

*Pourquoi une autocritique  
aussi radicale à ce moment-là ?  
Lacan estime-t-il s'être fourvoyé  
dans une impasse ?  
Dresse-t-il un  
constat d'échec ?  
L'année précédente,  
il avait travaillé sur  
l'équivocité entre  
« l'insuccès » et « l'insu  
que sait » : ici, il met en cause la  
certitude du « succès » de  
son entreprise, non dans  
la perspective  
d'une terminaison, mais  
dans celle d'une ouverture,  
d'une in-termination.  
De ce point de vue,  
il reste dans le sillage  
de Freud  
(Die endliche und die unendliche  
Analyse).*

# Le moment de conclure : présentation du séminaire XXV

Elisabeth de Franceschi

**O**n vise ici à dégager la thématique du *Séminaire XXV* ainsi que son sens dans un parcours intellectuel : les deux sont indissociables, or les transcriptions des séminaires de Lacan, dépourvues d'appareil critique, nous proposent des textes « tels qu'en eux-mêmes », sans souci de leur contexte et de leurs sources, pourtant nombreuses – comme s'ils avaient été pensés *ex nihilo* : ce qu'on peut regretter.

Les repérages chronologiques que je vais d'abord apporter pour situer le *Séminaire XXV* ne concerneront que la dernière période de la vie de Lacan, à partir de 1960.

Il semble alors que le désir de formalisation qui anime Lacan se fasse de plus en plus pressant à l'intérieur de sa théorisation<sup>1</sup>.

\*  
\* \*

En ce qui concerne les années soixante, je retiendrai, au titre d'événements ponctuels dans le cheminement de Lacan, la fondation de

---

<sup>1</sup> Les repérages chronologiques concernant l'histoire de la pensée de Lacan ont été puisés dans les ouvrages d'Elisabeth Roudinesco, *Jacques Lacan, Esquisse d'une vie, histoire d'un système de pensée* (Fayard, 1993) et *Histoire de la psychanalyse en France*, tome II (Seuil, 1986). Dans mes notes, « Jacques Lacan... » désignera l'ouvrage *Jacques Lacan, Esquisse d'une vie, histoire d'un système de pensée*, et *HPF, II*, sera mis pour *Histoire de la psychanalyse en France*, tome II.

l'E.F.P., la première relève logicienne, l'écriture, l'instauration de la passe.

Lacan devient chef d'école en 1964, année où il fonde l'École française de psychanalyse, qui deviendra l'École freudienne de Paris.

En 1965-1966, il élabore une première relève logicienne, qui porte sur le statut du sujet de la science et sur celui du signifiant. Lacan, qui a découvert l'œuvre de Frege, met en travail la suture et le deuxième théorème d'incomplétude de Gödel, selon lequel « la notion de vérité échappe à la formalisation intégrale »<sup>2</sup>. Il considère que l'échec de la formalisation « symptomatise l'échec en général de la science toujours en quête de suture »<sup>3</sup>. Désireux de démarquer la psychanalyse des sciences humaines, il juge nécessaire de s'appuyer sur une logique, existante ou à inventer ; mais il appelle une logique de l'incomplétude, du sujet déchu, divisé entre savoir et vérité : une logique appropriée à l'absence de suture. En effet, il juge que la science échoue à formaliser intégralement son corrélat : le sujet, divisé, refendu, forclos.

Si l'objet de la psychanalyse est le sujet de la science, effet du signifiant, il convient de faire appel à une logique de la fonction symbolique ; ainsi pourra-t-on tenter d'échapper à l'écueil de la magie et à ceux du dogme religieux et du savoir universitaire, qui conduisent à l'obscurantisme et à la fermeture. Tout au long de son parcours, Lacan a constamment lutté d'un côté contre le basculement vers l'hypnose, vers une religion du transfert, de la magie et du non-enseignable (ce que deviendrait la psychanalyse si elle devait se réduire à une thérapeutique), donc vers la religion tout court ; de l'autre contre une évolution vers un dogme qui prétendrait détenir le « tout » de la vérité, donc qui tendrait à devenir une autre forme de religion, une Eglise, ou encore, un savoir universitaire. La logique lacanienne du sujet, appelée par le refus des dérives sectaires au nom d'un idéal de scientificité universaliste – qui réfuse en particulier le

psychologisme – est cependant « fondée sur l'ouverture, l'équivocité, l'ambivalence et l'idée d'une impossible maîtrise »<sup>4</sup>. Lacan ambitionne néanmoins de mettre en place grâce à elle une transmission qui ne serait plus tributaire d'un effet d'hypnose.

La question de l'écriture s'est posée à Lacan durant le travail de préparation des *Ecrits* : l'ouvrage a été publié en novembre 1966 – Lacan était âgé de soixante-cinq ans. Il ne s'agit pas d'un simple recueil d'articles, mais d'un « monument », un livre fondateur, dont Roudinesco juge qu'il forme une « écriture »<sup>5</sup>, « au sens littéral d'une inscription originelle »<sup>6</sup>. Cette écriture a été obtenue par l'action décisive de François Wahl. Ancien analysant de Lacan (en cure de 1954 à 1961), Wahl assiste au séminaire depuis 1959 ; responsable des sciences humaines aux éditions du Seuil, il est l'éditeur de Barthes, Genette, Ricœur, et des écrivains de *Tel quel*<sup>7</sup>. Au cours du travail de rédaction des *Ecrits*, c'est lui qui se fait l'introduit de la coupure, en ponctuant le texte, c'est-à-dire en lui conférant son sens. Il assume donc pour Lacan un rôle de « passeur » vers l'écriture, ou plutôt, vers la réécriture.

Au fil du temps, les *Ecrits* deviennent un « littoral », soit « une inscription à partir de laquelle une nouvelle élaboration doctrinale pouvait être mise en place »<sup>8</sup>.

En octobre 1967, Lacan propose l'instauration d'un nouveau mode d'accès au titre de didacticien : la passe ; cette procédure est mise en place pour développer une réflexion sur la fin de l'analyse et sur les possibles particularités de l'analyse didactique.

De 1969 à 1978, Lacan prononce son séminaire à la faculté de droit. Roudinesco relève que croît alors en lui un « appétit faustien d'aller le plus loin possible dans la connaissance abstraite ». Ces dix dernières années se signalent aussi par un « grand désir mallarméen d'aller à

<sup>2</sup> Roudinesco, *Jacques Lacan...*, p. 426.

<sup>3</sup> Roudinesco, *HPF, II*, p. 413. On se reportera au *Séminaire XIII*, « L'objet de la psychanalyse » (1965-1966), ainsi qu'au texte intitulé « La science et la vérité » (*Ecrits*, pp. 855-877) qui est la transcription de la séance inaugurale de ce séminaire (premier décembre 1965).

<sup>4</sup> Roudinesco, *Jacques Lacan...*, p. 427.

<sup>5</sup> Définition du terme « écriture » : un « système de représentation de la parole et de la pensée par des signes conventionnels tracés et destinés à durer » (*Le grand Robert de la langue française*, 2001, article « écriture »).

<sup>6</sup> Roudinesco, *Jacques Lacan...*, p. 463.

<sup>7</sup> Roudinesco, *Jacques Lacan...*, pp. 419-422.

<sup>8</sup> Roudinesco, *Jacques Lacan...*, p. 464.

l'essentiel »<sup>9</sup>. On pourrait également évoquer le personnage balzacien de Balthazar Claës dans la *Recherche de l'Absolu*. Spinoza me paraît une autre figure identificatoire probable. Enfin Lacan semble en quête d'une langue fondamentale qui à certains moments côtoie celle de la psychose.

A partir de l'automne 1969, se dégage l'ultime relève lacanienne ; cette seconde relève logicienne, que l'on peut qualifier de relève mathématicienne, se développe simultanément dans trois lieux, devenus autant de laboratoires : le divan, l'école, le séminaire forment alors le creuset d'une fantastique synergie pour la théorisation et pour la mise à l'épreuve de la question de la transmission. Lacan ne travaille pas seul, il met à l'ouvrage disciples, amis, spécialistes...

La recherche de Lacan lance des passerelles entre la psychanalyse et plusieurs disciplines ou centres d'intérêt : la philosophie orientale, la philosophie du langage wittgensteinienne, les mathématiques et en particulier la topologie, l'écriture joycienne. Il s'agit d'un engagement fort, au cours duquel les différentes orientations sont menées de front.

La fascination exercée par l'Extrême Orient sur Lacan est ancienne : durant l'occupation, Lacan avait étudié le chinois à l'École des Langues orientales<sup>10</sup>. Par la suite, il se laisse séduire aussi par le Japon (où il voyage en 1963 et en 1971), qu'à l'instar de Kojève, il conçoit comme un pays idéalisé où l'on vit en fonction de valeurs totalement formalisées, c'est-à-dire complètement vidées de tout contenu « humain », au sens d'« historique »<sup>11</sup>.

À la fin des années soixante, Lacan reprend l'étude de la langue et de la philosophie chinoises. Désireux d'obtenir une aide, il s'adresse à François Cheng : de 1969 à 1973, tous deux se rencontrent pour travailler ensemble sur le texte de Lao Tseu ; ils s'attachent notamment à la notion de vide médian, qui procède du Tao,

c'est-à-dire du vide originel.<sup>12</sup>

A cette époque, Lacan cherche à « écrire », c'est-à-dire à formaliser, la topique R, S, I. La notion de vide médian l'aidera à élaborer une nouvelle définition du Réel dans le cadre de sa théorie des nœuds.

En 1971, au retour de son second voyage au Japon, Lacan définit la « chose japonaise » comme un « mode spécifique de jouissance » qu'il attribue au « sujet japonais » du fait du fonctionnement calligraphique de son écriture. Il illustre d'un trait horizontal la pureté de cette écriture : fonction de la lettre qu'il théorise sous le nom de *littoral*, et qu'il situe entre savoir et jouissance. Ceci lui permet de faire contrepoint à Derrida sur le sujet de la lettre, en « faisant de la formalisation – ou calligraphie de la science – et de la littérature un exercice supérieur d'où la jouissance ne serait pas exclue, mais récupérée en position de « déchet », d'*objet a* »<sup>13</sup>. « L'écrit, c'est la jouissance », déclare Lacan<sup>14</sup>.

