant dessus celui qui est dessous et dessous les deux autres. Il est temps ici de rappeler que ce n'est pas cette « solution » que Lacan retiendra en dernier lieu pour Joyce (la faute, dans le nœud de Joyce, consiste dans un couplage olympique initial de R et de S, I étant libre). On peut donc se demander si ce nouage borroméen *au quatrième rond* n'est pas la théorie généralisée. On peut d'ailleurs constater que cette lecture ne contredit en rien la définition du *phallus* comme vérification du faux trou, puisque si S, pour nommer ce rond ainsi, avant le nouage par la quatrième corde, est libre, après le nouage, passant à son tour

dessus celui qui est dessus et dessous les deux qui sont dessous, il acquiert le même statut que la quatrième corde. Il vérifie les faux trous – il y en a alors deux, entre R et I, entre I et le symptôme.

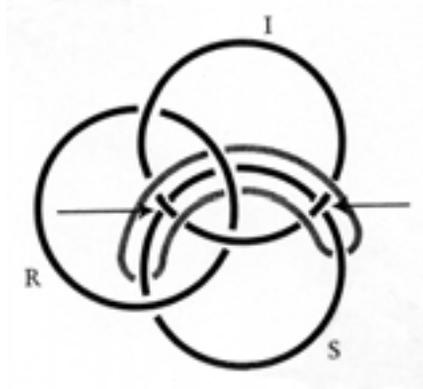


Figure 2

Reste bien sûr au moins une question. Que faire du nœud borroméen à trois ? Cette question centrale en génère d'autres : qu'en est-il du Nom-du-Père ? Quelle serait la place de  $J(\mathcal{A})$  dans le nœud borroméen à quatre ? Je pose ces questions avec la naïveté requise – non feinte pour autant. On se rend compte que la nomination des ronds, qui sous-tend leur identification comme R, S et I, est ce qui permet de situer le trou réel (disons l'absence vérifiée de rapport sexuel) entre R et I, là où le symbolique n'entre pas en jeu, sinon comme frontière externe, cela dans le nœud à trois. Quand, donc, logiquement, intervient la nomination et quel mode de nomination est-il nécessaire pour qu'un rond ne reste pas non identifiable ? Je m'en tiendrai, pour le moment, à dire que la nomination d'un rond ne doit pas être de l'ordre du symbole qui nomme l'image, mais de l'ordre du nom qui fait exister la chose, puisqu'il s'agit en disant « R », « S » ou « I », c'est-à-dire en faisant d'une corde une corde infinie équivalente à un cercle, de décider l'infinité, non déductible d'aucune observation empirique, de cette corde.

### *Le Nom-du-Père et le père réel*

La réduction du Nom-du-Père au père symbolique aura été une des déviations majeures, n'ayant d'ailleurs pas attendu que Lacan disparaisse pour naître et devenir florissante. Je n'ai pas, ici non plus, l'intention de faire une exégèse génétique, ou une genèse exégétique de cet errement. Il me suffira de prendre en considération le père réel, agent de la castration, pour faire un sort à cette fantaisie dont l'origine remonte sans l'ombre d'un doute au père de Hans, monsieur Graf. Sans père réel, en effet, rien

ne peut faire barrage à la virtualisation du réel par le langage, jusqu'à l'autolyse comme ultime exploit rhétorique. Mais le père réel, le un qui n'en a que faire de la loi phallique, le x qui dit que non, celui-là peut, comme exception, à la fois soutenir le pour tous de la fonction phallique et, puisque ce pour tous ne vaut que pour le symbolique, ne pas faire obstacle au pas-toute. Le symptôme nomme le symbolique, non l'inverse (imagination de la psychothérapie). Le père réel, par la castration qui coupe la langue au symbolique (séance écourtée), fait pièce à la pulsion de mort. C'est pourquoi Lacan faisait sa place, à côté de la scansion symbolique de la séance, à la coupure réelle, celle qui, excluant tout sens, est susceptible de provoquer chez l'analysant l'émergence d'un sens inaccessible autrement. Premier repère.

