

Quelques mots à propos de ce courrier et annonces importantes

Dans la mesure où le Bureau a décidé de faire de l'assemblée générale du 25 juin une assemblée statutaire, ce courrier, qui contient une convocation, devait partir quinze jours avant cette date.

J'ai donc été pris de court : le temps m'a manqué pour mettre la dernière main au second épisode des Assises, à un texte de Jean-Paul Dromard et aux deux premiers comptes rendus de l'enseignement que Jacques Nassif a donné cette année au Collège de philosophie.

Je compte cependant avoir terminé tout cela avant le 25 juin et remettre directement aux personnes présentes à l'AG un addenda au courrier du mois de juin comportant cet ensemble de textes importants (et d'autres si vous me les faites parvenir dans l'intervalle). Ceux à qui je n'aurai pas l'occasion de le remettre en mains propres le recevront bien sûr par la poste.

Je signale que les deux comptes rendus de réunions de l'Inter-associatif que vous lirez dans ce courrier, et qui ont été rédigés par Françoise Wilder, paraissent à l'initiative de J. Nassif et à la mienne. Il nous est en effet apparu plus que souhaitable que l'association soit régulièrement et précisément tenue au courant de l'actualité de l'Inter-associatif. Publication, voire « publicité » d'autant plus opportune que le déplacement la date prévue pour la réplique du cartel d'adresse au Dispositif – en raison de la coïncidence d'un séminaire inter-associatif – dirige l'attention vers l'I-A.

Je souligne ce changement de date : le « retour » du Dispositif aura lieu le dimanche 25 au matin au lieu du samedi 24 après-midi et une assemblée générale statutaire aura lieu dimanche après-midi. Nous passerons la journée au Centre de formation des CEMEA (accès par le 76 boulevard de la Villette), où un repas préparé par un traiteur est prévu (participation de 70 F environ).

A noter également que la réunion sur les passeurs aura lieu samedi après-midi à 19h30 chez Jacques Nassif, 35, rue de Verneuil, escalier de gauche troisième étage (code 13B79).

Pierre Eyguesier

Deux Comptes rendus :

I. Réunion de la Coordination permanente de l'Inter-associatif européen de psychanalyse (IAE) du 2 avril 1995

II. Réunion de la Coordination permanente de l'Inter-associatif de psychanalyse (IAP) du 15 mai 1995.

Par F. Wilder

I

Ordre du jour : 1. Séminaire Inter-associatif européen. Copenhague (juin 95) ; 2. Proposition Contri : S. Cartello milano (Milan, octobre 95) ; 3. Séminaire IAE Barcelone (décembre 95) ; 4. Travail de la Coordination permanente ; 5. Nouvelles des admissions ; 6. Publications.

Présidence : A. Didier-Weill, F. Petitot.

1. Le représentant danois précise les grandes lignes du programme et l'importance que les organisateurs accordent à la présentation de leur association, de sa situation et des conditions de son existence au Danemark. La courtoisie de l'accueil de nos collègues est sensible dans le soin avec lequel ils nous donnent des informations.

Le séminaire inter-associatif européen est défini comme lieu où se tissent entre les associations les liens qui fondent la réunion de ces associations.

2. Mme Contri a déjà fait par écrit une proposition de séminaire à Milan. A cette occasion, s'engage un débat sur cette initiative. A-t-elle ou non statut de séminaire inter-associatif européen ? Si oui, cela engage chaque association, y compris sur le plan financier. Si non, il y a accueil, travail et participation des associations qui le peuvent et qui le veulent.

On rappelle qu'un accord s'était fait pour trois séminaires IAE par an au maximum. On fait valoir qu'il est difficile de mobiliser toutes les associations pour Milan en Octobre sans nuire à la rencontre déjà décidée de Barcelone.

La décision est prise d'accueillir la proposition Contri au titre d'initiative de journée de travail.

Le débat se poursuit sur les enjeux et modes de travail de la réunion de la Coordination permanente. Remplir des objectifs d'administration est jugé insuffisant. Plusieurs demandent que la réunion IAE consacre davantage de temps à l'élaboration des éléments politiques et doctrinaux de notre collectif. La décision est prise de s'en donner les moyens.

3. Le séminaire IAE de Barcelone sera conçu de telle sorte que s'y trouvent poussées les orientations dessinées à Copenhague. L'« Invencio » donnera plus tard les premières informations.

4. Au cours de la discussion sur les séminaires IAE et leur fonction, s'est déployée la question du travail de la Coordination permanente. J'ai soutenu la demande des associations européennes qui poussent à davantage d'élaboration.

5. Analyse freudienne a fait savoir que la rencontre à 6 (3 + 3) n'a pas encore été possible. Réactions diverses.

6. Revient sur le tapis le cas de la publication des deuxième et troisième séminaires IAE. On rappelle que les textes du troisième séminaire sont collectés ; qu'une décision de la Coordination a établi qu'il n'y aurait pas de publication du 3e dans publication du 2nd. Chacun s'exprime là-dessus.

Concernant le second colloque, on tient compte : du nécessaire travail d'un secrétariat de rédaction ; du volume important de pages, de l'engagement moral auprès des collègues latino-américains, des souscriptions. Décision : Réalisation d'un photocopie à l'aide des disquettes. Les communications y figureront dans la langue d'origine. Les souscripteurs seront remboursés.

Concernant le 3e colloque : là aussi, gros travail rédactionnel nécessaire. caractère de « chantier » du colloque. Difficulté d'assurer une qualité suffisante pour décider un éditeur. Décision : On ne publie pas ce colloque.

Bulletin : Les trois associations responsables proposent un thème : Le lien social.

On se sépare à 13h45. Prochaine réunion à Copenhague le 17 juin.

