

## Le roman familial

Nous avons signalé déjà que le séminaire qui nous occupe cette année participe de la rupture que Lacan opère en 53, que cette rupture c'est le moment de sa rencontre avec le structuralisme, avec Lévi Strauss en particulier. Que tout le mouvement qui va suivre va consister à assurer une place prépondérante au symbolique, au phallus, au Nom-du-Père.

Lacan va se démarquer ainsi de la réalité familiale, de la dimension réaliste de la famille.

« Claude Lévi-Strauss nous apportait l'autre jour une perspective impliquant la relativisation radicale de la réalité familiale, qui devrait être pour nous l'occasion de réviser ce que peut avoir pour nous de trop fascinant, de trop absorbant, la réalité que nous avons à manier quotidiennement. (...).

Ramener ainsi la famille à la solide réalité de l'expérience de l'enfant avait certes toute sa portée : situer le centre de l'expérience analytique dans le fait que chaque individu est un enfant. Mais cette intervention témoignait elle-même de ce penchant de l'esprit à centrer notre expérien-

*ce analytique sur l'expérience individuelle, psychologique.*

*C'est ce qu'il ne faut pas faire... »<sup>1</sup>*

Pourquoi ne faut-il pas le faire ?

Parce que le sujet de l'inconscient qui est l'objet de la psychanalyse n'est pas l'enfant de la famille, mais celui qui à l'occasion se pose la question de la position qu'il occupe dans le système symbolique organisant son destin de fils, ce qui est tout autre chose.

Lors de la séance du 8 décembre 1954 de ce séminaire, Lacan évoque pour illustration clinique le récit d'un rêve où se trouve représenté un nourrisson au stade primitif de l'impuissance.

***Il n'est pas sûr que, de la restitution du déroulement effectif d'une histoire vécue, Freud n'ait pas fait jusqu'au bout de sa vie l'horizon réel de sa pratique.***

Il écarte d'abord le type d'interprétation réaliste du rêve qui conduirait à mettre l'accent sur la dépendance générique du nourrisson, et convoque à sa place l'incertaine inscription symbolique que le rêveur entretient au nom de son père, comme motivation inconsciente du rêve :

« ... ce qui est là en relief n'est pas, comme on a toujours tendance à le croire, la dépendance concrète, affective de l'enfant par rapport à des adultes supposés toujours plus ou moins parentaux. Si le sujet se pose la question de ce qu'il est comme enfant, ce n'est pas en tant que plus ou moins dépendant, mais en tant que reconnu ou pas, ayant le droit ou non de porter son nom d'enfant d'Un tel. C'est pour autant que les relations où il est pris sont elles-mêmes portées au degré du symbolisme, que le sujet s'interroge sur lui-même. Le problème se pose donc pour lui à la seconde puissance, sur le plan de l'assomption symbo-

<sup>1</sup> *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Séminaire II, séance du 8 décembre 1954, Paris, Le seuil, 1978, p. 56-57.

lique de son destin, dans le registre de son autobiographie. »<sup>2</sup> et il poursuit :

« La question du sujet ne se réfère nullement à ce qui peut résulter de tel sevrage, abandon, manque vital d'amour ou d'affection, elle concerne son histoire en tant qu'il la méconnaît, et c'est là ce qu'il exprime bien malgré lui à travers toute sa conduite, pour autant qu'il cherche obscurément à la reconnaître. Sa vie est orientée par une problématique qui n'est pas celle de son vécu, mais celle de son destin, à savoir - qu'est-ce que son histoire signifie ?

*Une parole est matrice de la part méconnue du sujet, et c'est là le niveau propre du symptôme analytique - niveau décentré par rapport à l'expérience individuelle, puisque c'est celui du texte historique qu'il intègre. Il est dès lors certain que le symptôme ne cédera qu'à une intervention portée à ce niveau décentré. »*

Le roman familial n'est donc pas à négliger, mais ce qui importe, c'est de « lire » le texte symbolique méconnu déterminant le destin et les souffrances du sujet, dont les symptômes renferment pourtant le chiffre et la solution.

Il y a un autre texte très beau que je ne résiste pas à vous lire.

« Les symboles enveloppent en effet la vie de l'homme d'un réseau si total qu'ils conjoignent avant qu'il vienne au monde ceux qui vont l'engendrer "par l'os et par la chair", qu'ils apportent à sa naissance avec les dons des astres, sinon avec les dons des fées, le dessin de sa destinée, qu'ils donnent les mots qui le feront fidèle ou renégat, la loi des actes qui le suivront jusque-là même où il n'est pas encore et au-delà de sa mort même, et que par eux sa fin trouve son sens dans le jugement dernier où le verbe absout son être ou le condamne - sauf à atteindre à la réalisation subjective de l'être-pour-la-mort.

*Servitudes et grandeurs où s'anéantirait le vivant, si le désir ne préservait sa part dans les interférences et les battements que font converger sur lui les cycles du langage, quand la confusion des langues s'en mêle et que les ordres se contrarient dans les déchirements de l'œuvre universelle.*

*Mais ce désir lui-même, pour être satisfait dans l'homme, exige d'être reconnu, par l'accord de la parole ou par la lutte de prestige,*

*dans le symbole ou dans l'imaginaire.*

*L'enjeu d'une psychanalyse est l'avènement dans le sujet du peu de réalité que ce désir y soutient au regard des conflits symboliques et des fixations imaginaires comme moyen de leur accord, et notre voie est l'expérience intersubjective où ce désir se fait reconnaître.*

*Dès lors on voit que le problème est celui des rapports dans le sujet de la parole et du langage. »<sup>3</sup>*

Voilà, tout est dit. Il est question de symbolique, de symbolisme, de structure, d'imaginaire, mais plus, il y a une discordance structurale entre le réel et l'ordre symbolique, qui de ce fait ne recouvre le réel que de façon incomplète.

Il y a un écart, une disjonction, un décentrement nécessaire à opérer à partir de la réalité familiale effective et c'est à cette condition que la théorie psychanalytique peut s'élaborer et la pratique rompre avec une approche phénoménologique, causaliste qui soutiendrait une téléologie du sujet. Or cet écart n'est pas si facile à tenir, il frise souvent le grand écart, voire vire à la confusion et on pourrait en trouver des exemples dans le séminaire qui nous occupe cette année, concernant par exemple la théorisation autour du père ou de la mère. Je crois que c'est toute notre difficulté qui concerne autant la théorisation que la clinique du cas, à opérer un travail en navette entre la nécessaire reconnaissance des figures effectives de la réalité familiale et en même temps de les désincarner. Alors qu'en même temps, ce travail dans l'écart consiste en l'essence même du discours psychanalytique dans ce qu'il présente de fondamentalement divisé. Plus il faut nous interroger sur cette pratique théorique qui consiste à méconnaître les ruptures dont il est constitué, qui tend parfois à vouloir articuler de force des concepts nouveaux contradictoires avec les acquis précédents.