Deuxième repère. Le père réel est le père en tant qu'impossible à nommer, puisque, si l'on peut sans objection poser la fiction d'un père nommant les choses, il faudrait que le père soit chose parmi d'autres pour pouvoir se nommer lui-même. Aucun nom ne convient donc au père réel (sinon, significativement, un juron : Nom de Nom de Nom, dont la topologie requiert le nœud à quatre). De ce fait, le Nom-du-Père ne peut être qu'un masque, qui ex-siste à la place d'un vide, celui de La femme – non comme index de ce vide (ça, c'est le symptôme) mais à la place de. Le Nom-du-Père est semblant ou, mieux encore, « sens blanc ».

Troisième repère. Contrairement à une interprétation qui a son mérite (au moins celui de la prise de risque...), le Nom-du-Père n'est pas un cas dégénéré (au sens épistémologique de l'expression) du symptôme ou sinthome. Le symptôme est présentation du trou, il est nomination du trou<sup>14</sup>, là où le Nom-du-Père est bouchon (j'ai déjà signalé la bévue). Dans la formule par laquelle Lacan définit le premier, *tout mais pas ça*, *tout* est le Nom-du-Père, *mais pas ça* le symptôme. Cela ne veut pas dire (cf. le premier repère) que le Nom-du-Père ne joue pas un rôle dans la mise en place de la fonction phallique. Il soustrait la loi à la mort et participe donc de l'action du père réel.

Ce flou qui règne entre Nom-du-Père et symptôme est un euphémisme juste. En effet, le brouillard quelquefois indistingue tout, voire fait prendre une mare pour un mur, ou laisse voir quelques repères. Dans tous les cas cependant, ce flou a des conséquences sur la direction de la cure. Si on tient le symptôme pour un bouchon, on traquera sa jouissance jusqu'à ce qu'elle cède, mais au prix que l'analyste, en devenant le garant de cette cession, ne soit plus lui-même, ou elle-même, découplable de son analysant(e). Si on tient le Nom-du-Père pour suffisant à faire prime sur la pulsion de mort, on réduira l'analysant(e) à faire de sa filiation le *nec plus ultra* de son être, au prix de ne pas laisser tomber l'être, soit le fait de dit, pour le parêtre<sup>15</sup>. Dans le pre-

14. Bien sûr, tant que ce nom n'est pas lu, le trou reste inaperçu.

15. Cf. « L'étourdit ».

mier cas, l'analysant(e) devient petit garçon ou petite fille adulte, dans le second cas, il se convertit au père.

Peut-être serait-il d'ailleurs assez de dire : la devise du Nom-du-Père s'énonce au nom de l'Autre. La devise du symptôme s'énonce au nom de l'inexistence d'un Autre de l'Autre <sup>16</sup>.

### *Le rêve, le désir et le deuil*

Le deuil consiste à accepter de manquer à l'Autre. En quoi est-ce alors pertinent de le mettre en série avec le rêve ? La lecture par Lacan de la formule de Freud, « le rêve est accomplissement de désir », serait grevée d'une hypothèque sévère si nous ne prenions pas garde de rappeler que les énoncés de Lacan sur le désir sont eux-mêmes bifides : *Wunsch* d'un côté, quand il s'agit de se référer à Freud, *Begierde* quand la référence privilégiée se fait à Hegel et à sa « dialectique du désir ».

Pour ce qui concerne le rêve, il est nécessaire de lire le *Wunsch* (le souhait) en filigrane dans la traduction française « désir », et même d'accuser ce choix en le corrélant à l'*Erfüllung* (accomplissement) en tant que différent de la réalisation. La pointe la plus juste de cette orientation serait de dire : *ce qui s'est accompli dans le rêve, inutile de le réaliser au réveil*. En somme, le rêve est antiprémonitoire, ou, plus exactement, il est prémonitoire instantanément, puisque l'accomplissement est intrinsèque au souhait. Cette lecture, un peu gauchie, du texte freudien, est celle qui me paraît le plus en accord avec la formule majeure de Lacan : le rêve fait passer la jouissance à l'inconscient. On sait ainsi que l'irruption dans le rêve de l'image d'une personne aimée qui vient de mourir inaugure le travail de deuil. De même, le rêve d'une idylle avec une jeune femme va précéder le jour où le rêveur décide de rompre avec elle. Si nous prenons les choses à rebours, nous pourrions vérifier qu'un rêve où j'échappe à la mort augure d'une réalité où la crainte de la mort n'aura pas été exorcisée, pour reprendre à Henri Michaux ce terme d'exorcisme dans un sens laïque. Etc.