En 1969, Lacan construit sa théorie du discours à partir de la division wittgensteinienne entre le dire et le montrer.

Cette relève est le fruit de réflexions déterminées par la lecture du *Tractatus logico-philosophicus* (publié en 1921) – cet ouvrage de philosophie du langage pose la problématique de la transmission : que peut-on exprimer ? « Ce qui peut être dit, peut être dit clairement, et ce dont on ne peut parler, il faut le passer sous silence », juge Wittgenstein. Or, si ce qui se dit et ce qui se montre forment deux domaines hétérogènes, incompatibles, la philosophie se voit contrainte à reconnaître « l'obligation du silence et d'une sorte de « pas tout » échappant à la formalisation »<sup>15</sup>. Lacan, toujours intéressé par la problématique du reste, de l'ineffable et du pas-tout, « c'est-à-dire des limites extrinsèques et intrinsèques de la formalisation »<sup>16</sup>, s'assigne pour objectif de repousser ces limites.

La lecture de Wittgenstein incite Lacan à forger en 1970 une nouvelle terminologie « destinée à penser le statut du discours psychanaly-

<sup>9</sup> Roudinesco, *Jacques Lacan...*, p. 464.

<sup>10</sup> Roudinesco, *Jacques Lacan...*, p. 455.

<sup>11</sup> Kojève, cité par Roudinesco, *Jacques Lacan...*, p. 459.

<sup>12</sup> Roudinesco, *Jacques Lacan...*, p. 455.

<sup>13</sup> Roudinesco, *Jacques Lacan...*, p. 459.

<sup>14</sup> *Séminaire XVIII*, « D'un discours qui ne serait pas du semblant » (1971), leçon VIII, 19 mai 1971, transcription de l'ALI, p. 127. On se reportera aussi, dans le même *Séminaire*, à « Lituraterre » (leçon du 12 mai 71).

<sup>15</sup> Roudinesco, *HPPF, II*, p. 564.

<sup>16</sup> Roudinesco, *HPPF, II*, p. 564.

tique dans son rapport avec d'autres et notamment avec le discours universitaire »<sup>17</sup>, en visant à réduire la part de l'ineffable dans la transmission, et à « tenter d'arracher le savoir à l'ineffable pour lui donner une forme intégralement transmissible »<sup>18</sup>. Cet objectif est-il utopique ? quoi qu'il en soit, on peut considérer le recours à la formalisation et au savoir mathématique comme une « ultime tentative de sauver la psychanalyse de son symptôme hypnotique, mais aussi, à l'autre bout de la chaîne, de l'école, dans une société où celle-ci tend à remplacer l'Eglise »<sup>19</sup>.

Ainsi, dans le *Séminaire XVII*, « L'envers de la psychanalyse » (1969-1970), au cours duquel il commente longuement le *Tractatus logico-philosophicus*, Lacan construit un objet mathématique qu'il appelle « un appareil à quatre pattes », un quadripode qui va lui permettre, par l'algébrisation, de définir quatre types de discours ; il montre que ce mathème est « l'écriture de ce qu'on ne dit pas mais qui peut se transmettre »<sup>20</sup>.

Dès lors, Lacan aura donc recours à deux modes de formalisation destinés à assurer la transmission : les mathèmes, et la topologie. Y a-t-il une progression entre les différents modes de formalisation que sont les schémas, les graphes, les « algorithmes », les mathèmes, ou ceux-ci correspondent-ils à des « objets » de natures différentes ?

Le *mathème*, modèle de langage articulé à une logique de l'ordre symbolique, impose une « écriture d'aspect algébrique contribuant à formaliser la théorie psychanalytique »<sup>21</sup>. Le mot mathème (formé semble-t-il sur le modèle du terme « mytheme » de Lévi-Strauss et sur le grec *mathēma*, « étude, science, connaissance »<sup>22</sup>) apparaît pour la première fois dans le discours

de Lacan le 4 novembre 1971 semble-t-il, au cours d'une conférence, prononcée à l'hôpital Sainte-Anne<sup>23</sup>, où il parle de la folie de Cantor, et où il forge aussi la notion de « lalangue ».

Cependant les premiers mathèmes sont plus anciens : il datent d'avant 1955 (1955 est l'année du schéma L dans le séminaire sur « la Lettre volée »). La formule du signifiant (algorithme S/s) peut être considérée comme le premier mathème.

Lacan conçoit le mathème comme un « pont » rattachant la psychanalyse à la science : il espère que l'algébrisation lui permettra d'élaborer une transmission du savoir psychanalytique « portant sur la structure en dehors des variations propres à l'imaginaire, et échappant à la nécessité du support de la parole de l'auteur »<sup>24</sup>. L'écriture s'ajoute donc à l'énonciation dans les algorithmes que constituent la formule du signifiant, le schéma L, le graphe du désir, les quatre discours, les mathèmes de la sexuation.

La *topologie* est une « géométrie souple qui traite en mathématiques des questions de voisinage, de transformation continue, de frontière et de surface sans faire intervenir nécessairement la distance métrique »<sup>25</sup>, sachant que les propriétés d'un espace restent inchangées lorsque cet espace est soumis à déformation.

Le nœud borroméen, qui apparaît pour la première fois le 9 février 1972<sup>26</sup>, a « vocation » à symboliser Réel, Symbolique, Imaginaire. Son usage se développe à partir de l'année suivante, dans le *Séminaire XX*, « Encore », où Lacan reprend ses élaborations en l'utilisant. Au fil des ans, Lacan complexifie sa conceptualisation, et pratique plusieurs modes de transmission : le commentaire oral, les manipulations de ronds de ficelle, la mise à plat des ronds de ficelle sur un plan par des schémas.

Le nœud borroméen offre l'équivoque et

<sup>17</sup> Roudinesco, *HPF, II*, p. 565.

<sup>18</sup> Roudinesco, *Jacques Lacan...*, p. 466.

<sup>19</sup> Roudinesco, *HPF, II*, p. 565.

<sup>20</sup> Roudinesco, *Jacques Lacan...*, p. 466.

<sup>21</sup> *Dictionnaire de la psychanalyse*, sous la direction de Roland Chemama et Bernard Vandermersch, Larousse-Bordas, 1998, article « mathème ».

<sup>22</sup> Roudinesco, *HPF, II*, p. 566.

<sup>23</sup> Roudinesco, *Jacques Lacan...*, p. 465. En 1971, Lacan prononce à Sainte-Anne quelques conférences intitulées « Le savoir du psychanalyste ».

<sup>24</sup> *Dictionnaire de la psychanalyse*, article « mathème ».

<sup>25</sup> *Dictionnaire de la psychanalyse*, article « topologie ». On comparera avec la définition proposée par le *Grand Robert de la langue française* : « étude des propriétés invariantes dans la déformation géométrique des objets et dans les transformations continues appliquées à des êtres mathématiques » (ces transformations sont dites biunivoques et continues).

<sup>26</sup> *Séminaire XIX*, « ou pire », 1971-1972, leçon V, 9 février 1972, transcription de l'ALI, pp. 73 sqq.

l'interchangeabilité : « il a pour propriété de ne pas nommer chacun des cercles d'une façon qui soit univoque »<sup>27</sup>, relève Lacan.

Selon Roudinesco, les nœuds borroméens formeraient un « modèle de structure fondé sur la topologie et opérant un déplacement radical du symbolique vers le réel »<sup>28</sup>.

Autres figures topologiques : la bande de Möbius, dépourvue d'endroit et d'envers, support du sujet de l'inconscient, \$ ; le disque représentant l'objet *a*, cause du désir (surface bilatère, centrée sur le point F) ; le tore, « trou », manque ou béance, lieu constituant qui pourtant n'existe pas, et peut présentifier le sujet de la demande (\$  $\diamond$  D), puis l'Autre ; le cross-cap ou bonnet croisé, qui permet de fermer la bande de Möbius et reporte au sujet du désir, soutenu par le fantasme (\$  $\diamond$  *a*) ; la bouteille de Klein, qui rend compte de l'articulation entre savoir et vérité, entre demande et identification, entre les trois temps logiques du sujet (instant de voir, temps pour comprendre, moment de conclure).

Une géométrie des tores et des bouts de ficelles, des nœuds, des tresses, s'élabore : ces recherches sont menées passionnément, pendant dix ans, par Lacan et ses disciples, associés à « une communauté de mathématiciens irrédentistes »<sup>29</sup>.

Les questions de topologie sont familières à Lacan depuis plus de vingt ans : il a commencé à fréquenter le mathématicien Georges Guilbaud en 1950 (cette amitié durera jusqu'à la mort de Lacan), et depuis cette époque il s'adonne quotidiennement à des exercices mathématiques et topologiques. En 1951, Lacan, Benveniste, Guilbaud et Lévi-Strauss ont commencé à se réunir pour travailler sur les structures et établir des ponts entre les sciences humaines et les mathématiques, chacun utilisant à sa façon l'enseignement de l'autre sur le mode d'une figure topologique<sup>30</sup>.

En 1972, au moment où il découvre le nœud borroméen, Lacan rencontre plusieurs jeu-

nes mathématiciens, dont Pierre Soury (qui sera l'auteur de *Chaînes et nœuds*, ouvrage posthume paru en 1988).

Soury, né en 42, est un homme d'extrême gauche, devenu chercheur au CNRS ; il est en analyse avec Clavreul. Lorsqu'il commence à fréquenter le séminaire de Lacan, il partage la vie d'une communauté mixte dont la règle est de rester jour et nuit dans la même pièce et de mettre l'argent en commun dans un chapeau.

En 71, Soury s'installe avec Michel Thomé, un philosophe qui partage son refus radical de la société. Tous deux veulent expérimenter « l'idéal de petit groupe borroméen, qui provient de la comparaison entre les petits groupes et les chaînes borroméennes »<sup>31</sup>. De 73 à 77, Soury tient à Paris VII-Jussieu un séminaire où se côtoient plusieurs praticiens des nœuds : Jean-Claude Terrasson (que nous retrouvons aussi dans le *Séminaire XXV*), Françoise Gonon, Pierre Achard et Jean-Michel Vappereau ; ils seront bientôt rejoints par Eric Porge, Philippe Julien, Mayette Viltard, psychanalystes de l'E.F.P. groupés autour de la revue *Littoral*<sup>32</sup>. L'enseignement de Soury vise à construire « un moule mathématique permettant d'étudier les préoccupations logiques et topologiques de Lacan », résume Roudinesco. En 1973, Soury et Thomé instaurent une pratique d'échanges généralisés avec Lacan (par de très nombreuses lettres, des télégrammes, des pneumatiques mais aussi des rencontres et visites), qui se poursuivra pendant six ans ; Christian Léger s'agrège à ce trio en 1977. Tous travaillent avec ardeur sur la monstration du tore, le retournement du tore, le tore troué, le tétraèdre, les triples tores, les nœuds<sup>33</sup> et tresses. Leurs discussions portent notamment sur la possibilité de constitution d'un nœud à quatre trèfles et sur le passage du nœud à la tresse.

