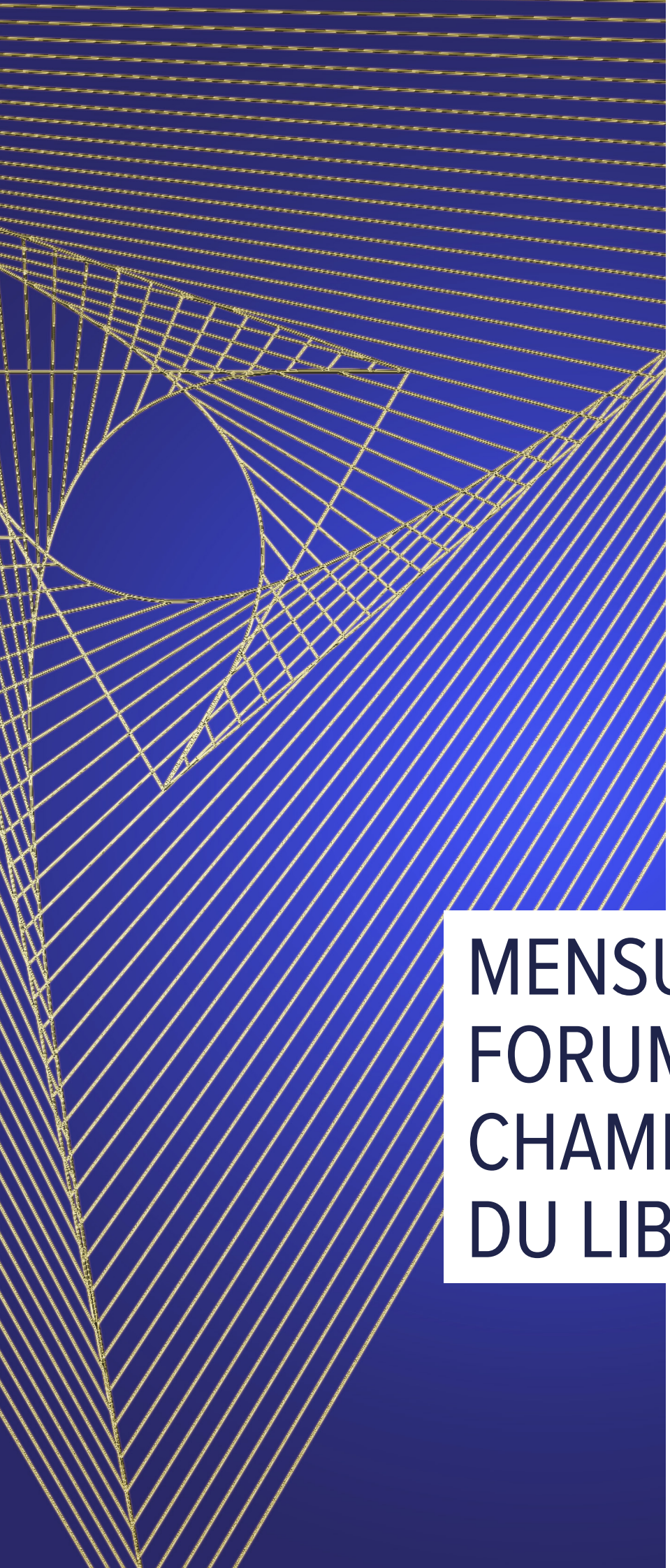

Forum du Champ Lacanien
du Liban

MENSUEL DU FORUM DU CHAMP LACANIEN DU LIBAN

AVRIL 2020
16

ÉDITORIAL

En plein avril, c'est toujours le confinement. Le Covid-19 laisse le temps appendu à l'inertie du vivant ; le dé-confinement partiel de certaines cités du monde ne fait que semblant d'une activité normale.
Le temps capitonne. L'inconscient atemporel de Freud atteste de cela. Son intemporalité s'inscrit dans la mouvance même du temps, et il capitonne des moments, scandant son intemporalité par de la répétition. Et la répétition est ratage. Elle est ratage du temps.
Comme si chaque un, chaque une, arrache un bout de temps, — des bouts de temps —, au temporel absolu, s'y inscrivant comme dans son *hystoire*. Mais le sujet reste dans le réel. Du temps.
Et c'est cela l'inconscient freudien, ratage du temps. Des moments temporels font dialectiquement son intemporalité. Tel *Chronos* intemporel, mais le temps même de l'être parlant.
Le temps est donc affixe à l'inconscient, et l'inconscient au corps, mais le corps au temps. Le jouir du et dans le corps, le langage du et dans le corps, la présence atemporelle de l'Autre dans le corps. Un impact à non-retour qui fait de *Chronos* le ratage absolu, l'absolu du ratage, et du sujet de l'inconscient, un accident *(a)* temporel. Entre Freud et Lacan, le sujet se retrouve dans une double (em)prise par le temps ; *parle* temps. Ou alors, le silence du jouir : le ratage.
Serait-ce donc le temps qui fait ex-sister l'intemporel ou est-il l'intemporel qui conditionne le temps ? Affixes, depuis mars, jusqu'en avril et *en-corps*.

Mariette Aklé
Éditorialiste

RUBRIQUE DES ACTIVITÉS

Avril commence avec Colette Soler. Le lundi 6, elle rejoint le FCLL et 110 autres collègues et membres de la zone plurilingue et de l'École et leur parle de *la politique et « la politique » de la psychanalyse*. La pandémie est au rendez-vous et Colette l'examine dans ses aspects dialectiques et ses dimensions de réel, de symbolique et d'imaginaire, mais aussi à la lumière des coordonnées sociales, économiques et discursives de notre temps, et conclut sur le rôle et la place de la psychanalyse dans la contemporanéité de la scène mondiale. Les idées débattues laissent en suspens les possibles d'une réponse.
En date du 13 avril, Pascale Kolakez et Sahar Yacoub proposent leurs réflexions quant au *non-rapport sexuel de la foule* et au *collectif, le transfert, l'Autre,* respectivement. Les apports de Freud sur la psychologie des foules faisant le parallèle d'une psychologie de l'individu, sont repensés à la lumière des apports de Lacan sur le collectif et l'individuel. Des exemples contemporains de notre époque — et notamment la révolte récente du Liban — sont invoqués à l'appui de la discussion, axant le débat sur le social et le politique. Dans la même suite de pensée, le lundi 27 avril, Elio Gharios et Rosine Hajjar nous parlent de *L'après-coup dans la masse* et de *La chose de la révolution,* pensant la situation de révolte libanaise à la lumière des concepts analytiques.
En date du 20 avril, *La pulsion, l'invocation, la foule,* ainsi que *La politique du symptôme en analyse,* sont au rendez-vous avec Jocelyne Lakis et Rowena Ghosh, respectivement.
Les lundis d'avril finissent le 27 avec Elio Gharios, *L'après-coup dans la masse*, et Rosine Hajjar, *La chose de la révolution,* dans un débat qui pense surtout la situation sociopolitique au Liban.

AGENDA MAI

Lundi 4 mai :
Quel lien social dans le discours capitaliste ? avec Claire Parada
Le non rapport sexuel de la foule, avec Pascale Kolakez
Le collectif, le transfert, l'Autre, avec Sahar Yacoub

Lundi 11 mai : Intercartels
L'inconscient et le réel de la répétition

Lundi 18 mai :
Lien et pouvoir, avec David Bernard
La pulsion, l'invocation, la foule, avec Jocelyne Lakis
L'inconscient et la politique, avec Rowena Ghosh

Lundi 25 mai :
Le monothéisme politique, avec Ahmad Halloum
Le groupe et l'Un, engagement subjectif dans le collectif, avec Chantal Khadra

LA POLITIQUE ET « LA POLITIQUE » DE LA PSYCHANALYSE[1]

COLETTE SOLER

Je vous ai laissés la dernière fois sur “ce qu’on ne peut pas dire”. L’expression était mal choisie, je ne parlais pas de l’impossible à dire, mais en fait de ce que l’on ne *doit* pas dire, si on veut être cohérent avec ce que l’on professe par ailleurs, impératif conditionnel donc. Lacan appelait de ses vœux un psychanalyste qui ne se contredise pas à tout bout de champ.

Question générale dans tous nos débats : il faudrait arriver à préciser ce dont le capitalisme peut ou non être tenu pour responsable, lui à qui nous avons tendance à attribuer une bonne partie des malheurs de notre époque de la science.

Mais aujourd’hui la question est plus précise avec partout la pandémie et en plus au Liban, la révolution de la rue. Alors je vais d’abord parler du moment actuel.

Les ravages du Covid-19 sont à inclure dans une des thèses de Lacan que nous sommes censés partager : *les coups du réel réveillent du sommeil, du sommeil de la réalité*. Il faut plutôt dire d’un réel puisque le hors symbolique qui définit le réel en général est multiple.