Proposition de modification statutaire
par T. Perlès

APRÈS L'ORAGE...

ou : pour qu'une montagne accouche
au moins d'une souris

Ce qui suit est le fait d'un qui n'a pas l'habitude : par rapport à la vie du bureau de l'association (ce qui dans les statuts est nommé : conseil d'administration), je fais donc d'abord état de mon inexpérience et du sentiment d'insolite que m'en vaut l'épreuve. Mais je ne suis peut-être pas le seul dans ce cas.

Pour rester bref, je passerai sur l'affectation du naïf — qui m'est de fait passée très rapidement —, pour introduire directement à ce qui fait problème.

Nous fonctionnons, aux Cartels, avec des statuts dont les termes, pour être imprécis, n'en sont pas pour autant innocents, et ne le sont pas davantage d'avoir été empruntés à d'autres, quand on se souvient des circonstances de l'emprunt. Ça fait contrainte, zwang.

Il s'agit d'une question qui, à ma connaissance, a fait l'objet d'un remarquable refoulement au cours de nos récentes assises.

Le point qui vient aujourd'hui, dans un non moins remarquable effet d'après-coup, cristalliser le problème et faire ainsi symptôme, c'est celui de la fonction présidentielle.

Le moins qu'on puisse faire, c'est de commencer par s'intéresser à ce que les statuts définissent de cette fonction : une seule chose, à savoir convoquer une assemblée générale extraordinaire lorsque le quorum n'a pas été atteint à l'assemblée générale statutaire.

Le moins qu'on puisse dire, c'est que si on voulait une fonction qui se limite à l'exécution d'une telle tâche, on aurait probablement choisi un autre terme pour la désigner. Est-ce à dire que ceux qui ont introduit le mot n'étaient pas sans arrière-pensées ? Disons même que la pensée était tout ce qu'il y a d'explicite, dans le forçage par où ils tentèrent de lier les statuts en question à l'acception pure et simple d'une liste de personnes seules habilitées à les faire fonctionner.

mmm

Il s'agit de la question de la représentation.

La fonction de la présidence emporte avec elle une théorie minimale de la représentation. La question est de savoir à quel titre une telle théorie devrait-elle s'exercer dans une institution pour la psychanalyse ?

Le problème se redoublant volontiers des difficultés qu'il y a à utiliser l'écrit pour faire part, au travers d'un "compte rendu de la réunion de bureau", des débats qui sont menés.

De ce côté, le problème se pose d'autant plus qu'on cherche une expression officielle, et qu'on souhaite en même temps satisfaire au maximum de transparence. Reste que la seule version de la transparence où celle-ci ne soit pas un leurre, c'est lorsqu'elle parvient à faire état des moments d'obscurité qui la traversent et la limitent. La communication obéit à une logique à l'égard de laquelle la parole a d'autres exigences. Dire qu'il y a opposition entre les deux serait presque insuffisant, eu égard à ce que le singulier, en son ordre, doit craindre du collectif.

C'est ainsi que les modalités concrètes de notre représentation à l'Inter-Associatif, en ce que s'y pose concrètement la question de la représentation de l'association, ont occasionné des effets de précipitation qui ont tourné à l'affolement et à la bousculade. Nous en sommes à nous réajuster dignement : stupide emportement ! Reste que c'est l'heureuse occasion d'évoquer la question, plutôt que d'attendre la prochaine occasion pour répéter la même scène.

De fait, qu'avons-nous à nous embarrasser — nous le sommes déjà assez de nature — de la fonction d'une représentation représentative dévolue à une présidence, tandis que la seule chose qui nous intéresse est de mettre à l'épreuve la question du représentant de la représentation, autrement dit du représentant en tant que porteur de la question posée par la

représentation, et que c'est à ce titre qu'on s'adresse à l'Inter-Associatif comme public : la logique de la communication vient là faire obstacle aux différents temps de la parole.

Il conviendrait dès que possible que l'association précise ses statuts d'une retouche, afin d'ajuster son cap dans un contexte marqué autant du fait des exigences qui découlent de notre participation active à l'Inter-associatif – exigences quant à nous, pour soutenir des exigences quant à l'Inter –, que du développement qu'a pris, dans le fil de l'expérience de la passe, le dispositif sur les pratiques.

Concrètement, la mesure institutionnelle qui paraît la plus légère à proposer consisterait à adjoindre au bureau un membre supplémentaire, ce sixième ayant déjà de lui-même la vertu de limiter au minimum les cas où le dégageant, trop automatique dans son arithmétique même, d'une majorité de vote, rend de fait superflue la responsabilité de chacun vis-à-vis de l'assemblée générale.

Thierry Perlès

Le texte qui suit reprend pour l'essentiel le propos tenu à Paris le 21 mai, au titre de l'enseignement, « collectif et itinérant », des CCAF.

C'est la troisième réunion d'enseignement de l'année, seule la première n'ayant pas donné lieu à un compte rendu dans le courrier (celui de la réunion qui s'est tenue à Lille figure dans le précédent).

Au cours de la discussion, il a été arrêté que le thème de l'enseignement resterait le même l'année prochaine. Décision qui s'est faite en fonction de diverses considérations, parmi lesquelles le souhait de davantage de continuité, en souvenir de ce qu'a pu avoir de dommageable, selon certains, l'interruption jugée prématurée de l'enseignement sur l'inceste, qui avait mis au travail un certain nombre d'entre nous, dans une dynamique qui a paru manquer de soutien par la suite. Le désir a également été exprimé de voir l'enseignement davantage en prise avec la vie institutionnelle, ce que la formulation de l'"incestition" résume assez bien : il s'agit de se donner les moyens d'une véritable élaboration théorique de nos questions, qui ne soit pas sans effets de retour sur la vie institutionnelle, centrée qu'elle est par le dispositif sur les pratiques, la passe et l'Inter-associatif.