C'est depuis cet écart et de notre difficulté à nous y maintenir sans perdre de vue l'axe du travail de cette année qui concerne les castrations, que je voudrais me situer pour réfléchir à trois points parmi d'autres qui sont venus à jour suite à l'exposé d'Élisabeth Blanc et je me suis rendu compte après coup que ces trois points concernent tous la question de l'imaginarisation.

Le premier concerne la question de l'ima-

<sup>2</sup> Ibid. p. 57-58.

<sup>3</sup> In Écrits, p. 279.

ginaire et du mythe

Le second concerne le symbolisme et sa manifestation récurrente dans la cure

Le troisième visera à questionner la figure de la mère.

### Le temps de l'imaginaire et du mythe. Un imaginaire non spéculaire ?

Il y a dans la théorisation des approches pourtant opératoires qui tombent presque dans l'oubli parce qu'il s'agit de mettre en avant un autre aspect de la théorie qui devient dominante. Ainsi la question de l'imaginaire qui ne serait pas un imaginaire spéculaire qui rejoint le temps du mythe du sujet en tant qu'il consiste plutôt en une opération d'imaginarisation au sens où l'on est proche de l'hallucination sans être dans la psychose, quelque chose qui se situerait entre l'hallucination et l'image spéculaire, qui viserait ce que nous reconnaissons comme les capacités d'imaginarisation, voire ce que l'on appelle parfois à tort de l'affabulation qui peut déboucher sur une mise en scène.

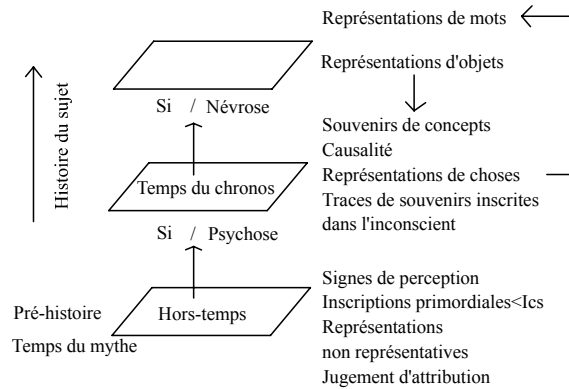
Tout d'abord il faut se rappeler la théorie freudienne du psychisme comme série de registres d'inscriptions, thèse jamais abandonnée par Freud depuis 1896 puis en 1915 puis en 1924 où il élabore une explication de la refonte de la réalité qu'il pose au principe de la psychose.<sup>4</sup> Rappelons sommairement que Freud avec l'appareil théorique qui est le sien à l'époque, conçoit trois registres d'inscriptions superposés qui lui permettent de dégager les trois structures, névrose, psychose, perversion:

1 Les signes de perception (représentations non représentatives), inscriptions primordiales, antérieures à la constitution de l'inconscient. Pas d'effet de temporalité. Jugement d'attribution.

2 Les souvenirs de concept. Soumis au principe de causalité, donc à la temporalité. Correspondent aux traces de souvenir inscrites dans l'inconscient, inaccessibles au conscient. Ce seraient les représentations de chose. Si défaillance de traduction du niveau précédent: psychose.

3 Les représentations de mot. Ces repré-

sentations de choses se trouvent liées aux représentations de mot pour constituer la représentation d'objet (consciente). Si défaillance de traduction du niveau précédent: névrose.



Lacan va donc articuler cette fiction théorique de Freud avec l'allégorie de la caverne.

Pour Freud l'histoire mémoriale du sujet commence par le trésor des souvenirs qui va constituer l'inconscient. Donc l'histoire du sujet commencerait avec ce deuxième niveau, par les inscriptions du second registre, les souvenirs de concept ou représentations de chose là où le principe de causalité, la temporalité existe. L'histoire commencerait donc avec l'inscription, l'écriture d'un premier trait. Mais surtout cela marquerait la bascule du sujet dans le temps du chronos. Jusque là le sujet serait dans le temps "hors-temps" que Platon évoque dans "Le Timée" (37d) et qu'il nomme l'aiôn. Donc la mémoire d'un sujet s'installerait à partir de sa mémoire représentative. Ce qui rejeterait dans le hors-temps, le hors-mémoire, dans la préhistoire, les inscriptions antérieures du premier registre. Freud dans la lettre 52 à Fliess est formel: les inscriptions des signes de perception (1er registre) s'effectuent dans l'instantanéité, c'est-à-dire dans le hors temps.

Lacan, à propos de l'hallucination du doigt coupé de *L'homme aux loups*, se réfère à la théorie platonicienne « du caractère extra-temporel de la remémoration, [de] quelque chose qui est comme le cachet d'origine de ce qui est remémoré »<sup>5</sup> ou encore en évoquant « les formes immémoriales qui apparaissent sur le palimpseste de l'imaginaire, lorsque le texte s'interrompt laisse à nu le support de la rémi-

<sup>4</sup> Freud, « La perte de la réalité dans la névrose et dans la psychose », dans *Névrose, psychose et perversion*, Paris, PUF, 1973, p.301.

<sup>5</sup> Lacan, « Réponse au commentaire de Jean Hippolyte », dans *Écrits*, p.391.

niscence ».<sup>6</sup> C'est-à-dire que dans le temps du chronos on aurait à faire à une remémoration imaginaire alors que dans le temps préhistorique on aurait à faire à une réminiscence formelle ou idéale. C'est cette fameuse coupure, séparation, platonicienne, séparation du monde des idées, c'est le mythe de la caverne, au dehors la lumière qui aveugle... Les "eidola" ces reflets premiers, dans les eaux des étangs et des rivières, sont en dehors de la caverne, c'est-à-dire en dehors du monde des représentations imaginaires constitutives de l'inconscient freudien.