En conséquence, s'il arrive au rêve d'être résolutoire, quel que soit le sens donné à ce mot, c'est parce que, *a contrario* de la réalisation du fantasme <sup>17</sup> (qui joue aussi sa partie dans le rêve), le souhait (*Wunsch*) s'accomplit dans la pure

16. C'est la formule que m'a proposée Marie-Jean Sauret pour me renvoyer la façon dont il entendait cette distinction.

17. Cet antagonisme que je pose entre réalisation du fantasme et accomplissement du désir mérite d'être explicitée délicatement. Le fantasme ne se « réalise » que dans son franchissement, c'est-à-dire *au-delà* de la frontière en deçà de laquelle sa réalisation est projetée. Ainsi, un analysant s'éprouve comme « déjà mort », plongé dans une déréliction qui, en même temps, le soulage. En somme, il fait passer dans la veille un accomplissement de désir : mourir pour ne plus être confronté à l'appréhension obsédante de la mort.

présentation-figuration (*Darstellung*). Celle-ci donne forme première à une jouissance auparavant impensable. Une telle conception doit inclure la thèse princeps de Freud sur la transformation de la représentation de mot en représentation de chose – qui est homologue à une transcription. Mais il est patent que cette transcription n'est pas réductible à une traduction du signifiant acoustico-phonique en figure, ni explicable par les seules exigences du refoulement. Bien au contraire, le refoulement est, sous une forme non immédiatement lisible, ce qui élève à l'écriture quelque chose qui participe d'une jouissance sur laquelle la parole, tant qu'elle n'a pas passé par ce « commerce libre » en quoi consiste son chiffage dans une écriture onirique, n'a aucune prise. De ce fait, on peut se demander, à bon droit, si la présentation-figuration n'est pas la condition de la nomination, et non l'inverse. Autrement dit, que l'on ait affaire à un rêveur académicien ou à un bébé qui ne parle pas encore, le problème est le même : le rêve se saisit d'oppositions signifiantes, supportées ou non par des mots, propose une présentation-figuration et c'est celle-ci qu'il s'agit de nommer. Si cette vue est juste, cela voudrait dire que le sujet ne se constitue pas dans un rapport d'application au langage, mais que sa prise parolière du langage est ce qui en relève l'asphérique – car le langage sans la parole est concentrique (sphérique).

Pour revenir au rêve, en voici un : une silhouette découpée, à l'allure de Charlot, s'éloigne, vue de dos, vers l'horizon, après avoir franchi une ligne frontière qui se situe juste après l'œil qui le voit. Que veut dire ce rêve ? Quel est son sens ? Le personnage est aussi bien le rêveur lui-même que sa compagne, qu'il est en train, dans la réalité, de perdre. La découpe du chapeau qu'il porte évoque en effet la forme de celui que porte sa compagne. Peut-être l'œil qui met en scène le rêve est-il le sien et il voit s'éloigner celle qu'il aime, au-delà de la frontière, vers un futur inconnu. Peut-être, aussi bien, l'œil est celui qu'il prête à sa compagne, qui voit s'éloigner le rêveur lui-même en tant que « Charlot » (quant à ce Charlot, la silhouette remplace le mot et sa signification). L'interchangeabilité des deux êtres pour une même silhouette signe le narcissisme de l'amour : il est elle – plus précisément, elle est lui –, à ceci près que, par rapport à l'œil, cet œil n'est elle que dans un rapport critique avec lui. Est-ce tout ? Sans doute non, car si la silhouette est le rêveur, celui-ci s'éloigne de la frontière familière vers un horizon inconnu. À un deuxième niveau d'interprétation, ce « Charlot » s'avère être, du fait du rétrécissement progressif que cause l'éloignement, un « Kid », soit sans aucun doute cette fois l'enfant de la compagne dont il est en train d'être séparé. Le souhait du rêve s'accomplit dans le rêve : être l'enfant s'émancipant de sa mère, l'émancipation ayant pour condition, quant au rêveur, l'acceptation d'aimer sa compagne « quoad matrem » (Lacan, 1964). C'est en la quittant qu'il emporte cependant sur lui, à jamais, le signe féminin que présentifie le chapeau. Y a-t-il un troisième niveau ? Si oui, ce serait celui du rapport du Charlot au Kid, du père au fils, dont le rêve effacerait la distinction en faisant d'une seule figure condensée un processus

générationnel. Ajoutée à la prise en compte de la frontière, cette condensation serait l'indice d'une phobie encore en suspens.