Une autre remarque, que cet enseignement tendait à s'adresser à un public exclusivement formé de psychanalystes, pour le regretter, allait dans le sens de demander à ce que son cours, si je puis dire, bénéficie d'une organisation programmée. Non seulement un thème, mais un texte développant le thème, afin que chacun puisse, à sa convenance – développement d'un point, déplacement des perspectives, relance, éventuellement contradictoire, d'une interrogation par d'autres voies, voire approche franchement polémique – en argumenter à sa façon un aspect particulier devant un public volontiers élargi.

La psychanalyse que nous pratiquons produit des concepts, des idées voire des rumeurs dont des gens d'autres pratiques s'emparent. À l'inverse il n'est pas rare que les psychanalystes alimentent leur réflexions d'emprunts à des champs différents du leur – juridiques, politiques, sociologiques, littéraires...

La psychanalyse, c'est la mise effectuée sur l'acte de parole qui divise le sujet, au plus près des moments de production de cette division : entre l'intension et l'extension, entre le privé et le public, entre ce qui se dit et ce qui s'entend. De par ce qui la spécifie, notre association est

au cœur de ces questions, auprès desquelles il faut que la parole des uns et des autres, tour à tour, serve de relais. Telle est l'ambition de cet "enseignement".

Dans ce texte sont donc reprises les questions abordées cette année. Il les interprète et propose, dans son fil, une application contributive au colloque inter-associatif de Copenhague.

L'année prochaine – on aura compris : après les grandes vacances – nous nous efforcerons à un rythme plus soutenu, pour lequel la mise en place dès septembre d'un calendrier sera nécessaire. Il vous sera communiqué aussitôt que possible.

Notez déjà que le prochain rendez-vous de l'enseignement est fixé à septembre, soit le 16, soit le 23.

Thierry Perlès

LES INTERPRÉTATIONS DE LA SOLITUDE

«DIVAN n.m. (1558 ; turc diouan, mot persan. V. Douane). 1° Hist. Salle garnie de coussins où se réunissait le Conseil du sultan. – Le conseil lui-même. [...]» Petit Robert.

Le Littré précise que "le grand vizir est le chef du divan"

Les deux dictionnaires donnent ensuite la même citation de Voltaire : «Le sultan, indigné, fit assembler un divan extraordinaire, et y parla lui-même, ce qu'il ne fait que très rarement.»

Le sujet moderne se spécifie d'une croyance : la croyance au bonheur. Cette croyance n'est pas une cause première, mais elle exprime quelque chose, un certain réel. Une telle croyance n'est pas non plus première en un autre sens, chronologique (diachronique) : il y en a probablement d'autres qui l'ont, à cette place, précédée. À quelle place? Le définir paraît ardu, sauf qu'on pressent que de telles croyances expriment quelque chose de fondamental d'un type historique, particulier, de lien social.

Si la croyance comme phénomène psychique paraît bien constitutionnelle de l'être humain, ce que Freud explicitait tôt, dans la forcément fameuse Lettre à Fliess n°78, on peut dire de la croyance au bonheur qu'elle est aussi constitutionnelle mais dans un tout autre sens : celui qui fait qu'on la trouve inscrite dans les constitutions démocratiques, du pursuit of happiness américain, au bonheur public d'un Condorcet. Et c'est peut être davantage ce bonheur qui la spécifie dans la modernité que la croyance elle-même qui va nous retenir : tel est en effet le socle des demandes qui nous sont adressées. C'est aussi le levier qui leur est supposé, ne serait-ce que sous la forme: «Je sais bien que je vivrais mieux si je parvenais à me dégager des voies par lesquelles j'entretiens mon malheur.» Cette croyance au bonheur condense et dépasse les autres croyances en un bien tel que de la connaître et de m'attacher à sa recherche constitue la voie de mon salut. Y a-t-il assez de bonheur pour tout le monde? Qui en prive qui? Où est le mien? De qui pourrais-je l'être?

Aujourd'hui, le Bien, indexé du pluriel qui le connote dans le monde marchand, a enfin trouvé son emploi, de mesure du bonheur qu'il procure.

Mais pourquoi nous faut-il, pour traiter de la question du sujet, en passer par des notions aussi complexes, en ce sens qu'elles introduisent à une pensée du collectif? Pourquoi ne pas s'efforcer à un langage apparemment plus adéquat à la matière envisagée? Pourquoi va-t-on parler de bonheur, et non pas, usant des termes d'une psychologie élémentaire, de la

satisfaction? Cette question à elle seule vaudrait comme introduction à une théorie psychanalytique du sujet.

Le terme de solitude est de la même farine que celui de bonheur. Cette notion est d'ailleurs à elle seule tout un programme, puisqu'elle désigne le sujet en ce qu'il est dépourvu de compagnie, de soutien, en ce qu'il est, d'un mot, réduit à ce qui sinon l'exclut, du moins le situe comme étranger vis-à-vis d'un monde de relation et d'échange.

On peut évoquer à son propos l'exemple du sujet kafkaïen, avec l'accent, la charge du pouvoir d'une administration absurde, avec les mesquineries burlesques qui dans cet espace se déploient, au bout de quoi il y a une «la loi» impénétrable. À ceci près, qui n'est pas rien, que chez Kafka la pensée de la segmentation extrême des individus produit un humour qui ne trouve plus sa place dès lors que le processus est repéré comme ayant miné, truqué dès avant l'origine de toute vie sociale, toute possibilité de s'assurer pour soi-même d'avoir un jour connu un état originaire d'inhérence en ce qu'il a pu avoir de privilégié.

Les liens, les attaches qui assuraient la cohésion des individus dans le groupe, les sentiments de confiance, d'appartenance, de reconnaissance sont maintenant frappés de désuétude, relativisés alors qu'on les croyaient absolus. Le système de référence naturel est totalement dépassé par des sciences, des techniques, une réalité socio-politique qui en discrédite les termes, comme par malin plaisir. Ces termes n'en disparaissent pas pour autant : ils sont simplement repris dans des systèmes de signification, de références qui les vide de leur valeur, les chahute, les tord, les pervertit. Ces nouveaux systèmes en usent comme des marchandises assimilables à d'autres. Ce que le sujet pouvait tenir pour du prix le plus élevé, peut ainsi n'être plus autrement présent, dans cette réalité sociale où il est projeté, que sous la forme dérisoire et blessante du gadget, offert comme tel à toutes les manipulations économiques, scientifiques et politiques.