Ce réel du Covid-19 est un réel de la vie, la vie organique, mais il la bouleverse aussi comme l’ont fait avant lui peste, le choléra et autres ; mais ce n’était pas à la même échelle. Cette fois, le système des échanges de corps et d’informations à l’échelle du globe offre au virus une pleine liberté de mouvement.

La vie va vers la mort individuelle, ce n’est pas une découverte, seulement elle y va en général en prenant son temps par les détours du vieillissement. L’humanité avait bien dû y consentir au nom de l’ordre des choses, et nous enterrions nos vieux en disant, “c’est la vie”.

Les impatiences du Covid-19 nous bouleversent, lui qui fauche en nombre sans beaucoup de considération ni pour l’âge ni pour le sexe. Le Covid, c’est du réel de la vie, mais particulier, pas la vie en tant qu’elle comporte la grande régulation qui la maintient, celle de la sex-ratio qui assure la reproduction, pas même la vie en tant qu’elle impose la parité absolue quant à la mort inéluctable pour chacun, et chacune. Non, là c’est la mort en accéléré par accident respiratoire qui vient en renfort de l’étouffement à petit feu par la pollution déjà en cours.

Habitués comme nous le sommes à l’association d’idées, comment ne pas se souvenir là, qu’à en croire Lacan interviewé en 1973, la psychanalyse est le “poumon artificiel” d’un monde, celui du capitalisme, devenu “irrespirable” ? Cette fois c’est au sens propre, comme si le Covid faisait passer en accéléré au réel ce que l’ordre capitaliste nous impose déjà avec la pollution. Étrange cet implicite parallèle entre les respirateurs des hôpitaux et ce poumon de la psychanalyse, comme si la méta-

1 Intervention de Colette Soler, le lundi 6 avril 2020 sur *Zoom* ; visioconférence organisée par le Forum du Champ Lacanien du Liban.

phore rejoignait là l'insensé du réel.

Que nomme le mot « réalité » au sens commun du terme ? Ici parenthèse. Je pose au mot « réalité » la question même que Mounir posait la dernière fois à propos du coronavirus quand il disait : mais que savez-vous du coronavirus… sauf que j'y réponds.

Nous avons son nom. Par définition un nom ne dit pas ce qu'est la chose mais il y réfère comme à un réel qui forcément se manifeste, et pour ce qui est du coronavirus, il se manifeste de façon brutale, la preuve par la contagion avérée et les morts qui se comptent.

Ce à quoi réfère le terme *réalité*, ce sont les arrangements qui président à toute vie sociale, ils sont historiques, propres à chaque lieu et chaque époque, et c'est ce que Lacan a désigné du terme de « discours », mais j'essaye de le dire en termes communs plus que lacaniens.

Ils impliquent un ordre, lequel touche à tous les pans de la vie. D'abord celui de l'économie du travail qui la sustente pour tous — on est dans le champ proprement politique —, mais aussi celui de la vie dite quotidienne — les habitus et les rythmes de corps (nourriture, hygiène, etc.), les conventions qui règlent nos relations interindividuelles avec tous les codes de la civilité, bref tout ce que Lacan a désigné du joli terme "d'économie de la maison" —, c'est d'actualité.

Sans oublier encore tous les appareils symboliques de la culture qui inscrivent cet ordre dans les sensibilités et qui s'efforcent aussi à le justifier en termes éthiques. C'est ce que fit Platon que Léla citait la dernière fois. Je ne doute pas que Platon parlant du "bien commun" justifie ainsi par la philosophie l'ordre du maître antique qui n'était pas tout philosophique. Cette réalité, nous le savons, est rarement harmonieuse. Elle est habitée de conflits et de contradictions, on s'en plaint, mais cependant réglant nos horloges, nos rythmes, nos sensibilités, toutes nos habitudes, elle nous est une assurance et à ce titre, elle nous protège d'apercevoir l'étranger autant que l'étrangeté des accidents et que sa précarité. Elle nous endort. D'où mon terme : sommeil de la réalité.

Ce qui se passe là est le contraire d'un cauchemar nocturne, lequel, nous réveillant, nous ramène à l'assiette de nos assurances quotidiennes ; avec le Covid-19, nous sommes éveillés de la torpeur du quotidien et le cauchemar commence pour beaucoup, — quoique pas pour tous.

Cet effet d'éveil n'est pas imaginaire, il a eu lieu et continue. Après les premières incrédulités, — c'est perceptible dans tout ce qui se dit, se lit —, les bonnes résolutions se formulent, les examens de conscience se multiplient ; impossible de continuer comme avant, dit-on…
On pense au monde nouveau, les uns l'imaginent pire, d'autres plus beau, etc. Les prophètes de la catastrophe, que l'on entendait depuis quelque temps déjà, se ras-

surent d'un "on vous l'avait bien dit" ; les rêves des lendemains qui chanteraient à nouveau refont surface aussi. Et pas de doute, il y a un petit rebond dans le monde de la littérature et de la pensée, les éditeurs le véhiculent, et tous les plumitifs qui étaient un peu en rade s'y mettent à nouveau. Fascinant.

Cette réalité n'est pas la réalité psychique évidemment, et c'est toute une question que de savoir comment elle la détermine en partie comme le dit l'expression "subjectivité d'époque". Ce sont les subjectivités qui, une par une, sont marquées par la réalité d'époque, marquées dans leur être, leurs habitudes, leurs capacités, comme leurs goûts et c'est ainsi qu'un Stephan Zweig peut écrire *Le monde d'hier* n'est plus et ses subjectivités non plus.

Mais, découverte de la psychanalyse, il y a ce qui n'est pas historique. Si du moins nous ne nous contredisons pas, je retrouve mon premier point.

Si nous disons avec Lacan et grâce à lui que le sujet, — non pas la subjectivité —, mais le sujet c'est le parlant en tant que marqué par les effets de langage — division, castration —, effets à distinguer des effets de discours, alors nous ne pouvons plus envisager la disparition du sujet, car l'effet de langage n'est pas historique, il est structural, donc hors histoire, et il rend compte des grandes constantes de l'humanité que tous les mythes essayent d'expliquer.

Pas question pour ce sujet qu'il cesse d'avoir un inconscient singulier même s'il peut cesser de l'interroger. C'est à la "réalité psychique" de ce sujet que s'applique l'expression "la réalité c'est le fantasme". Car l'inconscient, lui, n'est pas d'époque, et pour incommode et dysharmonique qu'il soit, il contribue au fait que le sujet ne soit pas la marionnette des injonctions de son temps et que chacun ne soit pas tout "subjectivité d'époque", qu'il puisse s'en distancier, se révolter même, voire faire… la révolution. "Rejoindre la subjectivité de son époque" n'est pas une invitation à la suivre et encore moins à lui prescrire nos fins.

Dans ces moments très difficiles des ravages du coronavirus, on a beaucoup convoqué ce terme de souffrance subjective. Occasion peut-être de faire un effort de cohérence et voir comment s'ajustent les souffrances de cette subjectivité, terme de psychologie, et celles du sujet, terme de la philosophie subverti par Lacan. Leurs souffrances ont-elles les mêmes sources ? Non.

Celles du sujet, imputables à l'effet de langage, sont propres au vivant qui "en est fait sujet" comme dit Lacan, ne sont pas conjoncturelles, ce qui veut dire qu'il est non seulement refendu dans sa parole entre les signifiants et les significations produites, mais affecté dans sa jouissance par la cisaille signifiante avec cet effet de perte, qui est le b-a ba freudien, objet originairement perdu repris par Lacan avec son objet *a*, défini en 1976 comme "ce qui manque". De là pour lui, pas de jouissance infinie mais jouissance castrée, dit Lacan, et quel que soit le monde dans lequel il vit. Si le capitalisme assurait la jouissance illimitée comme on l'entend parfois, on y serait comme poisson dans l'eau et c'est tout le contraire. Non, tout sujet est promis à la répétition, qui est répétition de la perte dans des rencontres qui ont bien lieu

mais où se rénove à chaque fois la rencontre toujours manquée. Destin de solitude. Ce sont là en bref quelques-uns des éléments de savoir qui se sont déposés d'un siècle de psychanalyse avec Lacan.

Les drames des subjectivités d'époque, qui s'y superposent, sont tout autre et ont une autre origine. Ils sont liés à la réalité de son monde, en termes lacaniens on dirait à l'ordre du discours de son époque ; aujourd'hui le capitalisme globalisé. Et là plus de parité, puisque j'ai parlé d'une grande parité quant à notre destin de vivants promis à la mort, là on retrouve les contradictions des forces en conflit qui agitent toutes les sociétés et que la philosophie politique s'efforce de penser.

Étant au Liban où à la différence de la France, la révolution est sur le tapis à côté du coronavirus, je voudrais en dire un petit quelque chose.