En 1970, Lacan rencontre Jean-Michel Vappereau, à qui il a demandé de le former à l'intuitionnisme<sup>34</sup> ; en 1972, Vappereau entrep-

<sup>27</sup> *Séminaire XXV*, leçon I, 15 novembre 1977, transcription de l'ALI, p. 12.

<sup>28</sup> Roudinesco, *Jacques Lacan...*, p. 462.

<sup>29</sup> Roudinesco, *Jacques Lacan...*, p. 465.

<sup>30</sup> Roudinesco, *Jacques Lacan...*, p. 469, et *HPF*, II, p. 564.

<sup>31</sup> Soury, *Chaînes et nœuds*, volume III, cité in Roudinesco, *Jacques Lacan...*, p. 471.

<sup>32</sup> Roudinesco, *Jacques Lacan...*, p. 473.

<sup>33</sup> La théorie des nœuds est une branche de la topologie qui cherche à établir une typologie des nœuds à partir d'invariants géométriques et topologiques.

<sup>34</sup> Intuitionnisme : théorie selon laquelle les mathématiques ont recours à l'intuition et pas seulement à l'hypothèse et à la déduction, les objets mathématiques étant saisis immédiatement par l'esprit ; en outre l'intuitionnisme estime que la mathématique n'a pas seulement une signification formelle, mais aussi un contenu (*Grand Robert de la langue française*).

rend une cure avec Lacan, tout en poursuivant avec ce dernier les échanges mathématiques. Il deviendra psychanalyste, et il ira suivre à Jussieu l'enseignement de Soury.

Mathèmes et topologie permettent entre autres à Lacan d'opérer une refonte de sa conception de la sexualité à partir de mars 1972 (*Séminaire XIX*, « ou pire »), puis d'élaborer les formules de la sexuaction dans le *Séminaire XX*, « Encore ».

A la même époque (Pâques 1972), Lacan fait la connaissance du peintre François Rouan, qui utilise la technique du « nattage » ou du « tressage » depuis ses premières toiles, en travaillant sur « des histoires de petits carreaux, de répétitions, de dessus de dessous, d'apparition, de disparition »<sup>35</sup>. Cette thématique apparaît brièvement dans le *Séminaire XX*<sup>36</sup> : Lacan a le sentiment que les toiles de Rouan sont proches de sa pratique des « tresses raboutées ».

Au début de l'année 1975, Jacques Aubert, un jeune universitaire, entraîne Lacan dans la lecture de Joyce, qui conduit au développement du *Séminaire XXIII*, « le Sinthome » (1975-1976). Lacan, ne parvenant pas à construire un nœud borroméen à quatre, lance un défi à ses amis mathématiciens, qui résolvent le problème ; c'est Thomé qui le premier lui apporte un dessin à quatre trèfles : Lacan ajoute cette quatrième boucle, nommée sinthome, au nœud à trois.

Dans *Finnegans Wake*, Joyce opère la reconstruction d'une langue fondamentale issue de la dissolution du langage. A partir de 1975, de même qu'il avait mimé, par sa parole, le discours de l'inconscient, Lacan se met à mimer l'écriture joycienne dans son enseignement : d'où l'augmentation du nombre de calembours, d'allographes, de mots-valises et de néologismes. On en trouve plusieurs exemples dans le *Séminaire XXV* : la *crachose*, les *trumains*, l'*a-sexe (ualité)*, savoir comme « *enfer* », le mot *fêle a chose*, l'analyste *rhétifie*, la *rhétification*, l'*ap-pensée*...

Le contexte immédiat du *Séminaire XXV* est tragique : en mars 1977, le suicide de Juliette Labin, jeune analyste de l'E.F.P., paraît lié à la passe<sup>37</sup>. Il provoque une grave crise institutionnelle à l'E.F.P. ; cette crise, qui conduira finalement à la dissolution de l'école, éclate au cours des journées d'études consacrées à la passe en janvier 1978. La dissolution de l'E.F.P. interviendra au début du mois de janvier 1980.

En 80, Soury aurait demandé à Lacan de le prendre en analyse ; il semble qu'il n'ait jamais obtenu de réponse<sup>38</sup>. Soury se suicide le 2 juillet 81. Lacan meurt le 9 septembre suivant.

\*  
\* \*

Le *Séminaire XXV* est intitulé « le temps de conclure ».

Le verbe « conclure » renvoie à l'âge de Lacan : né le 13-04-1901, n'a-t-il pas l'idée de sa prochaine disparition ? En 1966, il disait déjà : « je suis en retard sur chaque chose que je dois développer avant de disparaître et j'ai du mal à avancer »<sup>39</sup>. Au cours de ses dernières années, s'imposent à lui le sentiment de la « peau de chagrin », l'impatience ; en 1977, il réduit la durée des séances d'analyse à quelques minutes ; ses derniers séminaires s'amenuisent ; il redoute la diminution de ses facultés intellectuelles ; il réinterroge alors « les grands mythes sur lesquels il avait forgé sa lecture de la doctrine freudienne »<sup>40</sup> : la castration, le déchet, le sexe, la jouissance, la lettre, la mort, la mystique. Ce comportement ne peut manquer de rappeler le rapport entre la pensée et le corps propre ; tandis que Lacan relève, dans le *Séminaire XXV*, que l'idée est à concevoir comme « corps », que le mot « fait la chose » et en même temps, « fêle a chose ».

Le *Séminaire XXV* peut être considéré comme son œuvre ultime, un texte-limite. A l'automne 78, se manifesteront les premiers signes de troubles cardio-vasculaires, des absen-

<sup>35</sup> François Rouan, *Voyage autour d'un trou*, cité in Roudinesco, *Jacques Lacan...*, p. 491.

<sup>36</sup> Parlant de l'art baroque : « ce ruissellement de représentations de martyrs [...] Ces représentations sont elles-mêmes martyres – vous savez que *martyr* veut dire témoin – d'une souffrance plus ou moins pure. C'était là notre peinture jusqu'à ce qu'on ait fait le vide en commençant sérieusement à s'occuper de petits carrés » (*Séminaire XX*, « Encore », IX, « Du baroque », 8 mai 1873, Seuil, p. 105).

<sup>37</sup> Roudinesco, *HPF*, II, pp. 636-637.

<sup>38</sup> Roudinesco, *Jacques Lacan...*, p. 495.

<sup>39</sup> Exposé au symposium de Baltimore (cité in Roudinesco, *Jacques Lacan...*, p. 463).

<sup>40</sup> Roudinesco, *Jacques Lacan...*, p. 463.

ces, des silences, des accès de rage. Le *Séminaire XXVI*, intitulé « La topologie et le temps », sera presque totalement silencieux. Durant la séance inaugurale de l'automne 78, pour la première fois, Lacan perdra la parole ; son comportement restera identique durant les séances suivantes ; à partir de janvier 1979, Lacan lira des textes dactylographiés ; certains se demanderont s'il en est réellement l'auteur.

Ici, se présente-t-il *sub specie aeternitatis* ? Il fait référence à l'éternité dans sa séance d'ouverture : « dire quelque chose a affaire avec le temps. L'absence de temps – c'est une chose qu'on rêve – c'est ce qu'on appelle l'éternité. Et ce rêve consiste à imaginer qu'on se réveille »<sup>41</sup>. Ce séminaire est-il un « testament » ? Peut-être pas dans l'esprit de Lacan, puisque les derniers mots sont : « je vais vous laisser là aujourd'hui ».

Pourtant, dans ce séminaire, Lacan parlait – il nous parle – depuis le bord de l'abîme ; d'où un éclairage particulier, « entre chien et loup », qui peut paraître crépusculaire ou d'aube ; on comparera ce séminaire avec le dernier texte publié par Freud de son vivant, *L'homme Moïse et la religion monothéiste*.

Lacan se tient là en mendiant, ou en enfant pathétique, quêtant de l'aide auprès de Soury par exemple – tel Œdipe auprès d'Antigone. Ce séminaire est une rhapsodie « à quatre mains », ou davantage : plus on avance, et plus Lacan s'appuie sur Soury surtout, et ensuite sur Jean-Claude Terrasson (dans la Leçon XI).

Dans le *Séminaire XXV*, peut-on dire que Lacan s'efface, devient un lieu, non plus un sujet ? Il devient un « héros-limite »<sup>42</sup>, un lieu vide.

Prononcé alors que l'échec de la passe devient patent, en une période de turbulences et de règlements de comptes (*Un destin si funeste*, l'ouvrage iconoclaste de François Roustang, a paru en décembre 1976), ce séminaire aurait pu être conçu comme un moyen de regrouper les fidèles et les hésitants, et comme un recentrement sur les acquis théoriques et cliniques.

Or il en va tout autrement : avançant à l'encontre de tout dogmatisme, de toute récitation sur ce qui doit être dit, su, diffusé, utilisé, il lance une série de remises en cause, y compris celle de la psychanalyse elle-même.

Ces remises en cause et en questions, Lacan les juge nécessaires pour éviter de sombrer dans une herméneutique, dans le dogme. Il n'hésite pas à lancer le brûlot sur ses propres élaborations.

