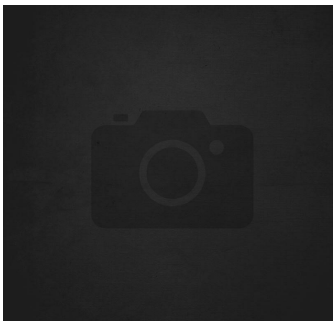

Sublimation et escabeau

Esthela Solano-Suarez

"Quarto n°123"

Publié le 5 septembre 2020

lettre , objet a , narcissisme , lalangue , l'Un , escabeau , sublimation

« J'ai choisi ce texte parce qu'outre le déploiement du trajet des concepts de sublimation et d'escabeau, il ramasse, en quelques paragraphes fort clairs, la distinction entre l'Un et la lettre dans l'enseignement de Lacan. On suit avec E. Solano-Suarez les mouvements de la pensée de Lacan jusqu'à accueillir cette distinction : le signifiant est ce qui s'entend (l'Un y trouve son support), la lettre est ce qui se lit. - Pénélope Faye »

Sublimation et escabeau

Esthela Solano-Suarez

Il me revient aujourd'hui de traiter devant vous le binaire mis à l'étude par les enseignants de la Section Clinique: «Sublimation et escabeau».

Nous devons à Jacques-Alain Miller d'avoir mis en fonction ce binaire quand, dans son discours de présentation du thème du Xème Congrès de l'AMP à Rio de Janeiro, à la fin de sa conférence intitulée «L'inconscient et le corps parlant [1]», il décline dans le dernier enseignement de Lacan les termes de *parlêtre et* de *sinthome* qui viennent se substituer respectivement à l'inconscient de Freud et au symptôme, *l'escabeau* étant le troisième terme de la série.

À cette occasion 1-A. Miller rappelle que *l'escabeau* de Lacan «est un concept transversal », ajoutant qu'il «traduit d'une façon imagée la sublimation freudienne, mais à son croisement avec le narcissisme [2] ». Nous trouvons ici le point de départ de notre étude.

La sublimation chez Freud

Avant d'aborder *l'escabeau* proprement dit, tel que Lacan l'a formulé dans toute sa complexité au cours de son tout dernier enseignement, je vais présenter au préalable le concept de sublimation tel que nous le trouvons formulé par Freud à des moments différents de son oeuvre, concept qui n'est pas simple du tout.

En 1915, dans «Pulsions et destins des pulsions [3] », Freud présente la sublimation comme étant un des avatars de la pulsion. Si la pulsion est conçue par Freud comme un montage dont il distingue les termes suivants: la source «

Quelle», la poussée *«Drang»,* l'objet « *Objekt»,* et le but *«Ziel»,* la sublimation se caractérise d'après lui par une satisfaction de la pulsion «éloignée des actions imposées par les buts originaires [4] », le but n'étant ici que l'obtention «du plaisir d'organe [5] ». Dans ce texte il ne nous dit pas plus à propos de la sublimation, nous avertissant qu'il ne l'abordera pas à cette occasion, nous laissant sur notre faim.

Néanmoins, dix ans auparavant, dans les «Trois essais sur la théorie de la sexualité [6]», Freud introduisait la sublimation comme étant un processus qui s'accomplit dans la période de « latence sexuelle» par «un détournement des forces pulsionnelles sexuelles loin des buts sexuels [...] vers de nouveaux buts», ajoutant que ce « processus qui mérite le nom de sublimation» se trouverait à la source de «toutes les productions culturelles [7] ».

Lacan signale dans le Séminaire *L'Éthique de la psychanalyse [8]*, dans le chapitre « Les pulsions et les leurres», que la sublimation telle que Freud la présente dans les «Trois essais...» se caractérise par un changement dans les objets. Ainsi la libido sexuelle vient trouver satisfaction dans des objets «socialement valorisés »[9], dit-il, et il y objecte qu'il n'est pas envisageable que la pulsion trouve directement sa satisfaction par des objets qui auront reçu « l'estampille de l'approbation collective [10]». Alors, s'il est question de l'objet, Lacan se demande quel est l'objet en question. Que veut dire l'objet à ce niveau ? En effet, chez Freud on trouve d'une part l'affirmation d'après laquelle la sublimation intervient au niveau du but de la pulsion, et d'autre part il caractérise la sublimation comme étant relative à une substitution au niveau de l'objet.

Lacan rappelle alors que Freud mettra un peu d'ordre à partir de la formulation de sa seconde topique, raison pour laquelle il nous propose de prendre en compte au préalable son texte « Pour introduire le narcissisme [11]» qui nous introduirait de plain-pied à la seconde topique.

Dans ce texte de 1914, Freud donne des précisions quant à l'objet en distinguant libido du moi et libido d'objet, ce qui lui permettra par la suite de différentier la sublimation de la constitution de l'idéal.

Nous ne pouvons que constater, si nous suivons les traces de l'élaboration de Freud concernant la sublimation, que d'emblée il a été question de définir ce concept dans son entrecroisement et sa différenciation d'avec le narcissisme.

Il écrit : «il est tentant d'étudier les relations qui existent entre cette constitution d'idéal et la sublimation [12] ». Si la constitution de l'idéal est relative à la libido du moi et à son déplacement vers un objet d'amour, un objet érotique oedipien auquel il s'agit de renoncer, cet objet viendra prendre la place d'un idéal pour le moi, en tant qu'objet agrandi, en possession de toutes les précieuses perfections dont se parait auparavant le moi. Cet objet psychiquement rehaussé déporte la libido narcissique du moi vers l'objet, caractérisant le propre de l'état amoureux. La sublimation par contre, remarque Freud, «est un processus qui s'applique à la libido d'objet et consiste dans le fait qu'une pulsion se jette vers un autre objectif, éloigné de la satisfaction sexuelle [13] ». Freud conclut que « la formation de l'idéal accroît les exigences du moi et constitue la condition la plus favorable du refoulement ; [tandis que] la sublimation représente l'issue permettant de satisfaire l'exigence sans provoquer le refoulement [14]».

Si la sublimation se distingue de la formation de l'idéal en tant que « processus particulier», Freud n'écarte pas pour autant l'hypothèse de la mise en route de la sublimation comme pouvant être «stimulée par l'idéal [15]».

Il peut s'en déduire que la sublimation garde une certaine accointance avec l'Idéal du moi, voire le narcissisme, tout en se distinguant dès lors qu'elle assure une satisfaction de la pulsion hors refoulement.

Freud mettra en application cette distinction dans son étude intitulée *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci [16]* où il identifie le symptôme de type obsessionnel à l'oeuvre chez Léonard, symptôme de « contrainte de Rumination [17]» caractérisant son activité de recherche intellectuelle. Mais dans son cas, il remarque que pas toute la « poussée de savoir [18]» n'est soumise au refoulement, car sa « préférence précoce pour l'avidité de savoir d'ordre sexuel, [pourra] se sublimer en poussée de savoir d'ordre général et échapper ainsi au refoulement [19]». De façon concomitante Freud signale un autre versant de la sublimation à l'œuvre chez Léonard, celui de la « pulsion de

regarder [20]», caractérisant son activité d'artiste, peintre et sculpteur. La force et la puissance du processus de sublimation de la pulsion au service de l'art et de la recherche intellectuelle rendrait compte selon Freud de la presque « inactivité sexuelle [21]» que l'on constate dans la vie de Léonard.

Malgré le fait d'avoir travaillé d'arrache-pied pour mettre en lumière l'énigme que Léonard de Vinci présentifie pour la postérité, Freud finit par admettre que s'il a voulu rendre compte «de quelle manière l'activité artistique se ramène aux pulsions psychiques originaires [22] », au sens où « le don artistique et la capacité de réalisation sont en rapport intime avec la sublimation, force est de reconnaître [ajoute-t-il] que l'essence de la réalisation artistique nous est, [...] psychanalytiquement inaccessible [23] ».

Arrivée à ce point, je me demande si Lacan n'a pas trouvé au cours de son tout dernier enseignement la solution à cette impasse énoncée ici par Freud, comme ce fut le cas vis-à-vis de deux autres impasses majeures rencontrées par Freud, concernant la sexualité féminine et la fin de l'analyse.

Mais avant de faire un pas de plus dans ce sens, je reste encore un moment autour de Freud pour revisiter sa seconde topique et constater que dans ce texte la problématique de la sublimation reste plus que jamais attachée à la question du narcissisme.