Une question a d'ailleurs été posée la dernière fois par Rowena, qui m'a beaucoup plu. Elle demandait si au fond dans ces conflits, ce n'est pas toujours le peuple comme on dit parfois qui subit et pâtit et fait les frais. Ce ne sont pas exactement ses termes mais elle évoquait une sorte de partition binaire non pas de ce que l'on se raconte mais de la réalité sociale et politique.
Partition entre deux bords, toujours là dans l'histoire. Qu'une telle ligne de partage existe me paraît évident, elle a été nommée et organisée diversement au cours des siècles. Il y a eu les nobles de droit divin et leur gents avant la révolution française, puis la bourgeoisie au sens marxiste du capitaliste de son temps avec son prolétaire ; l'un et l'autre ont changé au fur et à mesure que les moyens de production évoluaient. Ce terme de bourgeoisie recouvre des réalités diverses, car elle est elle-même traversée de contradictions : bourgeoisie du commerce, ou de l'industrie, ou de la culture ne sont pas les mêmes. Alain Badiou garde ce terme, — la bourgeoisie — ; il me paraît un peu *confusionnant*, je lui préfère le terme de *possédants*.

Il y a ceux qui ont un capital et ceux qui n'en ont pas. Ceux qui ont des moyens et les autres. Capital qui peut être hérité ou acquis, économique et/ou financier, mais surtout il y a le capital symbolique comme le disait Pierre Bourdieu, c'est-à-dire culturel, et nous y sommes inclus dans ce capital avec tous ceux qui ont fait des études.

Évidemment le capital va de pair avec les privilèges de fait. Cette partition est si vraie que pratiquement nul ne conteste la notion devenue familière "d'ascenseur social" qui connote bien le haut et le bas, avec l'idée que parfois on peut monter, et parfois pas, et même on peut descendre. Dans cette configuration s'affrontent donc ceux qui défendent les privilèges que leur donne leur capital et ceux qui voudraient les acquérir. La puissance de la libido socialement et politiquement révolutionnaire, quelle qu'elle soit, provient toujours du bas, pas du haut, même si la puissance ne suffit pas pour assurer la victoire.

Ces questions ne sont pas écrasées complètement par l'épidémie, le virus ne connaît certes pas plus les classes sociales que les sexes, mais ses répercussions sociétales et individuelles, elles, s'éventaillent bel et bien selon les classes sociales

et leurs moyens. J'ai évoqué un rebond de l'effort de penser les recours et les suites mais vous pouvez remarquer que, en France, on a cessé d'entendre celui qui faisait tant de bruit il y a peu. Je vais le désigner avec le titre d'un livre de Danièle Sallenave. Danièle Sallenave est un membre de l'Académie Française qui depuis longtemps œuvre pour l'accès des jeunes à la lecture et à la correction de la langue. Elle a publié un essai sous le titre "Jojo le gilet jaune". Jojo en français, c'est le nom commun de l'écolier, et plutôt le mauvais élève promis à être privé justement du capital culturel, comme, semble-t-il, la majorité des gilets jaunes, lesquels d'ailleurs le reconnaissent implicitement en nommant « élite » ceux qui ont ce capital. Et notre Macron national proférant pour adoucir le confinement : "lisez donc", ça nous paraît mieux que Guizot disant "enrichissez-vous", comme le fait remarquer un écrivain en vogue, Sylvain Tesson. Il a raison, mais « lisez donc », ça laisse pour compte tous ceux pour qui la lecture est, de fait, hors de portée, parce qu'ils n'en ont pas acquis le goût. Ce n'est qu'un exemple. Le confinement a ses privilégiés ; j'en suis d'ailleurs. Aux uns le livre et le *Zoom*, aux autres la TV et encore pas à tous puisqu'il y a ceux qui sont à la rue.

Cette partition — je laisse de côté toutes les nuances ici — va de pair avec des vécus différents du fait de la subjectivation par chacun de sa place dans la société. Ce sont des affects liés à ce que j'ai appelé « l'autre narcissisme », non pas de l'image mais celui de l'affirmation de soi. Les subjectivités de l'époque qui sont les subjectivités du capitalisme tombent toutes sous le coup de ses impératifs. Or, à côté du pousse-à-la-consommation effrénée dénoncé partout, il y a un impératif, qui n'est pas nouveau, mais que le capitalisme élève au statut d'impératif majeur pour les subjectivités, c'est l'impératif de performance. Il y en a de diverses, dans les différents champs, certaines parfaitement dérisoires, mais l'impératif est unique. Or tous n'ayant pas les mêmes armes, ce que j'appelais le capital, toute une série d'affects sont comme programmés selon la place et les moyens de chacun par rapport à cet impératif.

Ils vont pour ceux qui réussissent à s'imposer du sentiment de leur valeur et pour les autres à celui de leur nullité avec des émois de satisfaction parfois triomphante d'un côté et de l'autre d'impuissance et de rage sociale, et de compensation consommatrice. Certains psychanalystes sont si démunis devant ces subjectivités-là qu'ils les dénoncent, au nom de la dimension narcissique patente qu'elles comportent, sans reconnaître d'ailleurs qu'eux-mêmes la partagent de façon évidente, et que le narcissisme n'est pas tout imaginaire.

Je veux m'arrêter maintenant sur un capital dont je n'ai pas encore parlé et qui occupe beaucoup mes réflexions depuis quelque temps. C'est le seul qui ne se répartisse pas selon les classes sociales. Il vient à coup sûr des conjonctures de l'enfance quoique ses causes précises soient généralement indiscernables. Il provient sans doute de ce que je vais appeler l'enveloppement, — je ne trouve pas d'autre terme —, qu'a été le discours familial pour un petit sujet et d'où il a pu tirer plus ou moins d'assurance intime face à la vie. Ce capital-là peut manquer sous la morgue des privilégiés et il peut être bien là dans les classes les moins dotées — je l'ai souvent

vérifié dans les classes populaires de mon enfance pas seulement en France, mais aussi en Espagne.

Comment le nommer, ce capital de confiance, impensé mais existentiel ? Il excède, je crois, le narcissisme, quoiqu'il le soutienne. Pour l'heure, je le nommerai "pulsion de vie". Je reste là freudienne puisque son Éros inclut à côté de la pulsion sexuelle, ce qu'il avait nommé auparavant la pulsion d'autoconservation. C'est la pulsion qui résiste aux malheurs et qui à l'extrême s'emploie à contrer les conjonctures d'imminence de la mort, sans en triompher certes mais en lui imposant des détours ; c'est le terme de Freud.

Freud n'en fait pas l'application aux individus un par un et pourtant, ce capital me paraît très inégalement réparti selon les individus ; or il est au fondement de toutes les résiliences et de bien des héroïsmes. On ne peut pas dire qu'il ne soit pas à l'œuvre aujourd'hui ; collectivement, et plus ou moins selon les individus.

Dernière question : qu'est-ce que la psychanalyse peut changer aux affres des subjectivités de l'époque ? C'est la question que Myrna Chawbah avait posée à juste titre la dernière fois. Je ne vais pas la traiter, juste trois balises préalables sur cette question de politique analytique.

D'abord, on ne rejoint pas les subjectivités d'époque par les effusions du cœur, il y faut une analyse qui pose un vrai diagnostic sur l'époque ; ce qu'a tenté Lacan en 1970 d'ailleurs, le contraire d'un verdict soutenu par la nostalgie du passé.

Deuxièmement la psychanalyse est en droit pour tous, — j'avais parlé d'un droit à la psychanalyse —, mais tout parlant n'est cependant pas susceptible de faire une psychanalyse, dixit Lacan, et en outre si elle est un droit, elle n'est pas un devoir.

Enfin, troisièmement qu'une analyse apprenne à un sujet à s'y retrouver un peu dans les conditions inconscientes de ses relations aux autres dans l'amour et le travail, ne résoudra pas les difficultés qui proviennent pour sa personne de la réalité socio-économique de son monde.

Et comme les personnes sont diversement placées dans ce monde comme je l'ai indiqué précédemment, ça explique qu'après une analyse, les divergences politiques, au sens habituel du terme, se retrouvent telles quelles dans les communautés analytiques. La psychanalyse n'est certes pas une "science bourgeoise" comme ce fut dit, elle ne peut pas l'être si son objet est bien ce réel du parlant affecté par le langage qui est transhistorique, mais cet objet laisse justement hors de sa portée propre tous les projets de transformation et du monde et de l'homme par l'homme — ce qui n'empêche pas d'ailleurs analystes, analysés, et analysants de s'y employer à ces transformations si ça leur chante.