Pourquoi une autocritique aussi radicale à ce moment-là ? Lacan estime-t-il s'être fourvoyé dans une impasse ? Dresse-t-il un constat d'échec ? L'année précédente, il avait travaillé sur l'équivocité entre « l'insuccès » et « l'insu que sait » : ici, il met en cause la certitude du « succès » de son entreprise, non dans la perspective d'une terminaison, mais dans celle d'une ouverture, d'une in-termination. De ce point de vue, il reste dans le sillage de Freud (*Die endliche und die unendliche Analyse*). On pourrait dire aussi qu'il y a encore et toujours du désir chez Lacan ; citant une nouvelle fois la phrase de Picasso : « je ne cherche pas, je trouve », il déclare : « actuellement, je ne trouve pas, je cherche. Je cherche, et même quelques personnes veulent bien m'accompagner dans cette recherche »<sup>43</sup>. De même Freud, dans un mouvement, un identique élan, écrivait dans *L'homme Moïse et la religion monothéiste* : « arrivé à ce point on pourra demander : « Que nous importe de faire dériver le monothéisme juif du monothéisme égyptien ? Nous ne faisons ainsi que déplacer le problème ; nous n'en savons pas davantage sur la genèse de l'idée de monothéisme. » La réponse est qu'il ne s'agit pas de savoir ce qu'on gagne à poser la question, mais qu'il s'agit de recherche. Et peut-être apprenons-nous quelque chose en dégagant l'origine effective de ce qui a eu lieu »<sup>44</sup>.

Les questions de fond, philosophiques, posées par Lacan portent sur la topologie, sur le mythe, sur la pensée, sur la science : « ce que je fais là [...] c'est de la philosophie. Mais la philosophie, c'est tout ce que nous savons faire »<sup>45</sup>. « Mes nœuds borroméens, c'est de la philosophie aussi »<sup>46</sup>. On songe aux interrogations

<sup>41</sup> *Séminaire XXV*, Leçon I, 15 novembre 1977, transcription de l'ALI, pp. 9-10.

<sup>42</sup> Titre d'un recueil de Ghérasim Luca (José Corti, 1985).

<sup>43</sup> Leçon VIII, 14 mars 1978, p. 67.

<sup>44</sup> Freud, *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, traduction française par Cornélius Heim, folio « essais », 2002 (1993), p. 149.

<sup>45</sup> Leçon III, 20 décembre 1977, p. 30.

<sup>46</sup> Leçon III, p. 31.

pressantes de Freud dans *L'homme Moïse et le monothéisme*, et à cette liberté souveraine – l'élégance suprême, la revanche de l'esprit sur la souffrance physique, le vieillissement et le contexte historique – avec laquelle le fondateur de la psychanalyse échafaude ses constructions, à cette façon d'avancer au risque de la pensée, au risque de la psychanalyse: « ce travail qui part de l'homme Moïse apparaît à mon sens critique comme une danseuse qui fait des pointes [...] Quoi qu'il en soit j'en prends maintenant le risque »<sup>47</sup>.

Opérant une remise en question de la psychanalyse elle-même, Lacan nous interroge sur le « vrai savoir », qui serait toujours ailleurs: « il n'est pas dit que ce dont il s'agisse soit vrai ou faux [...] L'hypothèse que l'inconscient soit une extrapolation n'est pas absurde [...] rien ne dit que quelque chose mérite d'être appelé pulsion, avec cette inflexion qui la réduit à être sexuelle »<sup>48</sup>. La *doxa*<sup>49</sup> psychanalytique est mise à mal. Freud est contesté – renié? – avec emportement: « l'élucubration de Freud est vraiment problématique »<sup>50</sup>.

Lacan pense-t-il aussi à sa pratique? On songera aux conséquences de cette mise à plat sur la conduite de la cure, et sur la fin d'une cure, par exemple pour la femme: faut-il concevoir la terminaison de la cure sous la forme d'un assujettissement au phallus ou non? Le rapport entre nosologie et conduite de la cure se trouve bouleversé. La fonction de l'œdipe n'est peut-être plus centrale: n'y a-t-il pas d'universel?

Lacan paraît opter délibérément pour une récusation de la théorisation psychanalytique, et par extension, de toute théorisation d'une manière générale: « l'important est que la science elle-même n'est qu'un fantasme et que l'idée d'un réveil soit proprement impensable »<sup>51</sup>. La science, liée à la pulsion de mort, « n'est rien d'autre qu'un fantasme, qu'un noyau fantasmatique »<sup>52</sup>. La géométrie euclidienne « a tous les caractères du fantasme »<sup>53</sup>.

Le *Séminaire XXV* nous interroge donc

sur la nature et la portée de la théorisation analytique telle qu'elle a été élaborée jusqu'alors par Lacan, et de toute théorisation en psychanalyse. Mais la théorie analytique forme-t-elle un tout, un système, ou est-elle lacunaire, plurielle, dépourvue de cohésion? La destitution d'un de ses éléments constitue-t-elle une atteinte et une destitution pour la théorie tout entière? On ne peut s'empêcher d'opposer la démarche de Freud à celle de Lacan, en cette phase ultime: là où Freud se livrait à des constructions (certes périlleuses), Lacan, lui, paraît s'adonner au sac-cage.

Il questionne la corrélation entre la théorie et sa transmission: il n'est pas de « théorie en soi », une solidarité réciproque attache théorie et transmission. Qu'est-ce donc qu'une théorie, là où la transmission échoue? Lacan interroge aussi le lien entre théorie et pratique. Il récuserait une théorie détachée de la pratique, sans effets; seul critère de la validité de la théorie: son efficace, qui apparaît dans l'après-coup, mais, s'enquiert Lacan, « pourquoi est-ce qu'on se souvient de certains hommes qui ont réussi? Ça ne veut pas dire que ce qu'ils ont réussi soit valable [...] Ce qu'on peut dire de Freud, c'est qu'il a situé les choses d'une façon telle qu'il a réussi. Mais ce n'est pas sûr »<sup>54</sup>.

Ce séminaire met à l'épreuve le statut de la théorie analytique, et le rapport de celle-ci avec le désir: la théorie serait-elle un objet *a* de la psychanalyse? On tourne autour. Le savoir, au sens traditionnel de ce terme, est également mis en position d'objet *a*. Théorie et « savoir » en analyse seraient des objets causes du désir. Or à ce moment de la réflexion lacanienne, la théorie paraît former un ensemble vide, tout comme le rapport sexuel: « chez l'homme, et sans doute à cause de l'existence du signifiant, l'ensemble de ce qui pourrait être rapport sexuel est un ensemble [...] vide. Alors c'est ce qui permet bien des choses. Cette notion d'ensemble vide est ce qui convient au rapport sexuel »<sup>55</sup>.

De même que la jouissance, « faite de l'é-

<sup>47</sup> Freud, *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, éd. cit., p. 137.

<sup>48</sup> Leçon I, p. 14.

<sup>49</sup> Doxa: *Grand Robert de la langue française*, citant Barthes, 1965, *Le plaisir du texte*, p. 47: « ensemble des opinions reçues sans discussion, comme une évidence naturelle, dans une société donnée ».

<sup>50</sup> Leçon IV, 10 janvier 1978, p. 36.

<sup>51</sup> Leçon I, p. 15.

<sup>52</sup> Leçon III, p. 27.

<sup>53</sup> Leçon I, p. 10.

<sup>54</sup> Leçon III, pp. 30-31.

<sup>55</sup> Leçon I, p. 10.



toffe même du langage où le désir trouve son impact et ses règles »<sup>56</sup> – langage à concevoir comme « texture » – la théorie serait *inter-dite*. Le lieu du langage est lieu de l'Autre, lieu de la chaîne signifiante, or l'Autre est infigurable. Pourrait-on hasarder l'hypothèse que la théorie oscille entre un statut d'objet *a* et une position qui se confondrait avec celle de l'Autre ?

« J'ai énoncé, en le mettant au présent, qu'il n'y a pas de rapport sexuel. C'est le fondement de la psychanalyse [...] Il n'y a pas de rapport sexuel, sauf pour les générations voisines, à savoir les parents d'une part, les enfants de l'autre. C'est à quoi pare – je parle au rapport sexuel – c'est à quoi pare l'interdit de l'inceste »<sup>57</sup>, stipule Lacan. Dans le *Séminaire XXV*, il corrige ou questionne ce qu'il avait dit jusque-là, au point qu'on pourrait se demander s'il n'a pas dit tout et son contraire au fil des ans. Il semble d'ailleurs le faire – ce qu'il reconnaît formellement – à l'intérieur même de ce *Séminaire XXV*, où se découvre une oscillation entre le tragique et le comique, où l'on se demande si des propositions énoncées sous une forme négative ne seraient pas à prendre aussi sous une forme positive, et où certaines figures topologiques ne permettent plus de distinguer intérieur et extérieur, dessous et dessus... Ce grand bouleversement volatilise ou subvertit nos repères. C'est ainsi que « la logique ne se supporte que de peu de chose. Si nous ne croyons pas d'une façon en somme gratuite que les mots font les choses, la logique n'a pas de raison d'être [...] L'inconscient, dit-on, ne connaît pas la contradiction, c'est bien en quoi il faut que l'analyste opère par quelque chose qui ne fasse pas fondement sur la contradiction. Il n'est pas dit que ce dont il s'agisse soit vrai ou faux. Ce qui fait le vrai et ce qui fait le faux, c'est ce qu'on appelle le poids de l'analyste et c'est en cela que je dis qu'il est rhéteur »<sup>58</sup>. Ces déclarations, préférées au terme de plusieurs dizaines d'années de recherches passionnées, en paraissent d'autant plus vertigineuses.

Lacan proclame la vanité et l'échec de

toute description, de toute tentative de rendre compte, avec des mots, de la réalité et des processus psychiques ; l'idéal, dit-il, serait le nouage du Symbolique au Réel, l'adéquation des mots aux choses : « les mots font la chose, la *Chose freudienne*, la *Crachose freudienne*. [...] Ce que j'ai appelé la *Chose freudienne*, c'était que les mots se moulent dans les choses. Mais il est un fait, c'est que ça ne se passe pas, qu'il n'y a ni crachat ni crachose et que l'adéquation du Symbolique ne fait les choses que fantasmatiquement ». Il constate – peut-être sur le ton de l'amertume, peut-être avec résignation ? – que « dans le passage du signifiant, tel qu'il est entendu, au signifié, il y a quelque chose qui se perd »<sup>59</sup>.

Il reconnaît aussi que lorsque l'on tente de décrire le Réel, on n'échappe pas à la métaphore, et qu'on ne saurait se passer du recours à l'Imaginaire : l'Imaginaire forme « le support » du « tissu » (c'est-à-dire du Réel) : « le tissu, ça s' imagine seulement [...] ce qui passe pour s'imaginer le moins relève quand même de l'Imaginaire »<sup>60</sup>. Dans le nouage entre Réel, Symbolique et Imaginaire, Lacan décrit la béance entre Imaginaire et Réel comme une « inhibition ». Il dénonce l'inadéquation de toute description, de toute représentation du Réel. Il semble réhabiliter l'Imaginaire, alors qu'il avait jadis exalté le Symbolique.

