

France Delville

L'inadmissible lecture de l'argent par la psychanalyse

« Cet au-delà, qui ne s'achète pas, mais qui se paie » (J-P. Vernant)

L'argent indicible ? Idée choquante, inadmissible, comme tout ce que la psychanalyse évoque, invoque, comme se détachant de la réalité pour entrer dans le langage, et ainsi le faire retourner à l'inaccessible eu égard à l'arbitraire du signifiant. Se débarrasser de la signification pour, à travers la rencontre de l'insensé et du non-sens, intégrer la versatilité du sens, son miroitement insécure, est ce qu'offre la psychanalyse qui, à travers Freud et Lacan, a établi le protocole de cette démarche. Du fait d'un peu se débarrasser. Alors que l'angoisse sera justement, d'après Lacan, le fruit de l'embarras. Débarrassé jamais complètement – c'est le règne du pas-tout — mais gagnant un meilleur rapport à l'embarras. Et c'est sans doute ce qui est à tirer — pour ceux qui l'entendront — dans la fameuse crise mondiale et ses multiples cris. Sinon d'orfraie (car là ces cris sont justifiés), plutôt d'or frais.

« Dans la conscience héroïque, pour que la vie mérite d'être vécue, il faut se situer sur un autre plan que celui des valeurs mondaines, viser au-delà de toutes ces utilités fluctuantes. On dirait aujourd'hui - mais ce n'est pas dans ces termes que les Grecs pensent - que le dédain vise les valeurs du marché qui s'échangent, qu'on mesure plus ou moins en monnaie. Cet au-delà, qui ne s'achète pas, qui est complètement à part, c'est sa propre vie. Et c'est cette vie qui donne sa dimension héroïque à l'existence, qui fait qu'il vaut mieux vivre peu et tomber en plein combat que de vivre très longtemps et mourir dans son lit sans s'être élevé plus haut que l'ordinaire ».

Cette phrase, tirée de « La traversée des frontières » de Jean-Pierre Vernant (Seuil, 2004), sert d'exergue au livre de François Hollande « L'inattendu » (2012). Dans l'un de ses clips de campagne, le candidat a glissé la phrase : « Donnons à l'argent une autre place, qu'il soit notre serviteur, et non notre maître ».

Est-ce un propos tiré de la philosophie ancienne lorsqu'elle s'élève en sagesse, ou bien cette sagesse s'est-elle mâtinée de cette psychanalyse dont le discours s'est lui-même glissé dans le discours social et politique ? Ce qui nous concerne au plus haut point est en tout cas la notion de place de l'argent, qui, elle, rejoint non seulement le discours psychanalytique en général, fondé sur une « topologie »,

mais aussi le questionnement de l'AEFL cette année : l'argent dans la logique d'un rapport au signifiant.

Et, à ce titre, ne peut que nous impressionner le savoir inconscient sociétal qui aura, à propos de « crise », et de « dette », sollicité abondamment le terme de « réel ». Ainsi, le journal niçois « Les petites Affiches » de décembre 2011, avec son titre : « 2011 : Vers le retour au réel ». Commenté immédiatement par la phrase : «... mais le problème central de la dette demeure irrésolu ».

Évidemment, le « réel » manié par les médias, les économistes, les politiques etc. ne coïncide pas avec celui qu'a forgé Jacques Lacan, en lien avec Imaginaire et Symbolique, et qui, comme l'explique très bien Pierre Christophe Cathelineau dans le dictionnaire Larousse de psychanalyse sous la direction de Roland Chemama, « n'est pas cette réalité ordonnée par le symbolique appelée par la philosophie *représentation du monde extérieur*, mais qui revient dans la réalité à une place où le sujet ne se rencontre pas, sinon sous la forme d'une rencontre qui réveille le sujet de son état ordinaire. Défini comme l'impossible, il est ce qui ne peut être complètement symbolisé dans la parole ou l'écriture, et par conséquent, ne cesse pas de ne pas s'écrire ».

Ajoutons que pour le même Lacan la faille peut cesser « grâce au *cesse* de la castration comme possible » (Le Sinthome). « Ce possible de la castration : *c'est ce qui cesse, de s'écrire*, mais il y faut mettre la virgule : *c'est ce qui cesse, virgule, de s'écrire* ». Y a-t-il impossibilité que la vérité devienne un produit du savoir-faire ? Non. Mais elle ne sera alors que « *mi-dite* ».

Vérité et savoir-faire, c'est l'art, c'est la création. Nous pouvons en tirer que dans son rapport au Réel et à la castration, l'argent aussi, pourquoi pas, peut être du ressort de la création. Et c'est à cet endroit qu'il faut faire le bond vers « l'argent en psychanalyse », où l'argent vient marquer la création possible dans une cure. « Sculpture de soi-même » dit ce philosophe qui n'aime pas la psychanalyse, mais tout de même la formule est belle. Sculpture, ré-information, re-formatage, re-mise en forme, au prix de « *cet au-delà qui ne s'achète pas mais qui se paie* ». Ce qui a été déformé peut être reformé, ce qui n'a pas été formé, peut le devenir... et il ne s'agit pas de Psychologie de la forme, de Gestalt, mais de la forme (formation de l'Œ) que prend la chaîne signifiante d'un individu, toujours en mouvement, à jamais inaccessible, et pourtant audible dans ses échos, dans ses bribes, seules choses isolables, et encore, comme images acoustiques...

Ne cesse pas de ne pas s'écrire pour l'analysant à vie (Eve, dit encore Lacan dans le Sinthome, et pas dans l'évitement), analyse finie/analyse infinie... « Ça » ne cessera pas de se tenter : ainsi de ce qu'on dira de l'argent, à l'infini, sans pouvoir clore le sujet, ou y clore le Sujet. C'est-à-dire que le « partage des biens » n'est pas pour demain. L'être ne se partage pas, malheureusement pour le symptôme le psychisme procède par associations, rien n'est y isolable, et le terme d'argent (terminaison nerveuse dans une chaîne signifiante, synapse en quelque sorte, collapsus du discours) y est coagulé avec tout le reste. Cela le rend inaccessible pour le parlêtre, comme le reste. Les espèces concrètes de la chose n'en étant qu'une variation, et la liste de ces « espèces » est longue.



Arman, « Vénus » 1970



Arman, « T'as pas deux briques ? »
1982

L'argent indicible ? Idée choquante, inadmissible, comme tout ce que la psychanalyse évoque, invoque, comme se détachant de la réalité pour entrer dans le langage, et ainsi le faire retourner à l'inaccessible eu égard à l'*arbitraire du signifiant*. Se débarrasser de la *signification* pour, à travers la rencontre de l'*insensé* et du *non-sens*, intégrer la versatilité du sens, son miroitement insécure, est ce qu'offre la psychanalyse qui, à travers Freud et Lacan, a établi le protocole de cette démarche. Du fait d'un peu se *débarrasser*. Alors que l'angoisse sera justement, d'après Lacan, le fruit de l'*embarras*. Débarrassé jamais complètement – c'est le règne du pas-tout – mais gagnant un meilleur rapport à l'*embarras*. Et c'est sans doute ce qui est à tirer – pour ceux qui l'entendront – dans la fameuse *crise* mondiale et ses multiples cris. Sinon d'orfraie (car là ces cris sont justifiés), plutôt d'or frais.

Car cette CRISE est incontestablement une rencontre avec l'idée de dette, un retour possible à l'interrogation de la Dette. Avec quelques effets de dévoilement. Car *kreino*, d'où vient le mot crise, concerne la discrimination, le discernement. Discriminer, c'est séparer, manière de trancher mieux dans le fantasme, mieux situer R, S, et I. Améliorer leur *place* dans le discours inconscient. Sans jamais de preuve, mais avec des effets. Plus ou moins visibles. D'où les dévoilements possibles. Alors comment le terme d'angoisse est-il venu à l'intersection de l'angoisse, de l'argent, et du *réel* ?

Dans le Séminaire « L'angoisse », Lacan dit que celle-ci est très précisément le point de rendez-vous de toute sa théorie, de tous ses *termes*, et que la structure qui s'appelle le fantasme n'en est pas loin « pour la raison que c'est bel et bien la même ». On pourrait dire : de par le signifiant qui est, selon Roland Chemama, un « élément du discours, repérable au niveau conscient et inconscient, qui représente le sujet et le détermine ». Et, rendu « autonome » par Lacan, celui-ci est laissé détaché du référent, mais hors de toute articulation au signifié. De par la « barre frappant le sujet humain du fait de l'existence du langage et qui fait, que parlant, il ne sait pas ce qu'il dit ».

C'est à partir de là que l'argent peut, comme n'importe quelle *image acoustique*, n'importe quelle image prise dans le fantasme, dans RSI, l'argent peut « embarrasser », doit embarrasser tout sujet qui a affaire à lui.

§ \diamond a dit bien la barre, et l'écart, le rapport dans un écart, où d'ailleurs on pourrait loger l'accroissement et la diminution propres à la question de l'argent, y compris dans l'espace prémonétaire où c'était le dieu Hermès qui était le garant et de la fécondité des bovins, et de la protection de leur diminution/accroissement par le vol. Il aidait au vol de bétail ! C'était donc un accroissement sauvage, avant la construction de la Polis, et de la notion d'égalité, d'*isonomia*. Un peu le renard libre dans le poulailler...

Mais qu'est-ce que penser l'argent sur le mode de la barre, comme se doit de le faire la psychanalyse ? Même si tous les autres discours, philosophique, sociologique, mathématique, économique sont utiles et passionnants, le discours analytique s'accompagne de la question, supplémentaire et essentielle : d'où est-ce que ça parle ? La



Arman, « Nice crime » 1970

psychanalyse, cette topologie, traite de lieux, de places, de frontières, de séparations, de décollements, pour tenter d'isoler ce qui est difficilement isolable, mais reste l'essentiel, la preuve d'une ek-sistence : ce qui reste du désir, primordial. Et, dans les Séminaires de Lacan, dans ses « Écrits », la place de l'argent est évidemment très instructive sur ce Sujet :

Dans le Séminaire Le moi (1954-1955) :

« Je ne veux pas insister, mais vous me ferez peut-être remarquer doucement que nous aussi, qui passons notre temps à être les porteurs de toutes les lettres volées du patient, nous nous faisons payer plus ou moins cher. Réfléchissez bien à ceci — si nous ne nous faisons pas payer, nous entrerions dans le drame d'Atrée et de Thyeste qui est celui de tous les sujets qui viennent nous confier leur vérité. Ils nous racontent de sacrées histoires, et de ce fait nous ne sommes pas du tout dans l'ordre du sacré et du sacrifice. Chacun sait que l'argent ne sert pas simplement à acheter des objets, mais que les prix qui, dans notre civilisation, sont calculés au plus juste, ont pour fonction d'amortir quelque chose d'infiniment plus dangereux que de payer de la monnaie, qui est de devoir quelque chose à quelqu'un ».