Je me demande si ce n'est pas cette limite, plutôt la perception de cette limite, qui induit de plus en plus les dits analystes à se détourner des rigueurs de l'axe freudo-lacanien et à se tourner vers une pratique qu'ils imaginent de plus de portée

concrète, et à rejoindre dans un fâcheux effet de dilution le grand champ des psys divers que produit notre civilisation?

LA VOIE DE L'INSURRECTION ET LA VOIX DES SUJETS[1]

OU POURQUOI LE FORUM DU LIBAN A COMMENCÉ SON AU-DELÀ DES GÉOGRAPHIES PAR LES LIENS DU VIRTUEL ?

LÉLA CHIKHANI

Pour que vive la parole et demeurent les liens, — titre du programme, titre que je dois d'ailleurs en partie à Colette Soler —, prétend mettre en chantier le signifiant *gouverner.*

Nous étions alors retranchés dans Beyrouth et le demeurons, en plus d'être confinés. C'est qu'en effet la *sawra*, commencée au 17 octobre 2019, la révolte, nous a menés à réfléchir le problème du *moi et de la masse*, du *malaise dans la civilisation* et de la désobéissance civile, en une série de questions que nous avons posées tant bien que mal à la psychanalyse, car si la psychanalyse est essentiellement dans le cabinet, elle est également essentiellement dans la rue.

La voix de la foule s'est élevée et elle se fait entendre

La voix est une voie passage, un pont jeté par la mère à l'enfant. Voix qui le sollicite et veut le séduire ; voix de l'enfant par retour qui dit qu'il en est séduit. Et qui le répète inlassablement. Voix à laquelle l'enfant s'agrippe pour faire la traversée sur l'autre rive. Ou bien, voix dont il se détourne, et se retranche alors dans un réel hors voix. Car c'est la voix qui socialise.

Certaines voix sont *incohérentes à l'entendement, Unstimmigkeit* dit Freud, dans son *Malaise dans la civilisation*. Ces voix du malaise sont celles de quelques-uns, celles des inentendus. Mais encore, des dissidents, des fous, des hérétiques, des anarchistes, …

Les sans voix des inentendus sociaux peuvent tout d'un coup devenir audibles, déchirer la surdité installée, et l'inentendu devient bruissements et les bruissements deviennent cri. Cri de l'insurgé, du révolté, du révolutionnaire ; voix du malaise, symptôme social qui mène à la révolte.

Ce malaise actuel comme au temps de Freud est porteur de ses stigmates : banalisation de la corruption, déshumanisation, estompage de l'Autre, en sont trois des principales formes.

La banalisation de la corruption et son institutionnalisation a mené les Libanais à la *Sawra*

— *« Qu'est-ce que le Tiers-état ? Que demande-t-il ? »* — La révolte est une action politique de désobéissance qui mène les citoyens à se penser et se prendre en main, autrement dit, la révolte sociale est acte d'une volonté citoyenne qui veut aboutir à un droit imprescriptible.

Cette volonté générale, uniforme dans la demande, qui mène la masse, noie-t-elle la singularité du sujet ? Équilibre précaire, difficile à maintenir, qui pose à la psychanalyse le problème de la différence et de l'uniformité.

À la banalisation de la corruption fait écho la banalisation de la déshumanisation

Une déshumanisation qui passe par l'exercice idéologique ou via l'objet de consommation.

En effet, quel est l'outil du *gouverner ?* Le discours ? La force ? L'amour ? Ou tous les trois conjugués dans le discours que le maître par la force de son autorité exerce

1 Intervention du lundi 6 avril 2020 sur *Zoom,* lors d'une série de visioconférences organisées par le FCLL.

sur son esclave, par ailleurs son semblable ?
En allant aux extrêmes, l'acte de *gouverner* est avant tout totalitaire.
Tout mouvement totalitaire prétend couvrir la réalité d'un programme qui se dit satisfaire les besoins de cohérence de l'esprit humain, en d'autres termes d'instituer un « nous-bloc ».
C'est alors la fuite de la réalité vers la fiction d'une idéologie qui la dessine, en prend le monopole et vise à supprimer le discours et l'énonciation du sujet, considérés discordants.
Le capitalisme, comme autre exemple totalitaire, en patronnant la consommation, donne à l'objet le privilège de soumettre le désir du sujet.
Il s'agit dès lors, de comprendre les politiques, dans leur refus de reconnaître l'altérité, l'autre en tant que tel. Que leur importe le nombre de morts, ou de marginalisés, ce ne sont, dans leur chiffrage, que des dommages collatéraux.
La pression sociale qu'exerce la conformité des idées pose à la psychanalyse la question du sujet, du lien du moi et de l'autre et du discours du maître.
Être un citoyen est aussi physique, le corps a à y faire. Qu'est-ce qu'avoir un corps ? Que devient-il dans la nasse de la politique moderne ?
L'idée des *deux corps du roi* de Kantorowicz, dont l'un est le symbolique, n'est plus à jour. Le corps du leader est désormais corps médiatique et virtuel. Retouche photo, chirurgie esthétique, le corps d'un chef se jauge aujourd'hui en termes d'imaginaire.

À la banalisation de la déshumanisation fait écho l'estompage du grand Autre
Par la googélisation, par la machinisation du savoir, l'Autre du savoir se perd au profit du tout-savoir-par-la-machine.
Plus encore. Réduire, isoler, manipuler ! Les neurosciences, les nano et les nécro-technologies isolent les éléments de base, gènes, neurones, atomes, et encore. Ce réductionnisme est effrayant, car s'il sait atteindre les cerveaux, voir et prévoir, analyser, détecter, commander, augmenter, lire dans les têtes, il nie la complexité du vivant, la complexité de l'humain. Planter des électrodes dans le cerveau pour prévoir la délinquance des uns, ou pour supprimer les TOCs des autres, sans toucher au système idéo-politique qui les produit, est une rature de l'homme par la science.

Ainsi, il n'est pas important dans le capitalisme et les politiques aujourd'hui de rechercher la *vérité* d'un système ou d'un objet, *il suffit de le croire nécessaire.* C'est Kafka qui le disait dans *Le procès,* jusqu'au point de faire du mensonge le nouvel ordre social.
Derrière la réalité de gouverner, de capitaliser et de technologiser, se trouve le réel de la jouissance de l'objet *nécessaire*... Et l'homme devient superflu.
De cette réalité, la psychanalyse en est la subversion. L'interroger, se prononcer sur et en politique, devient *paniquement* une urgence.

LA PULSION, L'INVOCATION, LA FOULE[1]

JOCELYNE LAKIS

À partir de *l'Esquisse*, apparaît le concept de la pulsion. Le terme de pulsion, *trieb,* fait partie du vocabulaire freudien dès 1905, et trouve son origine dans la notion énergétique de l'excitation, dont Freud distingue deux types : les excitations externes que le sujet peut fuir, et les excitations internes auxquelles l'organisme ne peut échapper. Freud appelle ce processus *homéostasie* ; il relève du plaisir et a trait à la régulation de l'énergie et/ou de l'excitation. L'objet et le but de la pulsion ne sont pas les mêmes, ils sont indépendants, le désir véhicule la pulsion et l'objet de la pulsion sera l'objet du désir.

Ce qui a intéressé Freud ne fut pas la satisfaction de la tension, mais le rapport entre la rencontre du plaisir et son expression dans le psychisme. La pulsion est un concept limite entre le soma et le psychisme, l'appareil psychique va tenter de contrôler l'excitation mais la pulsion ne cesse de troubler l'homéostasie car elle exerce une poussée constante. Le modèle général de la pulsion serait la pulsion sexuelle. Freud tentera de rendre compte du conflit qui oppose la sexualité à une instance refoulante défensive, le moi, en différenciant la pulsion partielle et la pulsion sexuelle, et précise que la pulsion a un objet et un but. Lacan plus tard mettra l'accent sur le trajet, le circuit de la pulsion et son montage.

En 1910, dans son texte *Le trouble psychogène de la vision dans la conception psychanalytique,* Freud distingue deux groupes de pulsions primitives : les pulsions sexuelles et les pulsions d'auto conservation ou du moi. Le moi trouve dans la pulsion d'auto conservation l'énergie nécessaire pour se défendre contre la sexualité, basée sur le principe d'étayage ; ces pulsions sont en relation avec un objet réel.
Il introduit plus tard en 1915, une distinction supplémentaire : les pulsions sexuelles peuvent porter leur énergie sur un objet extérieur, « la libido d'objet ». Freud va structurer la pulsion à partir de quatre éléments :
1- La poussée : c'est le travail imposé à l'appareil psychique ;
2- Le but : celui de satisfaire ;
3- L'objet : grâce auquel la pulsion pourrait atteindre son but ;
4- La source : c'est le point d'ancrage de la pulsion dans le corps.