Prémonition instantanée, ai-je dit à propos du rêve, ou mieux : le futur accompli en temps réel. Les associations recueillies permettent déjà de dire que c'est à mettre les mots qu'il convient sur l'imagerie scénique du rêve que la parole se met en place, différente de ce que le sujet assimile en lui de paroles sous la forme du code de l'Autre. Ce que j'avance, c'est que la prise de parole n'est jamais dérivable immédiatement du code de l'Autre (qui d'ailleurs vient à moi non comme code mais comme trésor) – ce serait la débilité absolue – mais se greffe dans l'ombilic du rêve en prenant le risque d'une nomination qui est toujours, à cet égard, propre, car c'est le choix du nom qui ouvre ou ferme l'interprétation.

Prenons un autre exemple : la topologie de Lacan, soit une présentation-figuration par laquelle Lacan rêve la psychanalyse, c'est-à-dire lui confère son épure d'intelligibilité. À la différence des mots qui peuvent finir par signifier ce que l'on voudra, la topologie impose une logique réelle qu'on ne peut abuser : dessus ou bien dessous, coupure ou non-coupure, faux trou ou trou réel. Si la topologie est un rêve, c'est au sens où l'accomplissement de son souhait est l'abolition de la sophistiquée langagière, à ceci près que, comme pour tout rêve, ce qui compte est le positionnement par lequel le rêveur s'assume comme agent de ces opérations que je viens d'évoquer, mais aussi comme agent des nominations (en l'occurrence réel, imaginaire, symbolique) qui réintroduisent un sens dans le réel de la topologie, au risque bien sûr de ranimer le malentendu langagier. Puisque nous tentons cette comparaison de la topologie et du rêve, ne reculons pas devant la question de savoir si cette « logique réelle » est à l'œuvre dans le rêve. Question certes non sans épines : si le symptôme devient sinthome en transformant un faux trou en trou réel, n'est-ce pas homologue à l'émergence d'une présentation-figuration (*Darstellung*) en tant qu'elle transforme la jouissance en inconscient, ou, plus exactement, fait passer celle-ci à celui-là ?

Je prolongerai enfin cette série en évoquant la méthode paranoïa-critique de Salvador Dali, à laquelle Lacan a accordé une attention privilégiée. Dans son livre *L'angélu de Millet*, Dali raconte comment, observant le tableau, il a « vu » une boîte noire s'imposer entre les deux personnages priant. Peu importe d'établir ici la généalogie de cette « vision », peu mystérieuse d'ailleurs quand on sait la mort d'un frère du peintre. Ce qui importe, c'est que Dali fasse surgir une figuration appartenant à un autre plan que celui du tableau. Celle-ci permet de lire celui-là autrement et d'expliquer l'effet énigmatique de mélancolie dont il est porteur. D'une part cette vision est bien homologue à une *Darstellung* onirique et d'autre part elle ne modifie la lecture du tableau qu'à être dénommée « cercueil ».

Ce bric-à-brac (un rêve, la topologie de Lacan, la méthode paranoïa-critique) peut faire sourire le lecteur ou carrément provoquer un discrédit de l'auteur. Pourtant, une constante se dégage de ces éléments si disparates. Nous avons affaire à une écriture, comme telle constituée de deux plans : 1) une description, soit des éléments de figuration ; 2) des éléments qu'on pourrait dire diacritiques (le chapeau, par exemple, dans le rêve, ou le personnage condensé Charlot-Kid) qui, une fois lus, donnent son sens à l'ensemble et autorisent de savoir quel est le souhait accompli – ce qui prémunit le sujet de vouloir réaliser ce souhait comme fantasme, c'est-à-dire de *continuer à jouir de l'inaccomplissement*, ce qui est la monomanie du fantasme.

Qu'on pense d'ailleurs – au point où j'en suis, une dissonance supplémentaire n'alourdira pas la sanction – à l'art pariétal. Les préhistoriens contemporains accordent de plus en plus d'attention aux signes abstraits qui accompagnent les figurations animales ou anthropomorphes : marques de différenciation sexuelle, de numération, de propriété peut-être. Ces marques devront être lues pour qu'un sens surgisse de ces fresques encore largement muettes.