Plus loin :

« Prenez la plus idiote des histoires, celle du monsieur qui, dans une boulangerie, prétend n'avoir rien à payer — il a tendu la main et demandé un gâteau, il rend le gâteau et demande un verre de liqueur, il le boit, on lui demande de payer le verre de liqueur et il dit :

- J'ai donné un gâteau à la place.
- Mais ce gâteau, vous ne l'avez pas payé non plus
- Mais je ne l'ai pas mangé.

Il y a l'échange. Mais comment a-t-il pu commencer, l'échange ? Il a fallu qu'à un moment quelque chose entre dans le cercle de l'échange. Il fallait donc que l'échange soit déjà établi. C'est dire qu'en fin de compte, on en est toujours à payer le petit verre de liqueur avec un gâteau qu'on n'a pas payé. Les histoires de marieurs, qui sont absolument sublimes, sont drôles pour cette raison aussi.

- Celle que vous m'avez présentée a une mère insupportable.
- Écoutez, ce n'est pas la mère que vous épousez, c'est la fille.
- Mais c'est qu'elle n'est pas excessivement jolie, et plus toute jeune.
- Elle vous sera d'autant plus fidèle.
- Mais elle n'a pas beaucoup d'argent.
- Vous voudriez qu'elle ait toutes les qualités. Et ainsi de suite. Celui qui conjointe, le marieur, conjointe sur un tout autre plan que celui de la réalité, puisque le plan de l'engagement, de l'amour, n'a rien à faire avec la réalité. Par définition, le marieur, payé pour tromper, ne peut jamais tomber sur des réalités grotesques ».

Dans la relation d'Objet (1956-1957), à propos du petit Hans :

« Voilà à peu près dessinés, limités, les termes dans lesquels je vous donne le débouché du cas du petit Hans. Tout au long, nous en avons des indices, si on peut dire confirmatifs, et quelquefois combien émouvants à la fin de l'observation, quand le petit Hans, décidément découragé par la carence paternelle, va en quelque sorte faire lui-même sa cérémonie d'initiation fantasmatiquement, en allant se placer tout nu, comme il voulait que le père s'avance, sur ce petit wagonnet sur lequel littéralement, comme un jeune chevalier, il est censé veiller toute une nuit, après quoi, grâce encore à quelques pièces de monnaies données au conducteur du train — le même argent qui servira à apaiser la puissance terrifiante du Storch — le petit Hans roule sur le grand circuit. L'affaire est réglée, le petit Hans ne sera pas autre chose que peut-être

sans doute un chevalier, un chevalier plus ou moins sous le régime des assurances sociales, mais enfin un chevalier, et il n'aura pas de père. Ceci, je ne crois pas que rien de nouveau dans l'expérience de l'existence le lui donnera jamais ».

Dans les Formations de l'Inconscient (1956-1957) :

« D'abord un récit de Heinrich Heine, d'un mot merveilleux qui fleurit dans la bouche de Hirsch Hyacinthe, juif de Hambourg, collecteur de billets de loterie, besogneux et famélique, que Heine retrouve aux bains de Lucques. [...] Au cours de sa conversation avec lui, Heine obtient de Hirsch Hyacinthe cette déclaration qu'il eut l'honneur de soigner les cors aux pieds du grand Rothschild, Nathan le Sage. Pendant le temps qu'il lui rognait les cors, il se disait qu'il était, lui, Hirsch Hyacinthe, un homme important. Il pensait en effet que Nathan le Sage méditait pendant cette opération sur les différents courriers qu'il enverrait aux rois, et que si lui, Hirsch Hyacinthe, lui rognait un peu trop le cor au pied, il en résulterait dans les hauteurs une irritation, qui ferait que Nathan rognerait lui aussi un peu plus sur le cuir des rois. C'est ainsi que, de fil en aiguille, Hirsch Hyacinthe en vient à parler d'un autre Rothschild qu'il a connu, Salomon Rothschild. Un jour où il s'annonçait chez celui-ci comme Hirsch Hyacinthe, il lui fut répondu dans un langage débonnaire — Moi aussi, je suis le collecteur de la loterie, la loterie Rothschild, je ne veux pas que mon collègue entre dans la cuisine. Et, s'écrie Hirsch Hyacinthe, il m'a traité d'une façon tout à fait *famillionnaire*. Voilà ce sur quoi s'arrête Freud. *Famillionnaire*, qu'est-ce que c'est ? Est-ce un néologisme, un lapsus, un trait d'esprit ? C'est un trait d'esprit assurément, mais le seul fait que j'ai pu poser les deux autres questions, nous introduit déjà dans une ambiguïté du signifiant dans l'inconscient ».

Condensation, emboutissage entre deux lignes de la chaîne signifiante. Et avec schéma de Freud, comme si le discours partait du je pour aller à l'Autre. Donc, dit Lacan, tout discours part de l'Autre, α , qu'il se réfléchit sur le je en β , puisqu'il faut bien que celui-ci soit pris dans l'affaire, qu'il revient à l'Autre au second temps — d'où l'invocation à l'Autre, *J'étais avec Salomon Rothschild tout à fait familier* - et qu'il file ensuite vers le message, γ . Ambiguïté : Rothschild est son millionnaire, mais en même temps ce ne l'est pas, parce que c'est bien plutôt le *millionnaire* qui le possède. Une sorte d'embarras, entre les deux chaînes, celle du discours et celle du signifiant, mais qui convergent au même point, celui du message. Cela fait que Monsieur Hirsch Hyacinthe a été traité d'une façon tout à fait *famillionnaire*, message incongru, qui n'est pas dans le code. Tout est là. Certes, le message est fait en principe pour être dans un certain rapport de distinction avec le code, mais là, c'est sur le plan même du signifiant qu'il est manifestement en violation du code. [...] Le message gît dans sa différence d'avec le code. Comment cette différence est-elle sanctionnée ? C'est là le deuxième plan dont il s'agit. Cette différence est sanctionnée comme trait d'esprit par l'Autre. Cela est indispensable, et cela est dans Freud. Le comique va venir du fat-millionnaire, Hirsch Hyacinthe qui dit : « *Aussi vrai que Dieu doit me donner tout ce qu'il y a de bien, j'étais assis avec Salomon Rothschild, et il m'a traité tout à fait comme un égal, tout à fait famillionnairement* ».

Être assis à la droite de Dieu, c'est l'effet de la question narcissique reprise par la question du « phallus », mais, dans l'ambivalence constitutive, que « mon millionnaire » (mon Grand Autre) se retourne en « je lui appartiens ». Avec l'angoisse qui vient de « Que me veut-

il ? ». S'il m'aime, ce n'est pas pour rien, qu'est-ce que je lui dois, donc ? Dans le mi-dit, et polysémique. Polysémique parce que mi-dit. Inaccessible, donc, par « l'objectif ». Pas par le Sujet de l'Œc. D'où le fameux lapsus effet d'une condensation.

Revenons un instant aux « Tableaux de voyage » de Heinrich Heine, mort l'année de la naissance de Freud (1856), sa mère appartenant à une famille de banquiers, son père à une famille de commerçants, amoureux de sa cousine Amalie (Amalia étant la mère de Freud), dont les nazis vont brûler les livres, comme ceux de Freud... « Tableaux de voyage », œuvre dans laquelle Hirsch-Hyacinthe, burlesque de loterie et chirurgien pédicure se targue de ses relations avec le riche baron de Rothschild en disant : « Docteur, aussi vrai que Dieu m'accorde ses faveurs, j'étais assis à côté de Salomon Rothschild et il me traitait tout à fait d'égal à égal, de façon toute *famillionnaire*... » Pour Freud, le sens de ce mot d'esprit était que Rothschild le traitait familièrement, mais en tant que millionnaire, c'est-à-dire non sans une certaine condescendance inévitable de la part d'un riche. Le récit de Heine est riche en échos divers :

«... je commence moi-même à tenir beaucoup à la civilisation. À Hambourg, je n'en ai, Dieu merci pas besoin, mais l'on ne sait pas où l'on peut se trouver. C'est un tout autre monde ici, et l'on a raison : un peu d'éducation pare tout de suite son homme. Et puis quel honneur on en retire. Lady Maxfield, par exemple, comme elle m'a reçu et fait honneur ce matin, tout à fait comme son égal ! Elle m'a donné un *francesconi* pour boire, quoique la fleur n'eût coûté que cinq paoli. D'un autre côté c'est un vrai plaisir quand on tient dans ses mains le petit pied blanchet d'une belle-dame. Je ne fus pas surpris de cette dernière remarque, et me dis à part moi : - Est-ce une raillerie ? Mais comment le drôle a-t-il déjà pu avoir connaissance du bonheur qui m'est échu aujourd'hui même, tandis qu'il était occupé de l'autre côté de la montagne ? S'est-il donc passé là-bas une scène semblable, et faut-il y voir une ironie du grand poète d'en haut, qui a peut-être fait jouer au même moment, pour l'amusement des phalanges célestes, un millier de scènes pareilles, qui se parodient réciproquement ? Cependant ces deux suppositions étaient sans fondements, car, après l'avoir longtemps pressé de questions, et lui avoir promis à la fin de n'en rien dire au marquis, le pauvre homme m'avoua que Lady Maxfield était encore au lit quand il lui avait apporté la tulipe, et qu'au moment où il avait voulu lui débiter sa belle harangue, un des pieds de la dame s'étant découvert, il avait remarqué des cors, qu'il lui avait sur le champ demandé la permission de couper, permission qui lui fut accordée, et qu'il en avait été récompensé en même temps que pour la remise de la tulipe par un *francesconi*. - Mais je ne le fais jamais que pour l'honneur ajouta Hyacinthe, et c'est aussi ce que j'ai dit au baron Rothschild, quand j'eus l'honneur de lui couper les cors. Cela se passait dans son cabinet ; il était assis sur son fauteuil vert comme sur un trône, et parlait comme un roi. Autour de lui se tenaient debout tous ses courtiers, et il donnait ses ordres, et il envoya des estafettes à tous les rois ; et pendant que je lui coupais les cors, je me disais dans mon cœur : tu tiens dans tes mains le pied de l'homme qui a lui-même dans ses mains le monde entier ; tu es maintenant aussi un homme important ; si tu lui rognés en bas un peu trop près du vif, il deviendra de mauvaise humeur, et rognera encore plus cruellement en haut les plus grands rois ; ça a été le plus beau moment de ma vie.

- Je me figure facilement toute la beauté de ce sentiment, Monsieur Hyacinthe. Mais quel est celui de la dynastie des Rothschild que vous avez ainsi amputé ? Était-ce le Breton au cœur fier, l'homme de Lombard Street, qui a établi un mont-de-piété pour les empereurs et pour les rois ?