Et il distingue quatre destins de la pulsion :
Dans le premier destin, existe un couple en opposition — voir/être vu, battre/être battu —, où la pulsion passe d'une forme active à une forme passive. Ce retournement pourrait aussi concerner la pulsion d'amour ; l'amour pouvant se tourner en haine.
Dans le second destin, il s'agit du retournement de la pulsion contre le sujet lui-même, comme le sadisme qui se transforme en masochisme.
Dans le troisième destin, il s'agit du refoulement de la pulsion dans l'inconscient avec un retour du refoulé à travers les rêves, les lapsus, les actes manqués.
Et dans son quatrième destin, Freud parle de la sublimation de la pulsion, ou la substitution d'un but non sexuel au but sexuel d'origine.

1 Intervention faite le lundi 20 avril 2020 sur *Zoom,* dans le cadre d'une série de visioconférences organisée par le FCLL.

En 1920, Freud dit : « les symptômes nerveux reposent d'une part sur les revendications des pulsions libidinales, d'autre part sur l'opposition au moi, en réactions à ces dernières. » C'est à partir du cas Dora qu'il montre que la pulsion sexuelle est la source d'énergie la plus importante de la névrose. Il élabore sa grande théorie du dualisme des pulsions ; pulsions de vie ou *Éros* qui consistent en les pulsions sexuelles et les pulsions d'auto conservation, et pulsions de mort ou *Thanatos*, visant à détruire, disjoindre, et agissant au-delà du principe du plaisir, selon une compulsion *interne* à la répétition. Ces deux pulsions fondamentales œuvrent ensemble en et sont indissociables.

Selon Freud — et pour Lacan après —, l'Autre devient proprement le sujet de la pulsion ; le bébé se faisant son objet. L'objet voix ne fait pas partie de la liste des objets pulsionnels telle qu'elle fut établie par Freud. Freud repère en effet les objets oral, anal et phallique et traite la voix comme une forme de surmoi, dont la mise en place dans l'enfance est liée au processus d'introjection des voix parentales à travers les résidus verbaux qui sont dérivés des perceptions auditives ; « un résidu de l'instance punitive de l'enfance », dit-il.
C'est avec les travaux de Lacan que la pulsion invocante et la pulsion scopique sont mises en évidence ; autrement dit que l'objet voix et l'objet regard seront introduits dans la dynamique pulsionnelle.

Lacan fait une longue reprise du texte freudien *Pulsions et destins de pulsions*, il opère un dépassement sur certains points et instaure de nouvelles avancées concernant les pulsions.

Il sépare en premier la pulsion du besoin vital et s'intéresse spécialement au parcours que la pulsion fait pour atteindre sa satisfaction tout en séparant cette dernière d'une façon radicale de la satisfaction d'un besoin organique. Il distingue la voix comme un objet pulsionnel dans son séminaire III *Les psychoses,* et à travers la question des hallucinations auditives, il évoque le concept de l'objet voix et de son placement comme objet *a.* Le 20 mai 1964, Lacan avance que : « la pulsion invocante a le privilège de ne pas se fermer », faisant remarquer que dans le champ de l'inconscient, les oreilles sont le seul organe qui ne se ferme pas.

Ainsi la voix fait référence chez le sujet à un orifice qui en est la source, et à un autre orifice chez l'autre sur lequel elle fait retour. Elle est articulée par le signifiant et le corps. Le signifiant s'articule dans les deux orifices bouche-oreille ; ce passage étant une traversée, la traversée de l'Autre, de la prise de connaissance de son « j'ouïs ».
Comment comprendre alors que le trajet de la pulsion ne revient pas au sujet lui-même mais va vers un autre dans une dualité de source ?

La parole de l'Autre, son discours, sont entendus à travers l'oreille, par l'ouïe du sujet. C'est à travers le « j'ouïs » que le sujet reçoit la parole de l'Autre. Nous aurons donc un passage d'une forme active, « j'appelle », à une forme passive, « je suis

appelé ». Le cri du nouveau-né ne devient appel que par la réponse de la voix de l'Autre qui marque le désir. Ce qui va introduire l'*infans* à la parole, c'est la voix de l'Autre, c'est à travers cette réponse de l'autre que l'*infans* advient, et c'est en perdant l'« objet » voix qu'il devient invoquant. La naissance du sujet à la voix de l'Autre est nécessaire pour que le sujet advienne comme parlêtre.

Dans son article *Comment la voix vient-elle aux enfants ?*, Jean-Michel Vives[2] élabore le parcours de la satisfaction pulsionnelle attachée à l'objet voix, comme l'explique Lacan, et qui se fait en trois temps :
« Être entendu » : à ce niveau, le sujet n'existe pas encore, il est sujet de jouissance. C'est dans l'après coup de la rencontre avec l'Autre que l'état de détresse du nourrisson va être transformé en demande. Le cri est un appel qui sera interprété comme signifiant par la mère, l'objet voix sera perdu au moment où la mère donnera sens à cette voix.
« Entendre » : le second temps correspond à l'apparition de la réponse de l'Autre, l'*infans* doit s'assourdir à la voix réelle pour accéder au statut de sujet parlant.
« Se faire entendre » : dans le troisième temps, il y aura un retournement de la situation, le sujet en devenir pris dans le langage, invoqué par le son originaire, va conquérir sa propre voix comme le dit Lacan, il se fera entendre et devient lui-même invoquant. Pour advenir, il faut que l'enfant déduise qu'il y a un non sourd pour l'entendre.
Le bouclage du circuit de la pulsion où se trouve la voix est liée à la structure de la parole de l'Autre.

2 Vivès, J. (2013). Comment la voix vient-elle aux enfants ?. Enfances & Psy, 58(1), 40-50. doi:10.3917/ep.058.0040.

LE COLLECTIF, LE TRANSFERT, L'AUTRE[1]

SAHAR YACOUB

I. La logique collective ou *Le numéro deux se réjouit d'être impair*[2]

Lacan, élabore la position freudienne vis-à-vis du collectif, à travers trois essais intercalés sur l'ensemble de son enseignement :

- *Le temps logique et l'assertion de certitude anticipée* qui fait sa première parution dans *Cahiers d'Art* en 1945 et qui figurera dans les *Écrits,* publié en 1966. C'est l'essai qui fait écho dans tous les travaux de Lacan qui traitent de l'intersubjectivité et du collectif.
- *Le nombre treize et la forme logique de la suspicion,* paru d'abord l'année suivante en 1945-1946 dans *Cahiers d'Art* et qui sera publié ultérieurement dans *Autres Écrits.*
- *La psychiatrie anglaise et la guerre*, paru dans l'*Évolution Psychiatrique* en 1947.

1. Du moi freudien à la conception du « je »

Dans son texte de 1947, les termes de collectivité et de collectif, repris dans le texte aussi sous forme « d'échelle collective », non seulement font-ils analogie aux processus subjectifs, mais aussi se constitueront comme tels. Une allégeance au texte de Freud *Psychologie de foule et analyse du Moi* qui s'avère claire dans la phrase de Lacan : « je ne pouvais qu'identifier pour le groupe ces mêmes modes de défense que l'individu utilise dans la névrose[3]. »

Dans le livre II, *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse,* paru ultérieurement[4], Lacan traitera du moi de Freud, tout en présentant sa conception du « moi imaginaire » qui viendra suppléer au moi topologique de Freud pour le libérer des difficultés qui s'associaient à cette vision limitée du sujet ; il s'agit de son ouverture vers la question du sujet dans le miroir.

Lacan permettra une réaffirmation du collectif freudien en tant que processus d'identification à l'autre dans le groupe, tout en concevant le sujet de l'inconscient qui commence à se construire dans la théorie lacanienne avec la fonction du « je » en 1949, et se développe tout au long du fil de son travail pour aboutir à la conception du sujet *parlêtre*.

Pour nouer le collectif et l'individuel dont Freud dit déjà que : « la psychologie individuelle est aussi, d'emblée et simultanément, une psychologie sociale[5] », Lacan avance la conception de « sujet ». Voire la thèse principale qui découle de la logique du nouveau sophisme en 1944 : *le collectif n'est rien d'autre que le sujet de l'individuel.*

1 Intervention faite le lundi 13 avril 2020 sur *Zoom,* dans le cadre d'une série de visioconférences organisée par le FCLL.

2 Lacan emprunte cette phrase à Gide, à plusieurs reprises dans *Situation de la psychanalyse et formation du psychanalyste, 1956.*

3 Lacan, 1947.

4 En 1955.

5 Freud, 1921, p. 89.

2. *La collectivité*

Le collectif s'écrit donc, tout comme l'individuel, dans la logique propre au sujet de l'inconscient[6]. Vu qu'être compté/décompté est inhérent à la question du sujet, il s'en va de même que le comptage soit inhérent à sa logique ; logique individuelle/collective certes, logique du sujet.