Ainsi en 1923, dans «Le Moi et le ça [24] », Freud rend compte de la formation du moi comme résultant des identifications aux primitifs objets érotiques. À ce propos, Freud indique que la « transposition de la libido d'objet en libido narcissique [...] comporte manifestement un abandon des buts sexuels [...] une espèce de sublimation ». Et il conclut en se demandant si nous ne trouvons pas ici « la voie générale de la sublimation », dans la mesure où toute sublimation se

produirait par l'intermédiaire du moi «qui commence par transformer la libido d'objet sexuelle en libido narcissique, pour lui assigner éventuellement ensuite un autre but [25] ».

Le narcissisme serait dans ce cas l'agent de la sublimation étant donné que le moi, dans le but de maîtriser le ça, renoncerait à la jouissance de l'objet en s'y substituant, afin de s'imposer vis-à-vis du ça comme objet d'amour et d'admiration.

Il me semble que cette formulation de Freud où il est question d'une issue narcissique agencée par le moi afin de faire face aux exigences du ça, c'est-à-dire de la jouissance, où il décèle «la voie générale de la sublimation », a été prise très au sérieux par Lacan quand il a élaboré son concept *d'escabeau,* non sans faire subir à la proposition freudienne quelques torsions conceptuelles. Nous y reviendrons.

Il ne me serait pas possible de faire un saut, pour aller de la seconde topique freudienne, celle que Lacan appelle «les trois de Freud» - le moi, le ça et le surmoi -, vers ce qu'il nomme à Caracas «mes *trois»* le réel, le symbolique et l'imaginaire -, qu'il situe «d'une topologie, celle du noeud dit borroméen [26] », tout en insistant sur le fait que ses trois à lui répondent au débat qu'il entretient depuis toujours avec Freud. J'avance ici pas à pas.

Pour capitonner le chemin parcouru jusqu'à présent, force est de constater que la création artistique comme la problématique de la sublimation convoquent chez Freud le champ de la pulsion et de ses avatars.

L'Aufhebung sublimatoire

Cela nous amène à considérer, d'une façon non pas exhaustive mais nécessaire, les différentes élaborations que nous trouvons dans l'enseignement de Lacan relatives au champ de la pulsion, voire de la jouissance, dans son rapport avec la sublimation. Nous sommes guidés ici par le travail accompli par J.-A. Miller dans son cours *L'Orientation lacanienne,* où il a pu, des années durant, nous introduire à une lecture de l'enseignement de Lacan, faisant valoir ses lignes de rupture où nous apercevons une élaboration soumise sans cesse à une sorte de transformation topologique.

Lacan, au début de son enseignement, dans «Fonction et champ de la parole et du langage [27] », fait valoir la primauté du champ du symbolique, énonçant que l'inconscient est structuré comme un langage. Ainsi, les formations de l'inconscient que Freud avait formulées peuvent se déchiffrer comme répondant dans le symbolique à la distinction introduite par Saussure entre le champ du signifiant et celui du signifié, séparés par une barre résistant à la signification. J.-A. Miller signale alors que dans cette perspective, Lacan introduit deux axes relatifs à la satisfaction : d'une part la satisfaction symbolique délivrée par la reconnaissance qui s'accomplit dans une parole vraie délivrant un sens, et d'autre part une satisfaction imaginaire, relative à l'axe de la relation a-a', provenant du rapport constitutif du moi à son image dans le miroir, «où Lacan s'efforce de faire entrer tout ce qui est chez Freud signalé comme investissement libidinal [28] ».

Ultérieurement, Lacan arrachera le champ de la jouissance, voire des pulsions, du champ de l'imaginaire, pour les structurer en termes de signifiant. C'est le mouvement qui s'accomplit au moment de l'élaboration de son graphe du désir, où la pulsion est conçue comme étant une chaîne signifiante inconsciente, relative aux signifiants de la demande. Il écrit ainsi la pulsion comme étant le résultat de l'opération d'effacement de la jouissance par le signifiant, transmutée en demande. Ceci met en valeur, comme l'indique J.-A. Miller, l'effet sublimatoire de la jouissance par l'opération de *l'Aufhebung* propre au signifiant, dont la valeur est celle de supprimer tout en conservant ce qui est supprimé [29].

Le signifiant annule la jouissance et la restitue sous les espèces du désir en tant que signifié de la demande, dont la satisfaction ne s'accomplit que dans la métonymie, laquelle véhicule le *manque-à-être* du sujet [30].

Le désir et la lettre

Je passe sur la reformulation accomplie par Lacan au cours du Séminaire VI [31] relative à l'objet petit *a* du fantasme, où il amorce un passage de l'objet *a* en tant qu'imaginaire vers une élaboration de l'objet comme reste corporel.

Mais je vais pointer néanmoins le dernier chapitre de ce Séminaire vi, où Lacan se dit avoir été occupé par la question relative à « la place du désir dans l'économie de l'expérience analytique [32]» — signalons entre parenthèses que ce terme d'économie évoque ce qui chez Freud relève de «l'économie libidinale», c'est-à-dire de la jouissance. Dans la dernière partie du Séminaire intitulée par J.-A. Miller « Conclusion et ouverture » qui ouvre vers le Séminaire vu, ce dernier chapitre, intitulé « Vers la sublimation », vient faire le joint. Lacan évoque la question cruciale de la fin de l'analyse et ébauche la fonction du désir de l'analyste. Il nous indique que l'analyste devrait avoir une conception cohérente de sa fonction, notamment en ce qui concerne les « normes sociales [33] ». Il y distingue à l'occasion l'inertie sociale et ses normes d'avec le champ de la culture. Une béance sépare ces deux champs, béance à l'intérieur de laquelle se situe, d'après Lacan, la fonction du désir.

Le désir ici, en tant qu'il ferait objection au conformisme social, est identifié par Lacan au désir pervers, «entendue sous sa forme la plus générale [34]», en tant qu'il élève une protestation relative à la fonction de la norme sociale. À ce propos, il dira que « c'est ici que s'inscrit cette fameuse sublimation [35]» où « la pulsion peut se réduire au pur jeu du signifiant » au point de faire « s'équivaloir le désir et la lettre [36]» et nous donne comme exemple le cas de Gide. C'est une phrase énigmatique qui s'éclaire un peu si nous prenons en compte le titre de son écrit sur Gide : «Jeunesse de Gide ou la lettre et le désir [37] ». Le terme de désir se trouvera remplacé plus tard, à propos de Joyce, par le terme de jouissance, faisant binôme avec la lettre. Dans le texte sur Gide, Lacan évoque l'acte de Madeleine qui, face à la trahison de l'amour brûle les lettres qu'elle a reçues d'André, lettres dont il avoue la valeur quand il déclare qu'elles étaient le « legs le plus précieux qu'il destinait à la postérité… », écrivant à leur propos que « peut-être n'y eut-il jamais plus belle correspondance», nous indiquant ainsi non seulement la valeur esthétique qu'il attribuait à ces lettres mais aussi leur statut d'objet pouvant assurer son rêve d'éternité. Lacan interprète les lettres écrites par Gide à Madeleine comme étant issues de «cet échange fatidique par où la lettre vient à prendre la place même d'où le désir s'est retiré [38]».

Nous concevons mieux alors la fonction sublimatoire de ces lettres, faisant équivaloir « le désir et la lettre» dès lors qu'elles s'écrivent à la place où le désir sexuel pour l'objet féminin est absent. Madeleine est une femme aimée et idéalisée, néanmoins non désirée.

Lacan conclut à partir de cette équivalence que «la pulsion [au niveau de la sublimation] peut se réduire au pur jeu du signifiant», ce pourquoi il considère que la sublimation «se place comme telle au niveau du sujet logique [39] », c'est-à-dire comme étant relative à la fonction du sujet du signifiant.

Das Ding

Nous en trouvons un tout autre accent l'année suivante, dès lors qu'il déplace le questionnement éthique relatif à l'expérience analytique du champ du désir vers le champ de la jouissance.

Comme J.-A. Miller le signale, le Séminaire VII, *L'Éthique de la psychanalyse,* nous confronte à une reformulation de la jouissance. Elle est déportée en dehors du symbolique et de l'imaginaire, à la place du réel. La Chose, *das Ding,* présentifie la jouissance comme réelle, hors signifiant et hors signifié, à la place d'une zone protégée et entourée par la barrière du principe du plaisir, du beau et du bien, zone à laquelle on n'accède que par transgression.