- Cela s'entend, Monsieur le docteur ; je veux dire le grand Rothschild, le grand Nathan Rothschild, Nathan le sage, chez lequel l'empereur du Brésil

a mis en gages sa couronne de diamants Mais j'ai eu aussi l'honneur de connaître le baron Rothschild de Francfort, et quoique je n'aie pas eu le plaisir d'être intime avec son pied, il a pourtant su faire cas de moi. Quand le marquis lui dit que j'avais été collecteur de la loterie, le baron dit avec beaucoup d'esprit : - Et je suis aussi quelque chose comme cela ; je suis ma foi le collecteur en chef des billets de la loterie Rothschild, et, sur mon honneur, mon collègue ne doit point manger avec les domestiques ; il s'assoira à table auprès de moi. Et aussi vrai que puisse Dieu me donner tous les biens, j'ai été assis à côté du baron Rothschild de Francfort, et il m'a traité comme son égal, tout famillionnairement. J'ai été aussi chez lui au fameux bal d'enfants qui a été mis dans les gazettes. Il ne me sera plus donné dans ma vie de revoir autant de luxe et de dépense. J'avais pourtant été à Hambourg à un bal qui coûtait 1 500 marcs et 8 schillings ; mais bah ! ce n'était qu'une crotte de poulet auprès d'un tas de fumier. Que d'or, d'argent, et de diamants, j'y ai vus ! Que d'étoiles et d'ordres ! L'ordre du Faucon, la Toison d'Or, l'ordre du Lion, l'ordre de l'Aigle ! jusqu'à un tout petit enfant, je vous l'assure, qui portait un ordre de l'Éléphant. Les enfants étaient supérieurement bien masqués et jouèrent aux emprunts : ils étaient déguisés comme des rois, avec des couronnes sur la tête, mais il y avait un grand garçon qui était juste habillé comme le vieux Nathan Rothschild. Il joua très bien son rôle, avait ses deux mains dans ses goussets, faisait sonner son or, secouait la tête en faisant la moue quand un des petits rois lui voulait emprunter quelque chose. Mais il n'y avait que le petit avec un habit blanc et des culottes rouges, auquel il caressait amicalement les joues, et il lui disait : tu es mon plaisir, mon favori, tu me fais honneur ; mais ton cousin Miguel n'aura rien de moi ; je ne prêterai rien à ce fou, qui dépense chaque jour plus d'hommes qu'il n'aurait à en consommer par année ; il sera cause qu'il y aura encore quelque malheur dans le monde, et mes affaires en souffriront ; aussi vrai que puisse Dieu me donner tous les biens, le jeune garçon joua très bien son personnage, surtout lorsqu'il soutint sous les bras le grand enfant emmaillotté de satin blanc avec des lis d'argent vrai, et il lui disait de temps en temps : allons, allons, conduis-toi bien... prends garde de ne pas te faire chasser encore une fois, afin que je ne perde pas mon argent. Je vous assure, Monsieur le docteur, que c'était un plaisir d'entendre le jeune garçon ; et les autres enfants, tous de charmants enfants, jouèrent bien leur rôle, jusqu'au moment où on leur apporta un gâteau, et où ils se battirent pour le morceau le meilleur, ils s'arrachèrent leurs couronnes, crièrent et pleurèrent... » etc.

En fait de phallus, et « d'argent de l'Autre », Freud nous apporte sans les viser ce passage marquant, pris dans la littérature. Comme nous pourrions trouver et dans l'Aulularia (Plaute), et dans l'Avare (Molière), et dans Shylock (Shakespeare) d'autres questionnements sur le rapport de l'argent au phallus, plus précisément au sens de ses débuts (le phallus historique, préhistorique) : puissance, savoir, fécondité.

Voilà où nous en sommes, dit Lacan.

« Hirsch Hyacinthe, fiction de Henri Heine, raconte donc ce qui lui est arrivé. Pour nous en tenir au segment que j'ai isolé en commençant, un énoncé fort net est produit au départ, exhaussant ce qui va venir, le mettant sur un plateau, l'exaltant. C'est l'invocation faite au Témoin universel et aux relations personnelles du sujet à ce Témoin, c'est-à-dire à Dieu. Aussi vrai que Dieu me doit tous les biens — c'est à la fois incontestablement significatif par son sens, et ironique par ce que la réalité peut y montrer de défaillant. La suite - j'étais assis à côté de Salomon Rothschild, tout à fait comme un égal — fait surgir l'objet. Ce tout à fait porte en soi quelque chose qui est assez significatif. Chaque fois que nous invoquons la totalité, c'est que nous ne sommes pas tout à fait sûrs que celle-ci soit véritablement formée. Cela se retrouve à bien des niveaux, je dirai même à tous les niveaux, de l'usage de la notion de tota-

lité. Enfin, se produit le phénomène inattendu, le scandale de l'énonciation, à savoir ce message inédit dont nous ne savons pas même encore ce que c'est, que nous ne pouvons encore nommer — d'une façon tout à fait famillonnaire, tout à fait famillonnairement. Est-ce un acte manqué ou un acte réussi ? Un dérapage ou une création poétique ? Nous ne le savons pas. Ce peut être tout à la fois. Mais il convient de s'arrêter précisément à la formation du phénomène sur le strict plan signifiant. En effet, comme je l'ai annoncé la dernière fois, il y a là une fonction signifiante qui est propre au trait d'esprit, en tant que signifiant échappant au code, c'est-à-dire à tout ce qui a été jusque-là accumulé de formations du signifiant dans ses fonctions de création de signifié ».

« Ces sortes de créations, dit encore Lacan, ont une valeur propre, de nous introduire dans un domaine jusqu'alors inexploré. Ils font surgir ce que nous pourrions appeler un être verbal. Mais un être verbal, c'est aussi bien un être tout court, et qui tend de plus en plus à s'incarner. Aussi bien le famillonnaire a-t-il joué, me semble-t-il, bien des rôles, non pas simplement dans l'imagination des poètes, mais dans l'histoire. Il y a nombre de créations qui s'en sont approchées plus près encore que ce famillonnaire. Gide fait tourner toute l'histoire de son Prométhée malenchaîné autour de ce qui n'est pas véritablement le dieu mais la machine, à savoir le banquier Zeus, qu'il appelle le Miglionnaire. Faut-il prononcer à l'italienne ou à la française ? On ne le sait pas, mais je crois pour ma part qu'il faut le prononcer à l'italienne. Je vous montrerai dans Freud la fonction essentielle du Miglionnaire dans la création du mot d'esprit ».

« Zeus le banquier, poursuit Lacan, créateur en quelque sorte de l'acte gratuit. En effet, Zeus le banquier est dans l'incapacité d'avoir avec qui que ce soit un véritable et authentique échange, pour autant qu'il est ici identifié à la puissance absolue, à ce côté pur signifiant qu'il y a dans l'argent, et qui met en cause l'existence de tout échange significatif possible. Il ne trouve rien d'autre pour sortir de sa solitude que de procéder de la façon suivante. Il sort dans la rue avec dans une main une enveloppe portant un billet de cinq cents francs, ce qui à l'époque avait sa valeur, et dans l'autre main une gifle, si l'on peut s'exprimer ainsi. Il laisse tomber l'enveloppe. Un sujet la lui ramasse obligeamment. Il lui propose d'écrire un nom et une adresse sur l'enveloppe. Moyennant quoi, il lui donne une gifle, et comme ce n'est pas pour rien qu'il est Zeus, une gifle formidable, qui laisse le sujet étourdi et blessé. Il s'esquive alors, et envoie le contenu de l'enveloppe à la personne dont le nom a été écrit par celui qu'il vient de si rudement traiter. Après quoi le Veau d'or viendra marquer un interdit de l'image qui n'est pas non plus sans nous intéresser, où « la reconnaissance de celui qui s'annonce comme je suis celui qui suis, nommément le Dieu des juifs, exige de se refuser non seulement à l'idolâtrie pure et simple, à savoir l'adoration d'une statue, mais, plus loin, à la nomination par excellence de toute hypostase imagée, soit à ce qui se pose comme l'origine même du signifiant, et ce, pour en chercher l'au-delà essentiel, dont le refus est précisément ce qui donne sa valeur au Veau d'or ».

Rapport au Grand Autre, toujours, Lacan mentionne que « L'homme du désir », le Dom Juan de Molière, donne bien entendu au mendiant ce qu'il lui demande, et ce n'est pas pour rien qu'il ajoute *pour l'amour de l'humanité*. C'est à un Autre au-delà de celui qui est en face de vous que la réponse à la demande, l'accord de la demande, est en fin de compte déferé. Freud, avec son histoire de saumon mayonnaise, ne manque pas de marquer que la demande n'atteint pas son but :

« Un personnage, après avoir donné à un quémandeur quelque argent dont celui-ci a besoin pour faire face à je ne sais quelles dettes, à ses échéan-

ces, s'indigne de le voir donner à l'objet de sa générosité un autre emploi [...] Comment, est-ce pour cela que je t'ai donné de l'argent ? Pour t'offrir du saumon mayonnaise ? L'autre entre alors dans le mot d'esprit en répondant

- Mais alors, je ne comprends pas. Quand je n'ai pas d'argent, je ne peux pas avoir de saumon mayonnaise, quand j'en ai, je ne peux pas non plus en prendre. Quand donc mangerai-je du saumon mayonnaise ? »

Dans L'Éthique (1959-1960), on trouve Simmel, « *Philosophie de l'argent* », paru en 1900, où Lacan dit qu'on trouve en germe le problème qui a été soulevé par Freud à propos du caractère anal.

« D'une manière générale, ce qui nous intéresse dans ce livre de Simmel, c'est qu'il relie le problème de la signification de l'argent, explicitement, au problème de la satisfaction du besoin, de la distance de la chose, en un sens très voisin de celui qui a été envisagé ici, et, enfin, de la sublimation ».

Dans le Transfert (1960-1961), il s'agit de Claudel (*Le pain dur*), Toussaint Turelure, Sichel, qui fut sa maîtresse, et Lumîr, la maîtresse de son fils Louis de Coûfontaine, qui vient réclamer au vieux Toussaint, dix mille francs.

« Calculs extrêmes de ces deux femmes, devant l'avarice de Turelure. La Polonaise Lumir, pour reconquérir les biens des émigrés, martyrs, de la Pologne divisée, est décidée à aller jusqu'à céder au désir du vieux Turelure. Le vieux Turelure, il suffit qu'une femme soit la femme de son fils pour qu'elle soit sûre déjà qu'elle n'est pas, loin de là, pour lui, un objet interdit. Arrivée brusque de Louis de Coûfontaine, peur du vieux père : c'est-i qu'il vient ? »

Il y a un vieil usurier qui est une sorte de doublure de Toussaint Turelure,

« celui à travers lequel il trafique cette opération compliquée qui consiste à reprendre pièce à pièce et morceau par morceau à son propre fils, les biens de Coûfontaine dont Louis a eu le tort de lui réclamer à coup de papier timbré l'héritage, dès sa majorité. Vous voyez comment tout se boucle. Ce n'est pas pour rien que j'ai évoqué la thématique balzacienne. La circulation, le métabolisme, le conflit sur le plan de l'argent doublait bien la rivalité affective. Le vieux Toussaint Turelure voit dans son fils ce quelque chose précisément sur quoi l'expérience freudienne a porté notre attention, cet autre lui-même, cette répétition de lui-même, cette figure renée de lui-même, dans lequel il ne peut voir qu'un rival. Et quand son fils tendrement tente à un moment de lui dire : est-ce que je ne suis pas un vrai Turelure ? Il lui répond rudement : oui sans doute, mais il y en a déjà un, ça suffit. Pour ce qui est de Turelure je suffis bien à remplir son rôle ».