On pressent déjà à quel point l'Œdipe et la politique sont dimensions inextricablement liées chacune à la même tâche d'interpréter la condition du sujet moderne, ce que Lacan d'ailleurs exprime très explicitement : «Observons la place que tient l'idéologie œdipienne pour dispenser en quelque sorte la sociologie depuis un siècle de prendre parti, comme elle dut le faire avant, sur la valeur de la famille, de la famille existante, de la famille petite-bourgeoise dans la civilisation – soit dans la société véhiculée par la science. Bénéficions-nous ou pas de ce que là nous couvrons à notre insu?1»

Crises des valeurs, dit-on, dont la permanence en appelle pour le psychanalyste d'une part à une réflexion sur la fonction de la crise dans l'agencement contemporain des jouissances – une réflexion sur la solitude doit intégrer les incidences pulsionnelles, les contraintes inhérentes au système individu/masse. Ça en appelle d'autre part à s'intéresser, du point de vue d'une certaine clinique qui est le nôtre, à ce qu'il en est de la notion de valeur, autrement dit de ce qui peut avoir force, ou non, de loi.

Alle streben doch nach dem Gesetz, écrivait Kafka

Ce que cette question de «la loi» soumet à notre réflexion, c'est qu'il en faut, et qu'elle échappe. Du moins est-ce une façon de dire qu'on ne trouve pas, et de moins en moins, le contenu concret qui vienne en remplir l'intuition, intuition qui reste cependant chose sensible, et disons même qui le devient de plus en plus, au fur et à mesure que le manque de ce côté se fait sentir. Place incontestable pour une philosophie pratique transcendantale.

En suivant Freud, nous devons déjà noter l'acquis, que la loi est conçu pour nous comme loi pour le désir. Face à la dimension évoquée du désir inconscient, la loi, fut-il prétendu, trouvait assise dans le mythe. Celui-ci nous paraît d'abord comme une mise en forme réussie,

sous la forme du déjà-là, de quelque chose qui pourtant menace toujours d'échapper à sa forme. Réussie? C'est donc un peu vite dit. La mise en forme serait au moins anachronique par rapport à des enjeux qui se présentent sans doute différemment aujourd'hui, où la problématique du lien social s'aborde en des termes renouvelés, déplacés, différents, de ceux qui faisaient référence pour la valeur de la pensée mythique, si une telle pensée a jamais existé.

Notons également que le recours à la pensée mythique, qui n'est pas pour étonner en ces temps évolutionnistes, était une tarte à la crème d'un goût souvent douteux. Précisons enfin que ce que la référence freudienne à Œdipe doit, bien davantage qu'au mythe, à l'art de Sophocle et à ce qu'il a su, grâce au dispositif dramatique de la tragédie grecque, représenter du questionnement du héros tragique, ce qui est tout autre chose.

En quoi la question de la loi est-elle de nature à nous aider à traiter la question actuelle du sujet? Quelle est la formulation générale de cette question?

DU RENONCEMENT ou : Considérations sur le sens d'un vecteur

Cette formulation générale, c'est que la civilisation non seulement exige des renoncements pulsionnels considérables, mais encore que cette exigence n'a cette énormité qu'en regard des jouissances que la dite civilisation sollicite. Les deux aspects ne vont pas l'un sans l'autre, et le dernier cité mérite quant à lui un développement important et relativement autonome par rapport au premier, le plus classiquement freudien. Cette sollicitation de jouissance est quant à elle corrélative d'une dimension collective, qui implique un passage à la quantification, autrement dit aux gestions d'énergies, aux principes de leur répartition, leur distribution...

N'est-ce pas là finalement l'essentiel de ce facteur quantitatif dont Freud disait régulièrement 2 qu'il était à lui seul la clé du mystère? Question dont l'approche dans la clinique s'est souvent limitée au registre, volontiers psychologisé, de l'affect voire de l'affectif.

En d'autres termes, n'est-ce pas parce que le collectif est corrélatif d'un certain nombre d'exigences non pas seulement de renoncement, mais de gestion pulsionnelle par agencement des jouissances, en ce que ces exigences tiennent non pas de la «civilisation» mais du caractère collectivisé de la société moderne – ce que Lacan a appelé la science, c'est à dire une anthropologie, une sociologie scientifique –, que ça fait malaise dans la civilisation, s'entend : un malaise du côté de la barbarie ?

Avant de poser la question de savoir si le sujet de la science renonce ou non, il convient de savoir à quoi il est question de renoncer : on verra que paradoxalement il serait question de renoncer à des renoncements. C'est ce que les jouissances sont par rapport aux exigences pulsionnelles : le fruit d'un renoncement.

Une deuxième question serait à cet égard: comment faire pour organiser la jouissance de la servitude, lorsqu'il n'y a plus de maître?

La réponse qui vient, c'est : en inventer un.

Cependant qu'on peut alors retrouver des raisonnements qui partent de là pour conclure à l'opium du peuple, à sa grégarité, à son état d'enfance, c'est-à-dire à toutes sortes de situations qui supposeraient possible de retrouver, dans sa naïveté première, la dimension du maître.

Ce à quoi la sociologie objecte, comme Freud l'a considéré en commentant, en post-darwinien qu'il était, Gustave le Bon 3 . Le registre des «petites différences» y eût-il connu un développement plus conséquent, que cela n'eût d'ailleurs pas nui à l'équilibre de l'ouvrage. La science ici objecte : la dimension du père imaginaire, sans doute, n'est plus à

même de réguler les jouissances collectives, qui s'introduisent à la question de la maîtrise au travers du manque qui irrémédiablement l'affecte, ce qui a pour effet de lui substituer, dans le registre de la frustration, celle de la mère symbolique, pour continuer avec les termes lacaniens.