Cette zone ne procède pas de l'opération de *l'Aufhebung* signifiante. S'éloignant de Hegel, Lacan met à profit le modèle du vase qu'il emprunte à Heidegger. Dans ce sens, comme le met en évidence J.-A. Miller [40], Lacan fait appel à la fonction du signifiant conçu comme ce qui fait trou dans le réel ; « il y a identité entre le façonnement du signifiant et l'introduction dans le réel d'une béance, d'un trou [41] », dit-il. Le vase crée le vide, vide qui peut être rempli, de sorte que tant le vide que le plein sont introduits par le signifiant dans le réel. Ainsi la jouissance en tant que *das Ding* comporte cette place vide, au centre de l'économie psychique, «au centre, mais comme exclue, inapprochable et protégée par une barrière [42]» Lacan appelle cette zone centrale et exclue, la zone de *l'extimité [43]*.

La sublimation « peuple ce vide [44] », créant des choses qui se caractérisent « par un certain mode d'organisation autour de ce vide [45] », dit Lacan, évoquant l'objet d'art. Il donne alors la formule de la sublimation en disant qu' «elle élève un objet [...1 à la dignité de la Chose [46]»

Plus tard dans le cours de son enseignement, Lacan retiendra plutôt une version de la jouissance condensée dans l'objet petit *a,* ce qui nous éloigne de la Chose. J.-A. Miller indique que l'objet petit *a,* dès le Séminaire XI, fait passer la jouissance du côté d'un élément, d'une fragmentation. Mais le grand virage vis-à-vis de la conceptualisation de la jouissance s'opère au cours du Séminaire >NIG *L'Envers de la psychanalyse,* où Lacan s'éloigne de la disjonction posée entre signifiant et jouissance pour montrer en revanche qu'il y a une relation primitive du signifiant à la jouissance dans la mesure où le signifiant S1 est aussi bien marque de jouissance que commémoration de son irruption, ce qui engendre la répétition. Le processus de répétition vise une irruption de jouissance qui fut, non sans introduire une perte, une entropie de la jouissance. Cette perte «fait prendre corps à ceci, qu'il y a un plus-de-jouir à récupérer [47] », dit Lacan. Il n'est plus question ici de transgression pour accéder à la zone interdite de la Chose, il est question d'une perte et de la récupération d'un petit bout, et dans ce cas, comme l'énonce Lacan, « on ne transgresse rien. Se faufiler n'est pas transgresser [48] ».

L'objet petit *a, plus-de-jouir,* est une lichette de jouissance [49] qui comble une perte, mais sans combler jamais exactement la déperdition de jouissance, et dans ce sens, le plus-de-jouir entretient du coup le *manque-à-jouir.* C'est pourquoi la liste des objets petit *a* s'étend, au point d'y inclure les objets de la sublimation, comme autant de versions du plus-de-jouir, remarque J.-A. Miller [50].

Cependant l'année précédente, au cours du Séminaire xvi, *D'un Autre à l'autre,* Lacan faisait revenir sur scène *das Ding* en disant que nous ne pouvons concevoir la sublimation, comme sublimation de la jouissance sexuelle, «que par ce que j'appellerai littéralement l'anatomie de la vacuole [51] », ajoutant quelques lignes plus loin que l'objet *a«*

est ce qui chatouille *das Ding* par l'intérieur [52] ». L'objet petit *a* vient donc chatouiller la place vide de la jouissance, et c'est là que repose d'après Lacan «ce qui fait le mérite essentiel de tout ce qu'on appelle œuvre d'art [53]»

Nous constatons que Lacan fait valoir ici une distinction aussi bien qu'une certaine relation entre l'objet *a* et *das Ding* en tant que vacuole de la jouissance. Mais ce qu'il ébauche ici ne sera reformulé avec précision qu'au cours du Séminaire xx, *Encore [54]*, qui marque le tournant de ce que J.-A. Miller identifie comme le commencement du dernier enseignement de Lacan.

L'autre satisfaction

Dans *Encore,* Lacan tire les conséquences de l'opération mise en place l'année précédente quand, martelant sans cesse son « Yad'lun ! [55] », il met en valeur le signifiant Un tout seul, coupé de l'autre signifiant, celui qui dans l'articulation signifiante prend la valeur de S2, déportant ainsi la psychanalyse de l'Autre vers l'Un, mettant l'accent sur la primauté de la jouissance.

Dans cette lancée, il lui est nécessaire de redéfinir la relation du signifiant et du signifié : si le signifiant est ce qu'on entend «au sens auditif du terme», il n'a «avec ce que ça signifie» à la place du signifié, «aucun rapport», énonce-t-il [56]. C'est là que Lacan trouve le support de l'Un, dans «le signifiant en tant que tel, c'est-à-dire en tant que nous apprenons à le séparer de ses effets de signifié [57] ». Dans ce cheminement, Lacan ne vise rien de moins que la pratique de l'interprétation dans l'expérience analytique, susceptible de donner un traitement adéquat à la jouissance du symptôme.

Dans cette visée Lacan se propose de faire passer l'usage de la parole dans le discours analytique vers la fonction de l'écrit, et pour ce faire il prend comme point d'appui le non-rapport entre le signifiant et le signifié, à la suite de quoi il indique que ce qui nous introduit à la dimension de l'écrit comme tel passe par le fait que « le signifié n'a rien à faire avec les oreilles, mais seulement avec la lecture [...] de ce qu'on entend de signifiant [58]». De sorte que le signifiant dans le discours analytique peut prendre ainsi la valeur de la lettre. Indiquant que la lettre est ce qui se lit, il vise à faire passer l'opération analytique du côté de la lecture.

Dans cette perspective Lacan introduit la distinction entre *lalangue* et le langage[59]. La première est la parole prise phonétiquement au niveau des signifiants entendus selon les caractéristiques de la langue maternelle, celle dans laquelle on a été parlé. *Lalangue* ne sert pas à communiquer, mais son effet est celui de marquer le corps, l'affectant à titre de jouissance. C'est dans la rencontre des mots de *lalangue* avec le corps que se produit l'affectation du corps dont le symptôme trouve sa source.

Le langage en revanche est une élucubration de savoir linguistique ou syntaxique à propos de *lalangue.* De sorte que la *lalangue* est une donnée première, elle introduit dans le corps un effet de jouissance autistique, sans Autre. Et c'est cet effet-là qui serait visé par l'opération analytique, reposant non pas sur l'interprétation visant les effets de vérité, mais sur une lecture de la lettre. Cette orientation prend comme perspective le procédé d'écriture de Joyce.

Voici ce que dit Lacan dans le Séminaire *Encore :* « Qu'est-ce qui se passe dans Joyce ? Le signifiant vient truffer le signifié. C'est du fait que les signifiants s'emboîtent, se composent, se télescopent - lisez *Finnegan's Wake* - que se produit quelque chose qui, comme signifié, peut paraître énigmatique, mais qui est bien ce qu'il y a de plus proche de ce que nous autres analystes, grâce au discours analytique, nous avons à lire - le lapsus. [...] ça peut se lire d'une infinité de façons différentes. [60]» Nous trouvons ici le témoignage de l'intérêt de Lacan pour Joyce, dont l'écriture comporte un usage du signifiant ne servant pas à communiquer, ne cherchant pas à émouvoir par les effets de vérité, mais étant pur jeu sur les équivoques qui engendre l'énigme et ouvre vers une lecture ou des lectures

multiples.

Il s'ébauche ainsi dans *Encore* la distinction de la jouissance du corps, marqué par l'Un de *lalangue,* d'avec la jouissance supportée et appareillée par le langage, que Lacan appelle ici «une autre satisfaction», à entendre précise-t-il comme jouissance du bla-bla, jouissance de la parole, «c'est-à-dire celle qui répond à la jouissance phallique [61] ». Il est intéressant de constater que Lacan introduit ici une version de la sublimation en disant que « cette autre satisfaction [...] c'est exactement celle qui est repérable de surgir de quoi ? [...] des universaux, du Bien, du Vrai, du Beau [62] ».

Ceci veut dire, comme le rappelle J.-A. Miller, que la sublimation pour Lacan n'implique pas l'Autre, sa reconnaissance, ni la valeur accordée par l'Autre aux objets, mais qu'elle s'accomplit au niveau de la satisfaction procurée par la parole solitaire.

Il est important de retenir donc que la jouissance de la parole, la jouissance du bla-bla, identifiée par Lacan à la jouissance phallique, mène à la sublimation.