Dans les Quatre concepts (1964-1965) :

« On sait bien, naturellement, qu'on peut, avec cette opposition activité-passivité, rendre compte de beaucoup de choses, dans le domaine de l'amour. Mais alors, ce à quoi nous avons affaire, c'est justement cette injection, si je puis dire, de sadomasochisme, qui n'est point du tout à prendre, quant à la réalisation proprement sexuelle, pour argent comptant ».

Dans les Problèmes cruciaux pour la psychanalyse (1964-1965), Jacques-Alain Miller intervient à la demande de Lacan pour présenter un texte paru dans *Diogène*, sous le titre « La psychanalyse en Amérique », par Norman Zinberg, pour informer de ce qu'il en est de

la psychanalyse en Amérique selon Monsieur Norman Zinberg, c'est-à-dire la peste. L'une des maladies éthiques de la psychanalyse aux États-Unis étant cette ostentation qui régit les rapports d'argent aux États-Unis : « *L'attachement à l'argent et aux biens matériels, le désir de les étaler et de les utiliser avec ostentation, ont été notés par tous les observateurs indigènes et étrangers depuis Tocqueville* ». Seulement, si l'analysé, allant se faire psychanalyser, désire montrer avec ostentation qu'il en a les moyens, l'analyste lui-même, nous dit Monsieur Zinberg, ce qu'il recherche, c'est soutenir son « standing scientifique ». Autrement dit, dans ce rapport, dans cette relation analytique, ne faut-il pas marquer que c'est la psychanalyse elle-même qui a le statut d'un objet *a* ? Et ce qu'on pourrait peut-être rassembler dans cette phrase :

« L'analyse aux États-Unis, c'est l'analyse pour la montre ». [...] « Là encore, il faut aller chercher une phrase, apparemment banale, que dit Monsieur Zinberg, ou pour lui banale : Pour le matérialisme dynamique nouveau riche des États Unis, tout est réparable. En effet, méconnaître la lutte des classes, ce n'est en fait que la spécification de cette suture générale dont la société américaine... que la société américaine s'est donnée pour fin de réaliser et qui porte ce nom, inscrit dans sa constitution, la poursuite du bonheur. Poursuivre le bonheur, poursuivre l'adéquation de l'homme à son milieu, poursuivre l'adaptation, c'est peut-être cela l'utopie. C'est en tout cas ce qui demande essentiellement le leurre, ce leurre qui est la fonction de l'objet *a*. Ce leurre qui permet le réparable, qui permet la complétude, il semble que ce soit la psychanalyse qui soit venue à le supporter en Amérique, et c'est ce qui s'avoue dans cet article. Alors, vous comprenez la mort de la psychanalyse qui ne vient que de son inversion. Il y a, en Amérique, une inversion de la psychanalyse. S'il est vrai que la psychanalyse n'est possible que soumise à l'irréparable ; si la psychanalyse n'est possible que si son terme — si tant est que ce mot ait un sens — que si son terme est l'assomption de l'irréparable qui porte le nom, dans l'algèbre lacanienne, du manque à être, comment s'étonner dès lors du désarroi du psychanalyste quant à quoi ? quant à son désir. C'est encore ce qu'on peut lire chez Monsieur Norman Zinberg. »

Dans *L'objet de la psychanalyse* (1965-1966), Lacan en appelle au hasard pour parler du réel, d'où la métaphore du Jeu.

« C'est de là que Pascal part pour donner son sens à ce que signifie un jeu de hasard. Ce qui n'est pas mis en valeur c'est que si c'était moi le gagnant qui interrompt, mon adversaire serait tout à fait en droit de dire : pardon, vous n'avez pas gagné, et donc, vous n'avez rien à demander sur ma mise. La substance, l'incarnation que donne Pascal de la valeur de l'acte même du jeu, séparé de la séquence de la partie, voilà où se désigne ce que Pascal voit dans le jeu. C'est précisément un de ces objets qui ne sont rien et qui peuvent quand même s'évaluer en fonction de la valeur de la mise, car comme il l'articule fort bien cet objet définissable en toute justesse et toute justice dans la règle des parties, c'est l'avoir sur l'argent de l'autre ».

Le pari sur l'argent est déplacé au pari sur l'existence de l'Autre.

« Que ce pari tienne pour sûres, les deux lignes séparées par une barre : Dieu existe/Dieu n'existe pas, à savoir que non pas, comme on l'a dit, Le pari de Pascal reste suspendu, parce que si Dieu n'existe pas, il n'y a pas de pari puisqu'il n'y a ni Autre ni mise. Bien loin de là, la structure qu'avance Le pari de Pascal, c'est la possibilité, non seulement fondamentale mais, je dirai, essentielle, structurale, ubiquiste dans toute structure du sujet que le champ par rapport auquel s'instaure la revendication du *a* de l'objet du désir, c'est le champ de l'Autre en tant que divisé au regard de l'Être même, c'est ce qui est dans mon graphe comme S, signifiant du A (barré) ».

L'argent de l'autre, dans le film « L'argent de la vieille » de Luigi Comencini, le scénariste Rodolfo Sonogo en dit quelque chose lorsqu'il raconte les parties de cartes d'une richissime Comtesse américaine avec un couple de deux Italiens pauvres nantis de cinq enfants. Tout le village attend que deux de leurs ressortissants puissent ponctionner une partie de l'Argent que cet Autre a accaparé. La Comtesse ne cesse de gagner, mais un jour eux ont en main une fortune, et c'est, comme dans le texte de Lacan sur Pascal, la difficulté à choisir le moment d'arrêter la partie, de conclure. Le plus-de-jouir qui dépend du moment où il faut dire à l'Autre que la partie est terminée. N'est-ce pas l'Interprétation, et le Sujet qui surgit à ce moment du « kairós » ?

De l'autre à l'Autre (1968-1969) :

« L'histoire telle qu'elle est incluse dans le matérialisme historique me paraît strictement conforme aux exigences structurales. La plus-value était-elle là avant que le travail abstrait, j'entends celui dont cette abstraction se dégage, j'entends comme moyenne sociale, ait résulté de quelque chose que nous appellerons — je ne garantis pas l'exactitude du premier mot mais je veux dire un mot qui porte — l'absolutisation du marché. Il est plus que probable, et pour une bonne raison c'est que nous avons, pour cela, introduit le plus-de-jouir qu'on peut, cette absolutisation du marché, considérer qu'elle n'est qu'une condition pour que la plus-value apparaisse dans le discours. Il a donc fallu ceci qui peut difficilement être séparé du développement de certains effets de langage, à savoir l'absolutisation du marché au point qu'il englobe le travail lui-même, pour que la plus-value se définisse en ceci qu'en payant avec de l'argent ou pas, avec de l'argent puisque nous sommes dans le marché, le travail, son vrai prix, telle que se définit dans le marché la fonction de la valeur d'échange, il y a de la valeur non payée dans ce qui apparaît comme fruit du travail, dans une valeur d'usage, dans ce qui est le vrai prix de ce fruit ; ce travail non payé quoique payé de façon juste par rapport à la consistance du marché, ceci dans le fonctionnement du sujet capitaliste, ce travail non payé, c'est la plus-value. C'est le fruit des moyens d'articulation qui constitue le discours capitaliste de la logique capitaliste ».

Plus loin :

« Le savoir, quoique tout à l'heure j'aie paru en amorcer mon discours, le savoir ce n'est pas le travail. Ça vaut du travail quelquefois, mais ça peut vous être donné sans. Le savoir, à l'extrême, c'est ce que nous appelons le prix. Le prix, ça s'incarne quelquefois dans de l'argent, mais le savoir aussi bien ! Ça vaut de l'argent, et de plus en plus. C'est ce qui devrait vous éclairer ! Le prix de quoi ? C'est clair, le prix de la renonciation à la jouissance. Originellement, c'est par là que nous commençons d'en savoir un petit bout. Pas besoin de travail pour cela. C'est pas parce que le travail implique la renonciation à la jouissance que toute renonciation à la jouissance ne se fait que par le travail. Une illumination comme ça vous arrive pour peu que vous sachiez vous retenir, ou vous contenir, comme j'y ai fait allusion la dernière fois pour définir la pensée ».

D'un discours qui ne serait pas du semblant (1971) :

« Ce qu'il y a dans la théorie de la connaissance de fondamentale duperie, cette dimension du semblant qu'introduit la duperie dénoncée comme telle par la subversion marxiste, le fait que ce qui est dénoncé, c'est justement toujours dans une certaine tradition parvenue à son acmé avec le discours hégélien, que quelque semblant est instauré en fonction de poids et mesure si je puis dire, à tenir pour argent comptant, et ce n'est pas pour rien que j'emploie

ces métaphores, puisque c'est autour de l'argent autour du capital comme tel que joue le pivot de cette dénonciation qui fait résider dans le fétiche ce quelque chose, un retour de la pensée, à remettre à sa place, et très précisément en tant que semblant ».

Dans « Les Écrits », Séminaire sur la lettre volée :

« N'est-ce pas à bon droit en effet que nous nous croirons concernés quand il s'agit peut-être pour Dupin de se retirer lui-même du circuit symbolique de la lettre, — nous qui nous faisons les émissaires de toutes les lettres volées qui pour un temps au moins seront chez nous en souffrance dans le transfert. Et n'est-ce pas la responsabilité que leur transfert comporte, que nous neutralisons en la faisant équivaloir au signifiant le plus annihilant qui soit de toute signification, à savoir l'argent ».

Dans « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », Discours de Rome :

« Deuxièmement, l'homme aux loups démontre ultérieurement son aliénation de la façon la plus catégorique, sous une forme paranoïde. Il est vrai qu'ici se mêle un autre facteur, par où la réalité intervient dans l'analyse, à savoir le don d'argent dont nous nous réservons de traiter ailleurs la valeur symbolique, mais dont la portée déjà s'indique dans ce que nous avons évoqué du lien de la parole au don constituant de l'échange primitif. Or ici le don d'argent est renversé par une initiative de Freud où nous pouvons reconnaître, autant qu'à son insistance à revenir sur ce cas, la subjectivation non résolue en lui des problèmes que ce cas laisse en suspens. Et personne ne doute que ç'ait été là un facteur déclenchant de la psychose, au reste sans savoir dire trop bien pourquoi. Ne comprend-on pas pourtant qu'admettre un sujet à être nourri aux frais du prytanée de la psychanalyse (car c'est d'une collecte du groupe qu'il tenait sa pension) au titre du service à la science rendu par lui en tant que cas, c'est aussi l'instituer décisivement dans l'aliénation de sa vérité ? »

Dans « Variantes de la cure-type », L'homme aux rats :

« Comme il se voit chaque fois que l'on considère dans sa forme concrète une authentique interprétation : pour prendre un exemple, dans l'analyse classiquement connue sous le nom de l'homme aux rats, le tournant majeur s'en trouve dans le moment où Freud comprend le ressentiment provoqué chez le sujet par le calcul que sa mère lui suggère au principe du choix d'une épouse. Que l'interdiction qu'un tel conseil comporte pour le sujet, de s'engager en des fiançailles avec la femme qu'il pense aimer, soit reportée par Freud à la parole de son père à l'encontre des faits patents, et notamment de celui-ci qui les prime tous, que son père est mort, laisse plutôt surpris, mais se justifie au niveau d'une vérité plus profonde, qu'il semble avoir devinée à son insu et qui se révèle par la suite des associations que le sujet apporte alors. Elle ne se situe en rien d'autre qu'en ce qu'on appelle ici la chaîne des paroles, qui, pour se faire entendre dans la névrose comme dans le destin du sujet, s'étend beaucoup plus loin que son individu : c'est à savoir qu'un manque de foi pareil a présidé au mariage de son père, et que cette ambiguïté recouvre elle-même un abus de confiance en matière d'argent qui, en faisant exclure son père de l'armée, l'a déterminé au mariage ».