Pour en aller de cette logique du sujet, la logique collective, — logique qui guidera l'enseignement tant que les actes lacaniens, la logique qui conduira à l'élaboration de la position du discours analytique face au discours biopolitique, — à penser l'École, la passe, et qui rendra possible le dispositif du cartel[7] — ; pour en aller de cette logique dite collective, il faut aller à définir la collectivité de Lacan.

En effet, de la conception freudienne de la psychologie collective de masse ou de foule, Lacan s'en va « à rétrécir » ou à délimiter le concept à la collectivité ; une collectivité qui s'avère automatiquement moins unanime, et plus du côté du plus. Par plus, on pense plus 1, mais aussi surtout, — et c'est à ce côté que tient plus la logique collective — du côté du moins 1.

C'est une divergence radicale de la conception freudienne de psychologie de masse où l'individu s'efface, « *unanimé* » — jeu de mot sur « inanimé » — au sein de la foule, une conception qui prête un caractère paranoïaque qui se dévoilera certes chez Lacan, mais en prenant compte d'une dimension de subjectivation propre à tout échange humain. Je cite : « la collectivité [..] se définit comme un groupe formé d'individus, au contraire de la généralité, qui se définit comme une classe comprenant abstraitement un nombre indéfini d'individus[8]. »

3. *L'Un et la temporalité*

Servira d'illustration de ce qu'entend Lacan par collectivité et de son nouage complexe à la logique de comptage, l'adage qui s'introduit simultanément avec cette définition de collectivité : *Tres faciunt collegium* ou « trois font société[9] ».

À cet adage s'ajoute aussi l'imparité du « trois » dans *Paludes* de Gide[10] que Lacan cite dans *Situation de la psychanalyse et formation de psychanalyste*[11] : « le numéro deux se réjouit d'être impair[12] ». Si le « deux » est pair, il n'en est pas moins impair, dit Lacan, le sujet est aliéné au nombre qui le compte, avec qui il peut compter son manque ; c'est l'unité à laquelle Lacan fera référence, dans le « plus un », ou « l'un en plus[13] ».
La perception du sujet par lui-même comme tel est conditionnelle, — et même sub-

6 Cote, 2017.

7 Menendez, 2013.

8 Lacan, 1945, p. 212.

9 *Ibid.*

10 Gide, 1895.

11 Lacan, 1956.

12 Lacan, 1956, p. 479.

13 *cf.* Menendez, 2013 et Cote, 2017.

jonctive — donc subordonnée au compte ; fait conséquent du non-rapport sexuel qui régit la collectivité du groupe de même que l'individuel.

La dernière expansion qui suit de la conception du sujet de Lacan serait celle de la temporalité. Il faut le temps ; il faut trois temps selon la logique du sophisme des trois prisonniers. Le temps de voir, le temps de comprendre, et le temps de conclure. Cette conception marque encore une divergence de Freud en adoptant le concept de sujet de l'inconscient ; cet inconscient n'est pas l'inconscient freudien qui marque la répétition, sourdine au temps, c'est un inconscient à repérage temporel et spatial mais non pas topologique.

À la prochaine fois pour un examen de ce repérage temporo-spatial de l'inconscient dans la matrice du langage. Car c'est dans le langage que s'inscrivent les dimensions des coordonnées transférentielles du lien social à l'Autre.

Références

Cote, A. (2017). Le temps logique et la certitude anticipée. *Séminaire Champ Lacanien à Paris,* 115, 24-35.
Freud, S. (1921/1968). Psychologie collective et analyse du moi, dans *Essais de psychanalyse,* 83- 176. Paris : Payot.
Lacan, J. (1945). Le temps logique et l'assertion de certitude anticipée, dans *Écrits* (1966). Paris : Le Seuil.
Lacan, J. (1946). Le nombre treize et la forme logique de la suspicion, dans *Autres Écrits* (1975). Paris : Le Seuil.
Lacan, J. (1947). La psychiatrie anglaise et la guerre. Paru dans *L'Évolution Psychiatrique*, fascicule III, 293-312.
Lacan, J. (1949). Le stade du miroir comme formateur de la fonction du « Je ». Dans *Écrits* (1966). Paris : Le Seuil.
Lacan, J. (1955). *Le Livre II : le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse.* Paris : Le Seuil.
Lacan, J. (1956). Situation de la psychanalyse et formation de psychanalyste, dans *Écrits* (1966). Paris : Le Seuil.
Menendez, R. (2013). La logique collective : Mettre à l'épreuve l'intransmissibilité de la psychanalyse. *Psychanalyse, 26*(1), 61-68. doi : 10.3917/psy.026.0061.
Porge, E. (2001). Le lien social chez Lacan. *L'Évolution Psychiatrique, 66*(2), 250-262. https://doi.org/10.1016/S0014-3855(01)90053-2

LA CHOSE DE LA RÉVOLUTION (LE MOT)[1]

ROSINE HAJJAR

On a beau croire que le déclin de l'autorité paternelle est entendu au sens d'une révolte des fils contre le père, mais ce n'en est point le cas dans la psychanalyse lacanienne. « Jamais Lacan n'a perçu mai 68 en France selon le modèle du guignol de la rivalité œdipienne auquel les postfreudiens réduisent l'Œdipe[2]. »

Mais avant d'entrer dans la perspective lacanienne, il faut définir ce qu'est une révolution. Depuis que ce mot, destiné à décrire le mouvement des astres, est devenu un terme politique lors des révolutions anglaises de la fin du XVIIème siècle, depuis surtout que le peuple de Paris a pris la Bastille le 14 juillet 1789, la révolution est d'abord définie comme un moment violent d'expression de la souveraineté populaire[3].

En effet, la révolution politique, si elle a lieu, elle aura pour visée certaine la transformation de la situation actuelle perçue comme insoutenable, afin de modifier la structure et produire une forme de nouveauté. Faire la révolution, c'est renverser l'ordre ancien pour lui substituer des conditions jugées plus favorables, plus conformes à la « justice ». C'est, au fait, la finalité des révolutions accomplies au XVIIIème siècle et au XXème siècle dans le monde et les révolutions du « Printemps arabe ». Au-delà des moyens d'actions utilisés dans le but d'un monde meilleur, apparaissent des individus singuliers qui ont pris le legs de la révolution suite à la demande du peuple.

Donc, comme c'est déjà susmentionné, la révolution selon Lacan est loin d'être une destitution de la place du père. Lacan fut original dans sa conception de l'émancipation de l'action dans laquelle le sujet est confronté à un certain acte qui le destitue de la place qu'il occupe dans le symbolique. Le symbolique étant le champ où les grands dispositifs anthropologiques — langue, parenté, mythes — façonnent nos appartenances et notre identité, instaurant notre vie psychique dans la sujétion sociale. D'ailleurs, nos identifications sont une forme de pouvoir qui pourraient se transformer en servitude volontaire si l'objet *a*, objet qui agit en nous et nous agite, ne substitue pas la relation de pouvoir en relation de domination. Safatle écrit dans *La passion du négatif :* « L'objet *a* dont le circuit insiste toujours au sein des relations de pouvoir fait que ces relations soient au fond instables, toujours prêtes à s'inverser et à dériver. Insistons sur un point fondamental : une relation de domination est l'expression de la soumission de ma volonté à la volonté du grand Autre, mais il y a ce qui permet la circulation du pouvoir et qui n'est ni ma volonté ni la volonté du grand Autre[4]. »

Lacan se penchait alors sur l'analyse des liens sociaux et des relations de sujétion, pour redéfinir l'émancipation.

1 Intervention faite le lundi 27 avril 2020 sur *Zoom,* dans le cadre d'une série de visioconférences organisée par le FCLL.

2 Álvares, 2019, p. 5.

3 www.larousse.fr.

4 Safatle, 2017, p. 23.

Si Lacan voit dans les quatre discours qu'il a étudiés une séquence algébrique qui formalise le passage d'un discours à l'autre par un quart de rotation en sens inverse des aiguilles d'une montre, le passage d'un discours à l'autre indiquerait pour lui une inflexion dans la configuration du symbolique qui se répercute sur le niveau social, sociétal et politique et qui définit une révolution. Dans le cas d'une révolution politique, c'est surtout l'inflexion du discours du maître au discours de l'universitaire : l'agent S1 qui apparaît comme lieu de production du lien social ou du discours du maître et dont la réalité lui était dissimulée, commande l'autre S2, le prolétaire ou l'esclave en tant que dépositaire d'un savoir, d'un savoir-faire pour une production ou un effet (l'objet *a*) dont il ne jouit pas. En termes plus concrets, l'État ou le signifiant-maître met au travail le savoir S2 cherchant à produire du contentement (*a*) renforçant l'idéologie en S1. Il se construit alors un lien social par le travail de S2 et le plus-de-contentement.