Ce que Freud découvre, dans sa *Traumdeutung*, c'est que le rêve n'est pas un miroir de la veille, déformant ou pas. Ou plutôt c'est un miroir qui n'est pas sans le doigt (*deutung*) qui défait sa spécularité en indiquant l'autre part du sujet, sa moitié absente, en tant que tache non représentable, mais non pour autant illisible, à la condition que le rêveur ne veuille pas respéculariser le miroir et consente à se fier à la figuration qu'il a créée en dormant, sachant que désormais, en nommant celle-ci, il peut la lire. Une nouvelle question se pose ici : puisque la figuration n'est pas arbitraire, elle est déjà, même non lue, une écriture. Demander : qui écrit ?, à supposer qu'on pense, comme réponse anticipée, à : le sujet de l'inconscient, est peu soutenable si l'on veut maintenir que cette figuration, tant qu'elle n'est pas présentée par le rêve, n'est rien sinon l'a-substance informe qu'on appelle jouissance (pensons à la façon dont Dali la livre à l'inconscient, génialement, sous la figuration de montres molles, qui détruisent la métrique du temps en donnant à voir son réel). L'écriture ne se prouve que dans la lecture, de la même façon que l'inconscient ne devient réel que dans l'interprétation. Le langage, quelle que soit son origine, est d'emblée ainsi originellement et heureusement gâché, dans sa présomption de représentativité, par ce doigté qui le lesté d'une écriture à venir. Encore un fait : comment rendre intelligible, sinon, qu'un enfant, dans une série parfaitement avérée, chasse d'abord son image du miroir, puis la fasse carrément disparaître en se soustrayant à l'aire de sa captation, enfin masque de sa main, avec un mouvement d'essuie-glace, la seule zone de son corps qui aurait pu lui laisser l'illusion que le miroir le décrit exhaustivement ?

L'atelier du rêve est certainement le lieu où s'est paradoxalement forgé le moyen qui objecte à ce que le langage réussisse à remplacer le monde par sa

représentation. Sans cet atelier, l'objet se réduirait au reflet matériel de son concept alors qu'il est, au sens psychanalytique, la réunion impossible de la moitié absente du sujet et de la part prélevée sur l'Autre, ce qu'exemplifie parfaitement, avant même l'objet *a* de Lacan, l'objet transitionnel de Winnicott. À cet égard, la cure est non pas une machine à interpréter les rêves à la chaîne (même si l'interprétation de tel rêve peut être, dans une cure, un moment décisif), mais un lieu propice à l'importation de la liberté onirique dans la parole associative. On vérifierait que c'est y introduire plus, et non moins, de rigueur, au service d'un élargissement de ce qui est laissé être dans l'aire langagière. La séance écourtée doit être non pas le lit de Procuste, mais le divan de Schéhérazade.

### *La nomination*

Qu'est-ce que nommer ? Spontanément, on est tenté de répondre, sans plus de précision : c'est donner un nom aux choses. Le modèle est biblique : Dieu nommant les animaux. Or, une fois tel animal nommé – tigre ou pingouin –, il semble, s'il s'agit d'un animal domestique, que cette nomination soit insuffisante et qu'il faille lui trouver le « petit nom » grâce auquel je pourrai le distinguer des autres mais surtout faire valoir mon droit de propriété. À ce titre, quand Lacan, dans la dernière leçon du séminaire *RSI* (13 mai 1975), mentionne la nomination indice du symbolique, il fait remarquer qu'au niveau « créationniste » le *fiat lux* n'est pas une nomination (au sens où le réel n'est pas nommé par le symbolique mais en surgit), tandis qu'en ce qui concerne la distribution des noms aux animaux, on a bien affaire à une nomination indice du symbolique, mais qui ne dit rien de celui qui nomme, à savoir le supposé « père du nom ». C'est dans ce cadre strict que Lacan examine à nouveaux frais le statut du Nom-du-Père, pour autant que la nomination, étant toujours, dans la construction du nœud borroméen à quatre, la quatrième corde, impliquerait comme support le Nom-du-Père. Cela étant, si l'attention est déplacée du nom que donnerait le père au nom qui nommerait le père dans cette fonction de nomination, l'impropriété foncière de tout nom qui prétendrait décrire le père à partir de cette fonction est d'emblée ce à quoi Lacan est confronté comme nous l'avons vu en traitant des relations entre père réel, Nom-du-Père et symptôme.