Si nous suivons Lacan, la catastrophe du sujet dans la psychose a donc une explication mytho-logique dans une défaillance originaire qui est intervenue dans la préhistoire du sujet au premier registre d'inscriptions (la perte du cachet d'origine de ce qui est remémoré) c'est-à-dire ces premiers signes de perception, ce qui met proprement à nu le palimpseste de l'imaginaire destiné à recevoir l'histoire du sujet. Parce que pour Lacan et c'est quelque chose que l'on oublie, les signes de perception freudiens du premier registre d'inscriptions il les identifie avec ce qu'il appelle « l'imaginaire en tant que tel » ou bien "l'image modèle de la forme originelle" <sup>7</sup>. Le "de" c'est un "de" d'appartenance. C'est-à-dire que le signe de perception c'est l'image modèle, Freud parlera d'une "image directe de souvenir" <sup>8</sup>, le signe de perception c'est l'image modèle d'une forme originelle qui est l'Idée platonicienne. Autrement dit, le signe de perception suppose une perception primordiale, au sens de « prise du vrai », ce qui place le sujet face à face avec le réel. C'est un temps originaire qui ne peut être pensé que dans le temps du mythe, dans la fiction du mythe.

Dans une hallucination comme celle du doigt coupé de L'Homme au loup, c'est l'« eidolon » platonicien, l'image modèle selon Lacan qui fait retour à la conscience du sujet. C'est donc une image qui advient mais hors imaginaire, puisque son inscription s'effectue en deçà du champ des représentations, mais qui est bel et bien une image, puisque c'est comme vision qu'elle fait retour pour le sujet. Cette image n'est pas une hallucination du même ordre que celle qui advient dans la psychose, puisqu'elle n'est pas émergence du réel, mais

apparition de quelque chose qui n'est pas un réel pur mais qui est déjà un signe sur le réel, ce que Lacan appelle son cachet d'origine.

Donc c'est une image qui se distingue du réel de l'hallucination psychotique, mais aussi de la production imaginaire du fantasme névrotique. En outre c'est une figure sans effet de temporalité donc sans effet de métaphore. On est dans quelque chose qui est entre les deux.

La question bien sûr dans cette fiction théorique est de savoir où sont conservées les inscriptions des premiers signes de perception avant la mise en place de l'inconscient. C'est-à-dire qu'il faut postuler un type de mémoire antérieur à la mémoire représentative. Freud n'a jamais apporté de réponse mais le concept de l'objet a élaboré par Lacan est de nature à nous permettre de répondre.

Le monde ne peut avoir de sens pour l'enfant (et le sens ça suppose la perte du monde et l'inscription d'un signe comme mémoire de cette perte) qu'à la condition que l'enfant signifie lui-même quelque chose pour l'Autre, disons la mère pour l'instant, c'est-à-dire que la mère ait, de son côté, symbolisé morceau par morceau, le corps de l'enfant, l'acte de nomination étant cet acte par lequel l'Autre, reconnaît qu'il s'est fait le dépositaire des objets a du sujet. <sup>9</sup>

On sait comment dans la clinique des mères de psychotique, qui vivent leur enfant comme morceau de leur propre corps, on sait comment ces mères sont dans l'incapacité de pouvoir les nommer, et même parfois de pouvoir leur signifier la moindre adresse.

Ainsi le premier temps logique revient à l'Autre, il y a une fonction nécessaire de l'Autre dès ce premier temps logique à qui revient la charge d'accomplir la première symbolisation de l'enfant, qui le décomplète en substance mais qui doit le compléter inversement en signes. Il faut donc un espace de transition, un passage entre deux limites, deux frontières, et faute de ce passage aucune perte de quelque objet que ce soit ne sera possible, ce qui entraîne comme conséquence de cette défaillance du sens de la perte, la présence d'un monde complet, ininterprétable, réel. La décomplétude du monde par le sujet et la décomplétude du sujet par l'Autre se présentent comme une opération en navette.

6 Lacan, « Réponse au commentaire de Jean Hippolyte », dans *Écrits*, p.392.

7 Lacan, Séminaire I, p.71.

8 Freud, "L'Inconscient", dans *Métapsychologie*, p.118.

9 Voir, Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir » dans *Écrits*, p.819.

On voit qu'il y aurait conjonction entre les premiers marquages et les premières coupures c'est-à-dire entre les découpes accomplies sur le corps lors de la perte des objets et les premières inscriptions primordiales qui se feraient sur le corps. Cela conduit à penser que dans ces temps archaïques où la coupure entre le corps et le signe ne serait pas encore accomplie, c'est le corps qui constituerait pour le sujet la seule expérience possible de la mémoire. C'est lui, qui conserverait seul la mémoire de l'empreinte des choses. Ceci nous conduit à poser qu'à côté des deux castrations habituellement reconnues, la castration imaginaire issue de l'Œdipe [ qui est accomplie au quotidien et se joue dans l'espace banalisé par le signifiant (S3, S4, Sn),] et la castration symbolique à référer cette fois à l'Autre du langage, [effective quand une métaphore originaire vient consacrer la perte de das Ding et introduire le sujet (par là « divisé ») à l'ordre du langage représentatif qui se donne comme la condition de l'advenue du sujet au signifiant,] il y aurait donc une castration primordiale, celle de l'Autre. Ainsi le rejet de la castration opéré par l'enfant en réponse au « démenti » infligé par la révélation de la réalité (l'absence de pénis disons-le comme ça) n'a pas d'autre sens que de signifier l'échec de l'Autre du langage à assurer la « relève » des premières inscriptions sans que soient pour autant remises en cause lesdites inscriptions, venues poser le principe d'une première limitation de l'Autre, et ce sont ces premières inscriptions qui font retour sous forme d'images.

On peut se demander pourquoi cette dimension de la castration est passée sous silence au profit de la castration symbolique sauf pour ceux peut-être et encore (?) qui travaillent dans le champ de la psychanalyse d'enfants, sinon qu'il s'agit d'assurer la primauté du symbolique et la fonction du père.

Donc cette image ou cette « vision » n'est pas l'émergence d'un morceau de réel, mais marque le retour d'un premier « signe de perception » du réel, advenu au champ du « figural » sous la forme d'« un symbole » de la castration; cette vision a pour fonction de dresser le constat de la défaillance du système représentatif à assurer la « relève » de ces premiers signes. Mais ce phénomène est déjà en lui-même une tentative de pallier la carence qu'il désigne.

L'imaginarisation dénoncerait, d'un côté,

la défaillance de l'Autre à assurer sa fonction de « relève », se donnerait d'un autre côté, comme un appel à cet Autre. En dé-montrant le manque en tant que tel, la « vision imagée » est une façon d'interroger le rapport du sujet aux signes primordiaux, inscrits lors des premières coupures, et d'appeler en fait le signifiant phallique à tenir sa fonction de rassemblement et de relève. On est dès lors en droit de penser que cette désignation est ce qui vient sauvegarder le sujet du naufrage dans la psychose. Et on peut se demander si l'imaginarisation (et on sait comment pour le phobique il est important de pré-voir, d'imaginer ce qui va arriver) dont parlait Élisabeth Blanc, l'appel à la mise en scène (toute autre qu'hystérique), n'est pas déjà, en elle-même, une première tentative de symbolisation de la castration, accomplie par le truchement du symbolisme.