***L'escabeau* de Joyce**

Venons-en à un autre bouleversement opéré par Lacan dans ce Séminaire. Si la préférence de Lacan passe par la formalisation mathématique dans une visée qui serait celle d'isoler l'Un de la lettre de jouissance, cela comporte, comme nous l'avons évoqué, la prise en compte du signifiant disjoint des effets de sens, dans la mesure où le réel, comme Lacan le rappelle à cette occasion, s'inscrit «d'une impasse de la formalisation [63]» Il souligne aussi à ce propos que la formalisation mathématique «se fait au contraire du sens, j'allais presque dire [ajoute-t-il] *à contre-sens [64]* ». Et c'est sur ce point qu'il distingue le réel qui échappe au sens comme étant d'un tout autre registre que celui de l'objet petit *a,* objet qu'il qualifie désormais de «semblant» dans la mesure où, remarque-t-il, il garde des affinités avec l'image de soi, i (a), image qui lui donne son enveloppe [65].

Dans ce sens la vacuole de la jouissance, en tant que réel, relève de l'impossible et peut être identifiée au trou du rapport sexuel qui ne s'écrit pas entre deux parlants, du fait qu'il n'y a de jouissance que de l'Un. L'objet petit *a* est le semblant d'être qui vient voiler le réel, en faisant croire, via le fantasme, au rapport qu'il n'y a pas.

Si le signifiant fait trou dans le réel introduisant dans le corps le parasitisme de la jouissance et disjoignant le parlant d'un savoir-faire instinctuel vis-à-vis du sexuel, cela conduit Lacan à concevoir le signifiant Un comme étant équivalent au rond de ficelle. C'est ce qu'il dit dans *Encore* quand il énonce ceci : « Le dit rond [de ficelle] est certainement la plus éminente représentation de l'Un, en ce sens qu'il n'enferme qu'un trou. [66]»

J.-A. Miller signale que le noeud borroméen est construit par Lacan à partir de la fonction du trou, introduite par le signifiant. Le noeud borroméen est composé des trois ronds de ficelle, équivalents et disjoints, noués selon la propriété borroméenne. La fonction du trou caractérise la fonction du symbolique pris ici non pas comme relevant d'un ordre qui fait système, mais à partir de la propriété du signifiant de faire trou dans le réel. Sur l'imaginaire est rapporté la consistance du corps, dans la mesure où il ne tient ensemble que par l'unicité que lui procure l'image dont la consistance mentale, d'après Lacan, nous permet d'ignorer que le corps fout le camp à tout instant. Le réel en tant que hors sens *ex-siste à* l'imaginaire et au symbolique et vient en plus pour nouer les deux autres. Cette triplicité est conçue par Lacan comme supportant le noeud du sujet.

Je viens ainsi de vous présenter « les trois de Lacan », trois qu'il nous lègue comme étant un outil dont nous pouvons nous servir pour nous orienter dans la pratique. En tout cas c'est du noeud borroméen que Lacan prend son orientation quand il s'intéresse au cas de Joyce. Et c'est dans cette veine qu'il introduit la distinction entre le symptôme freudien et le *sinthome* qu'il isole chez Joyce. Rappelons que cette distinction, comme J.-A. Miller le fait valoir, répercute la distinction entre *lalangue* et le langage. Le symptôme freudien décline d'une part le versant du sens, *Der Sinn,* et d'autre part sa référence de jouissance, sa *Bedeutung.* Son traitement relève du déchiffrage

ouvrant vers les effets de vérité.

Ce que Lacan appelle *sinthome* chez Joyce consiste dans sa façon singulière de traiter par l'écriture le symptôme de paroles imposées dont il pâtit. Ce mode de traitement ne comporte pas l'interprétation et la recherche des effets de sens, il implique l'inouï de l'invention d'une écriture qui se sert de l'invasion des échos de *lalangue* pour composer une oeuvre écrite telle que *Finnegan's Wake,* où la langue anglaise est décomposée et mise à mal par l'introduction des échos de plusieurs langues.

Lacan considère que ce traitement du symptôme par l'écriture accompli par Joyce vient à titre de *sinthome suppléer* la carence paternelle [67]. Pour cela, le *sinthome* serait un «opérateur de consistance [68] », selon J.-A. Miller, dès lors que se nouant comme quatrième rond de ficelle aux trois autres, il fait consister, voire tenir, le noeud à trois qui défaille.

Joyce démontre que son usage du *sinthome* ne vise pas la communication, il ne s'exerce pas dans l'axe du vouloir dire ni de l'intention de signification, il fait valoir plutôt l'usage autistique de la jouissance de la lettre.

Suivant la voie de Joyce, Lacan tirera un enseignement pour la psychanalyse et visera dans l'expérience analytique la réduction du symptôme pour cerner le *sinthome,* non pas par la voie du déchiffrage mais par la voie de ce qu'il appelle « l'usage logique [69] ». Cette voie ouverte par Lacan à l'instar de Joyce comporte de se servir du signifiant disjoint du signifié, mettant à mal la routine du signifié, en faisant valoir les échos homophoniques de *lalangue.* Lacan pratiquait la psychanalyse en réduisant la séance à l'émission d'un son, d'une sonorité, hors sens. Il visait ainsi les échos du dire, faisant résonner les traces de *lalangue* dans le corps.

Joyce, quant à lui, il a su faire de son symptôme une création artistique, littéraire, et ce faisant, il en a construit son *escabeau,* un piédestal sur lequel on met du beau, selon la lecture du terme que nous donne J.-A. Miller [70], non sans nous indiquer que le terme *d'escabeau* est une moquerie de Lacan concernant le beau.

En ce qui concerne le terme *escabeau* nous n'avons que deux textes de référence. Celui que nous trouvons publié dans les *Autres écrits,* sous le titre « Joyce le Symptôme [71] », dont la lecture se complémente du texte du même nom publié dans le Séminaire XXIII [72]. Lacan part de la nomination qu'il décerne à Joyce, *Joyce le symptôme,* comme étant son nom propre, et cela tient au fait que du symptôme, par l'écriture, Joyce « en donne l'appareil, l'essence, l'abstraction [73]». De cette façon, Lacan met en avant l'usage singulier que nous trouvons chez Joyce des échos de *lalangue* à des fins de jouissance, sans Autre. Voilà pourquoi la jouissance est la seule chose, nous dit Lacan, «que de son texte nous puissions attraper [74]». Dans ces conditions, nous nous demandons comment il se fait que Joyce ait voulu publier ce texte. Lacan considère à cet égard que ce qui préside chez Joyce à la volonté de publier, c'est qu'il avait réservé à *Finnegans Wake* « la fonction d'être son escabeau [75]» pour que son nom survive à jamais. Ce faisant, Joyce est allé, poursuit Lacan, «au point extrême pour incarner en lui le symptôme, ce par quoi il échappe à toute mort possible, de s'être réduit à une structure qui est celle même de lom [76]». Il nous propose alors l'écriture de l'homme en termes phonétiques, s'amusant à écrire ce mot en se servant d'une autre orthographe : *faunétiques,* ce qui équivoque avec *faune.*

Comment lire cette proposition de Lacan ? Si par son écriture Joyce nous donne l'essence du symptôme, c'est-à-dire en tant que nettoyé des effets de sens, disjoint du symbole, le réduisant ainsi au plus simple appareil logique au service de la jouissance, c'est bien par cette opération qu'il se réduit lui-même, du coup, à être *Joyce le Symptôme.* De son oeuvre *sinthome,* il en fait son piédestal pour survivre à jamais, et par ce double mouvement il se réduit lui-même à la structure de */om.* Quelle est la structure de */om?* Celle de sa triplicité, RSI, à laquelle s'ajoute le *sinthome.*

Dans la version écrite de sa conférence, Lacan passe de l'usage des lettres minuscules aux majuscules écrivant Lom. Il indique que LOM « Hissecroibeau», il se croit beau, ajoutant : «à écrire comme l'hessecabeau » sans lequel il n'y a pas un qui soit digne du nom «dhom [77] ». Cette formulation nous indique le rapport établi par Lacan entre *l'escabeau* et le narcissisme provenant de l'image du corps propre.