Mais si la production — le contentement — peut légitimer et renforcer ce lien social, elle peut aussi avoir d'autres effets. Elle peut soit modifier le signifiant-maître, soit provoquer une rotation et un changement de discours. Donc, si nous faisons tourner le discours du maître d'un quart de tour vers la gauche, nous obtenons le discours de l'universitaire. Celui qui était en place de l'autre vient en place de l'agent. Ce que représente cette bascule dans le social n'est rien moins qu'une révolution.

Le S2 ou le tout du savoir prend alors la position dominante, déniant qu'en place de la vérité se trouve le signifiant-maître qui, tout en étant voilé, occupe une place centrale, mais hors champ. Ce discours prétend pouvoir s'adresser directement à l'objet du désir du sujet. Par le savoir, il prétend répondre aux questions et au désir. Ainsi, il produit un sujet barré. Il peut avoir la tentation de tourner en discours de maîtrise. L'acte de maîtrise est voilé mais les signifiants-maîtres prennent parfois l'allure d'un savoir. Le sujet devient dissident et provoque une révolution, ce qui annulerait le quart de tour précédent. Ce serait alors à nouveau le discours du maître qui serait le discours dominant.

La libération de la parole ou la révolution serait donc, pour Lacan, une inflexion de cette configuration. La parole ne se libère pas, elle ne fait que se déplacer dans l'ordre du discours. Cette transition se fait dans le passage du discours du maître au discours de l'universitaire causé par le déclin de l'autorité paternelle : l'effondrement du discours du maître ou, en d'autres termes, l'affaissement de l'autorité paternelle exprime l'élimination progressive de la transcendance du symbolique. Le grand Autre ou le sujet supposé savoir n'existe plus, il est barré ; « les non dupes errent » s'amuse Lacan à faire son calembour. Le symbolique s'assouplit, devient flexible et suit une pente qui le superpose de plus en plus à l'imaginaire : « on se tutoie, on s'invite, on s'embrasse, on se rejoint plus facilement[5]. »

Le rêve collectif, dans la révolution, soutient la croyance en cette révolution. Mais si la révolution relève de l'imaginaire (je crois parce que l'autre croit à ma place), des

5 Àlvares, 2019, p. 5.

raisons d'ordre symbolique dirigent aussi l'action révolutionnaire : les textes et les discours qui prennent toute une place lors de la révolution légitiment l'action. Ce discours qui nécessite vigilance critique et analyse acérée des circonstances historiques révèle les racines subjectives du projet révolutionnaire. L'imaginaire utilise donc le symbolique pour s'actualiser, sinon la révolution demeurerait pur fantasme.

Les révolutionnaires, emportés par un « état de sentiment de puissance invincible [6]», au dire de Freud, jouissent de leur idéal revendiqué ; ils sont absorbés par la nécessité d'achever la révolution.

L'exaltation d'une pureté républicaine impose une intégrité morale ; de fait, la vertu révolutionnaire, à l'instar de l'impératif catégorique kantien, comme le souligne Lacan dans les *Écrits*, c'est « de l'Autre que son commandement nous requiert[7] ». Mais on pourrait ajouter que la jouissance surmoïque ne prend sens que de la conviction qu'il existe un signifiant Maître, un « grand Autre », qui représente la garantie ultime de la vérité, celle pour laquelle les révolutionnaires combattent.

Mais ce grand Autre est, pour Žižek, d'un caractère « arbitraire » et d'autant plus puissant du signifiant-maître, dont la suprématie altère la conscience lucide des individus et les entraîne vers une finalité qui leur échappe : la Terreur constitue-t-elle finalement la moindre décision étant rapportée à la menace que représente la contre-révolution[8] ?

Aujourd'hui il y a des gens qui ne supportent plus la situation. Ils prennent le flambeau de la révolution tout en s'inspirant d'un discours pseudo révolutionnaire. Ils se disent insoumis et tentent de lutter contre l'aliénation. La révolution pourrait alors être une solution sauf que, le problème c'est que, Lacan répond à cette hypothèse en disant ceci, toujours dans le *Discours de Milan* : « Faire la révolution je pense que quand même, enfin vous autres, vous qui êtes là et à qui je m'adresse le plus, vous devez quand même avoir compris que ça signifie revenir au point de départ[9] ». Alors, la révolution ne serait qu'un retour au discours du maître.

Pour conclure, on pourrait dire que la révolution est le passage du discours du maître au discours universitaire, c'est-à-dire, en déplaçant le point d'application du pouvoir, on dénature la relation du pouvoir au moment où l'on croit en changer la nature.
C'est pourquoi Lacan a dit à Vincennes : « Ce à quoi vous aspirez comme révolutionnaires, c'est à un maître. Vous l'aurez [10]. »

6 Freud, 1924, p. 218.

7 Lacan, 1966, p. 790.

8 Žižek, 2009.

9 Discours de Jacques Lacan à l'Université de Milan le 12 mai 1972, p. 32-35.

10 Lacan, 1991, p. 239.

Références

1. Álvares, C. (2019). L'impromptu de Vincennes. *Carnets*. Deuxième série, 16. doi: https://doi.org/10.4000/carnets.9717
2. Freud, S. (1924). *Psychologie des foules et analyse du moi.* Paris : Payot.
3. Lacan, J. (1966). « Kant avec Sade » in *Écrits*. Collection du *Champ freudien.* Paris : Seuil.
4. Lacan, J. (1972). Discours de Jacques Lacan à l'Université de Milan le 12 mai 1972. Paru dans l'ouvrage bilingue *Lacan in Italia : 1953-1978*. Lacan en Italie, Milan, *La Salamandra* 1978.
5. Lacan, J. (1991). Annexes au Séminaire Livre XVII, *L'envers de la psychanalyse.* Paris : Le Seuil.
6. Safatle, V. (2017). *La passion du négatif : Lacan et la dialectique.* Zurich : OLMS.
7. Žižek, S. (2009). *Après la tragédie, la farce ! Ou comment l'histoire se répète.* Paris : Flammarion.
8. www.larousse.fr.

LA POLITIQUE DU SYMPTÔME DANS L'ANALYSE[1]

ROWENA GHOCH

Le grand défi de notre époque moderne est l'emprise du discours de la science sur le mouvement psychique et humain, emprise dans laquelle le sujet a disparu. Ce discours ne cesse de proliférer les progrès du progrès qui réduit les symptômes à de simples signes de dérangement, dans une société qui substitue aux discours humains le discours qui se réfère à la science[2].

Or, ce dont nous devons témoigner en ces temps c'est de notre *opération-symptôme,* notre opération sur le symptôme, avec le symptôme, pour le symptôme. En effet, dès son commencement jusqu'à sa fin, ce qui oriente l'analyse voire, la cure, la direction de sa logique et de son expérience qui touche au réel, c'est une politique du symptôme[3]. Mais qu'est-ce qu'un symptôme ? Comment le définir ?

Le symptôme comme signe linguistique

La première signification que peut donner le sujet pour son symptôme est celle de signe, signe que quelque chose ne va pas. « Les symptômes sont des signes commémoratifs d'événements traumatiques », dit Freud en 1909. Lacan de son côté emploie le terme de trace ou d'indice pour différencier le symptôme médical du symptôme analytique. Il souligne que « le symptôme se présente d'abord comme trace [...] qui restera toujours incomprise jusqu'à ce que [...] nous en ayons réalisé le sens[4]. »

De plus, notre expérience analytique nous montre que le symptôme se défait dans l'analyse à travers la parole. Dans cette même perspective, nous pouvons assumer alors que le symptôme est lui-même soutenu par une structure de langage. Par conséquent, il ne serait qu'un signe linguistique : S/s, un signifiant dont le signifié, le sens, est dans les dessous, refoulé[5]. Il faut donc être vigilant pour repérer ce qui agit dans les profondeurs, ce que Lacan appelle « l'enveloppe formelle du symptôme[6] ».

« Il n'y a pas de doute, dit Lacan en 1975, quiconque vient nous présenter un symptôme y croit. Qu'est-ce que ça veut dire ? S'il nous demande notre aide, notre secours, c'est parce qu'il croit que le symptôme, il est capable de dire quelque chose, qu'il faut seulement le déchiffrer[7] ».

Ainsi croire en son symptôme est le premier pas de l'entrée en analyse. Le symptôme qui auparavant était dépourvu de sens, gêne, perturbe et désole le corps, fait ques-

1 Intervention faite le lundi 20 avril 2020 sur *Zoom,* dans le cadre d'une série de visioconférences organisée par le FCLL.

2 Fingermann, 2012.

3 *Ibid.*

4 Lacan, 1954, p. 182.

5 Noël, 2010.

6 Attié, 2003.

7 Lacan, 1975.

tion et fait lien : il inclut l'analyste. Ce mal-être se transforme en question sur le sujet par le biais d'une supposition de sens[8].