En conséquence, il récuse tout ce que nous appelons son « enseignement », et jusqu'au fait même d'enseigner : en effet, dit-il, « tracer des voies, laisser des traces de ce qu'on formule, c'est ça qui est enseigner, et enseigner n'est rien d'autre que tourner en rond »<sup>61</sup>. D'ailleurs, ce à quoi il se livre dans son séminaire, n'est-ce pas, comme l'analyse, « une pratique de bavardage » ? Si nous avons constamment affaire à « l'inadéquation des mots aux choses »<sup>62</sup>, alors le mot « bavardage » « met la parole au rang de baver ou de postillonner. Elle (*sic*) la réduit à la sorte d'éclaboussement qui en résulte ». D'où, à mon sens, l'inadéquation du terme « leçon » figurant en tête de chaque séance du *Séminaire* dans la transcription de l'ALI – à moins de l'en-

<sup>56</sup> *Dictionnaire de la psychanalyse*, article « jouissance ».

<sup>57</sup> Leçon X, 11 avril 1978, p. 101.

<sup>58</sup> Leçon I, p. 14.

<sup>59</sup> Leçon X, p. 103.

<sup>60</sup> Leçon XII, 8 mai 1978, pp. 121-122.

<sup>61</sup> Leçon IV, p. 36.

<sup>62</sup> Leçon I, p. 12.

tendre dans le sens particulier de « texte ou fragment de texte tel qu'il a été lu par le copiste ou l'éditeur »<sup>63</sup>, d'où par extension, « variante » (et il serait alors fructueux de confronter les différentes leçons – les transcriptions – d'un même passage).

Lacan voit dans l'analyse une « excellente méthode de crétinisation »<sup>64</sup>, et il recourt à la notion de « borne » : « je suis borné » à cause de l'analyse, spécifie-t-il, « je rêve de l'être un peu moins » : ce qui sous-entend qu'un forçage serait nécessaire ; l'année précédente, il avait mentionné le mur de son invention, contre lequel, assurait-il, il se cassait la tête<sup>65</sup>. On pourrait évoquer aussi le labeur de Van Gogh : « qu'est-ce que dessiner ? Comment y arrive-t-on ? C'est l'action de se frayer un passage à travers un mur de fer invisible, qui semble se trouver entre ce que l'on *sent*, et ce que l'on *peut*. Comment doit-on traverser ce mur, car il ne sert de rien d'y frapper fort, on doit miner ce mur et le traverser à la lime, lentement et avec patience à mon sens »<sup>66</sup>. Mais Lacan, lui, n'a pas de temps pour la patience. Il confie aux assistants sa conviction de se heurter à une limite : limite qui lui serait personnelle, et/ou limite qui lui aurait été imposée par l'analyse, donc limite de l'analyse elle-même ?

Lacan procède ainsi à une destitution de sa position de sujet supposé savoir. Il le signifie également en adressant des demandes d'aide à Soury par exemple. Tous deux paraissent très proches. Dans ce séminaire, Lacan donne aussi la parole à d'autres, ce qui engendre un effet de maladresse, d'élaboration en train de se chercher, par tâtonnements, essais et erreurs. Au-delà du saccage auquel se livre Lacan, la lecture fait donc naître le sentiment que durant les séances de ce séminaire, une recherche est en train de se frayer – certes difficilement – une voie, et que nous assistons aux balbutiements d'un processus

de théorisation. C'était vrai pour tous ses séminaires, à des degrés divers au fil des ans. Dans le *Séminaire IV* par exemple, on relevait les tâtonnements, le « bricolage » qui s'effectuait dans l'élaboration et la mise en place de la notion de Phallus. En 1977-1978, cet aspect est beaucoup plus net encore, en raison de la remise en cause radicale opérée par Lacan : « je crois qu'en m'employant à la psychanalyse, je la fais progresser. Mais en réalité, je l'enfoncé »<sup>67</sup>. Est-ce un reniement ou seulement une opération de déblayage ? On songe au doute cartésien, à la table rase qui forme le préalable à la construction du philosophe.

Lacan constate que persiste ce qu'il a constamment cherché à éliminer : le rapport avec la suggestion – ce qu'il nomme « magie » ; au terme d'un long parcours théorique, il en vient à considérer le complexe d'Œdipe comme le « support » de cette « magie » qu'est l'analyse<sup>68</sup>. Oui, la pratique analytique relève de la magie : « dès qu'on veut le dire (= le *Wunsch*), on est forcé de supposer qu'il y a un interlocuteur, et à partir de ce moment-là, on est dans la magie [...] Ça serait tout à fait excessif de dire que l'analyste sait comment opérer »<sup>69</sup>, conclut Lacan.

Dans ce qu'il décrit en parlant du fonctionnement de l'analyste, on pourrait entendre que c'est aussi son acte propre, effectué au cours de ce séminaire, que Lacan suspecte : l'analyste est un rhéteur, c'est-à-dire que par son acte, il « rhétifie », « ce qui implique qu'il rectifie »<sup>70</sup> ; or « le rhéteur n'opère que par suggestion. Il suggère, c'est le propre du rhéteur, il n'impose pas d'aucune façon quelque chose qui aurait consistance »<sup>71</sup>.

Cependant, ainsi qu'il le constate, « ça n'empêche pas que l'analyse a des conséquences : elle dit quelque chose »<sup>72</sup>.

La *déconsidération* prend la forme du

<sup>63</sup> *Grand Robert de la langue française*, article « leçon ».

<sup>64</sup> Leçon X, p. 104.

<sup>65</sup> *Séminaire XXIV*, « L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre », 1976-1977, leçon VI, 8 février 1977, transcription de l'ALI, p. 65.

<sup>66</sup> Van Gogh, *Lettres à Théo* (lettre 237, La Haye 1882-83, citée in Antonin Artaud, *Van Gogh le suicidé de la société*, dans *Œuvres complètes*, XIII, p. 40).

<sup>67</sup> Leçon X, p. 103.

<sup>68</sup> Leçon X, p. 103.

<sup>69</sup> Leçon I, p. 11.

<sup>70</sup> Leçon I, p. 10.

<sup>71</sup> Leçon I, p. 14.

<sup>72</sup> Leçon I, p. 9.

dénouement et du retournement ; or ces événements sont tous deux susceptibles d'occasionner une rupture. Dans la leçon II, Lacan développe d'abord une thématique de l'emboîtement, avant de passer à une thématique du « retournement », qui subvertirait l'opposition arrière-avant, et il souligne qu'un certain retournement laisse exister le nœud borroméen, tandis qu'un autre « équivaudra à une rupture » de celui-ci<sup>73</sup>.

« Le temps de conclure » introduit à un « détachement », un « dénouement » ; au cours de la dernière séance (où il parle notamment de la coupure et de la bande de Slade), Lacan détache sa ceinture – ouvrant un vide, il réalise une « coupure » – en faisant observer qu'une ceinture « tressée » qui se termine par un ceinturon, « l'équivalent donc de la tresse borroméenne, c'est exactement ce qui se pose comme non tressé »<sup>74</sup>. Cette action décisive, peut-être pathétique ou risible, présente une mise en abyme : cette séance forme dénouement car elle est aussi l'ultime du *Séminaire XXV*.

Vertige du vide créé à cet instant par la destitution de tous les repérages (notamment la dissolution du principe de non-contradiction) : souverainement, Lacan « lâche » quelque chose ; « révocation », « dissolution », « destitution », « désidération » de signifiants, qui signerait la traversée d'un fantasme concernant la théorie ? « Tout signifiant est révocable »<sup>75</sup>, avait-il déclaré. On peut dire aussi que toute théorie et tout maître (comme tout serviteur) sont révocables. Or ici, le processus de destitution semble se propager à l'analyse tout entière. Cela ne va pas sans douleur : Lacan avait décrit la destitution comme un arrachement et une chute<sup>76</sup>.

Y a-t-il ici moment de passage, scansion du retournement, arrêt sur destitution, ou amorce d'une relève et d'une reconstruction différente ? Lacan semble en rester à un constat d'échec, par exemple lorsqu'il martèle que la description reste toujours enchaînée à la métaphore, que la transmission est vouée à l'*insuccès*<sup>77</sup>. Pourtant, dans le *Séminaire V*, « Les formations de l'in-

conscient », il avait commenté le mot « relève », à l'aide d'un développement sur le terme allemand *Aufhebung*, qui signifie « essentiellement annulation », mais aussi « élever à une situation supérieure »<sup>78</sup>. En cette année 1977-1978, y a-t-il chez Lacan une volonté de fonder *ex novo* une théorie de l'inconscient ?

L'ensemble du *Séminaire XXV* forme également un « retournement » au sens étymologique du terme : « conversion » (et non un reniement). La thématique du retournement, qui apparaît dès la leçon II (à propos des tores), y est lancinante. Le retournement opère un renversement : Lacan revisite ses concepts majeurs, et semble effectuer une remise à plat de tout ce qu'il avait élaboré auparavant, ne conservant guère que le complexe d'Œdipe semble-t-il.

Non seulement Lacan décrit le retournement, mais il le met en œuvre : il se fait dramaturge, acteur et metteur en scène. Ce séminaire tout entier pourrait être considéré comme une grandiose mise en scène de l'acte du retournement théorique, auquel le public est convié non seulement à assister, mais encore à participer, avec mise en abyme et théâtralisation. Durant la dernière séance, parlant du dénouement de la tresse borroméenne, il dénoue sa ceinture ; ce jeu de scène prend place dans la séance qui forme le « dénouement » de ce séminaire, qui est donc à concevoir comme une représentation, et peut-être comme une pièce de théâtre : un drame shakespearien. Il faut saluer le courage de Lacan lorsqu'il opère ce réexamen critique.

Le statut de la représentation est tout à fait particulier dans ce séminaire : elle est tour à tour, et parfois simultanément, théâtrale, intellectuelle et concrète (pour « représenter » une pensée) : ainsi la représentation topologique est-elle conçue comme une « mise à plat »<sup>79</sup>, par l'utilisation massive de schémas, ce qui entraîne la perte de la notion de volume par exemple. Mais toute représentation, mentale ou concrète, peut-elle être considérée ou conçue comme une mise

<sup>73</sup> Leçon II, p. 20.