La dimension du maître dans la modalité du défaut qui l'affecte, c'est dans l'accident du déicide qu'elle s'incarne le mieux : c'est-à-dire d'une évocation qui d'emblée en appelle à la haine devant l'absence, à une figure de l'autre qui frustrer le sujet de l'accès à la jouissance. On irait sans doute bien trop vite à conclure à la ressemblance entre un tel état de fait, et le simple déni, avec la culpabilité qui l'accompagne, du meurtre du père : la mise en abîme du déni, dans des formations psychiques et sociales qui mettent en place le déni du déni, expose à d'autres conséquences, fabrique certaines identifications meurtrières, à la fois de l'autre et de soi, qui méritent d'être analysées pour elles-mêmes.

Mais d'autre part, l'accusation de déicide ne date pas d'aujourd'hui. On peut penser à l'accusation portée à l'encontre de Socrate, et plus près de nous, de façon sans doute plus parlante ici, à saint Augustin accusateur: avec l'invention de l'amour chrétien – selon la formule ramassée qu'en donnait Lacan : donner ce qu'on n'a pas – Augustin inventait déjà cette instance susceptible, lorsqu'elle est ainsi nantie, de confisquer, détourner. Avec le temps de la science, un pas de plus devait être atteint dans cette projection : l'autre imaginaire non pas tire les ficelles, mais a commerce de jouissances avec cet Autre symbolique qui tire les ficelles. Par un tel commerce, nous abordons à un degré élevé d'abstraction. La valeur d'échange, dans son opposition à la valeur «naturelle», d'usage, Marx, dans les glissantes ambiguïtés de cette même logique, ne la situait-il pas dans le registre du fétichisme ? Celui qui, dans ce temps abstrait des échanges, peut jouir de ce qui s'y passe, quel peut-il être, sinon abstracteur lui-même, c'est-à-dire pur négateur de l'être concret . Figure du mal et de la perversion telle que liée au désir, et au-delà pur négateur de la possibilité de la référence elle-même, jouissance totalisée de celles qu'il retranche par destruction de l'inhérence, etc... D'une formule lapidaire, on définira les deux attitudes qui s'opposent vis-à-vis de l'idéal d'une part, du désir de l'autre : la première attitude consiste à ne pas dire non au renoncement, la seconde, l'inverse. L'idéal est congruent au renoncement, il en donne la raison, au sens géométrique.

En d'autres termes, le renoncement, réel, en appelle à une figure devant laquelle déposer ses renoncements : figures de l'idéal avide de telles jouissances.

Le renoncement dit que si je renonce, un autre, lui, ne renonce pas, car cet autre, lui, peut jouir dans le faux, le fétiche, l'abstrait, l'échange. Un tel autre a substitué «les lois de l'or aux lois du sang». Déicide. Un idéal moral prend mon manque en charge, et m'en défait.

Du renoncement, on peut donc dire qu'il est l'antithèse du manque: celui qui aspire au renoncement – et quelle qu'en soit, sans doute, la figure culturelle, de renoncement aux biens de ce monde, au désir, aspiration à l'égalisation des tensions, à la sagesse, la sérénité, au nirvana – aspire à se défaire de la condition de n'être que métaphore d'un manque.

Les étymologies latines sont ici instructives. Renuntiare vient de nuntio : annoncer, et paraît d'abord avoir le même sens que lui, au préfixe re près, qui vient dire qu'il s'agit cette fois de mettre fin à une espèce de modalité transitive de l'annonce – du type «fais passer à ton voisin», «fais savoir» – par un passage au registre public, une proclamation officielle au terme de quoi la chose est réputée connue, en quelque sorte, écrite. Du côté de cette insistance de l'annonce se situe à l'évidence notre éthique. Dans un deuxième temps, donc, la

renunciatio en est venue à marquer l'échec de ce passage au public : l'annonce fait retour à l'envoyeur, elle n'est pas proclamée. Son rapport ne passe pas le pas, et fait retour : prélude à la dénonciation. Il s'agit du pas qui consiste à s'engager, sur la place publique, en son nom. Ira, ira pas? Renoncement ou reniement?

D'une certaine façon, le groupe de ceux qui organisent leur passion du renoncement dans le second sens prend vite les allures d'une société secrète, en quoi se manifeste une haine toute particulière à l'égard de la transmission.

Les agencements collectifs sont passés du stade de moyens en vue de conquérir un bien convoité, à celui d'une fin en soi. Ceci, c'est la marque propre, irrémédiable, introduite au titre du quantitatif par la science. Le Bien ne se définit plus autrement qu'en tant qu'il est collectivisant, communautaire, en un sens où il viendrait offrir à un collectif l'occasion de générer des rites communautaires, des procédures d'appropriation et de destruction particulières du bien en question, véritable fétiche autour duquel des procédures d'identification, de soumission, d'agencement divers pourront s'élaborer. Cet appel du communautaire autour de la destruction devait notamment alimenter, dans la France intellectuelle et anticonformiste de l'entre-deux-guerres, les réflexions et les productions d'un certain Collège de Sociologie, dont la postérité, quelque honteuse qu'elle soit, est toujours notre lot, qu'il convient de considérer tant que faire se peut en se gardant de toute passion, mais surtout de toute espèce de complaisance. De Mauss et de Durkheim, les héritiers ont-ils été fidèles à l'héritage? De quelle espèce est-il, ce glissement produit par la torsion du discours sociologique des aînés en un paganisme moderne, ou disons plutôt en une idéologie gnostique contemporaine, au nom de la condamnation sans appel du Règne de la quantité (Hervé Guénon)?