Nous passons donc à une politique qui s'oriente par l'inconscient. Le symptôme ne serait qu'une manifestation de cet inconscient structuré comme un langage, il abrite tous les signifiants. Nous arrivons donc à comprendre comment l'inconscient que Lacan a rebaptisé du nom de « parlêtre » a son lieu dans le corps autant que dans le dit psychisme, à la fois celui de la forme et celui de la jouissance réelle[9].

Le symptôme comme métaphore

« La psychanalyse, qu'est-ce que c'est ? », demande Lacan en 1972. « C'est le repérage de ce qui se comprend d'obscurci, qui s'obscurcit en compréhension, du fait d'un signifiant qui a marqué le corps[10]. »

Pour mieux comprendre cela, revenons au séminaire *Le désir et son interprétation* de 1958, et *L'instance de la lettre* de 1957, où Lacan met en relief la structure de métaphore du symptôme. C'est sur le signifiant que porte le refoulement plutôt que sur le signifié, qui lui, n'est autre que l'effet du signifiant refoulé.
Comment peut-on alors déceler dans l'association libre de l'analysant le point d'origine du symptôme, « hors-la-loi » du sens ?

Lacan, dans *Le savoir du psychanalyste*, avance deux horizons du signifiant : le matériel/maternel d'un côté, et de l'autre le mathématique[11]. La direction de la cure, voire le traitement analytique du symptôme, dépend de ces deux horizons : le réel comme impossible et le réel comme *ex-sistence*[12].

L'horizon mathématique du signifiant nous renvoie à la vérité de la structure : « Il n'y a pas de rapport sexuel. »

$$(S1 \rightarrow S2) = (S1\ (S1\ (S1\ (S1 \rightarrow S2).$$

La supposition qu'un signifiant représente un sujet pour un autre signifiant se réduit, à la fin, à une série de « Uns » répétitifs, qui tendent à un savoir S2, inaccessible à la série des « Uns » toujours et encore hors d'atteinte du signifiant, *en-corps.*

Dans cette logique, la voie de l'association libre connote une insuffisance puisqu'on ne pourra jamais atteindre le S2. Cependant, elle touche à cette vérité universelle

8 Fingermann, 2012.

9 Soler, 2018.

10 Lacan, 1972.

11 Il convient de rappeler à l'occasion que l'horizon est par définition ce à quoi l'on n'accède pas, mais qui détermine une direction.

12 Fingermann, 2012.

du « il n'y a pas de rapport sexuel ». On butte sur un réel comme impossible.

Par contre l'horizon matériel et maternel du signifiant indique ce qu'il y a au lieu de démontrer ce qu'il n'y a pas. Cette voie dévoile l'existence du : *Y a d'l'Un.*
La pratique du sens de l'association libre produit ce sens réel qui a des effets manifestes à la surface de *lalangue,* où le *Y a d'l'Un* résonne dans les trébuchements du sens, — dans les lapsus, les malentendus, les équivoques, les glissements[13].

Voici un exemple clinique qui illustre ceci[14].

« C'est une jeune fille de 19 ans qui souffre de crises d'angoisse avec de maux de ventre, vomissement… Au bout d'un moment, son angoisse s'intensifie et se transforme en signes phobiques paralysants.

Par exemple, alors qu'elle évoque son malaise de marcher en ville parce qu'elle a peur d'être interpellée par un homme, elle souligne son horreur pour les plumes. Elle n'arrive même pas à les voir, ça lui donne « la chair de poule », en particulier les plumes de pigeon, précise-t-elle.

Après quelque temps, elle fait un rêve qui lui fait revivre la même peur et le même dégoût. « Je suis dans ma chambre avec mon copain, il m'a fait une mauvaise farce, dans mon lit, sous mes vêtements, il a caché une poule ».

Voici donc la chaîne signifiante qu'on peut relever: plume, pigeon, poule, et un quatrième qui existe mais qui n'est pas explicitement formulé, le signifiant « putain » qui se cache dans l'expression « j'ai la chair de poule » et de sa peur d'être interpellée par un certain type d'homme.

Pour mieux comprendre le signifiant « putain », revenons à un souvenir traumatique que la jeune fille âgée de quinze ans avait vécu durant un voyage scolaire à l'étranger où elle s'était fait agresser et insulter. L'insulte était « putain ».

Comment comprendre alors le signifiant « poule » ? En effet à travers le rêve, nous pouvons assumer qu'il la représente.
Le signifiant-symptôme « plume » s'est substitué, par métonymie, aux signifiants « pigeon » et « poule » ; ce dernier étant une substitution métaphorique classique du signifiant refoulé « putain » ; une insulte qui lui avait été faite lors de l'agression.

L'insulte porte aussi d'autres signifiants qui pour le moment restent refoulés. Le symptôme marque alors la présence d'un signifiant refoulé dont le corps s'est fait le support libidinal.

Dans ce cas, c'est le frisson sur la peau, représenté par le signifiant « chair de *poule*

13 *Ibid.*

14 L'exemple clinique est tiré de l'article de Noël, D. (2010). Le symptôme dans tous ses états. *Figures de la psychanalyse, 19*(1), 131-140. doi:10.3917/fp.019.0131.

», lui-même représentant l'énigme du désir de l'Autre, l'homme[15]. »

Le symptôme comme lieu de la jouissance

Il ne suffit pas d'évoquer le symptôme seulement comme simple substitution métaphorique. Freud l'a rapidement constaté dans ses *Études sur l'hystérie.* Le sujet est appelé à renoncer à la satisfaction libidinale que lui procure son symptôme, tâche qui n'est pas si facile à assumer.

L'important, dans *Au-delà du principe de plaisir* de 1920, c'est qu'il commence par le *fort-da.* Le jeu d'un enfant qui fait apparaître et disparaître une bobine et ce jeu qu'il invente, symbolise la disparition et le retour de sa mère. C'est le lien de l'opposition entre la perte et l'apparition de l'objet désiré, plaisir et douleur, qui peut définir la jouissance. C'est dans la répétition de cette perte et de ce retour de l'objet désiré que prend place la jouissance.

Force est de constater que le principe de plaisir limite la jouissance. Cependant, sans le vouloir, le sujet reste dans une recherche perpétuelle à dépasser les limites de ce principe de plaisir. Or le « plus de plaisir » attendu, est un degré de plaisir que le sujet ne peut pas supporter, un plaisir pénible que Lacan appelle la jouissance[16] . Donc la jouissance n'est plus qu'une souffrance. Ainsi, on comprend que, de son symptôme, qui est une souffrance, le sujet puisse tirer une jouissance paradoxale.

Donc tout n'est pas langage. Le langage n'est qu'un dispositif qui essaye de traduire par des signifiants la déchirure/morsure originaire, la marque d'une jouissance du corps. Le fait d'accepter cette morsure fait de nous des êtres parlants[17].

« Le signifiant c'est la cause de la jouissance. Sans le signifiant, comment même aborder cette partie du corps ? Comment sans le signifiant, centrer ce quelque chose qui, de la jouissance, est la cause matérielle ?[18] », dit Lacan en 1972.

Le symptôme n'est qu'une manière de se dresser contre le dommage subi. Il est une tentative de manifestation de ce qui cherche à s'écrire de l'être du sujet, comme être de vérité. Le sujet cherche inlassablement à trouver la clef qui s'ajusterait au trou du réel imprimé dans la cire de la jouissance[19].

« Une psychanalyse peut occasionner une rencontre (contingence) avec un savoir-faire différent avec cette répétition de la marque signifiante hors sens. Politique du symptôme[20]. »

15 *Ibid.*, p. 133-134.

16 Lacan, Séminaire VII, p. 218.

17 Noël, 2010.

18 Lacan, 1972, p. 34.

19 Noël, 2010.

20 Fingermann, 2012, p. 112.

Bibliographie

Attié, J. (2003). Du symptôme au sinthome. *Che vuoi, 19*(1), 163-181. doi:10.3917/chev.019.0163.
Fingermann, D. (2012). La politique du symptôme dans la direction de la cure. *Champ lacanien, 11*(1), 103-112. doi:10.3917/chla.011.0103.
Lacan, J. (1954). *Les Écrits techniques de Freud : Livre I* (1975). Paris : Le Seuil. Leçon du 7 avril 1954.
Lacan, J. (1957). L'instance de la lettre. *Écrits* (1966). Paris : Le Seuil.
Lacan, J. (1972). *Livre XIX : Le savoir du psychanalyste.* Inédit. Leçon du 4 mai 1972.
Lacan, J. (1975). *Livre XXI : RSI*. Inédit. Leçon du 21 janvier 1975.
Lacan, J. (1999). *Livre XX : Encore* (1972-1973). Paris : Le Seuil.
Noël, D. (2010). Le symptôme dans tous ses états. *Figures de la psychanalyse, 19*(1), 131-140. doi:10.3917/fp.019.0131.