Dans le séminaire « L'Angoisse », en fait d'argent dans la cure, c'est dans celle racontée par Margaret Little, rapportée par Lacan, à une place très précise dans le transfert. Argent dont Lacan précise que son ressassement de la part de la patiente, « insignifiant » pour l'instant, et qui donc ennuie Margaret Little, au moment où celle-ci dit :

« arrêtez vous m'ennuyez » se met à représenter quelque chose qui va toucher à la chaîne signifiante, toucher au manque (enfin elle se met à *manquer* à l'analyste, elle qui n'a jamais manqué à personne), toucher donc au rapport de la fille à son père et à sa mère. « Vous m'ennuyez avec votre argent », cet argent-là éclaire ce manque grâce au transfert, l'argent est le terme médiateur qui va faire fait recirculer l'analyse, l'interprétation étant à la croisée de l'histoire et du présent, du diachronique et du synchronique. Un point, un point mort mais très vivant, pour passer une autre vitesse, un arrêt sur image, sidération pour créer de la dé-sidération. Argent précis, intransportable dans une autre cure, à un autre moment, intransportable dans un autre discours. C'est là la prise en compte de l'argent par le psychanalyste, comme de tout autre terme. L'argent dans une logique du signifiant. Alors qu'ailleurs, pris dans le fantasme individuel et collectif, et le discours du langage et non de la parole, discours qui se veut « objectif », l'argent est un objet de passion humaine qui fait monter l'adrénaline. Or à l'inverse (la psychanalyse comme « envers » ?) la théorie psychanalytique offre de n'y voir qu'une bribe signifiante entre autres, un « tesson », comme dit Lacan de l'objet transitionnel, et ce n'est qu'à cette place de « tesson » que l'argent circule le mieux. L'argent dans une *crise*, une opération de *discrimination*, de *séparation*. L'argent, oui, mais pour quoi, comment, dit par qui, à l'adresse de qui ? Dans quelle énonciation, par quel sujet de l'énonciation ?

Ce qui est intéressant, c'est que la question argent/séparation est justement à l'origine de la création de la monnaie dans la Grèce du VII^e siècle, contemporaine de la création de la Polis, et de l'espoir que cela soulève d'une « laïcité » (Pierre Lévêque et Pierre Vidal-Naquet emploient ce terme en disant que bien sûr il est anachronique), c'est-à-dire d'une séparation d'avec le cosmogonique remplacé par une Raison absolue. Raison d'abord dans la science à partir de l'astronomie, c'est la naissance de la géométrie, et dans le ciel et dans l'architecture de la ville. Raison dans le statut d'un citoyen, dans la naissance de la philosophie, dans le désir d'isonomia, l'égalité. Tout cela coïncidant avec la création de la monnaie. Vernant le raconte dans « Mythe et pensée chez les Grecs », la partie intitulée « Études de psychologie historique ». Ce n'est pas de l'histoire historicisante, ce n'est pas chronologique mais logique, il ne s'occupe que de structure, comme il démontre qu'Hésiode l'avait fait avant lui, dans les « Travaux et les Jours ». Invention de l'argent à partir d'*oikos*, le foyer, la déesse Hestia, foyer intérieur et foyer extérieur, les champs avec les bovins. Oikos dont vient le terme économie.

« La monnaie au sens propre, écrit Vernant, monnaie titrée, estampillée, garantie par l'État, est une invention grecque du VII^e siècle. Elle a joué, sur toute une série de plans, un rôle révolutionnaire. Elle a accéléré le processus dont elle était elle-même l'effet : le développement, dans l'économie grecque, d'un secteur marchand s'étendant à une partie des produits de consommation courante. Elle a permis la création d'un nouveau type de richesse, radicalement différent de la richesse en terres et en troupeaux, et d'une nouvelle classe de riches dont l'action a été décisive dans la réorganisation politique de la Cité. Elle a produit, sur le plan psychologique et moral, un véritable effet de choc dont on perçoit l'écho dramatique dans la poésie d'un Solon et d'un Théognis : si l'argent fait l'homme, si l'homme est désir insatiable de richesse, c'est toute l'image traditionnelle de l'arété, de l'excellence humaine, qui se trouve mise en question. Et la monnaie stricto sensu n'est plus

comme en Orient un lingot de métal précieux qu'on troque contre toute espèce de marchandise parce qu'il offre l'avantage de se conserver intact et de circuler aisément ; elle est devenue un signe social, l'équivalent et la mesure universelle de la valeur. L'usage général de la monnaie titrée conduit à dégager une notion nouvelle, positive, quantifiée et abstraite de la valeur ».

Ce qui se différencie de ces « débuts de monnaie », comme dit Marcel Mauss (Manuel d'ethnographie, Payot 2002), cristaux de roche en Australie, chez les Iroquois un travail de perles qu'on prête et qui doit être rendu augmenté, les Maori se servent de pierres précieuses, de haches, de cauris, chez les Indiens d'Amérique ce sont des couvertures, encore aujourd'hui l'État Fédéral paie en couvertures les indemnités qu'il doit aux Indiens expropriés, et au Togo il y a un dieu du Change. Mais pour la Grèce, la monnaie fut une opération d'abstraction. Est-ce que le projet de *diké*, *d'arété*, *d'isonomia* de la Grèce s'est réalisé ? Non, c'est irréalisable, la psychanalyse peut penser sans pessimisme aucun que cela ne se pourra jamais à cause de la barre entre signifié et signifié qui induit du « reste », du « déchet », de « l'écart », etc. mais que ce n'est pas grave si l'on peut « faire/avec », au mieux, etc.

De rechercher du côté de la Grèce à propos de la monnaie fait écho à un autre discours sur l'argent – à l'opposé, si l'on peut dire – qui est celui d'Édouard Valdman dans son livre « Les Juifs et l'argent », et qui peut-être intéressant comme sous-tendant le propos du « Marchand de Venise », de Shakespeare, avec l'idée que le discours chrétien pour certains n'est pas loin du discours grec, idéal de justice etc. C'est dans l'idée que cette antinomie travaille notre monde aujourd'hui, comme dans un retour du refoulé, que je suis retournée au livre d'Édouard Valdman, avec en arrière-plan que, dans le séminaire RSI, Lacan identifie le peuple juif à « *l'objet a* », et que dans le séminaire l'Angoisse il dit qu'ils sont le « reste ». Il s'agit de « ce quelque chose qui survit à l'épreuve de la division du champ de l'Autre par la présence du sujet – quelque chose qui est ce qui, dans tel passage biblique, est formellement métaphorisé dans l'image de la souche, du tronc coupé, d'où le nouveau tronc ressurgit dans cette fonction vivante dans le nom du second fils d'Isaïe, Chear-Yachoub ». Gérard Haddad commente la phrase en précisant : « (Lacan) S'appuyant sur l'expression du prophète Isaïe *shéérit*, qui signifie *reste* ».

Troisième nécessité de faire un lien entre argent et judaïsme, c'est que dans le Séminaire l'Angoisse, Lacan évoque Le Marchand de Venise. Et la quatrième raison est que dans un hors-série de « Marianne » sur l'Argent, Jacques Attali, dans son livre « Les juifs, le monde et l'argent » (Fayard, 2002) donne un extrait de « La question juive » de Marx, sous le titre « Le juif, ce capitaliste », où Marx écrit que l'argent est le dieu d'Israël, et que la libération du juif implique que la société se libère du judaïsme. « L'émancipation politique du juif, du chrétien, de l'homme religieux, en un mot c'est l'émancipation de l'État à l'égard du judaïsme, du christianisme, de la religion en général ». Autrement dit, dit Jacques Attali, pour émanciper les juifs – et avec eux les autres croyants – il faut en finir avec toutes les religions, et le capitalisme qu'elles fondent.

La question n'est pas simple parce que, comme l'explique Édouard Valdman dans son introduction, c'est la Renaissance, avec les marchands et les banquiers, qui a fondé le monde moderne avec ses grandes expéditions, ses découvertes, c'est la Réforme qui va permet-

tre au protestantisme de créer un nouveau rapport à l'argent, ouvrir l'ère de l'individualisme et constituer un immense progrès vers la liberté. Mais si l'Église lâche prise, une autre puissance apparaît, critiquant la religion, Marx, qui veut supprimer l'argent, et ça donne le goulag et la stagnation économique. Et le Saint, donc, disparaît. C'est sa thèse : l'argent dans le rapport au Saint. Ce qui est intéressant dans son livre c'est qu'il frôle, croise des conceptions de la psychanalyse (est présent un chapitre sur la psychanalyse), et que son retour au Saint (pas au sacré, dit-il, mais au saint, au pris du Vide), est paradoxal quand on songe que la création de la monnaie, en Grèce, donc en Occident, a eu pour but de rompre avec la religion.

Cela se mord un peu la queue, tandis que le discours du psychanalyste semble le seul à ne pas le faire, en mettant la perte, le vide, le blanc (mots employés par Lacan dans le séminaire pour marquer un écart) au centre de son rapport au langage, dans un discours de la coupure. Mais, comme rien n'est simple, et avec des mots différents, Édouard Valdman tente d'exprimer quelque chose de cet ordre, du Vide, et à propos de la cure :

« Peu à peu, à l'intérieur de soi une séparation se met en place, une distance, qui laisse apparaître et vivre un nouvel espace. Peu à peu se crée une exactitude vis-à-vis du psychanalyste et de son rendez-vous, qui finit par ressembler à une exactitude par rapport à soi-même, comme une fidélité, et qui se concrétise par un règlement financier ponctuel, qui prend lui aussi l'allure d'une fidélité et de la reconnaissance lucide et paradoxale d'un langage symbolique, de part et d'autre de l'abîme de l'un et l'autre à soi-même, et à l'autre. Cet argent n'est-il pas le signe d'une impossible fusion, qui se disant comme telle, dissipe à tout jamais les malentendus et les illusions, et s'avère être le gage d'une nouvelle vision du monde, gage de la différence et d'une nouvelle liberté ».