<sup>74</sup> Leçon XII, p. 123.

<sup>75</sup> *Séminaire V*, « Les formations de l'inconscient », XIX, 23 avril 1958, « Le signifiant, la barre et le phallus », Seuil, p. 343.

<sup>76</sup> Un signifiant donné peut toujours « déchoir de la fonction que lui constitue sa place, être arraché de cette considération en constellation que le système signifiant institue en s'appliquant sur le monde et en le ponctuant. De là, il tombe de la déconsidération dans la *désidération*, où il est précisément marqué de ceci, qu'il laisse à désirer » (*Séminaire V*, XIX, 23 avril 1958, Seuil, p. 344).

<sup>77</sup> *Séminaire XXV*, Leçon X, p. 104.

<sup>78</sup> *Séminaire V*, XIX, 23 avril 1958, Seuil, pp. 343-44.

<sup>79</sup> Leçon XI.

à plat? Qu'est-ce que l'abstraction?

\*

\*\*

La *représentation* intellectuelle est inséparable de la *présentation* de ce *Séminaire*, laquelle est tributaire de la topologie : Lacan est accaparé par les questions de topologie. Or la topologie a rapport avec l'évidence, avec ce qui se voit, et non plus seulement ce qui est dit. Il conviendrait de comparer les statuts de la parole, de l'écriture, de la transcription, de l'inscription, du dessin (croquis ou schéma), de la manipulation des objets topologiques, pour la transmission, dans la recherche de Lacan.

Il faut donc se demander si ce séminaire forme véritablement texte, au sens étymologique de *textus*, « tissu, enlacement ». Certains lecteurs le jugent difficile à parcourir chapitre par chapitre : à ceux-là, une lecture cursive paraît plus intéressante. En ce qui me concerne, j'ai perçu des « trous », des « vides » énormes entre les différentes séances : il m'a donc été plus facile de procéder à une lecture discontinue. Je note qu'il s'agit d'un séminaire qui traite constamment de la coupure, et qui en même temps ménage de très nombreuses ruptures. Mais peut-on opposer d'un côté un texte (tissu de mots) et d'un autre côté une présentation topologique (à l'aide de croquis) comme ce qui ferait d'un côté continuité, et de l'autre, plutôt discontinuité? Ce n'est pas certain.

La parole de Lacan s'amenuise : le *tempo* du *Séminaire* se fait très lent, ponctué de soupirs et de silences, et Lacan passe beaucoup de temps à dessiner des schémas ; il verbalise qu'il dessine<sup>80</sup>. Au cours de ces dernières années, où l'on observe un ralentissement de sa parole, le statut purement oral des séminaires pose question. Ce n'est peut-être pas que Lacan ait moins à dire, c'est-à-dire à transmettre, mais à certains moments on assisterait plutôt me semble-t-il à un amuïssement (du lat. *mutus*, « muet ») de la parole – en ancien français, le verbe *amuïr* signifie devenir muet, ne plus se prononcer : une parole est là, mais ne se profère plus, ne s'entend plus, n'est plus vocalisée. Cependant, à d'autres moments, il n'y a plus de parole, parce que l'o-

rateur cherche un moyen autre de « dire » : en effet, on constate la très grande densité de ce séminaire, la verbalisation prenant parfois une forme aphoristique, assertorique ou apodictique, tandis que parfois, par exemple pendant la leçon III, Lacan explique : « je travaille dans l'impossible à dire »<sup>81</sup>. Or j'observe qu'il reste constamment très désireux, très soucieux qu'on l'entende<sup>82</sup>. Je relève que les silences contribuent eux aussi à instaurer un jeu avec le vide, sur le vide, laissant du « jeu », et du temps aux auditeurs, pour « penser », pour cheminer eux aussi, en silence, avec Lacan, ou parallèlement à lui, sans peut-être le rencontrer, mais en sa présence.

Lacan est-il en quête de l'absolu? Il a réclamé un signifiant « nouveau » : quête mallarméenne? La transmission de la psychanalyse devient affaire de poésie. A la fin du séminaire de l'année précédente, il déclarait<sup>83</sup> : « l'invention d'un signifiant est quelque chose de différent de la mémoire. Ce n'est pas que l'enfant invente ; ce signifiant, il le reçoit, et c'est même ça qui vaudrait qu'on en fasse plus. Pourquoi est-ce qu'on n'inventerait pas un signifiant nouveau? Nos signifiants sont toujours reçus. Un signifiant par exemple qui n'aurait, comme le Réel, aucune espèce de sens. On ne sait pas, ça pourrait être fécond [...] ça serait peut-être un moyen, un moyen de sidération en tout cas », et il donnait l'exemple du mot d'esprit et du mot-valise *famillionnaire*. Il mettait fin à cette séance en formant un vœu : « un signifiant nouveau, celui qui n'aurait aucune espèce de sens, ça serait peut-être ça qui nous ouvrirait à ce que, de mes pas patauds, j'appelle le Réel. Pourquoi est-ce qu'on ne tenterait pas de formuler un signifiant qui aurait, contrairement à l'usage qu'on en fait habituellement, qui aurait un effet? Oui. Il est certain que tout ceci a un caractère d'extrême. Si j'y suis introduit par la psychanalyse, c'est tout de même pas sans portée. *Portée* veut dire sens [...] et nous restons toujours collés au sens. Comment est-ce qu'on n'a pas encore forcé les choses assez, pour, pour faire l'épreuve de ce que ça donnerait, de forger un signifiant qui serait autre ». Il semblait que le *Séminaire* suivant devait se rapporter à cela : « si jamais je vous convoque à propos de ce signifiant, vous le verrez affiché et ce sera quand même un bon

<sup>80</sup> « Ce que je dessine ici », leçon II, 13 décembre 1977, p. 20.

<sup>81</sup> Leçon III, p. 25.

<sup>82</sup> Voir aussi le *Séminaire XXIV*, 1976-1977, « L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre », leçon XII, 17 mai 1977, transcription de l'ALI, p. 127.

<sup>83</sup> *Séminaire XXIV*, leçon XII, pp. 129-130 et p. 132.

signe [...] c'est peut-être, qu'une petite lumière me serait arrivée ». Dans la séance d'ouverture du *Séminaire XXV*, il y fait allusion: « le fait qu'il y a un symbolique implique qu'un signifiant nouveau émerge, un signifiant nouveau à quoi le moi, c'est-à-dire la conscience s'identifierait »<sup>84</sup>, c'est-à-dire le S1. Les « trous » du *Séminaire XXV* sont-ils à percevoir comme un appel à ce signifiant nouveau?

La thématique concernant la coupure est tout à fait congruente aux ruptures mises en scène dans ce séminaire.

Ce que Lacan articule ne présenterait peut-être qu'un intérêt limité pour un lecteur qui ne pratiquerait pas la coupure: le rapport avec sa clinique à ce moment-là est des plus étroits. La coupure en fin de séance introduit une dynamique phallique et l'inscription de la castration. La coupure interprétative instaure d'autres effets, notamment sur le rapport entre Réel, Symbolique et Imaginaire: « la coupure n'est rien que ce qui élimine le nœud borroméen tout entier »<sup>85</sup>.

Lacan spécifie qu'il souhaiterait « élever la psychanalyse à la dignité de la chirurgie »<sup>86</sup>, art du trancher, mais à la fin de ce séminaire, il s'attache plutôt à ce qui serait de l'ordre d'un *continuum* à propos du Réel, en insistant sur la primauté du « tissu », des « choses »<sup>87</sup>.

Je soulignerai pour ma part le rapport entre coupure et pulsion de mort comme déliaison. Or la déliaison paraît très importante dans le *Séminaire XXV*, et l'on pourrait même déceler un appétit de dévastation, qui se ferait jour dans la remise en cause, dans ce mouvement, cet emportement, ce transport (au sens que revêtait ce terme à l'âge classique) qui emmène Lacan aux limites.

Le sectionnement du tore retourné<sup>88</sup> peut être de deux types, dont la distinction est « essentielle [...] La façon dont est faite la cou-

pure est tout à fait décisive »: le sectionnement « concentrique au trou » « défaut » ou « dissout » le nœud borroméen, tandis qu'un sectionnement « perpendiculaire au trou » laisse exister le nœud borroméen<sup>89</sup>. Dans tous les cas, le « trou » (le vide) forme le repérage, il fait axe.

Quel est le statut de la coupure? Elle est une « rupture », dit Lacan<sup>90</sup>.

Lacan définit la coupure comme une « action » concrète, qu'il décrit à l'aide de verbes: « sectionner »<sup>91</sup>, puis « rompre », « faire »<sup>92</sup>. On pourrait suggérer que la coupure forme aussi une « axion », au sens où cette notion, apte à définir l'engagement de l'analyste dans la cure, a fonction de vecteur pour la pensée de Lacan à ce moment, et pour sa clinique.

La coupure fait acte; Lacan en souligne d'ailleurs l'aspect délibéré, puisqu'il formule explicitement qu'elle est le fruit d'un choix: « il y a donc le même choix [...] à faire sur le tore retourné [...] selon le cas où l'on veut, et où l'on ne veut pas, dissoudre le nœud borroméen »<sup>93</sup>. L'objectif de la coupure est clairement indiqué: « la façon dont il faut couper le tore environnant pour [...] libérer les trois [...] qui restent »<sup>94</sup>.

L'effet majeur de la coupure – de la déliaison – serait donc une « libération »: « le transversal ne libère pas le tore à trois, par contre le longitudinal le libère [...] la façon dont il faut couper le tore environnant pour [...] libérer les trois [...] qui restent [...] ceci se libère du 3 et [...] secondairement le 3 se libère du 4 »<sup>95</sup>, scande Lacan.

Trancher, c'est « casser » la « matière »: c'est donc créer ou recréer du vide, séparer pour ménager du « jeu ».

Le vide, comme incitation à une écriture, ouvre une dimension sans doute essentielle dans ce séminaire. Il a rapport avec le phallus comme objet de la quête. Il est le lieu où le retrait peut devenir re-trait, ou ré-tractation. Au-delà ou en deçà de la perception, les « idées » creusent un

<sup>84</sup> *Séminaire XXV*, leçon I, p. 13.