Continuons la lecture : « Lom, Lom de base, Lom cahun corps. C'est l'avoir et pas l'être qui le caractérise. [78]»

Mais comme LOM parle, et que la parole est «le seul lieu, où l'être ait un sens [79] », il s'adjoint un être en faisant passer l'être avant l'avoir. Que l'homme ait un corps se démontre dans le fait qu'il puisse faire quelque chose avec. Mais il n'a un corps que «du fait qu'il appartient en même temps à trois... appelons ça, ordres [80]». Autrement dit, il a un corps, et il ne peut disposer de son corps que dans la mesure où il se soutient du nœud du R, S et I. Lacan donne pour preuve le fait «qu'il jaspine pour s'affairer de la sphère dont se faire un escabeau [81] ».

A mon sens, Lacan fait valoir ici la solidarité des effets de sens - comme effets provenant du symbolique à l'intersection avec l'imaginaire - avec la consistance de sphère promue par l'image du corps, d'où s'origine toute représentation de ce qui fait monde [82]. On s'affaire de la sphère pour se faire un *escabeau,* écrit Lacan, promouvant par cette proposition la façon inédite dont il reformule le narcissisme. Ceci éclaire pour moi l'affirmation énigmatique qui s'enchaîne, quand il écrit «que l'S.K.beau est premier parce qu'il préside à la production de sphère [83] ». Autrement dit, sans l'unicité orthopédique de l'image du corps et l'adjonction par la parole d'un être au corps que l'on a, la production de la sphère qui fait monde ne serait pas concevable, monde recouvert par les mirages du beau, du vrai et du bien, où nous trouvons les trois de Victor Cousin que Lacan moque.

Le corps a ici une fonction éminente en tant que consistance imaginaire sphérique, mais aussi en tant que corps parlant. Lacan énonce que l'homme parle avec son corps, d'où le terme de *parlêtre* qu'il substitue à l'inconscient de Freud [84]. Ce corps que l'on a est affecté par le symptôme qui est «événement de corps [85]», et dont le propre de sa jouissance est l'opacité car elle exclut le sens, voire tout ce qui relève du sens de l'être.

C'est sur ce trépied que repose *l'escabeau,* porté par Joyce, selon Lacan, «au degré de consistance logique [86]» dès lors qu'il en donne «la formule générale [87] », non sans qu'il « joyce trop», ajoute Lacan, car «il a de son art art-gueil jusqu'à plus soif [88] ».

Dans cette formule Lacan noue *l'escabeau, le sinthome* et les deux jouissances en jeu : la jouissance du *sinthome* qui est phénomène de corps, hors sens, et la jouissance phallique, comme jouissance de la parole allant vers la production de la sphère qui fait *escabeau.*

Au fond Lacan vient ainsi résoudre l'impasse de Freud quand il écrivait que « l'essence de la réalisation artistique nous est, [...] psychanalytiquement inaccessible [89]».

Cela concerne donc la création artistique. Or, la visée de l'expérience analytique ne consiste pas, comme le rappelle Lacan, à «se faire un nom [90]», ni à se construire un *escabeau.* Plutôt vise-t-elle « la scabeaustration [91] », c'est-à-dire la castration de l *'escabeau,* ce qui comporte la chute des mirages du beau issus du narcissisme, dans ses accointances avec les mirages de l'être qui nous mènent vers la voie du vrai et du bien. La scabeaustration qui s'accomplit dans une analyse dénude le symptôme des fictions provenant du sens et des significations soutenues par le fantasme qui nous fait croire au rapport sexuel qui ne cesse pas de ne pas s'écrire.

Par la scabeaustration de la jouissance phallique en tant que jouissance du bla-bla, l'analyse cerne la jouissance de l'Un comme événement de corps, à l'extrême de l'intelligible. Il s'avère que sur ce point, nous ne cernons que la topologie d'un trou.

J.-A. Miller, dans sa Conférence de présentation du Congrès de l'AMP à Rio de Janeiro déjà mentionnée, donne une chance *à l'escabeau* quand l'analysant, qui a fait la passe et a été nommé Analyste de l'École, peut faire preuve dans l'exercice de sa fonction d'un dire où il peut «démontrer son savoir-faire avec le réel, son savoir en faire un objet d'art, son savoir bien dire, son savoir le bien dire [92]...

Discussion

Patricia Bosquin-Caroz — Merci beaucoup Esthela Solano-Suàrez pour ce formidable parcours qui va de Freud au

tout dernier enseignement de Lacan. Vous montrez bien que le statut de la sublimation change chez Lacan en fonction de la façon dont il conçoit le signifiant. Il y a le signifiant soit comme meurtre de la chose, comme *Aufhebung,* soit comme production même de jouissance. Vous situez le changement de conception à partir du Séminaire *L'Envers de la psychanalyse* mais le grand chamboulement, c'est le Séminaire *Encore.* Il s'agit dès lors d'une conception toute autre de la sublimation qui n'est plus l'éloignement, le détournement ou l'élévation vers des buts plus élevés, mais la sublimation qui se rapporte au symptôme avec un branchement direct du signifiant sur le corps, produisant de la jouissance. Dès lors, le symptôme ne tend plus vers le beau ; il est plutôt création à partir du trauma de la langue, à partir de ce qui affecte. Ma question est la suivante : partir du trauma, c'est partir de la matière brute ; le travail de l'artiste peut-il se rapporter au travail analytique, peut-il s'en rapprocher ? On part des matériaux existants et on en fait quelque chose?

Esthela Solano-Suàrez — Si on évoque le trauma dans le sens donné par Lacan, on évoque ce qui est de l'ordre du trou, *trou-matisme[93]* relatif aux incidences de la langue sur le corps. Le signifiant percute le corps, produisant un effet de trou en même temps qu'un effet de jouissance. On ne constate cet effet de trou irrémédiable que produit le signifiant en percutant le corps qu'à partir de ses conséquences, dont la plus éminente s'inscrit du fait qu'un corps ne peut que *se jouir,* qu'un corps ne jouit pas d'un autre corps, au point de faire un avec un autre corps. La jouissance étant de l'Un, et pas de l'Autre, implique qu'au niveau de la jouissance sexuelle, le rapport sexuel entre deux corps de parlants ne cesse pas de ne pas s'écrire. Cette béance ouverte par la langue dans le corps fait qu'on est séparé, disjoint, on est dans l'impossibilité d'accéder à une relation régulée par une loi instinctuelle vis-à-vis du sexuel, comme c'est le cas pour les autres espèces qui ne sont pas percutées par la langue. Elles savent à quel moment se rencontrer et normalement le rendez-vous n'est pas raté, cela se fait d'une façon ordonnée, sans virer au crime ; c'est une certaine modalité de se comporter qui fait dire à Lacan que les choses savent «comment se comporter [94] ». Pas les humains, pas les parlants, et c'est cela le trou, le trou-matisme. Le signifiant fait trou, alors comment chacun fait avec ça ?

R Bosquin-Caroz — Alors Joyce en fait une oeuvre. Qu'en fait l'analysant ? Il serre ce trou, vous parliez de la castration de l'escabeau...

E. Solano-Suàrez — La scabeaustration.

P. Bosquin-Caroz — Ensuite il y a récupération, dans la passe par exemple. Cela semble contradictoire : il y a une castration de l'escabeau, les mirages « se cassent la figure », on arrive à cerner ou en tout cas à serrer un trou et puis on peut se présenter à la passe avec ça...

E. Solano-Suàrez — C'est plus compliqué que cela. Comment j'entendrais la scabeaustration de l'escabeau ? Je peux m'orienter pour y répondre à partir de ma propre analyse, mon analyse avec Lacan, laquelle n'était pas une partie de plaisir, justement parce qu'il m'a d'emblée *escaboté [95]* la jouissance du bla-bla. J'avais été auparavant en analyse pendant des années, j'allais m'allonger sur un divan et je blablatais, je racontais mes rêves, je donnais des interprétations de mes rêves. Quelle jouissance de parler ! Il m'a coupé le sifflet d'emblée ! Il m'a indiqué que tout ce que je croyais être de l'ordre de l'expérience analytique - le bla-bla, les effets de sens, les élaborations à l'infini -, ce n'était pas cela. Donc j'ai fait une contre-analyse avec lui. La scabeaustration a eu la fonction de me séparer de tout ce que je me racontais, de tous ces mirages du roman familial, fantasmatiques, fantasmagoriques, de toutes les fictions de l'être sur lesquelles je me hissais. Il m'a escabotée, si l'on peut dire, réduisant le fictionnel au point de réel, produisant un effet de gant retourné au sens où, à partir de ce point limite, l'élucubration de pensée à l'infini trouve son terme, tout comme le *pathos,* la souffrance et le parasitisme mortifère qui y étaient associés, ouvrant plutôt vers la possibilité d'en user autrement. Ce vidage m'a permis de soutenir une position qui, à l'opposé d'un «je pense donc je souffre », consiste plutôt en un «je ne pense pas ». Pour en arriver là, il a été nécessaire de réduire le «je pense donc je jouis », afin de réaliser que j'étais jouie par mes pensées. Pas de fin sublime de création dans ce cas précis, mais plutôt une version pragmatique, qui passe par un *savoir y faire avec,* sans effort, et sans douleur. Cela

vient tout seul, on constate un jour que l'on fait autrement, que l'on s'y prend autrement, et du coup le rapport au corps devient différent, plus léger.