Et de citer « L'Écriture et la différence » de Derrida citant Jabès :

« L'écriture est le moment du désert, comme moment de la séparation. Leur nom l'indique - en araméen - : les pharisiens, ces incompris, ces hommes de la lettre, étaient aussi des séparés. Dieu ne nous parle plus, il s'est interrompu : il faut prendre les mots sur soi. Il faut se séparer de la vie et des communautés, et se confier aux traces, devenir homme de regard parce qu'on a cessé d'entendre la voix dans l'immédiate proximité du jardin. Qu'il soit l'être ou le seigneur de l'étant, Dieu lui-même est, apparaît comme ce qu'il est dans la différence, c'est-à-dire comme la différence et dans la dissimulation ». Et lui continue par : « L'Écriture et la différence/L'Argent et la différence/L'argent ne serait-il pas ce signe que le psychanalyste impose comme symbole de ce qui le sépare à jamais de soi et de l'autre, mais qui par la connaissance de cette séparation, permet de dépasser toute illusion et d'écouter dans cet abîme ce qui y parle. Ce qui se met en place progressivement en soi, à travers l'expérience de la psychanalyse, ne serait-ce pas cette séparation même, cette parole au-dessus de l'abîme de l'un et l'autre à soi, et à l'autre, médiatisé par la symbolique de l'argent, cette séparation terrible et souveraine qui s'oppose à toutes les fusions, à toutes les confusions, à toutes les idolâtries ? Ce que l'exactitude de ce règlement symbolise dans le rapport à l'autre, ne serait-ce pas tout simplement le respect de l'abîme qui le sépare de soi, cet abîme qui est aussi l'espace de sa singularité, de son mystère, cet abîme qui est aussi l'espace du saint [...] C'est pourquoi toutes les idéologies se sont lancées à l'assaut de la psychanalyse comme elles se sont lancées à l'assaut du judaïsme, que ce soit le marxisme, le christianisme ou le fascisme. Car elles craignaient toutes, et à juste titre, pour leur fusion, pour leur confusion. [...] Thomas Sachs affirmait que Freud cherchait avant tout le pouvoir

et l'argent. On voit bien là encore [...] que l'argent, le judaïsme et la psychanalyse ne font effectivement qu'un dans la mesure où l'argent que reçoit le psychanalyste signifie de manière symbolique la nécessaire loi du père, l'interdit de la fusion que l'éternel principe de la mère (la Grèce, mère des Arts) voudrait instaurer, celui de la gratuité, la loi du père qui par là même rend impossible la servitude et la mort ».

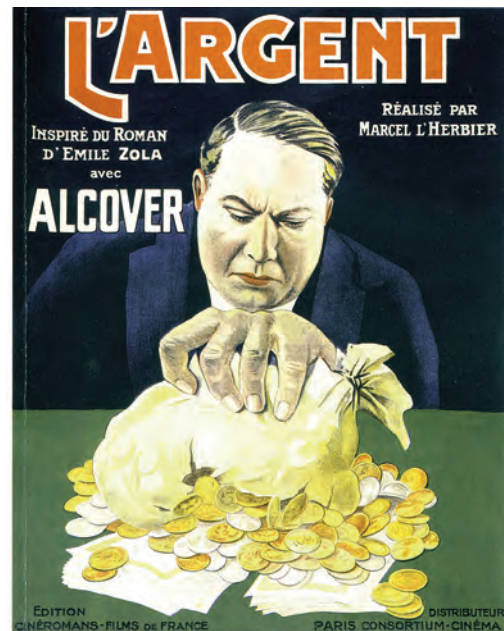
Lacan, avec Shylock, nous aide à poursuivre dans le positionnement de la question, quand il dit :

« C'est que nulle histoire, nulle histoire écrite, nul livre sacré, nulle Bible, pour dire le mot, plus que la Bible hébraïque, n'est faite pour nous faire sentir cette zone sacrée ou cette heure de la vérité est évoquée, que nous pouvons traduire en termes religieux par ce côté implacable de la relation à Dieu, cette méchanceté divine par quoi c'est toujours de notre chair que nous devons solder la dette toujours portée par le peuple juif « en tant qu'il se présente, en tant qu'il subsiste de lui-même dans la fonction qu'à propos du a j'ai déjà articulée d'un nom, que j'ai appelée celle du reste ».

Mais n'y aurait-il pas, de la dette, une interprétation encore poussée de la demande de Shylock, la livre de chair, qui serait, comme dans un conte talmudique, la leçon qu'un sage veut donner à un jeune étourdi qui compte sur le beau temps, qui croit qu'il n'est pas soumis à la tempête, aux vents, à la Nature, et encore une fois au Temps — mais pas la météo — au Futur, à l'Avenir, et qu'ainsi il se substitue à Dieu, ou aux dieux — au Réel — comme le dit la *terouma* juive, avec sa gerbe de blé rendue à l'Imprononçable. Mais, dans la Cité grecque, le rite du feu qui déchoit le nouveau-né de son immortalité pour un faire un petit d'homme, ou le champ laissé en friche ne rejoignent-ils pas le lieu de toutes les questions de l'origine ?

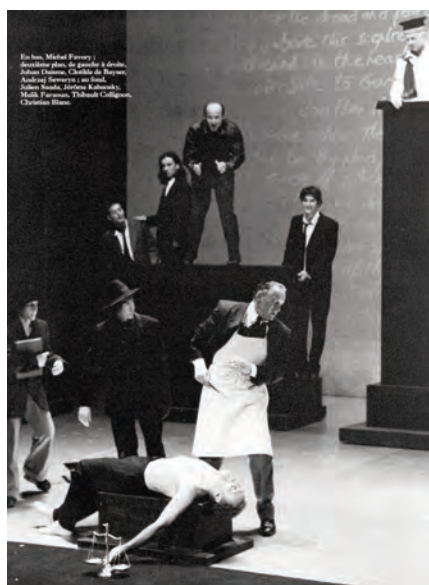
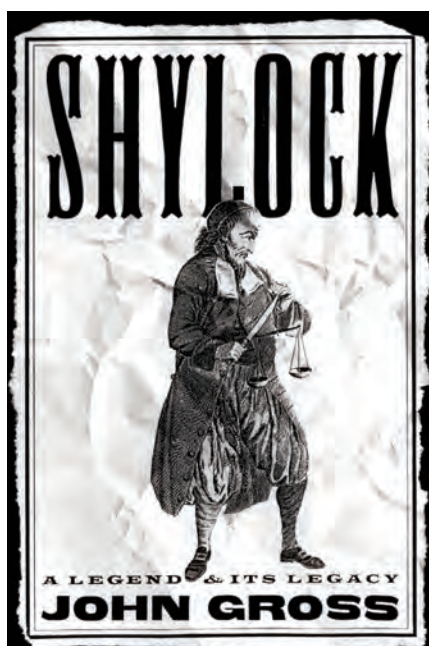
Le film de Marcel L'Herbier (1928), « L'argent » n'est pas loin du « Marchand de Venise ». Inspiré du roman éponyme d'Émile Zola, il est le dernier film muet réalisé par Marcel L'Herbier : une guerre secrète oppose Nicolas Saccard, directeur de la Banque Universelle, et le banquier Alphonse Gunderman. Lorsque ce dernier remporte une victoire en empêchant que soit votée une augmentation de capital pour l'une des principales affaires de Saccard, tout bascule. Considéré comme ruiné, Saccard organise sa revanche et se met en tête de financer les recherches de Jacques Hamelin, un aviateur souhaitant exploiter des terrains pétrolifères en Guyanne, poussé par l'ambition de son épouse. Hamelin devient une valeur en Bourse, et son voyage mythique en avion est observé par tout un monde médiatisé qui attend de faire fortune ou d'être ruiné. Tout se met à dépendre de la météorologie, et l'avion porteur d'espoir ici les navires du « Marchand de Venise », soumis aux caprices du destin.

La pluralité ouverte des interprétations du « Marchand de Venise » est démontrée si on lit divers lecteurs éminents de la pièce à l'époque de sa représentation (automne 2001) à la Comédie française : le metteur en scène, Andrei Serban, qui dit que ce qui l'intéresse dans



« L'argent » de Marcel L'Herbier

Shakespeare, c'est que ce n'est pas un homme de la Renaissance comme on le dit souvent, mais celui qui sort du système médiéval, et « lié à une conception de l'homme comme image métaphysique du cosmos ». Que « les personnages de Shakespeare sont la représentation des forces présentes dans chaque individu, le problème aujourd'hui c'est que nous sommes beaucoup trop conditionnés par le social ». Plus loin : « D'habitude quelque chose d'insignifiant vit en nous, au théâtre on sent cette possibilité qu'autre chose vive, Shakespeare nous aide à voir ce qui manque, ce qui aurait dû être là. [...] Dans la grande scène du procès, Shylock parle au nom de l'Ancien Testament et Portia représente apparemment l'esprit des Évangiles (foi, espoir, charité) ». Et il explique « que ces deux dimensions, sont en nous, et que la haine des chrétiens pour les juifs, et des juifs pour les chrétiens tourne en rond ».



Le Marchand de Venise à la Comédie Française en 2001

Des gens qui s'expriment aussi bien dans le programme de la représentation que dans les Cahiers de la Comédie Française, certains disent que la pièce est infiniment antisémite, d'autres, comme Jean-Michel Desprats, rappellent que c'est la pièce la plus jouée en Israël, comme elle était la plus jouée dans l'Allemagne nazie, « et que donc l'arc de l'interprétation est tendu ». Jean-Michel Desprats doute qu'on puisse arriver à un consensus, parce qu'il s'agit d'une pièce de Shakespeare et que par définition, elle n'est pas idéologique, doctrinale, fermée sur un sens. Si Shakespeare intervient sur le stéréotype du juif avaricieux, usurier, cruel, le moins qu'on puisse dire est qu'il complexifie et humanise la figure traditionnelle au point qu'il en fait à certains moments une figure tragique. Mais qu'il y a aussi un Shylock comique, odieux, poignant etc. Danièle Frison lit la pièce à la lumière d'événements médiévaux qui fait qu'elle doit (la pièce) satisfaire un public un peu grossier qui s'attend à un stéréotype, le juif hérité de la tradition médiévale, un *devil*, tout en s'adressant aussi à la Reine, Élisabeth, qui connaît des juifs cachés réfugiés à Londres, érudits, avec des connexions internationales en matière de commerce, et importants pour l'intelligence secrète, l'espionnage dans le cadre de la guerre d'Espagne menée par elle. Et, dit Jean-Michel Desprats, Shakespeare donne des raisons très convaincantes pour que Shylock ait envie de vouloir se venger de l'injustice.