C'est cette disruption inaugurale entre le nom et la chose nommée (en l'occurrence le père en tant qu'on lui impute cette capacité de nommer les choses) qui exige de penser le nom propre non plus seulement comme l'embrasseur susceptible de désigner une référence interchangeable (le *this* russellien) mais comme une concrétion langagière irréductible à la virtualisation du réel par le langage. Ainsi, il me semble que, par un glissement discret mais décisif, Lacan passe de la nomination *par* le symbolique à la nomination *du* symbolique *par* le symptôme, équivalent au dédouble-

ment des deux. On peut apercevoir en quoi cette structure de dédoublement est homéomorphe à celle que j'ai mise en évidence dans le processus du rêve, à ceci près que, sauf dans la marge finalement si éclairante du somnambulisme, le rêve est symptôme dont le corps est ponctuellement tenu à l'écart – autant qu'il se peut. Dès lors, un problème se reforme, tel le bras de l'hydre : le symptôme n'est-il pas l'appellation générique sous laquelle le Nom-du-Père aurait à se ranger quand nous sommes dans la forme d'assujettissement de la névrose ? Le Nom-du-Père est bien ce qui autorise le nouage borroméen à ne se conclure qu'à la quatrième corde. En ce sens, il est intrinsèquement une conséquence du dire que non à la fonction phallique et au choix dissociatif qu'elle impose (b.a.ba du *Séminaire XX*). Mais ce dire que non, rapporté à la nomination, signifie qu'un  $x$ , devenant ainsi existence de sujet, se refuse à l'imposture qui lui ferait accepter d'être nommé par un nom qui prétendrait le décrire correctement. Dès lors, ce nom, comme je l'ai dit, se trouve en excès par rapport au langage : définition du symptôme, puis du sinthome quand celui-ci, en tant qu'interprétation, se fait preuve que le nouage borroméen exige un trou réel. Mais, en tant que tel, le Nom-du-Père ne fait que faire valoir l'impossibilité d'une nomination appropriée au père du nom, tout en laissant ouverte la possibilité d'une impasse sur le fait que, dans la nomination du symbolique par le symptôme, ce n'est pas seulement la limite du symbolique qui est montrée du doigt. Ce qui importe en effet, c'est que, venue de ce lieu dont le sujet est absent bien que ou plutôt parce que ce lieu est sa moitié, la jouissance prend forme dans un rêve ou dans un symptôme qui fait de l'inconscient notre équateur – là où, dans un avant impensable, il n'y avait que chaos. De ce fait, le Nom-du-Père, n'étant en rien intéressé à cette alchimie inversée par laquelle le réel se prouve dans la passe de la jouissance à l'inconscient, est porté à s'instrumentaliser, une fois sa mission remplie, comme fétiche théologique – bouchon aussi bien, comme le signale Lacan, pour éteindre l'incendie pulsionnel. CQFD.

Pour déployer maintenant le terrain non accidenté exigible pour un atterrissage sans turbulences – si c'est bien la même terre que nous allons retrouver –, je voudrais conclure par une série de remarques, de la plus subsidiaire à la plus centrale (sans doute est-ce d'ailleurs aventuré de vouloir les choses ainsi).

1. Dans la leçon déjà évoquée du 13 mai 1975, Lacan, avant d'aborder la nomination indice du symbolique, s'intéresse à la nomination indice de l'imaginaire, qui correspond topologiquement à une chaîne borroméenne dans laquelle le troisième rond, l'imaginaire, est noué par la nomination en tant que quatrième. Il considère que ce type de nomination est équivalent à la description russellienne. L'exemple princeps est celui-ci : comment s'assurer que Walter Scott et Waverley correspondent à *un seul* corps ? On mesure que, dans ce cas, chacun des noms est déjà présent, qu'il correspond à un corps et qu'il s'agit seulement de savoir si les deux noms désignent un ou deux corps. La nomination noue donc l'image d'un corps aux ronds du symbolique

et du réel qui, dans la chaîne, se présentent dans les rangs 1 ou 2 – qui sont interchangeables. Pourquoi, dans ce cas, parler d'inhibition, si ce n'est parce que la nomination ainsi posée ne nomme rien de l'image de ce corps, puisque la nomination a déjà eu lieu et que le seul problème est de vérifier ou non qu'une seule image de corps est nouable à S et à R ?