AVEC FREUD

La psychanalyse ne peut faire l'économie de considérer son écart fondateur avec l'Idée du Bien. La psychanalyse ne s'inscrit pas davantage dans une rationalité du Bien, qu'elle ne s'inscrivait dans la rationalité des biens. Mais c'est aussi la rationalité, le caractère rationalisable de cette gestion que la psychanalyse interroge. Que la rationalité soit de part en part complice de ce qui, selon ses propres termes, n'est qualifiable que comme crimes contre l'humanité, contre la possibilité même de l'idée de l'humanité, la psychanalyse ne peut l'écarter de son champ de préoccupation, au risque de la plus complète vanité. Il s'agit d'une fracture de la civilisation sur le point crucial de ce regard qu'elle s'est donnée, sous lequel elle s'est placée, dont elle tire sa fierté et qui porte le nom de rationalité.

Est-ce à dire que la psychanalyse doit chercher à se situer résolument dans l'irrationnel? Nous verrons qu'il n'en est rien, mais que bien au contraire, c'est pas sans cette rationalité, mais un pas de plus – et de côté : celui de l'interrogation du «sujet» de l'inconscient – que va la psychanalyse.

DÉTERMINISME ET RESPONSABILITÉ

Ce que la psychanalyse amène, c'est à la fois la confirmation du caractère opératoire de l'épistémologie post-darwinienne, exemplaire des désordres de ce dernier siècle, et à la fois une découverte, selon laquelle la transmission de cet héritage archaïque qui dépasse largement l'individu ne se fait pourtant qu'à partir d'un nouage singulier, ce dont la trace est à découvrir – et plus encore, à construire – en chacun quelque part, en un inconscient qui n'est pas le même que l'inconscient scientifique, darwinien – ou bien qui interroge radicalement cet inconscient darwinien en l'annexant sur la responsabilité du sujet malgré tout. C'est en quoi la

découverte de Freud est irremplaçable, laquelle introduit à une pratique de la transmission où se trouve mis en question le caractère collectif de ce qui est transmis par la singularité de ce qui transmet – la question du sujet dans les formations du transfert. D'où se comprend l'insistance et la rigueur de l'appel à la réflexion éthique : la psychanalyse aborde du fait de tels fondements au plus dangereux. Qu'on médite pour s'en convaincre ces propos d'un Jules Soury, dont Barrès faisait son maître, tandis que Maurras saluait en lui un prophète : «Mais qu'est-ce que ce moi conscient au regard de cet autre moi, impersonnel en quelque sorte, que le physiologiste Exner, après le philosophe Lichtenberg, désigne par le pronom indéterminé «il» dans cette phrase Es denkt in mir [Ça pense en moi]? C'est ce «il pense» inconnu au «Je pense» qui détermine la nature de nos sentiments et de nos idées, et prédestine nos vocations 4.»

L'inconscient et le collectif, la question du sujet, S, Es, vis-à-vis de l'archaïque, ici (et là), de la race, des origines : avouez qu'il y a de quoi semer la confusion chez celui qui pensait que la psychanalyse est une affaire libérale.

Et pour qui a gardé en tête le *Wo Es war, soll Ich werden* freudien? Pour celui-ci, il y a à la fois un trouble, et une lumière. Une lumière en effet, sur la nature de ce qui est en question dans la psychanalyse. *Übertragung*, transfert, mais plus que jamais questionnement sur la transmission. Sur le passage. Évoquons le moyen terme de traduction, pour en venir à la question de l'interprétation, puisque c'est autour d'elle qu'on peut préciser, différencier davantage les enjeux.

Comme on le voit, c'est toute la pensée issue du darwinisme social – l'héritage archaïque – qui est concernée par la question de l'interprétation. Jung, par exemple, trouve ici sa place tout naturellement. Freud, lui aussi, s'inscrit dans cette pensée. Mais la question est de savoir s'il s'y inscrit, quant à lui, aussi simplement. Et si non, quel est le décalage qu'il introduit, en quoi un tel décalage détermine-t-il une ligne de partage franche entre deux orientations, fondamentalement divergentes, et concrètement opposées dans leur conséquences? Ce darwinisme social dans lequel encore une fois Freud explicitement s'inscrit, sur le mode d'une appartenance, d'une filiation qu'il revendique, a eu les conséquences qu'on sait, continue d'en avoir de telles, il est le socle, plus encore épistémologique qu'idéologique, des barbaries modernes. De telle sorte qu'à bien des égards, il pourrait paraître que pour tout un côté, disons naïf, de la pensée freudienne, de telles conséquences, le pire, puissent apparaître comme son après-coup, sa *Nachträglichkeit*. Quel est le côté de la psychanalyse freudienne qui a pu déjouer cette naïveté, qui a permis un décalage qu'on souhaiterait décisif? Qu'est-ce que la psychanalyse en tant qu'elle est freudienne?

À cette question, je ne trouve qu'une réponse, même si elle est de taille : la pratique de l'interprétation qu'elle promeut, c'est une interprétation moins de l'inconscient que du désir, c'est-à-dire du manque qui se révèle dans la pratique de cet inconscient.

M. Castoriadis écrivait quelque chose qui devait bien plaire à quelque bon philosophe, un article sur les rapports entre psychanalyse et politique. Reprenant le *Wo Es war, soll Ich werden*, M. Castoriadis notait finement que l'inverse aussi était vrai : là où Je se trouve, Ça doit apparaître. La pensée, qui paraît merveilleuse, passe en fait entièrement à côté de la question. Ce n'est pas que l'idée ne soit pas bonne, au contraire, mais elle n'est que triviale. Car précisément, ce ça, il est déjà là, en tout moi-je qui parle, péroré, pavane, déprime ou ce qu'on voudra de sa situation. M. Castoriadis ne sait pas différencier ce moi tout plein du ça d'avec le sujet freudien, qui est bien Ich dans la formule, mais tout autre chose qu'un moi qui serait justiciable de ce qu'on y fasse apparaître un ça. Sans quoi en effet, M. Castoriadis aurait

raison, il faudrait à son tour, expliciter d'un tel moi les présupposés pulsionnels. Qu'est-ce que c'est que ce sujet freudien qui, s'il ne donne pas l'occasion d'une éthique, n'est tout simplement rien? Qu'est-il, sinon le sujet qui se dégage d'un certain type d'interprétation comme sujet divisé? Ce dont il s'agit, c'est : comment effectuer et à quel titre assumer ce passage à la division?