Daniel Lindenberg dit que Venise n'y est pas pour rien car c'est là que fut le premier ghetto juif — le nom viendrait même d'une fonderie à Venise — et que Venise est un centre de judaïsme européen, le lieu où on imprime le Talmud. Il dit que la question de l'antisémitisme de Shylock est un anachronisme, car du temps de Shakespeare la question de l'égalité des juifs ne se posait pas, la question de l'émancipation ne viendra que sous Cromwell. Sous Shakespeare les Juifs sont *tolérés*, mais ça ne fait pas débat. Pour Le Juif de Malte, c'est différent, et en Allemagne ce sera différent avec Lessing au XVIIIe siècle, on voudra régénérer le juif, le réformer etc. Ceci rappelle l'importance du contexte, et la possibilité d'interprétations, que j'ai voulu mettre en avant par la projection, ici, d'un extrait de film sur la conférence donnée par Édouard Valdman sur l'argent en avril 1995, où étaient présents Daniel Cassini, une dame psychanalyste, et Madame Sarah Rochvarger, qui dit d'elle-même qu'elle est le Candide dans cette

conversation plus qu'agitée. Il me semble avoir extrait quatre discours assez représentatifs de discours sur l'argent. Entre Edouard Valdman, Sarah Rochvarger, Daniel Cassini et la dame psychanalyste, quatre positions qui pourraient être emblématiques du trajet de derviche tourneur que fait sans arrêt l'image acoustique de l'argent, en tournant de R à S, à I, à l'infini... c'est aussi ce qu'on entend dans les débats publics, sur l'agora d'aujourd'hui, au prix de cette « réalité » de l'argent sur laquelle tout le monde bute.

Car elle s'entend à chaque pas, à chaque mot, la difficulté à évacuer, rejeter, évider toute signifiante générale, impersonnelle. Pourtant cette signifiante impersonnelle est un piège. Quel rapport entre l'argent/pour la Comtesse américaine richissime, et l'argent/pour les miséreux du village italien ? Cette « image acoustique » représente deux mondes, et deux symptômes. Et même les « avares » célèbres, celui de Molière, celui de Shakespeare, celui de leur ancêtre Plaute, démontrent un rapport à l'argent très distinct. Il n'y a ni avarice ni prodigue, mais des nouages autour d'un certain objet représentant le « choix du symptôme » selon Freud. Euclion, personnage de « *L'aulularia* » de Plaute qui est censé avoir servi de modèle à Molière (comme Esope à la Fontaine, et Plaute et Molière à Giraudoux etc.), va tomber dans l'avarice jusqu'à la folie, mais en sortir, se débarrasser de ce qui l'embarassait, sortir de ce nouage-là quand à la fin il va donner son trésor à son gendre et à sa fille au moment du mariage, qui est aussi le moment où il reçoit un petit-fils. Les choses peuvent se remettre en circulation dans la vie comme dans la littérature, comme dans la cure analytique.

C'est cette circulation qui fut visée par la Grèce, voulant sortir de l'agalma (agalme évoqué par Lacan dans le Séminaire « Le Transfert »), richesses coincées dans des caves, sur qui veille la déesse Hestia, par opposition à ce qui circule dans les champs, les bovins. La circulation est aussi visée dans l'écriture, qui n'est plus secrète, qui est mise à la disposition de tous, elle est visée dans le logos, au centre de l'agora. Et si Marx est assimilé à un grec par Édouard Valdman, au nom d'une autre culture, pour synthétiser le discours de Marx sur l'aliénation rappelons une phrase de l'un de ses commentateurs, Émile Botticelli (in « *Manuscrits de 1944* ») :

« Du fait du développement de l'échange et du monde des marchandises, les rapports entre les hommes vont céder la place au rapport entre les choses. Ce sont les objets qui vont établir les rapports entre humains et plus ils prendront d'importance, plus les hommes seront vidés de leur contenu ».

Marx dit lui-même :

« Nos objets dans leurs relations mutuelles sont le seul langage intelligible que nous parlions. Nous ne comprendrions pas un langage humain et il resterait sans effet ».

Pourquoi pas, chez Marx, une prescience de la distinction entre discours phallique et jouissance autre ? et aussi entre le discours du maître, universitaire, et du capitaliste — discours visant l'objectivité, la Science, pour éviter le discours inconscient du sujet — et le discours inconscient du sujet ? Dans ses notes sur James Mill, Marx analyse l'argent comme étant par nature le moyen terme de l'échange, et qui, du fait même de sa fonction, devient indépendant. « Que cet intermédiaire-

re se transforme en dieu réel est évident, car le médiateur est le pouvoir réel sur ce avec quoi il sert d'intermédiaire, d'où l'aliénation ».

Il est très instructif d'observer de plus près, dans la fondation de l'Éthique de l'Occident, à quelle place l'argent a été mis. Sous l'autorité de Jean-Pierre Vernant, nous avons dit que c'était à la place de la coupure d'avec l'ancien ordre, religieux et royal, de l'Âge d'Or et d'Argent, des Rois à l'abri des souffrances, des maladies, de la mort, et que ça s'était gâté avec les guerriers de l'Âge de Bronze, les agriculteurs de l'Âge de Fer, puisque pour eux survenait *Ponos* : la peine, le labeur. L'organisation de l'espace humain était l'*oikos*, à l'intérieur, immobile, la femme, tandis qu'à l'extérieur était le mobile : l'homme. Et c'était inversé dans le mariage, où la femme était l'élément de commerce, son rôle étant de sceller une alliance, la fille allant être mère étant une terre à sillonner, le procréateur étant l'homme. Le rêve d'hérédité purement paternelle s'y retrouve, et ainsi l'*oikos* montre son caractère d'économie libidinale. Les troupeaux s'accroissent ou diminuent, grâce à Hermès voleur de bétail, qui est aussi maître de la fécondité. En pleine économie marchande, les Grecs appelleront du même mot, *tokos*, les intérêts du capital et la jeune portée. Au foyer, l'Amphidromie est un rituel de rattachement du nouveau-né au sol. Le foyer est chthonien et cosmique. Mais un Foyer Commun va être créé dans la Polis, un rituel y fait battre un esclave avec une verge d'osier en le poussant dehors et criant : « Dehors, la faim ! Dedans, richesse et santé ! » Par contre un terrain en friche représente, au cœur de l'espace humanisé, la terre sauvage sur laquelle l'humain ne peut porter la main. Un tournant se produit au VI^e siècle quand les Grecs fondent l'astronomie comme science, tandis qu'à Babylone l'astronomie est une religion astrale (Isthar = Vénus). Les scribes comptabilisent ce qui se passe dans le ciel représentant la puissance divine, et dans la société humaine, mais au seul usage du roi. Les sujets n'y ont pas accès. La science sortant du religieux coïncide avec des mutations économiques et sociales, car tout cherche à se restructurer sur le mode de la Raison. Au VII^e siècle survient une crise provoquée par l'extension du commerce et les débuts d'une économie monétaire, et qui engendre une réflexion sur comment remodeler la vie sociale de manière égalitaire. Une réflexion est menée sur l'espace politique, commun à tous, public, que l'on distingue l'espace privé, domestique, *oikonomia*, avec la *polis*.

Le logos devient essentiel, définit l'homme en tant qu'il n'est pas un animal, mais plutôt un animal politique, un être raisonnable. Du même coup, l'écriture est retirée aux scribes, devient accessible à tous, les lois doivent être écrites, offertes au public, ainsi que les connaissances. L'administration devient en grande partie profane. L'agora produit du *isegoria*, droit de libre parole. La loi commune c'est la *dikè*. « Clisthène l'Athénien » permet l'instauration du politique, le glissement le plus significatif étant le passage du domaine économique à celui des institutions civiques. Alors, dit Jean-Pierre Vernant, une institution économique comme la monnaie témoigne de transformations qui ne sont pas sans rapport avec la naissance de la pensée rationnelle. Dans le système prémonétaire, l'agalma - vase, bijou, trépid, vêtement - produisait une industrie de luxe, remplissait un rôle d'échange, mais la fonction d'échange ne s'était pas encore dessinée comme catégorie indépendante, la valeur de l'objet précieux restait intégrée aux vertus surnaturelles dont on l'imaginait chargé.

Les différents avares entre autres ceux de Plaute, Molière et Shakespeare (mais il y en a tant d'autres), incarnent semble-t-il la question de la rétention et de la circulation. Et aussi d'une « relation d'objet » dans laquelle cette fois c'est peut-être le phallus et la fonction phallique qui seraient convoqués, telles que le *phallus*, dans le dictionnaire de la psychanalyse dirigé par Roland Chemama, est pris dans sa construction symbolique originaire à savoir gage de puissance, de savoir et de fécondité. Et tel qu'il sera ensuite « lacanisé » dans l'ordre du langage : un signifiant, dit Lacan,

« dont l'économie intrasubjective de l'analyse soulève peut-être le voile de celle qu'il tenait dans les mystères. [...] S'il est vrai qu'en dernier recours, toute signification renvoie au phallus, ce n'est pas comme à une clé magique des songes et des discours, mais dans la prise en compte de la barre qui sépare signifiant et signifié et qui divise aussi bien le sujet désirant (\$) puisque l'ICS est structuré comme un langage » : « le phallus ne peut jouer son rôle que voilé ».

Outil privilégié, si l'en est, ce *phallus*, avec la fonction phallique qui le met en œuvre, pour tenter désespérément, au prix d'un langage qui se dérobe (en *ss'*, sur le mode de l'élimination et de la rature permanente), tenter désespérément de faire tenir debout quelque chose de La chose.

Quant à l'*objet a* (article de Bernard Vandermersch),

« n'étant pas un objet du monde, il n'est pas représentable comme tel, et ne peut être identifié que sous forme d'éclats partiels du corps, réductibles à quatre... et il se constitue dans cette marge que la demande, c'est-à-dire le langage ouvre au-delà du besoin qui la motive ».

Et si j'ai choisi de faire un sort à Euclion, de l'*Aulularia* de Plaute, c'est que lui, comme « Le Savetier » de La Fontaine, rendra son trésor pour pouvoir retrouver le sommeil. Et qui était donc cet auteur capable de travailler à ce point sur le « symptôme » de son héros ?

Selon le préfacier de l'Édition Guillaume Budé (2003), Titus Maccius Plautus est probablement né en 251 dans l'Appenin, à Sarsina, petite ville de montagne dont la spécialité était le fromage de chèvre, les Sarsinates n'étant soumis à Rome que depuis quelques années, la culture latine y étant à peu près inconnue. Étant devenu tellement maître de la langue latine (il savait aussi le grec, et l'on se demande s'il sut jamais l'ombrien), on peut supposer que Plaute gagna Rome de bonne heure, est-ce en tant qu'esclave attaché à un maître qu'auraient séduit ses qualités d'esprit, comme Térence ? ou plus vraisemblablement entré tôt dans une troupe de théâtre, puis, devenu chef de troupe, écrivant des comédies imitées du grec ? Son succès se placerait vers 220 av. J-C, et Plaute, après avoir gagné de l'argent au théâtre, se serait ruiné en essayant de faire fructifier son capital dans le commerce maritime. La légende dit qu'il serait alors revenu à Rome pour gagner sa vie en tournant la meule d'un boulanger, et, à ses temps libres, composant trois comédies : *Saturio*, *Addictus*, et une troisième au nom perdu, mais rien n'est moins sûr. Et *tourner la meule* peut avoir été une métaphore. Il est plus sûr que la dernière partie de sa vie ait été tout entière occupée à son activité théâtrale, et qu'il soit mort en 184, environ à l'âge de 70 ans. Et que le petit provincial arrivé dans la grande ville ait déployé beaucoup de créativité pour