### Le symbolisme comme introduction au symbolique

Le symbolisme est un mode primitif d'expression qui est posé à l'orée de l'histoire de la psychanalyse, c'est dans la cure d'Anna O.

Le père de la jeune fille étant tombé gravement malade, Anna et sa mère se partageaient les soins à lui donner. Une nuit, alors qu'on attendait le médecin pour une opération et que la mère s'était éloignée quelques instants, « Anna, assise auprès du lit, avait le bras droit appuyé sur le dossier de sa chaise. Elle tomba dans un état de rêverie et aperçut, comme sortant du mur, un serpent noir qui s'avancait vers le malade pour le mordre. (...) Elle voulut mettre en fuite l'animal, mais resta comme paralysée, le bras droit « endormi », insensible, devenu parésique, pendant sur le dossier de la chaise. En regardant ce bras, elle vit ses doigts se transformer en petits serpents à tête de mort (les ongles)». <sup>10</sup> Le serpent est ici un symbole du phallus, ainsi que le conclut Jones, mais du phallus en cause dans la phobie et dans la perversion, celui qui advient comme « figuration » du signifiant perdu à qui Freud assigne la fonction de fixer la pulsion.

C'est donc une scène pathétique que celle où s'accomplit la mort du père, où le monde se défait, où la pulsion de mort trouve son accomplissement comme déliaison de tout l'univers symbolique, moment indicible, impossible à symboliser : c'est à ce moment-là que le serpent

<sup>10</sup> S. Freud et J. Breuer, *Études sur l'hystérie (Mademoiselle Anna O.)*, Paris PUF, 1975, p. 28.

est appelé, comme symbole du phallus, avec la fonction exacte qui est la sienne dans la structure et qu'il remplit dans la phobie pour retenir le sujet au bord du gouffre. Le serpent advient comme substitut pour assurer a minima la symbolisation du monde.

Ainsi le serpent, comme symbole du phallus, sauve le sujet de l'engloutissement là où son univers menaçait d'être emporté dans un effondrement universel. Fonction que l'on repère encore lorsque le symbole phallique vient, d'un autre côté, protéger le sujet d'une autre catastrophe : celle qui le menace quand surgit la jouissance déferlante de l'Autre, telle que l'illustre la figure mythique de la tête de la Méduse.<sup>11</sup>

Le grouillement reptilien démontre encore la même signification symbolique lorsqu'il apparaît dans le rêve et dans le symptôme sous la forme de vers fourmillants pour signifier la prolifération mortifère de la vie, ce que figure, par exemple, chez Virgile, la légende qui rapporte que les essaims d'abeille naissent spontanément de cadavres de veaux en putréfaction.

Dans tous ces exemples, le symbole phallique du serpent et de ses avatars conserve donc la fonction qu'il remplit dans la phobie : permettre de désigner à minima l'innommable du réel de la jouissance pour ne pas être emporté par elle.

Ainsi le symbolisme, tel qu'il se présente dans le rêve, dans l'hallucination hystérique, dans le folklore ou dans le mythe, a-t-il toujours pour fonction de désigner la place, vide du signifiant qui vient « fixer » la pulsion et que Freud a appelé le « représentant de la représentation ». Le symbolisme intervient donc dans ces diverses formations de l'inconscient quand le symbolique fait défaut. D'où l'on conclura que le symbolisme est un appel au symbolique, un rappel de la fonction du phallus si nous accordons pour dire que ce terme désigne le manque à être du sujet dans son rapport au signifiant.

Ce qui pourrait être confirmé dans cette remarque de Jones que les diverses significations symboliques se laissent ramener à un petit nombre d'« idées primaires »

Et ce que Lacan commentait en relevant que « ces idées primaires désignent les points où

*le sujet disparaît sous l'être du signifiant », avant d'enchaîner : « L'analyse révèle que le phallus a la fonction de signifiant du manque à être que détermine dans le sujet sa relation au signifiant. Ce qui donne sa portée au fait que tous les symboles dont l'étude de Jones fait état sont des symboles phalliques. »*<sup>12</sup>. Donc que ce soit dans le rêve ou dans la langue dite verte, les significations sexuelles symboliques n'ont de sens que par le point de non-sens qu'elles indiquent, où le sujet du rêve ou du bon mot se perd à chaque instant qu'il parle et qui détient finalement caché le signifiant de sa mort. Quant au caractère universel des figures symboliques (par exemple le doigt comme symbole du pénis) il est le résultat sans doute d'une double contrainte :

- la première, tient à cette nécessité que le sujet humain pour parler est obligé d'imaginer le langage, ce qui démontre que les « images symboliques » sont produites en feed-back à partir d'un langage déjà constitué,

- la seconde contrainte est celle qui se présente comme la matrice élémentaire d'un processus métaphorique sans manque dans lequel le signe et le « signifié » sont unis selon une relation univoque, ce qui rend compte par là du caractère universel « forcé » du symbolisme.

Ainsi le symbolisme se présente-t-il comme un langage sans manque, offert non pas à l'interprétation (qui suppose toujours qu'il y ait de l'entre entre le signifiant et le signifié), mais à une herméneutique, dont le code a pu apparaître comme transcendant aux individus. Le symbolisme n'a pas de sens (ce qui est le privilège exclusif du signifiant), mais livre systématiquement un catalogue de significations toutes référées à la sexualité en tant que telle, c'est-à-dire, au sens propre du terme, à la coupure primordiale qui la constitue.

Le paradoxe essentiel du symbolisme c'est que ce langage sans manque (donc par définition hors symbolique) constitue toutefois une première symbolisation ou, si l'on préfère, une pseudosymbolisation, dans la mesure où le symbolisme, en désignant ici un défaut de la fonction phallique constitue en même temps, de la part du sujet, une tentative de suppléer cette défaillance (en la positivant), tentative qui vise à rassembler sous le chef du symbole phallique les diverses découpes intervenues sur le corps.

<sup>11</sup> Freud. « La tête de Méduse », dans *Résultats, idées, problèmes*, t. II, p. 49-50.

<sup>12</sup> Lacan, « Sur la théorie du symbolisme d'Ernest Jones », dans *Écrits*, p. 709-710.