Régulièrement on entend tel collègue, ou bien on se surprend soi-même à dire ou même penser, avec ravissement, devant tel lapsus, tel surgissement de l'être des profondeurs, que «décidément, l'inconscient, ça existe!» Elle est bien bonne! Il n'y avait pas besoin de Freud pour ça! Cette charmante mystique est pourtant bien de nature à être proposée comme fondement d'un lien social : ça a été le cas, et ce qui se fait depuis donne parfois l'impression de n'être pas beaucoup mieux dans le genre. Ce lien social, avec son je ne sais quoi d'océanique, n'a certainement rien à voir avec l'éthique de la psychanalyse, il en est même très exactement l'opposé. Ce à quoi la pratique freudienne nous introduit, c'est à l'interprétation en tant que rien ne peut y prétendre assurer la totalisation d'aucun sens, d'aucun «ça existe». Rien non plus, en matière de vérité, de la réalité d'un rapport intersubjectif, établi autour d'un bien réel. Rien d'autre que la vérité du jeu et de la tromperie. La pratique freudienne, en tant qu'elle est une éthique, c'est bien d'une certaine façon d'armer les sujets contre la bévue de l'inconscient. Or c'est difficile et complexe d'interpréter la trace en terme d'illusion, ne serait-ce qu'à cause de l'insistance de sa présentation.

Si la psychanalyse est bien une pratique problématisant le rapport entre ce qui transmet – celui qui transmet, mais plus encore l'opération de la transmission –, et ce qui est transmis, elle renoue avec la possibilité contemporaine d'une responsabilité. Elle annexe la transmission à cette marque singulière de la trace qui constitue le champ du désir individuel, dans sa rupture avec l'ordre des jouissances collectives. Elle indexe le registre de la privation de jouissance à celui du manque singulier, dénommé castration. Ce faisant, la psychanalyse ne réalise pas tant une tradition institutionnelle, qu'elle ne s'inscrit d'un pas en avant dans un champ épistémologique en rupture avec ladite tradition. Rupture que nous repérons pour l'instant grâce au paradigme évolutionniste du déterminisme. La psychanalyse, loin de cultiver une nostalgie, s'inscrit en conséquence dans ce temps de la rupture épistémologique radicale que constitue l'avènement d'un tel déterminisme, avec ses conséquences dans le jeu politique contemporain, d'introduire à la politique de masses. Cette politique, pour la présenter d'un mot, répond à la question de savoir «qui jouit?» : question posée à chacun des individus de la masse, lorsque chacun de ceux-ci est défini comme d'un déracinement dont la première conséquence ne peut être que la culpabilité. En d'autres termes, la politique de masse, une fois établie sur les fondements d'un déterminisme évolutionniste qui jette chacun, loin de son «milieu naturel» et des valeurs – de la morale – qui aurait pu s'y développer, sur la scène du monde des échanges fétichisés, consiste à viser le jouisseur pour soulager la culpabilité de chacun de ceux qui ne peuvent pas jouir. Maigre compensation que cette seule voie proposée, d'élaboration agressive de la culpabilité.

La question de la solitude, telle que nous l'avons abordée au début de cette année, avec sa connotation politique, comme désolation, c'est, il faut y insister, à cette dimension de la masse qu'elle s'articule.

C'est d'être individu de la masse, c'est cette masse même qui rend insoutenable le poids de cette solitude, c'est la cause du fardeau de la culpabilité. Ce statut de la masse n'est pas quelque chose qui s'est constitué progressivement : la science modifie le réel, disait quelque part, à juste titre, on le voit ici, Lacan. C'est à la faveur, pour le dire autrement, d'un saut

épistémologique à l'avènement duquel diverses révolutions ont concouru, la copernicienne, l'industrielle, la darwinienne (la freudienne?) qu'elle s'est constituée. Et ceci rappelle une certaine critique que Lacan adressait à Freud quant à son génétisme – critique qu'il me semble par ailleurs impossible à recevoir si elle doit aller jusqu'à évincer ce que le refoulement doit à un support biologique. Reste qu'en faisant dépendre l'insoutenable d'un procès cumulatif et continu depuis une origine lointaine, Freud d'une part cède quelque chose à la fiction des dites origines, et d'autre part il s'interdit de pointer que sa réflexion n'est pertinente que pour autant qu'elle s'appuie sur un socle épistémologique, en fait politique – la politique de masse et les conceptions scientifiques du déterminisme qui l'accompagnent – qui, loin de se présenter sur fond de continuité, en appelle plutôt aux repérages de ruptures.

Cette question du déterminisme, en elle-même, devrait nous arrêter un moment. Avec la fable ulysséenne des Sirènes, nous avons voulu illustrer le rapport du sujet à ce foyer de langage dont il fait transmission par sa parole. Il faut lire les développements qu'en a donné Grimault dans le dernier courrier. On sait que contrairement aux rameurs qui doivent se boucher les oreilles, il est d'abord question de s'enchaîner au mât pour celui qui veut participer à l'aventure. Cette transmission des pulsions depuis ce foyer de langage par la parole, c'est à quoi vise la règle fondamentale : la méthode d'une association qui est dite libre, alors qu'on a depuis le début insisté pour faire valoir de quel déterminisme il s'agit en fait. On y est cependant revenu depuis pour insister sur le fait que le hasard y avait un rôle essentiel, laissant la question dans un flou complexe.

La question du déterminisme, telle qu'elle est traitée par la science, semble in fine aboutir à la promotion hallucinée de la notion (spencerienne) de la survie du plus apte, radicalisant ainsi, en visées de meurtre, les enjeux de jouissance qui portent sur les biens reconnus tels par la société contemporaine et égalitaire. Le spolieur devient aussitôt l'«ennemi vital».