Ce travail d'analyse comporte d'une certaine manière de tourner autour d'un trou, sans que jamais on ne puisse le franchir. L'analyse dissipe les mirages qui viennent recouvrir cet impossible. Au point que lorsqu'on dit qu'on isole l'Un du symptôme, on l'isole en tant que pourtour d'un trou, parce que c'est l'ombilic qui se ferme autour d'une trace perdue à jamais. C'est ce que Lacan appelle l' *Unerkannt* freudien, ce qui restera à jamais de l'ordre du non-reconnu, parce que hors sens, parce qu'on ne peut pas tout déchiffrer, on ne vient jamais au bout du bout du bout.

Qu'est-ce qui signale la fin de l'analyse alors ? Parce que ça arrive ! Ce qui signale la fin, c'est que cela se solde par l'éprouvé d'une satisfaction [96]. C'est la toute dernière définition de la fin de l'analyse par Lacan. À propos de ce « truc » qui faisait souffrir au titre de symptôme, on se dit un jour : « Tiens ça y est !», on y touche, on éprouve la satisfaction d'une autre façon de s'y prendre, qui vient toute seule, qui s'impose, qui se dégage, et c'est par là que passe la satisfaction. Autrement dit, c'est une nouvelle version de la sublimation, au sens où la fin de l'analyse se solderait par ce qui se satisfait autrement, par une satisfaction qui est faite de cette jouissance jadis ruineuse qui était à la racine du symptôme, qui est faite de cela, parce qu'il n'y a rien d'autre.

P. Bosquin-Caroz — Alors on ne souffre plus jamais ?

E. Solano-Suàrez — Ce n'est pas dire qu'on ne souffre plus jamais, mais c'en est fini avec les larmes, le *pathos... Il* y a quelque chose qui se transforme au niveau de l'inhibition, du symptôme et de l'angoisse ; on sait y faire autrement, on ne s'engouffre pas dans la douleur, la paralysie de l'angoisse. Enfin, il peut arriver que les contingences de la vie rouvrent certaines cicatrices, et le cas échéant on revient, on refait un tour d'analyse. Mais il me semble que, de toute manière, même en refaisant encore un tour, on ne reprend pas au point de départ ; le point de départ n'est jamais le même. Il y a quelque chose qui s'est dégagé, qui est devenu intelligible : on sait que cela tourne autour de ce trou, et pour chacun toujours de la même manière !

P. Bosquin-Caroz — On sait qu'on tourne toujours autour du même trou de la même façon. Alors il s'agit de s'en déprendre à nouveau quand il arrive qu'on prenne un coup sur la tête ; on peut refaire un tour...

E. Solano-Suàrez — Pour vérifier qu'on tourne autour du trou et toujours de la même manière...

P. Bosquin-Caroz — Et à nouveau en souffrir..., un peu moins.

E. Solano-Suàrez — On fait en sorte que le « truc » qui fait souffrir tombe, comme une pelure.

P. Bosquin-Caroz — Lacan parle du fait de refaire la passe, on ne cesse jamais de la faire. Qu'en pensez-vous ? Ce n'est pas nécessairement avec un analyste, c'est un mouvement, entre soi et soi-même.

E. Solano-Suàrez — On ne cesse jamais de passer parce qu'il y a une espèce d'endormissement imbécile qui nous habite, dans lequel on vit, et il y a des moments de réveil. Certains peuvent être douloureux et pourtant ils sont bienvenus parce qu'ils secouent un peu notre imbécillité. Mais la débilité de base est indépassable comme l'impossibilité de sortir de ce « tournage » en rond autour d'un trou, autour de l'impossible. Je crois, comme Lacan le dit, qu'entre folie et débilité mentale, on n'a pas le choix. Alors on dort, et de temps en temps on se réveille. L'angoisse a cette fonction éminente de nous réveiller un petit peu.

De toute manière le vrai réveil, d'après Lacan, ne nous arrive jamais. On ne se réveille jamais parce que, dit-il, le désir participe de nos rêves[97]. Ce qui veut dire qu'il prend au sérieux l'idée de Freud que le désir du rêve c'est le désir profond de continuer à dormir. Et si on se réveille, on continue à dormir et on continue à rêver par le biais de nos rêveries diurnes, le fantasme. Et même si on passe toute une vie en analyse, on peut savoir autour de quoi tournent nos rêves et les histoires qu'on se raconte, nos « racontars », mais ce n'est pas pour autant qu'on ne rêve plus, qu'on n'a plus de fantasme ! Il y a du réel et tant qu'il y a du réel, il y a du rêve, et il y a reconstitution de la trame

du fantasme qui est toujours la même pour chacun. C'est pourquoi Lacan a indiqué dans le Séminaire XXIII que la psychanalyse est une expérience «sans espoir [98] ». Cela veut dire qu'il n'y a aucun espoir au sens de la vertu théologale (foi, espérance et charité), il n'y a aucun espoir d'un jour se réveiller et de dépasser l'impossible qui est au cœur de toute notre imbécillité, qui est justement celle de la non-écriture du rapport sexuel.

Daniel Pasqualin — Il y a deux choses qui m'ont frappé et que je n'avais pas mesurées avant que je ne les découvre au travers du parcours que vous faites. D'une part, chez Freud, beaucoup de textes vont dans le sens de l'élévation : élever l'objet à la dignité de la *Chose [99]*. C'est une formule que vous avez utilisée plusieurs fois et on la retrouve dans le texte freudien. Et d'autre part, la logique chez Lacan que vous abordez dans un second temps est plutôt du ressort d'une réduction. Cela me paraît tout à fait différent ; Lacan a l'air de dire : « Je poursuis Freud », mais en fait élévation n'est pas du tout pareille que réduction. Vous montrez, notamment par Joyce, le parcours de la réduction au trou, aller au plus près du trou. Pouvez-vous en dire davantage sur cette notion d'élévation et de réduction ? Il y a cette phrase de Lacan dans Encore: « Sublime veut dire le point le plus élevé de ce qui est en bas [100]». Qu'en dites-vous ?

E. Solano-Suàrez —Je pense que cela veut dire que le sublime n'est pas sans avoir un rapport avec l'horrible, avec le mal et la méchanceté. C'est un peu Kant avec Sade, l'impératif de jouissance comme étant au cœur de l'impératif moral. Ce rapport au sublime est une autre façon d'aborder la voie de la sublimation chez Lacan, que je n'ai pas eu le temps de présenter aujourd'hui.

D. Pasqualin — Encore un mot sur la fin de l'analyse. Ce que j'ai éprouvé et que j'éprouve encore de la satisfaction dont vous parlez, c'est une satisfaction de la réduction et de pouvoir transmettre cette réduction. Comme vous en avez parlé aussi, les coupures de l'analyste entre S1 et S2 permettent de sortir de cette élévation, de ce foisonnement et d'aller vers la réduction. Dans la passe, après, il faut continuer de réduire et essayer de logifier et de transmettre, et cela par moments, c'est une satisfaction.

E Solano-Suàrez — Oui. L'élévation participe plutôt de la gonfle imaginaire tandis que la réduction donne la formule d'une inscription qui se répète à l'infini. C'est la réduction à un élément qui se répète. À un élément, pas à deux éléments ; ce n'est pas un élément qui fait rapport avec un autre élément, c'est un élément qui fait trou et qui se répète inlassablement autour de ce trou. Donc c'est une réduction au bord de l'impossible, cela vient se réduire à un strict minimum qui vient faire justement impasse de la formalisation au sens où ce strict minimum signe l'impossibilité d'aller plus loin ; l'impossibilité de trouver un autre élément qui s'inscrirait à côté de ce Un seul. Cette inscription minimale qui se réduit au Un a en même temps la valeur d'un ensemble vide, celui du rapport sexuel qui ne s'écrit pas. On ne va pas dire : « Dans mon analyse, j'ai dégagé l'ensemble du vide du rapport sexuel qui ne s'écrit pas », on le dit de différentes manières, chacun le dit à sa manière, chacun dit jusqu'où il est allé pour dégager cette réduction.