La question pourrait se poser de savoir si le symbole est un fétiche ? Non, sauf à dire que ce dernier se présente en effet comme un symbole tout à fait particulier, voire paradoxal, dans la mesure où, s'il est produit pour assurer la « présence » du phallus, il échappe en même temps au symbolisme et au symbolique. Il avoue des deux côtés le mensonge qui le fonde quand on découvre qu'il est un faux symbole qui introduit le sujet à un pseudosymbolique. Alors que dans la névrose si le phallus est convoqué il est appelé sur le fond de l'absence qui le constitue. On voit que cela oriente l'interprétation que nous pouvons faire des figures symboliques qui se présentent dans la cure.

### L'Autre, La Mère

J'ai parlé à plusieurs reprises de l'Autre, de la mère. Sur cette question si on ne pose pas que la mère n'est pas la mère effective, on arrive très vite à un dévoiement de la théorie, voire une impasse. Il faut en effet avoir à l'esprit que la fonction imaginaire de la castration c'est le fait d'un énoncé qui remplit le double rôle de produire l'Autre comme Sujet désirant et de le pourvoir d'un corps.

Ce point est capital, car c'est par lui que la psychanalyse rompt avec toute psychologie post-phénoménologique de l'intersubjectivité. L'Autre n'est pas le nom commun des parents ou de quelques autres d'importance; son désir n'est ni la somme ni la combinatoire des souhaits du père, de la mère, etc. Il est le Sujet d'un désir qui trouve sa détermination **par** la castration imaginaire qui lui attribue un corps et un manque.

Dire que la castration est toujours d'abord celle de l'Autre ne signifie pas qu'il faille la découvrir (?) par exemple d'abord chez la mère, mais qu'elle est l'opération nécessaire pour se donner un Autre et doter cet Autre d'un corps.

On voit donc comment toute thérapie familiale sera ici toujours en défaut. La même remarque pourrait s'adresser à la psychanalyse elle-même. Il suffit de considérer celle dite d'enfants, où la nécessité qu'induit la modalité spécifique de la demande, d'entendre les parents, peut entraîner à chercher dans leurs discours non pas l'accident langagier, mais tout bonnement le dire de l'« Autre » de l'enfant.

Bizarrement, si tout le monde semble s'accorder pour reconnaître que l'apport décisif de Lacan à la psychanalyse est l'écriture de l'objet a, voire un nouveau concept de l'objet, et de

l'objet partiel, on néglige souvent le fait que cette écriture ne peut surgir comme nouvelle que si l'Autre est déjà posé comme distinct, dans son corps même, du couple parental.

Lorsque nos patients parlent surtout et d'abord de leurs parents, si nous nous hâtons de conclure que c'est par rapport à la réalité de leurs proches qu'ils se situent, inférant par là que l'Autre n'est jamais que le ramassis de quelques autres, plus autres que les autres, nous les privons de toute chance de rencontrer le corps dont ils servent la jouissance. Car, pour chacun, il est à chercher ailleurs que dans le corps de ses semblables. Disons que ce corps est dans la phrase du fantasme dont il est l'effet et qui lui donne figure; avec la conséquence que l'expérience analytique, rende possible, un au-delà de ce corps, un au-delà de la castration imaginaire.

En effet, ce que pose la théorie, c'est que ce corps est choisi comme image d'un manque qu'un objet peut combler, plus précisément d'un manque qui est manque à jouir. Encore faut-il qu'il se prête à illustrer une jouissance ratée, or là où les choses se brouillent c'est que la paradigme de la jouissance ratée peut être le couple parental, au sens où le ratage de la jouissance parentale ( mon père ne couche pas avec sa mère et ma mère non plus) peut être considéré comme la figure exemplaire que la castration imaginaire confère au manque de l'Autre. Je pense qu'il faut bien insister là-dessus, c'est que ce ratage est toujours calculé imaginairement en établissant un rapport entre la perfection de jouissance représentée par le couple mère-enfant et l'imperfection du rapport sexuel parental. L'image de cette imperfection, et, en général, du corps de l'Autre comme défaillant, ne surgit pas sans le postulat d'une perfection possible. C'est ce qu'implique l'interdit de l'inceste, puisqu'il frappe toujours d'abord le couple parental, de sorte que la jouissance y est perçue comme nécessairement imparfaite, aucun des parents ne couchant avec la mère (il n'y a d'inceste qu'avec la mère). De ce fait, la fonction symbolique de la castration est ainsi d'emblée nouée à sa fonction imaginaire : l'image de l'Autre n'est image de manque que par rapport à l'interdit, mais, du fait de cet interdit, apparaît une image en plus, en perspective : la perfection du rapport mère-enfant.

Lacan, dans le Séminaire sur la *Logique du fantasme*, distingue un « un » imparfait qu'il écrit « 1 », d'un « un » parfait qu'il écrit « I ».

Et de leur différence - entre, donc, un rapport raté et un rapport qui, d'être mythiquement réussi, apparaît comme la raison mathématique de ce ratage -, il déduit l'écriture  $I > 1$ , dont la suite logique serait que, à ce 1 imparfait, il manque quelque chose (1 - a, écrit-il), l'objet du fantasme (le un peu (t) plus !).

Or, cette déduction implique un risque : ce qui manque à 1, au corps de l'Autre tel que je me propose de le parfaire en le faisant jouir, c'est cela même qui lui manque pour faire « I ».

Cette formule c'est celle de l'interrogation du névrosé qui, s'offrant dans le fantasme à suppléer au corps de son Autre, voire, par exemple, à la jouissance ratée des parents, constate que la jouissance à laquelle il aspire pour ce corps serait, si elle advenait, celle de l'inceste maternel qui a permis le calcul du ratage. Cela pourrait se dire ainsi : être ce qui manque à « I » (le a de « 1 - a »), ne serait-ce pas réintégrer la perfection de I ?

Il y a donc une image de jouissance parfaite, un mirage de jouissance parfaite, réussie que je peux nommer La Mère. On peut l'appeler La Mère non par commodité, mais parce que la perfection est nécessairement incestueuse, si c'est l'interdit de l'inceste qui fait la faille du rapport parental et qui fait, de celui-ci, le corps électif où repérer un manque dans l'Autre.

Une logique à peine boiteuse veut alors que, si La Mère jouit, c'est toujours le père (effectif) qui imaginativement défaille dans le rapport parental. Quand la faille de l'Autre est détaillée en petits autres défailants, c'est d'abord le père qui est en question. La logique est boiteuse, bien sûr, parce que la jouissance parfaite ne concerne pas la mère effective, mais un mirage que j'appelle La Mère, et qui est maternel du fait de l'interdit de l'inceste.

Ceci peut se dire autrement : le projet du fantasme qui soutient la vie sexuelle de chacun - faire la jouissance de l'Autre - ne peut s'établir que par un calcul qui postule le mirage d'une telle jouissance. Celle-ci est, du coup, **et** ce que l'être parlant poursuit **et** ce qu'il peut au-dessus de tout redouter.