Dans le procès de la psychanalyse, le déterminisme voit sa dimension promue par l'après-coup qui vient frapper telle séquence qui s'est produite sous ce régime de liberté. De fait, on y regardera à deux fois avant d'affirmer que la liberté soit une notion passible d'une définition naïve : dans l'après-coup du désir de l'Autre, il apparaîtra toujours que le sujet, pour l'avoir trouvé, devait s'être mis à sa recherche... Ce faisant, il est constant que pour qu'une telle expérience se mène, elle doit être assortie de règles qui, à certains égards, sont comme des chaînes qui prohibent la dimension du passage à l'acte, dans l'énoncé si nécessaire des modalités appropriées d'une règle d'abstinence valant pour chacune des deux personnes présentes, l'une vis-à-vis de l'autre, et dans une certaine mesure de l'analysant à l'égard de ce qui constitue l'organisation concrète de son existence sociale. Au fond, la psychanalyse apporte une double contribution essentielle à la question de la liberté. D'abord en précisant que celle-ci est la question qui se pose au sujet lorsqu'il est mis en échec par une réalité, externe ou interne, dans sa quête : la liberté c'est, face à la destinée incontournable de l'échec, de choisir la forme qu'on donnera à son néant. C'est quelque chose d'analogue à une interprétation du manque. Et l'apport de la psychanalyse se redouble ici de ce que, dégageant le sujet de ses réticences narcissiques, elle tend à faire valoir qu'un tel choix a déjà été fait, tandis qu'il reste à le découvrir – construire – dans le transfert.

On pressent ce que le déterminisme doit à une dimension imaginaire aux effets trop réels, à l'œuvre tant dans la vie politique telle que la science – je préférerais dire la rationalité politique «moderne» – l'organise, que dans le cours même de chaque psychanalyse, comme

désir de l'Autre, où la question se pose cependant des raisons pour lesquelles Lacan a promu, avec son sophisme des trois prisonniers, les termes d'une logique collective – articulations logiques parmi lesquelles celle de la fin de l'analyse n'est sans doute pas des moindres à considérer, quant à la position subjective où elle laisse le sujet vis-à-vis de ses prétentions à la jouissance.

HISTOIRES DE PRISONNIERS

À propos du sophisme en question, il y a quelque chose à remarquer, c'est sa connotation politique, sur laquelle Éric Porge, par exemple, attirait l'attention, en le situant dans le contexte de l'immédiat après-guerre : la libération y connote très certainement la liberté, et la valeur républicaine de celle-ci se trouve de la sorte convoquée de façon appropriée dans le champ de la psychanalyse. Et on peut remarquer que ce n'est pas tout : dans la veine des nombreuses blagues de prisonniers qui ont circulé depuis, en 1950, soit cinq années après que Lacan ait produit son sophisme, M. A.W. Tucker, à Stanford, introduisait quant à lui le «dilemme du prisonnier». M Tucker, nous dit Jean-Pierre Dupuy, est un célèbre mathématicien d'outre-Atlantique qui, pour initier ses étudiants à la théorie des jeux, inventa cette parabole : elle concerne deux complices inculpés d'un méfait. Chacun se dit : «Ou bien, pour éviter d'être dénoncé par lui, je dénonce le premier mon complice pour obtenir l'indulgence du juge, ou bien je suppose que l'autre ne va pas me dénoncer, et je m'abstiens aussi de le dénoncer» : le juge leur a en effet fait savoir que celui des deux qui le premier confesserait le larcin bénéficierait de sa clémence. Il paraît, selon M. Dupuy, qui enseigne les subtilités du cognitivisme aux élèves à bicornes, auteur d'un ouvrage Sacrifice et envie, grand lecteur de Hobbes et de Tocqueville, que ce dilemme permet de prendre la mesure de ce qui sépare la démocratie aux États-Unis et en France. En d'autres termes, la démocratie là-bas se caractérise par la confiance réciproque et la coopération, ici par l'individualisme forcené qui fera choisir la solution dite agressive, de dénonciation anticipée, de crainte que l'autre, dont on n'est jamais sûr, n'y précède le prisonnier. Qu'on imagine, comme c'est le cas dans les histoires qui se racontent, qu'un prisonnier soit américain et l'autre français : à cause du Français, les deux prisonniers ne seront pas libérés comme c'eût été le cas, faute de preuves, s'il s'était agit de deux Américains, et l'Américain sera puni, non de ce qu'il ait commis un forfait – cela est tout à fait secondaire dans le dilemme – , mais de l'absence de coopération inhérente au caractère français.

Lacan, c'est cinq ans plus tôt, on l'a dit, qu'il produit quelque chose qui d'une certaine façon paraît donner raison à la râlerie de M. Dupuy.

Les hist

2. Et ce jusqu'à la fin : «L'analyse terminable, et l'interminable».
3. Psychologie des Masses, donc, et analyse du moi.
4. Zeev Sternhell, La droite révolutionnaire — Les origines françaises du fascisme, p. 409.
5. «Je sais bien mais quand même», Clefs pour l'imaginaire, Le Seuil.

7. Psychologie collective et analyse du moi.

8. Innombrables exemples. Ainsi, à la fin du Rebond du Libération du jour (31/5), sous la plume de Christophe Gallaz : “Car à ce stade, cher jeune homme ou chère jeune fille, le cinéma [il s'agit en fait davantage du petit écran] sera devenu le seul terrain de tes

expériences et de tes observations. Grâce à lui tu sauras faire l'hypothèse qu'une vie réelle se déroule par ailleurs, de son côté, et tu sauras la supposer dans ses principes chatoyants. Tes lecteurs [l'auteur s'adresse aux rédacteurs accrédités au Festival de Cannes] t'en seront profondément reconnaissants."

9. Lacan, La relation d'objet.