P. Bosquin-Caroz — Réduction à la frappe signifiante en tant qu'elle est sonorité et n'est pas connectée au signifié.

E Solano-Suàrez — En même temps, personne ne vient nous dire : « J'ai réduit ma frappe à la… »

P. Bosquin-Caroz — La passe est une démonstration, un serrage de ce point, on ne peut pas, - sinon ce serait tout à fait imaginaire - venir dire par exemple : « Voilà, j'ai ma lettre de jouissance » ; c'est une démonstration, un serrage, un désossage.

E. Solano-Suàrez — Il y a eu une époque où l'on disait : « J'ai trouvé que la lettre L, ou la lettre M, c'est la lettre de jouissance »; on donnait au sens de la lettre l'équivalence d'une lettre de l'alphabet. Or dans la passe, on fait quand même appel à l'hystorisation pour rendre compte d'une logification, d'une réduction à un appareil logique. J.-A. Miller donne quand même un avenir à l'escabeau : il dit que si Lacan proposait la scabeaustration de l'escabeau dans l'expérience analytique, peut-être que, quand les AE parlent en public, quand ils hystorisent en public et parviennent à faire sentir de quelle façon ils peuvent rendre raison de la réduction logique de leur symptôme, on peut se dire que

dans ces conditions - c'est l'idée de Jacques-Alain Miller -, il s'agit d'un bien-dire qui peut avoir un effet de production d'un escabeau ; un bien-dire concernant un savoir-faire avec le réel [101].

P. Bosquin-Caroz — Savoir-faire ou pas, d'ailleurs. Ce n'est pas gagné !

E. Solano-Suàrez — Ce n'est pas gagné, ce n'est pas assuré, c'est un pari.

P. Bosquin-Caroz — J.-A. Miller, dans son texte « L'inconscient et le corps parlant », évoque la passe deux comme étant un escabeau, une récupération de l'escabeau qu'on perd dans la cure ; en tout cas la castration de l'escabeau se récupérerait dans la passe deux mais ce n'est pas par la gonfle, c'est plus par le bien-dire qui passe au public.

E. Solano-Suàrez— Oui parce que si cela prenait la forme d'une nouvelle façon de «s'affairer de la sphère [102]» ce n'est peut-être pas une bonne façon de lire cette proposition-là.

Dominique Holvoet — Tout un chacun qui essaye de cerner un point qu'il a extrait de son analyse dit au fond toujours la même chose. Et du début à la fin de votre exposé, j'ai entendu, j'ai senti, qu'il y avait une trace qui le traversait. Le fil que j'ai suivi dans mon écoute, c'est la tentative, que vous évoquez au début de votre intervention, du joint possible que Freud fait entre la sublimation et l'idéal. Les objets de la sublimation doivent-ils passer du côté de l'idéal ? Vous évoquiez le fait que ces objets peuvent aussi se réduire aux gadgets ou que les objets de la sublimation peuvent passer dans le marché, ce qui indique la réduction de ces objets à pas grand-chose. Donc ce n'est pas par ce bout-là que nous pouvons prendre la chose pour arriver à la scabeaustration de la fin de l'exposé : pas d'escabeau et néanmoins une nouvelle sublimation.

Comment formuler ma question ? Par exemple, dans la «Théorie de Turin», J.-A. Miller dit : «Il n'y a pas de point zéro de l'Idéal [103]». Si nous partons de là, tout ce autour de quoi tourne la fin de votre texte, et le débat qui a suivi, porte sur la façon dont vous attrapez cela comme nouvelle satisfaction. Par exemple, quand Véronique Voruz et moi-même sommes allés à Lausanne présenter nos travaux en évoquant cette pointe, une personne s'est levée pour dire qu'il lui était très difficile d'entendre cette dimension de quelque chose qui confine au point zéro de l'idéal, que vous appelez scabeaustration. Comment attraper ce que produit la passe comme un moment dans l'analyse ? Ce n'est pas la fin de tout, loin de là, mais c'est un moment qui permet de situer, de localiser un point à partir duquel l'existence de chacun va trouver à s'articuler. Et même si l'on refait une tranche d'analyse, comme vous le disiez, c'est pour à nouveau tourner autour du même point.

E. Solano-Suàrez—J'ai du mal à concevoir la passe comme étant ce qui se produit à un moment au cours de l'analyse. Il me semble qu'il y a quelque chose qui se produit à chaque séance, et qu'il y a une transformation topologique qui n'est pas de l'ordre d'un franchissement, qui est quelque chose qui se produit, séance après séance, dans la mesure où chaque séance comporte quelque chose qui réveille, une sorte de bouleversement, de percussion dans le corps.

Alors que devient l'idéal ? Je crois qu'au cours d'une analyse, on cerne tout ce qui est relatif au leurre concernant l'idéal. Une hystérique par exemple, qui fait de l'Autre femme son idéal majeur, quand elle aura escaboté cette fonction, l'idéal que l'Autre femme incarnait n'aura plus la même valeur. On sait à quoi cela servait, justement à laisser la question dans le champ de l'Autre et ne pas se confronter, ne rien vouloir savoir de ce que comporte de terrifiant, y compris pour une femme, la jouissance Autre, celle qui est hors langage, celle qui ne s'accommode pas de la jouissance phallique. Il me semble que le champ de l'idéal ne disparait pas pour autant quand on a terminé une analyse. Mais il n'a plus la même fonction. Il *y* a quelque chose au niveau de la vérité menteuse qui était soutenue par l'idéal, qui déconsiste ; on ne se raconte pas les mêmes « salades » par rapport au vrai, au beau, au bien. On sait très bien ce que le bien recouvre, on sait très bien quelle est la fonction du beau et on sait très bien que le vrai, comme dit Lacan, est absolument impropre quand il s'agit du Réel [104]. Vis-à-vis du hors-sens du réel, la fonction du vrai perd de sa force.

D. Holvoet — La formule de J.-A. Miller sur laquelle je prends appui pour essayer de situer ce point est «se faire dupe

d'un réel [105]» pas *du* réel mais *d'un* réel ; se faire la dupe de ce que j'entends comme le point autour duquel cela tourne pour soi, est une façon de maintenir a minima les idéaux mais en prenant en compte tout ce que vous avez dit sur la vérité menteuse et sur le fait que cela n'a plus la même consistance.

Solano-Suàrez — Se faire la dupe d'un réel veut dire qu'une fois déconstruites les illusions, on n'est plus dupe de notre bonté, on n'est plus dupe de notre bienveillance, on n'est plus dupe de notre beauté ou de notre intelligence. On sait très bien que cela recouvre quelque chose de « pas très catholique ».

Mais quand même, dans l'expérience, comme Salomé, dans ce processus de danse qu'est le cours d'une analyse, on enlève tous ces voiles, on enlève tout ce qu'on se croit être en tant qu' « hissecroibeau [106]». Et alors on touche au fait qu'il y a dans le corps qu'on a, non pas le corps surface, mais le corps qui se jouit, quelque chose hors sens, qui relève de l'impossible. Arrivés à ce point on ne peut pas aller plus loin, c'est indépassable, infranchissable et c'est comme ça ! Il n'y a rien d'autre que ça, il n'y a qu'à faire avec ça, avec la façon dont ça s'est agencé pour chacun. On arrive à croire, à admettre, qu'il y a de l'impossible ; et quand on sait qu'il y a de l'impossible, quand on a éprouvé cette fonction-là, quand on l'a dénudée des voiles qui la recouvrent - qui sont les voiles de l'impuissance - on sait, on croit que dans tout faire humain et dans toute construction d'escabeau, dans tout fonctionnement du symptôme, il y a quand même une affaire qui n'est rien d'autre que la jouissance hors sens en tant que réelle. On ne peut plus fermer les yeux ; c'est ainsi que je comprends le «se faire dupe d'un réel », c'est-à-dire savoir qu'il y a de l'impossible.

P. Bosquin-Caroz — D'où la nécessité d'une École de psychanalyse pour accueillir ce produit de l'analyse, parce que s'en aller tout seul après cela, ce n'est pas conseillé ! Merci beaucoup Esthela Solano-Suàrez.

Esthela Solano-Suàrez est psychanalyste à Paris, membre (AME) de l'École de la Cause freudienne et de l'Association mondiale de Psychanalyse.