C'est tout de même un étrange constat : ce que le fantasme vise, la jouissance de l'Autre, serait - si elle advenait - pour l'être parlant sa perte. Mais, en fait, pour une telle jouissance, il n'y a aucune chance. Le paradoxe est ici qu'un impossible puisse être redouté.

De ce fait, l'appel au Nom du Père - pour qu'il protège de cet impossible - situe la névrose

entre le cauchemar et le canular. Ce qui la fonde est dans le droit fil de l'argument ontologique : s'il y a une idée de perfection, alors la perfection existe. D'où ceci, que la menace contenue dans un mirage est envisagée comme effective. Ce qui est surprenant, c'est que l'argument ontologique prenne une telle force : au point que l'alternative se pose entre se sacrifier au mirage et faire appel à un tiers qui en préserve.

Or, du point de vue de la raison, la jouissance de La Mère, c'est-à-dire le parti pris métaphysique qu'un mirage puisse jouir, est aussi impossible que celle de l'Autre qu'elle figure : elles n'existent pas davantage que des ombres projetées par le langage.

D'où l'absurde du destin psychotique. Et le pathos de la névrose : croire à l'impossible jusqu'à s'en protéger par une impuissance, voire par un interdit.

Je ne crois pas qu'il y ait des sujets qui - sauf à rencontrer la psychose - n'aient pas à se protéger de l'impossible jouissance réussie de l'Autre, dont la Mère est la figure. Pourquoi ?

Parce que n'importe quel type de structuration du sujet, qu'il soit névrosé ou psychotique, est une structuration de défense, au sens freudien, c'est-à-dire au sens où Freud parle de psychonévrose de défense. C'est une structure de défense dans la mesure où se subjectiver, exister comme sujet (barré par la castration, comme dans la névrose, ou non, comme dans la psychose), acquérir un statut symbolique, un peu de signification, est nécessaire, afin que le sujet soit un peu distinct du Réel de son corps, soit autre chose que quelques kilos de chair. Pour cela, le sujet se structure dans une opération de défense.

De défense contre quoi ? Contre ce que serait, imagine-t-il, son destin, s'il ne se défendait pas en se structurant : être (réduit à son propre corps) l'objet d'une demande imaginaire de l'Autre, se perdre comme objet de jouissance de l'Autre. L'opération de défense implique un certain type de métaphore, - et c'est le propre de la métaphore - que la signification puisse prévaloir, que puisse se substituer au corps, au morceau de chair, une signification subjective. En quoi la métaphore permet-elle cela ? Il est nécessaire que quelque chose puisse prévaloir sur la Demande imaginaire dont nous serions l'objet et, ce quelque chose se présente comme un savoir sur cette Demande elle-même. Ainsi, du point de vue de la Demande, nous sommes objet de jouissance, et, du point de vue du savoir sur

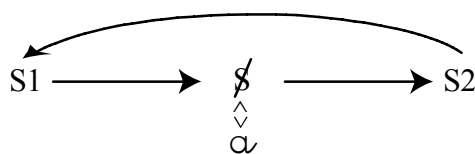


la Demande, nous avons une signification qui nous maintient défendus comme sujet.

Cette opération de défense est la même, à mon avis, pour tout sujet qui se structure, qui a une signification. Mais le savoir grâce auquel le sujet se défend, auquel il se réfère, n'est pas le même dans la névrose et dans la psychose. Je veux insister là-dessus : il ne s'agit pas de croire à la Demande imaginaire de l'Autre et à la crainte qui produirait la constitution du sujet comme défense ; mais plutôt de constater que le sujet se constitue dans une opération de défense qui implique la Demande imaginaire contre laquelle il se défend.

Donc l'Autre qui est à repérer dans la cure est produit dans la phrase du fantasme, il n'est nullement un autre effectif.

Cela nous est donné par la formule canonique rappelée par Elisabeth Blanc l'autre jour :  
 $S \diamond a$



que l'on peut déployer :

On peut ainsi déplier cette formule si on rappelle la propriété générale du langage pour laquelle un signifiant n'existe jamais que pour un autre signifiant, voire pour la chaîne signifiante, avec cette particularité de rétroaction, puisque le deuxième fait ici exister le premier.

Et cette propriété explique le double effet de la phrase du fantasme : un effet symbolique de production de l'Autre comme Sujet ( $S1 \rightarrow \$$ ), et un effet imaginaire d'attribution d'un corps à cet Autre. Car celui-ci se modèle selon l'autre signifiant supposé (S2) pour lequel le premier (S1) a produit ledit Sujet. La phrase du fantasme donc (en position de S1), en tant qu'elle dépend de la chaîne (S2) qui la fait exister (par rétroaction), décide du corps dont l'Autre est doté. C'est en cela qu'elle est le véritable opérateur de la fonction imaginaire de la castration, car, en décidant du corps de l'Autre elle décide aussi du manque dont ce corps est affecté. Dans le schéma on peut lire *a* comme s'accolant à l'Autre que S1 produit comme Sujet pour S2 et qui est doté d'un corps « selon S2 ».

En somme, l'Autre n'apparaît comme

Sujet désirant, produit d'un S1 que pour un S2, soit pour une chaîne.

Alors, on dit de l'Autre que c'est d'abord La Mère, et même « la mère archaïque ». Je pense que ce n'est pas entièrement faux; c'est en effet comme première, archaïque, que La Mère incestueuse apparaît; mais dans l'après-coup de la castration imaginaire. Je veux dire : de l'image du rapport parental raté. L'énoncé (l'Autre c'est d'abord La Mère) se justifie, mais à l'encontre de ce qui d'habitude le soutient, soit à l'encontre de l'évidence d'un vécu où ce serait plutôt la mère effective qui tripote au départ le corps du nouveau-né. Or, La Mère c'est l'effet imaginaire d'une logique, nullement celui d'une effectivité.

La Mère n'existe pas, certes, mais elle est pour chacun l'horizon de la jouissance, qu'il s'en garde en le regrettant, ou qu'il s'y abandonne.

L'interdit de l'inceste a en somme une double conséquence en laissant supposer qu'une jouissance est possible avec la mère, d'une part il aboutit à remplacer le manque sur le corps de l'Autre par une défaillance spécifiquement paternelle, et d'autre part il habille l'horreur du mirage de la jouissance de l'Autre par l'imagerie d'Épinal de l'inceste, voire du bonheur accompli entre une mère et son petit. Le père défaillant et l'imagerie de l'inceste sont les deux figures corrélatives qui cachent respectivement le monstre qu'est le corps de l'Autre et le mirage de sa jouissance réussie.