<sup>85</sup> Leçon III, p. 28.

<sup>86</sup> Leçon X, p. 103.

<sup>87</sup> Leçon XII, p. 125.

<sup>88</sup> Leçon II, p. 23.

<sup>89</sup> Leçon II, p. 20.

<sup>90</sup> Leçon II, p. 20.

<sup>91</sup> Leçon II, p. 20.

<sup>92</sup> Leçon II, p. 21.

<sup>93</sup> Leçon II, p. 21.

<sup>94</sup> Leçon II, p. 21.

<sup>95</sup> Leçon II, p. 21.

vide. L'aspect « troué » du *Séminaire XXV* relève aussi de cette problématique.

La notion de coupure en appelle également à ce que je désigne comme la dramaturgie de ce séminaire : aux multiples effets de rupture, de « coup de théâtre », de « chute » ménagés par Lacan, par exemple la terminaison souvent abrupte de la séance, qui « remet » les assistants « au travail » et paraît tout à fait similaire à la scansion marquant la fin d'une séance analytique.

La coupure élève l'analyste et l'analysant à la dignité de poètes, de scribes et de lecteurs : « l'analysant parle. Il fait de la poésie. Il fait de la poésie quand il y arrive – c'est peu fréquent – mais il est *art*. Je coupe parce que je veux pas dire *il est tard*. L'analyste, lui, tranche. Ce qu'il dit est coupure, c'est-à-dire participe de l'écriture à ceci près que pour lui il équivoque sur l'orthographe. Il écrit différemment de façon à ce que de par la grâce de l'orthographe, d'une façon différente d'écrire, il sonne autre chose que ce que est dit, que ce qui est dit avec l'intention de dire, c'est-à-dire consciemment, pour autant que la conscience aille bien loin.

C'est pour ça que je dis que, ni dans ce que dit l'analysant, ni dans ce que dit l'analyste, il y a autre chose qu'écriture. [...]

L'analyste tranche à lire ce qu'il en est de ce qu'il veut dire, si tant est que l'analyste sache ce que lui-même veut. Il y a beaucoup de jeu, au sens de liberté, dans tout cela »<sup>96</sup>.

Une écriture est aussi un donné à voir.

La notion de coupure est mise au travail au sein de la topologie. Cette dernière revêt une importance décisive en ces dernières années, au point que la démarche lacanienne en est devenue inséparable. Peut-on être un analyste lacanien sans passer par la topologie ? Plus généralement, peut-on s'intéresser à Lacan en laissant de côté la topologie ?

Dans ce séminaire, Lacan mène une réflexion sur la fonction (ou les fonctions) de la topologie : la topologie matérialise le fil des pen-

sées<sup>97</sup> ; elle « a restitué ce qu'on doit appeler le tissage »<sup>98</sup> ; elle entretient le « rapport le plus étroit »<sup>99</sup> avec la psychanalyse ; enfin elle cultive un lien d'affinité avec la clinique.

La topologie fomenté un mode de transmission paradoxal : à la fois abstraction, concrétude, métaphore dans l'usage que Lacan en fait.

Lacan persiste à attribuer à la topologie un usage métaphorique : « je n'ai vraiment pas trouvé mieux que cette façon d'imager métaphoriquement ce dont il s'agit dans la doctrine de Freud », assure-t-il par exemple à propos des tores<sup>100</sup>. Ou bien : « qu'est-ce que ça veut dire, [...] le fil de la pensée ? C'est aussi une métaphore. C'est bien pourquoi j'ai été conduit à ce qui est aussi une métaphore, à savoir à matérialiser ce fil des pensées »<sup>101</sup>. Mais il dit aussi : « comment ai-je glissé du nœud borroméen à l'imaginer composé de tores et, de là, à la pensée de retourner chacun de ces tores, c'est ce qui m'a conduit à des choses qui font [...] métaphore, métaphore au naturel, c'est-à-dire que ça colle avec la linguistique, pour autant qu'il y en ait une. Mais la métaphore a à être pensée métaphoriquement. L'étoffe de la métaphore, c'est ce qui dans la pensée fait matière, ou comme dit Descartes : *étendue*, autrement dit corps »<sup>102</sup>. Il esquisse ainsi une brève histoire de sa relation à la topologie, et des modifications que celle-ci a subies au fil des ans.

L'abstraction arrache et à la concrétude, et à la métaphore ; or « si nous faisons une abstraction sur l'analyse, nous l'annulons », et l'analyse « se consume elle-même »<sup>103</sup>, reconnaît Lacan. L'abstraction détermine une perte du « tissu », de « l'étoffe », c'est-à-dire de « ce qui se présente comme une métaphore » ; on pourrait dire qu'elle est cette perte en même temps qu'elle la réalise : elle vient là justement lorsque l'on tente d'échapper à la dimension métaphorique<sup>104</sup>. En ce sens, la topologie serait tout à fait autre chose qu'une abstraction.

Mais la topologie n'est pas seulement métaphorique. La première topologie, celle des surfaces, fournit « un support visuel, scopique, également kinesthésique pour peu qu'on la pra-

<sup>96</sup> Leçon III, pp. 25-26.

<sup>97</sup> Leçon X, p. 104.

<sup>98</sup> Leçon I, p. 10.

<sup>99</sup> Fin de la leçon XII (la dernière du *Séminaire XXV*), 8 mai 1978, p. 125.

<sup>100</sup> Leçon III, p. 31.

<sup>101</sup> Leçon X, pp. 103-104.

<sup>102</sup> Leçon III, p. 26.

<sup>103</sup> Leçon I, p. 13.

<sup>104</sup> Leçon X, p. 102.

tique longtemps, à beaucoup d'énoncés théoriques de Lacan », relève Jean-Marie Jadin<sup>105</sup>, qui note aussi que « la topologie dépoétise », et que « contrairement à ce que l'on pourrait croire, elle ne métaphorise pas les énoncés, elle les démétaphorise et, [...] puisque la topologie est la science du proche en proche, la référence rhétorique qui lui correspondrait serait plutôt celle de la métonymie ».

Concrétude : les bouts de ficelles, bandes de papier... veulent être manipulés ; on pourrait les considérer comme des concrétisations, des concrétions. Ces objets topologiques constituent pour Lacan des supports pour son énonciation durant les séminaires ; la topologie, « ce support à énoncés, [...] cette « étoffe » comme le dit Lacan, cette texture, cette écriture textile d'un tisserand de génie », apparaît donc bientôt comme « le maillon intermédiaire indispensable entre les premières formulations de Lacan, celles surtout issues de l'application des la linguistique structurale au texte de Freud, et les formulations plus tardives »<sup>106</sup>. En effet, Jean-Marie Jadin fait observer avec raison que certaines formulations tardives de Lacan, qui « sont souvent des aphorismes tranchants exprimés dans une langue de cristal », ne sauraient être comprises sans la topologie : il en va ainsi, par exemple, pour des sentences telles que « le signifiant ne peut se signifier lui-même », et « le sujet est coupure de l'objet *a* ». De sorte que « tout se passe comme si Lacan avait créé des images ou des formes spatiales, un imaginaire spatial pour ses premières formulations, puis qu'il avait renversé les choses et s'était appliqué à décrire ces images spatiales en négligeant, en oubliant, en refoulant leurs fondements premiers ». Il y a donc eu « transformation d'une image, d'une copie, d'un modèle d'une pensée, en la chose elle-même »<sup>107</sup> ; or cette modification reproduit ce qui s'est passé dans l'histoire de l'écriture, que Lacan résume dans le séminaire sur *L'Identification*, « quelques semaines à peine avant de produire la topologie des surfaces »<sup>108</sup>.

Dans le *Séminaire* « L'identification » (1961-1962), Lacan avait exposé une théorie de la genèse de l'écriture : l'écriture ne serait pas première (elle est le produit du langage), mais elle se serait présentée d'abord comme signes distinctifs et non comme transcription de sons : « elle attendait d'être phonétisée, et c'est dans la mesure où elle est vocalisée, phonétisée comme d'autres objets, qu'elle apprend, l'écriture, si je puis dire, à fonctionner comme écriture »<sup>109</sup>. S'émancipant progressivement du référent, les images, puis les idéogrammes désignant des objets auraient ensuite désigné des sons ; l'écriture alphabétique élaborée ultérieurement aurait radicalisé cette évolution.

On dira de même que la topologie lacanienne « a d'abord dessiné les premières formules de Lacan » (à titre d'illustrations, de métaphores ou de transcriptions), et qu'elle est devenue ensuite « le support que ses dernières formules ne font que lire »<sup>110</sup>. Cette hypothèse, qui suggère qu'une véritable mutation serait intervenue, me semble pouvoir rendre compte du sentiment que nous avons parfois, en lisant le *Séminaire XXV*, que Lacan et ses compagnons de route, entièrement absorbés par le fonctionnement des objets topologiques, négligeraient le rapport de ceux-ci avec la pratique de la cure par exemple : pendant de longs moments, ils n'y font plus allusion, comme s'ils l'avaient perdu de vue.

Nous devons donc considérer que la topologie est aussi une écriture : elle permet d'« écrire » ce qui est de l'ordre de l'irreprésentable (de même que le zéro ne se « comprend » que par l'écriture, et qu'il forme un code offrant la possibilité d'effectuer des opérations mathématiques). Dans une de ses interventions, Soury radicalise l'opposition entre écriture et parole ; il déclare, parlant du systématisme : « le systématisme, ça tient dans les écritures et [...] justement, tout ce qui est systématique, la parole peut pratiquement pas le prendre en charge ». Plus généralement, Soury estime que « ce que peuvent porter les écritures et la parole, c'est pas la

<sup>105</sup> Dans *Écritures de l'inconscient – De la lettre à la topologie*, par Jean-Pierre Dreyfuss, Jean-Marie Jadin, Marcel Ritter, Arcanes, « les cahiers d'Arcanes », Strasbourg, 2001, p. 124.

<sup>106</sup> Jean-Marie Jadin, dans *Écritures de l'inconscient – De la lettre à la topologie*, pp. 124-125.

<sup>107</sup> Jean-Marie Jadin, *op. cit.*, p. 125.