Conférence prononcée le 11 mai 2019 à Bruxelles dans le cadre du cycle de conférences 2018-2019 du Champ freudien en Belgique sous le titre « Lecture commentée de quatre concepts du dernier Lacan ».

[1] Miller J.-A., « L'inconscient et le corps parlant », *La Cause du désir*, n° 88, octobre 2014, p. 104-114.

[2] Ibid., p. 110.

[3] Freud S., « Pulsions et destins des pulsions», *Métapsychologie*, Paris, Gallimard, 1968, p. 11-43.

[4] Ibid., p. 24.

[5] Ibid., p. 23.

[6] Freud S., Trois Essais sur la théorie de la sexualité, Paris, Gallimard, 1987.

[7] Ibid., p.100.

[8] Lacan J., *Le Séminaire*, livre VII, *L'Éthique de la psychanalyse*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 1986.

[9] Ibid., p. 113.

[10] Ibid., p. 114.

[11] Freud S., *Pour introduire le narcissisme*, Paris, Éditions Payot Et Rivages, 2012.

[12] Ibid., p. 69.

[13] Ibid.

[14] Ibid., p. 71.

[15] Ibid., p. 70.

[16] Freud S., *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci*, Paris, Gallimard, 1991.

[17] Ibid., p. 259.

[18] Ibid., p. 263.

[19] Ibid.

[20] Ibid.

[21] Ibid., p. 273.

[22] Ibid., p. 263.

[23] Ibid., p. 273-274.

[24] Freud S., « Le moi et le ça », *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1981.

[25] Ibid., p. 242.

[26] Lacan J., « Le Séminaire de Caracas », *L'Âne*, n°1, avril-mai 1981, p. 30.

[27] Lacan J., « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 237-322.

[28] Miller J-A., « Les six paradigmes de la jouissance », *La Cause freudienne*, n° 43, octobre 1999, p. 9.

[29] Lire à ce propos l'intervention de Hyppolite J., « Commentaire parlé sur la Verneinung de Freud », *Ecrits*, op. cit., p. 881.

[30] Miller, J.-A. « Les six paradigmes de la jouissance », op. cit., p. 11-12.

[31] Lacan J., *Le Séminaire*, livre VI, *Le Désir et son interprétation*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, La Martinière / Le Champ freudien éd., 2013.

[32] Ibid., p. 555.

[33] *Ibid.,* p. 569.

[34] *Ibid.,* p. 571.

[35] Ibid., p. 570.

[36] Ibid., p. 571.

[37] 37 Lacan J., « Jeunesse de Gide ou la lettre et le désir », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 739-764.

[38] Ibid., p. 762.

[39] Lacan J., *Le Séminaire*, livre VI, *Le Désir et son interprétation*, op. cit., p. 571.

[40] Miller J.-A., « Les six paradigmes de la jouissance », op. cit., p. 13.

[41] Lacan J., *Le Séminaire*, livre VII, *L'Éthique de la psychanalyse*, op. cit., p. 146.

[42] Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. Du symptôme au fantasme et retour », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris viii, cours du 12 janvier 1983, inédit.

[43] Lacan J., *Le Séminaire*, livre VII, *L'Éthique de la psychanalyse*, op. cit., p. 167.

[44] Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. Du symptôme au fantasme et retour », op. cit.

[45] Lacan J., *Le Séminaire*, livre VII, *L'Éthique de la psychanalyse*, op. cit., p. 155.

[46] Ibid., p. 133.

[47] Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVII, *L'Envers de la psychanalyse*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 1991, p. 56.

[48] *Ibid.,* p. 19.

[49] *Ibid.,* p. 124.

[50] Miller J.-A., « Les six paradigmes de la jouissance», *op. cit.,* p. 22-23.

[51] Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVI, *D'un Autre à l'autre*, texte établi par i-A. Miller, Paris, Seuil, 2006, p. 232.

[52] Ibid., p. 233.

[53] Ibid.

[54] Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 1975.

[55] Lacan J., *Le Séminaire*, livre XIX, *... ou pire*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 2011, p. 125 et suivantes.

[56] Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, op. cit., p. 31.

[57] Ibid., p. 48.

[58] Ibid., p. 34.

[59] Voir Ibid., p.126-127.

[60] Ibid., p. 37.

[61] Ibid., p. 61.

[62] Ibid., p. 51.

[63] Ibid., p. 85.

[64] Ibid.

[65] Ibid.

[66] Ibid., p. 115.

[67] Voir Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le Sinthome*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 2005, p. 94-96.

[68] Miller J.-A., « Pièces détachées», La Cause freudienne, n° 60, juin 2005, p. 170.

[69] Ibid., p. 161.

[70] Miller J.-A., « L'inconscient et le corps parlant », op. cit., p. 29.

[71] Lacan J., « Joyce le Symptôme », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 565-570. Texte écrit par Lacan à la demande de Jacques Aubert pour une publication aux éditions CNRS de sa conférence à l'ouverture du Symposium sur Joyce à la Sorbonne le 16 juin 1975.

[72] Texte établi par J-A. Miller à partir des notes d'Éric Laurent.

[73] Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le Sinthome*, op. cit., p.165.

[74] Ibid., p. 167.

[75] Ibid., p.165-166.

[76] Ibid., p.168.

[77] Lacan J., « Joyce le Symptôme », *Autres écrits*, op. cit., p. 565.

[78] Ibid.

[79] Ibid., p. 566.

[80] Ibid., p. 565.

[81] 81 Ibid.

[82] Voir Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVII, *L'Envers de la psychanalyse*, op. cit., p. 33.

[83] Lacan J., « Joyce le Symptôme», *Autres écrits*, op. cit., p. 565.

[84] Voir ibid.

[85] Ibid., p. 569.

[86] Ibid.

[87] Ibid., p. 568.

[88] Ibid., p. 566.

[89] Freud S., Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci, op. cit., p. 273-274.

[90] Lacan J., « Intervention à la suite de l'exposé d'André Albert. Sur le plaisir et la règle fondamentale », *Lettres de l'École freudienne*, n° 24, juillet 1978, p. 24.

[91] Lacan J., « Joyce le Symptôme », *Autres écrits*, op. cit., p. 567.

[92] Miller J.-A., « L'inconscient et le corps parlant », *op. cit.,* p. 112.

[93] Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXI, « Les non-dupes errent », leçon du 19 février 1974, inédit.

[94] Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXV, « Le moment de conclure », leçon du 9 mai 1978, inédit, cité par Miller J.-A. « L'orientation lacanienne. Le tout dernier Lacan », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, cours du 2 mai et du 16 mai 2007, inédit.

[95] Cf. Lacan J., « Joyce le Symptôme », op. cit., p. 569: « Joyce est le premier à savoir bien escaboter ».

[96] Lacan J., « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* », *Autres écrits,* Paris, Seuil, 2001, p. 572.

[97] Millot C., « Désir de mort, rêve et réveil », *L'Âne,* 1981, n° 3, p. 3 [Transcription des notes prises par C. Millot de propos de J. Lacan datant de l'année 1974] : « On ne se réveille jamais : les désirs entretiennent les rêves. »

[98] Lacan J., *Le Séminaire,* livre XXIII, *Le Sinthome, op. cit.,* p. 36.

[99] Cf. Lacan J., *Le Séminaire,* livre VII, *L'Éthique de la psychanalyse, op. cit.,* p. 133.

[100] Lacan J., *Le Séminaire*, livre xx, *Encore*, op. cit., p. 18.

[101] Cf. Miller J.-A., « L'inconscient et le corps parlant », op. cit., p. 111-112

[102] Lacan J., « Joyce le Symptôme », op. cit, p. 565.

[103] Miller J.-A., « Théorie de Turin sur le sujet de l'École », La *Cause freudienne,* n° 74, mars 2010, p. 135.

[104] Cf. Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIV, « L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre », leçon du 14 décembre 1976, inédit : « À la dérive, voilà où est le vrai quand il s'agit du réel ».

[105] Miller J.-A., « L'inconscient et le corps parlant », op. cit., p. 113.

[106] Lacan J., "Joyce le Symptôme", op. cit., p. 565.

École de la Cause freudienne
Association de psychanalyse reconnue d'utilité publique

© 2018-2020 ECF Paris 1, rue Huysmans - 75006 Paris, France | T:+33 01 45 49 02 68 | F:+33 01 42 84 29 76

tupeuxsavoir.net

Conception Kiyoi websites