Il faut donc distinguer **entre** une « rationalisation » spécifiquement névrotique, c'est-à-dire entre la croyance consciente en l'inceste comme jouissance, qui est une conséquence de l'interdit, **et** le mirage de la jouissance de l'Autre qui effectivement soutient comme promesse de jouissance et d'horreur la quête du fantasme.

Disons que ce mirage est aussi une image, mais (en tout cas descriptivement) inconsciente. Pour garder la distinction entre le mirage de la jouissance de l'Autre et les images qui en cachent l'horreur - et parmi lesquelles celle du rapport incestueux semble prévaloir, en tout cas chez le névrosé -, j'opposerai image et imagerie. C'est donc l'imagerie névrotique qui justifie que j'appelle La Mère l'horizon de la jouissance de l'Autre. Pourtant, La Mère n'a rien d'universel, mis à part sa fonction d'unité de mesure imaginaire : elle est, pour chacun, singulière. Cette

singularité tient au calcul de la castration, soit à ce qui fait la singularité, pour chacun, du corps de l'Autre auquel il s'offre, et de la chaîne signifiante qui le détermine.

Le névrosé doit « savoir », donc, que l'unité qu'il vise n'est même pas la fusion avec un corps Autre, encore moins avec un corps maternel - selon l'imagerie incestueuse -, mais une sorte d'étreinte d'Ulysse au royaume des ombres, où les bras se refermeraient sur eux-mêmes, jusqu'à disparaître.

Pour conclure, je voudrais insister sur le fait que ce que j'ai essayé d'isoler comme questions à partir de la lecture de ce séminaire, n'est pas sans conséquences sur les enjeux du travail théorique et les conceptions de la cure qui en découlent.

A propos du roman familial, bien sûr le passé compte dans une vie pour le sens qu'il donne aux contraintes du présent, et, dans une analyse, parce que en parler, voire même croire en son effectivité, est l'occasion de nouer le lien du transfert jusqu'à permettre qu'une parole se dise qui modifie les contraintes du présent. Une parole - faut-il le préciser dont l'efficace tient toujours au lieu d'où elle peut être énoncée.

Mais si l'on privilégie l'approche par le roman familial on voit se profiler un certain type de cure et une certaine hypothèse de l'inconscient

En effet, l'analyse y serait une activité mémorisante et spéculative, qui s'appuierait sur une forme spécifique de répétition, organisée par le transfert. Si l'on définit celui-ci comme méprise, le temps de la cure permettrait en somme de revivre, dans le leurre, le passé; et le leurre donnerait une chance de « corriger » le passé ainsi revécu: d'en combler les lacunes (mémorisation) et, en tenant compte de ces nouveaux souvenirs, de corriger la téléologie initiale, soit d'établir spéculativement une nouvelle chaîne de causalité finale. Nous sommes là dans la confusion entre vérité et effectivité.

Et il n'est pas sûr que, de la restitution du déroulement effectif d'une histoire vécue, Freud n'ait pas fait jusqu'au bout de sa vie l'horizon réel de sa pratique.

En somme, la représentation du processus analytique selon la ligne du temps tient à l'illusion selon laquelle, dans une analyse, on aurait affaire à la pelote d'un passé qu'on peut dérou-

ler; et cette idée à son tour tient à la préférence que le névrosé accorde à la forme historique du savoir qu'il suppose être sa vérité. Dans ce cas de figure, l'analyste - par-delà sa névrose propre - a une raison de plus d'accréditer cette idée; il échappe difficilement au vœu d'asseoir le réel en jeu dans la cure psychanalytique ailleurs que dans l'effectivité de ce qui s'y passe: de trouver, en somme, dans une réalité extérieure à la cure, ou la précédant, le référent de celle-ci; et, pour le coup, d'établir un terrain d'entente, voire d'échange facile, avec tout autre discours que le sien. Il obtient ainsi en prime une remarquable réduction de sa responsabilité dans la direction de la cure. On voit par là comment le roman familial rejoint la question de l'éthique.

Or, si une analyse peut aboutir, c'est-à-dire si elle peut ne pas éterniser la poursuite de la méprise du transfert sous la forme de la croyance en un savoir à acquérir sur la vérité, il faut que sa pratique soit radicalement distincte d'une épistémophilie à deux. Cela demande que l'analyste ne reconnaisse pas à l'inconscient le statut d'une substance et en dernier ressort d'un objet de connaissance. Ce que je dis là ne recoupe même pas analyse lacanienne et non lacanienne :

Car si par exemple, l'on considère que l'interprétation révèle des signifiants déjà présents dans l'« inconscient du sujet », la fonction de l'analyste ne diffère pas de ce qu'elle est dans une cure comprise comme mémorisation et spéculation. Parce que dans ce cas là, il s'agit de faire apparaître ce qui est déjà là, jusque dans sa détermination matérielle, et qui de toute façon s'impose selon sa loi et ses temps propres: la conduite à suivre étant de repérer et d'attendre. Une attente patiente, puisqu'il y aurait un temps nécessaire pour faire le tour de la mémoire inconsciente. En un sens, l'analyste ici ne peut se tromper, si ce n'est par omission; et, le cas échéant, l'analysant ne payera jamais de telles erreurs que d'un retard. En effet, si ce qui opère c'est le repérage de signifiants déjà morphologiquement déterminés et de toute façon voués à revenir dans la répétition, en pointer d'autres au passage ne serait qu'un acte sans conséquence, sauf si la suggestion s'en mêle.

En revanche, si l'on considère que l'interprétation fait exister des signifiants au départ quelconques, la fonction analyste s'en trouve transformée. Car l'analyste ne saurait concevoir alors ses interventions comme des tentatives pour repérer ce qui serait déjà là en dépôt: elles

visent plutôt une modification de la structure, dont il est responsable. Alors si l'on veut à tout prix substantialiser quelque chose au titre de l'« inconscient », on dira qu'il est la grammaire singulière selon laquelle, pour chacun, le champ de l'Autre s'organise. Ou bien qu'il est la structure comme telle, soit le nouage d'un corps comme déchet, au langage qui le concerne. Mais en aucun cas on ne peut dire qu'il est, pour chacun, le patrimoine de sa vérité en dépôt dans le roman familial, en attente de devenir savoir. Ce serait aussi pernicieux que faux : car même la grammaire singulière et le nouage du fantasme que sont-ils en dehors de l'expérience que l'analyse permet ?

L'autre question concerne la théorie.