<sup>108</sup> L'histoire de l'écriture a été résumée par Lacan dans le *Séminaire IX*, « L'identification », leçon VI, 20 décembre 1961. Le tore, qui signe l'apparition de la topologie dans les *Séminaires*, a été dessiné au tableau par Lacan pour la première fois le 7 mars 1962 (*Séminaire IX*, leçon XII, transcription de l'ALI, pages 168, 172, 173).

<sup>109</sup> *Séminaire IX*, leçon VI, 20 décembre 1961, transcription de l'ALI, p. 84. Cf. aussi l'article « lettre », dans le *Dictionnaire de la psychanalyse*.

<sup>110</sup> Jean-Marie Jadin, *op. cit.*, p. 125.

même chose » : de sorte que « la parole qui voudrait rendre compte des écritures » lui paraît « acrobatique, scabreuse »<sup>111</sup>.

Si les mathématiques manipulent des objets irréprésentables, effectuent des opérations sur des représentants sans représentations (les  $x$  et les  $y$ ), la topologie, elle, permettrait d'écrire le Réel même s'il est irréprésentable. En ce sens, le tore serait davantage une écriture qu'une métaphore. De la même façon, la mort, irréprésentable, pourrait cependant être « écrite », ou « inscrite », ou encore, « transcrite », ce dernier terme correspondant bien, selon moi, à cette traversée que constitue l'écriture – on pourrait peut-être parler aussi de translittération. La topologie me paraît être la calligraphie de Lacan, conçue peut-être aussi comme une pasigraphie (un système de notation universelle).

Ainsi l'aventure théorique de Lacan est-elle « une aventure scripturante », pour reprendre une formule de Jean-Marie Jadin ; à la fin de son parcours théorique, « la topologie est devenue une écriture qu'il lit et non plus un modèle qu'il commente – « le sujet est coupure de l'objet  $a$  » n'est pas un commentaire mais une lecture »<sup>112</sup>, une « lecture parlée » – et j'ajouterai qu'au cours du *Séminaire XXV* il s'agit aussi, parfois, d'un déchiffrement, tant cette lecture reste laborieuse, bégayante, hésitante à certains moments. Selon Lacan, « le Réel ne cesse pas de s'écrire. C'est bien par l'écriture que se produit le forçage [...] C'est bien en quoi le Réel est là. Il est là par ma façon de l'écrire. L'écriture est un artifice. Le Réel n'apparaît donc que par un artifice [...] lié au fait qu'il y a de la parole et même du dire »<sup>113</sup>.

La topologie, voie royale inédite vers l'inconscient, au même titre que l'image du rêve (la *Bilderschrift*, « l'écriture d'images » dont parle Freud) ? C'est ainsi que Jadin la considère ; mieux : « la topologie est un élargissement, un englobement, une subsomption de ces autres voies royales vers l'inconscient que sont l'image du rêve et la lettre. On peut dès lors aussi dire que la topologie est un rêve, un rêve de Lacan dont le décryptage nous mène sur la voie de l'inconscient. Elle vaut le rêve de l'injection faite à Irma »<sup>114</sup>. Elle est devenue un mode de

connaissance privilégié, qui s'ajoute aux autres sans s'y substituer, sans les concurrencer. Lacan revient constamment sur la primauté du « tissu », des « choses », ainsi que sur la différence entre représentation et objet : « c'est au point que l'objet dont il s'agit est quelque chose qui peut avoir plusieurs présentations »<sup>115</sup>, dit-il. Cette déclaration énonce l'idée que la topologie n'est pas le seul mode d'appréhension possible et viable. On observe que Lacan parle là de « présentations », et non de « représentations », ce qui interroge sur le lien possible entre présentation (l'objet est là, sur le devant de la scène) et re-présentation (en l'absence de l'objet), et sur le statut de la représentation mentale, intellectuelle.

En résumé, il y a au moins deux façons de lire le *Séminaire XXV*. Si l'on accorde la primauté à la topologie, on soulignera que Lacan est parti d'un constat d'échec : la logique signifiante échoue à définir avec une absolue certitude ce qu'il en est de la coupure analytique ; il est donc nécessaire de recourir à un autre moyen, qui ait rapport avec le langage, sans être le langage. Tout le travail de ce séminaire serait une tentative en ce sens, pour fonder, sur autre chose que sur le langage, la formulation, la représentation et la « présentation » de la structure subjective – mais cela reste décrit avec l'aide (on pourrait dire l'abri) du langage. Cependant le *Séminaire* de l'année suivante semblerait indiquer que cet effort échoue.

La topologie est-elle seulement un outil pour Lacan ? Mode de figuration, puis mode de présentation, opère-t-elle une modification de la représentation ? Cela me paraît tout à fait vraisemblable. Jeanne Granon-Lafont semble aussi le penser lorsqu'elle écrit par exemple que « Lacan demande au nœud borroméen d'expliquer, de formaliser des relations qui ne sont pas écrites par ailleurs », ajoutant que « le nœud ne vient pas illustrer les rapports entre les termes, il les crée »<sup>116</sup>.

Cependant il est loisible et possible de lire ce *Séminaire* sans la topologie. Lacan nous y

<sup>111</sup> Soury, au cours de la leçon V, 17 janvier 1978, pp. 45-46.

<sup>112</sup> Jean-Marie Jadin, *op. cit.*, p. 126.

<sup>113</sup> Leçon IV, p. 35.

<sup>114</sup> Jean-Marie Jadin, *op. cit.*, p. 125.

<sup>115</sup> Leçon XII, p. 125.

<sup>116</sup> Jeanne Granon-Lafont, *La topologie ordinaire de Jacques Lacan*, Point Hors Ligne, 1985, p. 140.



invite lui-même.

Comment rattacher la topologie à ce que l'on pourrait tenter de saisir sans elle? Un tel mise en communication peut paraître problématique.

Comment interpréter nos résistances à la topologie? D'où vient le sentiment d'inquiétante étrangeté qu'elle provoque parfois?

\*  
\* \*

Au-delà des ruptures, trous, lacunes, pouvons-nous découvrir une progression, une cohérence, un principe de liaison à l'œuvre au sein du *Séminaire XXV*?

Ce séminaire affecte une trajectoire en boucle: ainsi par exemple, Lacan fait référence au rêve, à la magie, au « il n'y a pas de rapport sexuel », à l'hiatus entre le désir et l'amour, à l'œdipe durant la première séance; et il y fait retour au cours de la leçon X.

Ce type de déplacement mime la trajectoire circulaire de la pulsion; le *Séminaire XXV* témoignerait ainsi de la persistance d'une tension: « la tension est toujours boucle, et ne peut être désolidarisée de son retour sur la zone érogène », avait expliqué Lacan dans le *Séminaire XI*<sup>117</sup>; « *Drang* qu'elle est à l'origine », la pulsion contourne l'objet éternellement manquant, « cet objet, qui n'est en fait que la présence d'un creux, d'un vide, occupable nous dit Freud, par n'importe quel objet, et dont nous ne connaissons l'instance que sous la forme de l'objet perdu petit *a* ». Lacan avait alors posé la question de savoir si le circuit de la pulsion « est revêtu d'une caractéristique de spirale », c'est-à-dire s'il y a « progrès dialectique » et passage d'une pulsion à une autre.

On peut aussi parler de « progrès dialectique », de cheminement en spirale dans le *Séminaire XXV* et plus généralement dans la succession des séminaires de Lacan, échelonnés de 1953 à 1979 (le dernier étant intitulé « La topologie et le temps »). Le titre du *Séminaire XXV* est une allusion à l'apologue des prisonniers<sup>118</sup>:

ce séminaire s'inscrit donc dans un retour en arrière, une reprise en même temps qu'il indique qu'une « révolution » a été accomplie, et qu'il marque un aboutissement. Il signale un nouveau « passage », le retour d'une spirale, ce que nous retrouvons dans le cheminement d'une analyse, en circonvolution.

La spirale rappelle aussi l'enroulement d'une séance analytique: la forme musicale du lied (forme choisie ici pour son caractère cyclique et parce qu'elle est appel à la voix), mimant parfois un tel mouvement.

La voix de Lacan, en tant que signe et soutien fugace, évanescence d'un « passage », s'est éteinte. Mais nous savons que « s'il y a un texte, si le signifiant s'inscrit parmi d'autres signifiants, ce qui reste après effacement, c'est la place où l'on a effacé, et c'est cette place aussi qui soutient la transmission. La transmission est là quelque chose d'essentiel, puisque c'est grâce à elle que ce qui se succède dans le passage prend consistance de voix »<sup>119</sup>.

Enfin, comme nous l'avons vu, le *Séminaire XXV* présentifie une destitution évocant tout à fait la fin d'une analyse: « la fin de l'analyse, c'est quand on a tourné deux fois en rond, c'est-à-dire retrouvé ce dont on est prisonnier »<sup>120</sup>.

Il atteste aussi d'un dessillement, par lequel le désir devient autre. Dans le *Séminaire XI*, Lacan avait décrit « l'effet de désillement (*sic*) que l'analyse permet de tant d'efforts, même les plus nobles, de l'éthique traditionnelle »<sup>121</sup> et de sa passion pour le sacrifice, à laquelle Spinoza avait su résister, grâce à « l'*Amor intellectualis* », qui lui avait permis d'accéder à « un détachement serein, exceptionnel, à l'égard du désir humain », et de parvenir à cette « position unique par où le philosophe – et il n'est pas indifférent que ce soit un juif détaché de sa tradition qui l'ait incarné – peut se confondre avec un amour transcendant ». Lacan se considérait comme fort éloigné d'un tel modèle. Mais ne pourrait-on découvrir une montée vers cela aussi en visitant la suite des *Séminaires*?

<sup>117</sup> *Séminaire XI*, « Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse », XIV, 13 mai 1964, « La pulsion partielle et son circuit », Seuil, pp. 162-164.

<sup>118</sup> cf. « Le temps logique et l'assertion de certitude anticipée » (*Ecrits*, Seuil, pp. 197-213), texte écrit en 1945.

<sup>119</sup> *Séminaire V*, « Les formations de l'inconscient », XIX, 23 avril 1958, « Le signifiant, la barre et le phallus », Seuil, p. 343.

<sup>120</sup> Leçon IV, 10 janvier 1978, p. 33.

<sup>121</sup> *Séminaire XI*, XX, 24 juin 1964, « En toi plus que toi », Seuil, p. 247.