À prendre cette thèse au sérieux et dans sa généralité, nous concluons que l'usage descriptif du langage, dans lequel l'objectif est de faire correspondre une image de corps à un élément du symbolique, est strictement ce que Freud appelait inhibition. Or, il faut admettre du même coup que l'établissement d'une signification, quand il se défie du sens, équivaut à cette inhibition.

2. Si nous voulons maintenant examiner moins furtivement les formes d'assujettissement dites de la psychose et de la névrose dans leur différentiel, il découle de ce qui précède que le passage du symptôme au sinthome, équivalent topologiquement à la transformation du symptôme en droite infinie (qui, de ce fait, boucle la chaîne), que ce passage donc peut se faire soit, cas de Joyce, alors qu'un nouage non borroméen est déjà intervenu (entre R et S pour Joyce), soit alors que les trois premiers ronds ne sont pas noués. *Ce non-nouage avant la quatrième corde a pour condition le Nom-du-Père*, dans le statut que nous avons exposé. Dans cette dernière configuration cependant, le passage au sinthome n'a lieu que si la nomination par la quatrième corde exclut un retournement de la corde du symbolique, corde qui se transformerait en tore pour englober les trois autres. Ce retournement est une opération topologique qui implique que les cordes soient des tores (pour que le retournement après coupure puisse avoir lieu). Elle n'est pas indiquée comme telle par Lacan, mais seulement suggérée indirectement par lui dans « L'insu-que-sait de l'une-bévue s'aile à mourre ». L'intérêt pourrait être de noter que cette opération, qui invaliderait le sinthome au profit d'une falsification du Nom-du-Père, pourrait bien être le fait de l'analyste, dans sa direction de la cure.

3. Revenons au symptôme, comme forme initiale et nécessaire du nom propre. On en trouve facilement un exemple clinique dans ces refus électifs précoces d'un objet, mais aussi bien dans cette série, dans laquelle nous pourrions sans mal insérer les tics mais aussi les TOC, de l'enfant chassant son image, puis barrant de sa main la zone où elle pourrait se compléter. Quel rapport avec le nom propre, en tant que concrétion langagière qui excède au symbolique, sinon que la nomination propre agit incessamment sur le symptôme pour lui ouvrir l'issue non de sa disparition mais du sinthome. Pour prendre l'exemple le moins confortable, la méthode paranoïa-critique de Dali, qui est un processus de nomination, ne répond-elle pas ainsi au phénomène élémentaire qui fait surgir la vision d'une boîte noire là où l'image du tableau ne montre rien ? Que cette méthode ne puisse être historialisée ne change rien : son anidémisme ne contredit pas son statut de sinthome.

4. Si enfin nous revenons au rêve, comment juger du rapport entre figuration et nomination ? La figuration, si l'on se fie à Freud, est l'écriture-de-chose de ce qui est d'abord un mot. Soit. Mais pourquoi un tel commerce – libre, dit significativement Freud, ce qui exclut qu'on le pense comme un effet de refoulement ? Du mot, ou symbole, à l'écriture-de-chose, l'enjeu est que la jouissance passe à l'ennemi, c'est-à-dire à une forme signifiante qui la rend cessible, ce qui veut dire que les mots du langage échouent à cette fonction décisive tant qu'ils n'ont pas été eux-mêmes *chosi-fiés* dans cette écriture figurative du rêve. Est-ce que cette passe est une nomination ? Pas encore. Car, si le rêve interprète le sujet, c'est au même titre que le phallus peut être dit heureux. Il faut donc que le rêveur retourne dans l'Autre scène du rêve, en chair et en os, et nomme avec sa voix « l'enceinte », par exemple, qu'il avait figurée comme image d'une muraille circulaire. Quelquefois, mais rarement, c'est dans le rêve lui-même que le sens émerge, par une interprétation en temps réel qui s'impose au rêveur comme un oracle intérieur : je suis un être mi-normal, mi-humain.