Disons que chaque analyste pour pouvoir travailler, doit refaire le même chemin théorique que Freud et ses suivants. Les gens qui viennent nous voir ce qu'ils cherchent ce n'est pas l'étendue de nos connaissances sur la théorie de Lacan par exemple, mais l'étendue de notre expérience transmissible, c'est-à-dire les fragments de savoir que nous-même avons pu arracher à notre existence, les fragments de théorie que nous avons pu assumer. Bien sûr pour le psychanalyste la théorie est un garde-fou. Si je retrouve telle ou telle conception ou observation dans un ouvrage théorique, alors je passe de ce qui est potentiellement une conviction délirante à un partage ou à un échange de signes. Je ne suis plus seul. Et si je ne suis plus seul, alors quelque chose fait lien. La théorie fait lien. Et lorsqu'on introduit de nouveaux éléments théoriques on transforme ce lien, on transforme le garde-fou. Cela explique peut-être la rigidité de certains analystes concernant la théorie. On ne peut se permettre de changer de garde-fou comme ça.

Par exemple on peut se demander ce qu'il reste de la validité théorique de Freud ?

Posez la question aux ethnologues concernant *Totem et tabou*, posez la question d'Œdipe Roi à Vidal-Nacquet et à Vernant, la question de l'interprétation des mythes grecques à Marcel Detienne, et la question du « Sens contradictoire des mots archaïques » à Benveniste. Sur le plan clinique posons-nous la question du « Petit Hans ». Ils vous expliqueront que l'Œdipe grec était sans complexe, que l'enjeu n'est nullement le meurtre du père mais la filiation, que l'inceste maternel n'avait pas le même sens pour les Hellènes que pour nous, que les songes d'inceste étaient signes de chance, que les mots archaïques n'ont pas de sens

contradictoires, mais que Freud s'était trompé dans l'identification de ses racines. Nous nous apercevons en outre comment Freud a provoqué la phobie du petit Hans en court-circuitant les paroles de ses parents, qui étaient tous deux en analyse chez lui, comment ce fut lui qui donna le cheval dont, par la suite il eut peur. Posez la question de l'Homme aux loups à Maria Torok et Nicolas Abraham, ils vous expliqueront que Freud, probablement oublieux de sa propre position d'étranger dans la langue, a oublié d'écouter les mots russes que l'Homme aux loups prononce en anglais.

Ce qui reste de Freud ce n'est pas grand chose et pourtant c'est tout. À défaut de se tromper sur l'exactitude des objets extérieurs, il nous laisse une description exhaustive de ses objets psychiques. Freud a accédé par ce biais au statut d'analysant préféré de tous les analystes. Une seule personne échappe encore à cette règle, c'est Lacan. Preuve que nous en avons encore besoin. Preuve, que nous ne sommes pas prêts à accomplir le travail de deuil cannibale auquel nous soumettons régulièrement Freud car son histoire n'a plus de secret pour nous. Nous l'avons déconstruite, découpée, cuisinée et consommée.

Le risque est que la psychanalyse veuille se constituer en langage autonome qui voudrait faire jouer (jouir?) les signifiants de ses maîtres. Dans ce cas elle hypothèquerait ce qu'elle pourrait décapter de la langue. C'est vrai qu'un langage répétable par les temps qui courent c'est très précieux. Donner une langue répétable à souhait c'est soulager l'être parlant de l'angoisse que la sienne lui cause.

Lacan était dans cette recherche de décapter la langue, par son style mais aussi par l'utilisation des mathèmes, de la topologie mais à condition là-aussi de ne pas pervertir son entreprise

Par exemple la topologie a été d'abord pour Lacan un réservoir de diagrammes, afin de mettre au tableau pour son enseignement, de façon saisissante et ordonnée des éléments de la théorie analytique. Et un diagramme tourne souvent au modèle; il le devient quand on s'aventure à faire confiance à ses propriétés pour poser des hypothèses sur le champ qu'il illustre.

Or, en l'occurrence, qu'il tourne au modèle, pourquoi pas, dira-t-on : mais cela ne se justifie que si l'on conçoit la structure même comme topologique.

Le tour de passe-passe est là, à peine sen-

sible, mais frappant il découle du fait que le progrès de l'idée que la structure serait topologique est allé de pair, y compris dans l'enseignement de Lacan, avec une exploitation de la topologie comme diagramme, ou modèle possibles pour la théorie déjà constituée. Or, il n'y a aucune implication de principe entre l'opportunité d'une diagrammatisation et modélisation topologiques pour la théorie analytique constituée, et une conception de la structure psychique comme topologique.

A vouloir faire des objets topologiques des surfaces d'inscription pour les signifiants et les mathèmes de la théorie analytique dont nous disposons, on sera toujours en défaut, si l'on conçoit la structure comme topologique. En d'autres termes, la question n'est pas de savoir si la coupure en huit intérieur sur le cross-cap figure ou non un - -fi elle serait plutôt : que devient ce que nous repérons dans la pratique à l'aide de l'écriture de - fi si la structure est topologique? Mieux encore : que repérons nous de nouveau, de radicalement autre, dans une pratique que soutiendrait l'hypothèse de la structure comme topologique?

C'est là peut-être le chemin qu'a emprunté Lacan dans les dernières années de son enseignement, où l'amenuisement progressif des

références faites aux mathèmes et aux signifiants de la théorie analytique, au profit de développements topologiques qui apparaissaient du coup « sans rapport » avec celle-ci, pour ne pas dire avec l'analyse tout court, semblait plutôt valoir comme effort d'entreprendre une fondation ex novo de l'analyse, à partir de l'hypothèse que la structure est topologique. L'entreprise paraît exorbitante, car elle aurait, pour valoir, à prendre le risque d'abandonner ce que la théorie analytique déjà énonce et écrit.

Ceci dit, la théorie - l'ensemble théorique composé de Freud, de Lacan et de quelques autres - fait aussi garant pour l'analyste, juste le temps nécessaire pour qu'il prenne conscience de son état, et déjà, elle n'est plus garant, elle est Autre. Lieu à partir duquel il peut se penser, mais en même temps lieu inaccessible, lieu perdu et lieu de séduction. Shoshana Felman dans un livre intitulé *Le scandale du corps parlant*<sup>13</sup> où elle cherche à réconcilier Lacan et Austin en passant par Don Juan nous dit que toute théorie fait des promesses. Toute théorie est un discours de promesses, un discours amoureux, un discours de fascination et de séduction. Et c'est sans doute parce qu'aucune théorie ne tient ses promesses d'amour que nous recommandons le travail théorique.

<sup>13</sup> Felman Sh., *Le scandale du corps parlant*, Seuil, Paris, 1980, Cf. « Théories de la promesse, promesse de la théorie » et, « Connaissance et jouissance ».