être directeur de troupe, lorsqu'il fallait être à tous les postes, et s'entendre avec les édiles, lutter contre la cabale, dénoncer les plagiaires, transposer dans les modèles grecs assez de traits romains pour que le public ne soit pas dépaysé, manier les mètres du dialogue ou des *cantica* avec une virtuosité inégalée, passer de la comédie d'intrigue à la comédie de caractère ou à la comédie de mœurs, entremêler les genres. En tout cas il eut du succès, et ses 21 pièces reconnues durent être démêlées d'une centaine d'autres qu'on voulut lui attribuer, signer une pièce de son nom étant une preuve de qualité. Les plus célèbres de ces vingt et unes étant *Amphitruo*, *Asinaria*, *Aulularia*, *Bacchides*, *Captivi*, *Casina*, *Menaechmi*, *Miles Gloriosus*, *Pseudolus*, *Trinummus*, *Vidularia*, classement par ordre alphabétique, le classement par ordre chronologique étant impossible. On sait seulement que *Pseudolus* fut joué pour la première fois lors de la consécration du temple *Magna Mater Idaea* en 191. Les efforts des érudits pour rendre à Plaute son bien témoignent de l'estime où ils le tenaient. Aulu-Gelle rapporte d'après Varron cette épitaphe : « Depuis que la mort a saisi Plaute, la comédie est en deuil, la scène déserte : les Ris, les Jeux, la Plaisanterie, les Rythmes innombrables s'accordent tous pour le pleurer ». « *L'aulularia* » (ou « La Marmite ») présente une double intrigue : il s'agit de savoir si Euclion qui veille avec une tendresse inquiète sur le trésor que la marmite cache dans ses flancs saura le dérober aux convoitises qu'il sent rôder autour de lui, tandis que sa fille, Phédrie (ou Phèdre), qui a été violée et engrossée par Lyconide, sera épousée par celui-ci ou par son oncle Mégadore, qui l'a demandée en mariage en ignorant son état, c'est-à-dire qu'elle est sur le point d'accoucher.

Ce petit décalage par rapport à la figure presque mécanique de « l'avare » est sans doute nécessaire pour confirmer que *l'objet argent* est bien un rapport du Sujet à l'objet. Si le théâtre latin est d'abord grec, c'est ici que Marx, lecteur d'Épinoche au départ, a peut-être été marqué plus qu'on ne le croit par le passage – grec – de la valeur d'usage à la valeur d'échange, passage de la religion à la laïcité, passage de l'agalma, pris dans la Grande Mère, à l'objet à partager avec le petit autre, même si c'est illusoire. Passer du vertical à l'horizontal, qui, sans tiers, fait problème. Il s'agit des droits de l'homme en gestation, toujours sur la ligne d'horizon, même si cette ligne ne peut que reculer à l'infini. Et Marx en tire les conséquences, en logicien qu'il est : la valeur d'échange, abstraite, échappe à l'humain parce que prise dans la pulsion, elle est récupérée par la haine née du sentiment de rivalité, narcissique, et à partir de là ce ne sont plus les humains qui sont des *inter-locuteurs* dans la sage application d'un besoin sobre, ce sont les « choses » qui prennent le pouvoir. Jusqu'au fétichisme, bien sûr. Si Marx étudie comme un grec, n'en reste-t-il pas moins juif, comme Freud, dans son savoir inconscient ?

À ce moment l'aliénation due aux « choses » de Marx pourrait rejoindre le « das ding » freudien :

« Dans l'Esquisse d'une psychologie scientifique, écrit Bernard Baas, Freud désignait du nom de « Chose » (das Ding) le noyau constant, irréductible et inaccessible du sujet ; la Chose serait, dans le sujet et à son insu, le reste d'une expérience originaire dans laquelle le sujet ne se distinguait d'aucun objet. L'idée d'un tel noyau se retrouve dans des textes plus tardifs de Freud où il est question de l'union originaire du Moi et du monde en un même tout indifférencié (Malaise dans la civilisation, I). Mais, parler ici d'expérience est problématique, puisque, comme le dira plus tard Freud lui-même, il n'y avait

alors pas d'objet. (Inhibition, symptôme et angoisse, VIII). C'est dire qu'on touche ici à la question de ce que la phénoménologie appelle le pré-objectif ou le pré-empirique. Que serait en effet une expérience sans la distinction (la séparation) du sujet et de l'objet ? La Chose ne peut donc être désignée comme expérience originaire que par un abus de langage. C'est pourquoi Lacan qualifie de mythe l'idée d'une telle expérience originaire. À l'explication mythique, qui comprend tout désir comme une tentative de retrouver la satisfaction originaire, il faut substituer l'explication structurale : Le mythe est la tentative de donner forme épique à ce qui s'opère de la structure (Télévision, V). Le mythe est ici l'équivalent de l'illusion transcendante : il consiste à poser comme objet empirique (la Chose comme inconditionné absolu) ce qui n'est qu'un focus imaginarius de toute l'activité désirante du sujet ». (Bernard Baas)

Si l'argent, comme tout objet, est pris dans l'objet perdu, la jouissance de l'Un du corps de la mère, avec sa satisfaction non isolable (terme de Lacan dans l'article sur la Famille), et qu'en tant que parlêtre il ne pourra nommer l'argent que dans son rapport à la jouissance, on en revient au fait que pour tous, pour le discours de chacun sur l'argent, il ne peut qu'y avoir faille, donc désir : pas de vérité sur l'argent. Madame Sarah Rochvarger, dans le film, parle d'argent dans le « réel », c'est de la réalité qu'il s'agit, car elle n'est pas psychanalyste. *L'argent* – et c'est inadmissible – n'est jamais que le *rapport* de chacun, riche ou pauvre, à la monnaie, aux terrains, aux maisons, aux emprunts, aux banques, au ministre de l'économie, à la sécurité Social, au corps quand il faut faire une greffe, et que cela coûte, quand il faut une dot qu'on n'a pas pour accéder à *l'amour*... etc.

La littérature contient une belle cargaison d'avares, d'accros à du fantasme non élucidé. Avec de beaux aveux signifiants, ainsi celui de Molière, qui se dit si « embarrassé »...

Mais Euclion (dans l'*Aulularia*), qui reçoit un trésor du dieu Lare, le dieu de l'Oikos, et qui, après être littéralement devenu fou, sujet à des hallucinations, et à une terreur constante, s'en débarrasse gentiment en la donnant à son gendre en même temps qu'il lui donne sa fille, qui lui a donné un petit-fils, ou une petite-fille, est assez rare pour qu'on mentionne la résolution d'un problème psychique sur une scène de théâtre.

Que font les « avares » avec leur objet visible, leur richesse visible, apparente ? Car les termes « apparent » et « inapparent » sont très importants pour parler de la richesse en Grèce, où le terme « ousia » (l'être) sert aux deux.

Les avares ont l'air de cacher leur « objet apparent » (nous dirions ce qui représente le sujet pour un autre signifiant), mais ils se montrent ostensiblement en train de ne pas réussir à le cacher. Ce théâtre-là n'est-il pas une seconde scène où se jouent les mouvements contradictoires de la libido : mon objet est perdu mon objet est perdu ! : la plainte, éperdument, de la perte de *l'objet a* !

Jusqu'au délire, Euclion, puisqu'un coq qui gratte la terre est soupçonné de vouloir lui voler sa marmite ! Et, quoique lui ne soit pas prêt à vendre sa fille au plus offrant parce qu'il l'aime, comme Harpagon il va quand même se laisser convaincre, mais l'offre de Mégadore, le riche, le terrorise, parce que c'est louche : que lui veut ce Riche, à lui si Pauvre, malgré la marmite, évidemment !

Sous des noms grecs il s'agit bien de personnages latins, de Plaute, mais Ménandre, le grec, avait déjà mis en scène des avares

dans cinq ou six pièces, on ne sait laquelle ou lesquelles ont inspiré Plaute. On retrouve partout la tentative d'enfouissement du trésor, la détestation des sacrifices coûteux, la triche avec les dieux : un petit gâteau et un peu d'encens suffiront (comme les petits cailloux de Françoise Dolto qui désignent un stade infantile ?) Dans la pièce « Epitrepointes » de Ménandre, Smikrinès ne « craint que la fumée de son feu ne sorte en emportant quelque chose », ce qui présente un certain relent de névrose obsessionnelle paranoïde ?

Harpagon dit que « ce n'est pas une petite peine que de garder chez soi une grande somme d'argent » et qu'« on n'est pas peu embarrassé à inventer dans toute une maison une cache fidèle ». Le « me serais-je trahi moi-même, je crois que j'ai parlé tout haut en raisonnant » ne semble-t-il pas, non plus, être, dans la répétition — Harpagon se répète en permanence, il insiste — le désir d'en sortir en présentant et représentant le symptôme à la face du Grand Autre ?

L'avare de l'Aulularia est en travail analytique, comme le « Volteius Mena » d'Horace ou « Le Savetier » de La Fontaine, il se réjouit de retrouver le sommeil. Est-ce pulsion de mort, ce « punch avec du Léthé » selon Freud ? Ne serait-ce pas plutôt de l'ordre du signifiant nouveau ? En tout cas il y a échange d'un symptôme pour un autre, et plus agréable.

Il est vrai que le terme *ousia*, qui désigne, dans le vocabulaire philosophique, l'Être, la Substance, signifie également le patrimoine, la richesse. Mais, comme l'a montré M. L. Gernet, l'analogie ne fait que souligner davantage les directions opposées dans lesquelles la pensée a travaillé dans la perspective des problèmes philosophiques et au niveau du droit et des réalités économiques. Au sens économique, l'*ousia* est d'abord et avant tout le *kleros*, la terre, patrimoine longtemps inaliénable, qui constitue comme la substance visible d'une famille. À ce type de *bien apparent*, *ousia phanéra*, s'oppose, suivant une distinction usuelle encore qu'un peu flottante, la catégorie de l'*ousia aphanès*, du bien inapparent, qui comprend parfois, à côté des créances et des hypothèques, l'argent liquide, la monnaie. Dans cette dichotomie, il y a entre les deux termes différence de plan : l'argent est dévalorisé par rapport à la terre, bien visible, stable, permanent, substantiel, qui possède seul un statut de pleine réalité et dont le « prix » se nuance d'une valeur affective et religieuse. À ce niveau de la pensée sociale, l'Être et la Valeur sont du côté du visible, alors que le non-apparent, l'abstrait, paraissent impliquer un élément purement humain d'illusion, sinon de désordre. Au contraire, dans la pensée philosophique, la notion même d'*ousia* s'élabore en contraste avec le monde visible. La réalité, la permanence, la substantialité passent du côté de ce qu'on ne voit pas ; le visible devient simple apparence, par opposition au réel véritable, à l'*ousia*.

Mais, pour finir sur l'économie moderne, voici ce que John Adams (deuxième Président des États-Unis, diplomate, écrivain) écrivait à Thomas Jefferson, en 1787 : « Toutes les perplexités, désordres et misères ne proviennent pas tant de défauts de la Constitution, du manque d'honneur ou de vertu, que d'une ignorance complète de la nature de la monnaie, du crédit et de la circulation ». Et l'industriel Henry Ford : « Si la population comprenait le système bancaire, je crois qu'il y aurait une révolution avant demain matin ».