

Libres de s'adresser à la liberté d'autrui

ANNONCE

Libre de s'adresser à la liberté d'autrui. Lacan l'était, au point de mentionner le 17 février 1971 « ce quelque chose dont il y a longtemps que je le mets tout doucement (je souligne) comme ça sur la sellette et qui se nomme la liberté. » En rien feinte, cette douceur va au-devant d'un traumatisme. Si est apparue « troumatique » l'inexistence du rapport sexuel, la liberté ne l'est pas moins dès lors qu'elle se trouve reconnue, lors de cette même séance de séminaire, « identique » à cette inexistence.

Il y a là de quoi conduire chacun à rester en arrêt devant l'exercice de sa liberté. D'autant que – ce qui s'ensuit du propos précédent – cette liberté n'est pas tant sexuelle que sexuée.

Ainsi, bien plus justement que le fameux et si largement détourné « ne pas céder sur son désir », la formule « libre de s'adresser à la liberté d'autrui » apparaît-elle être celle de l'éthique analytique selon Jacques Lacan.

INTERVENTION

Un discret changement est apparu entre le moment où j'ai dû proposer un titre pour cette soirée strasbourgeoise et aujourd'hui, avec ces quelques mots que je souhaite vous dire. Entre temps, « libre » a reçu un « s » qui, d'ailleurs, ne s'entend pas à l'oral. Je vous écrivais que « libre de s'adresser à la liberté d'autrui », Lacan l'était. Pour autant, il ne fut certes pas seul, moins encore le seul à l'être.

Afin que cette liberté qui s'adresse à une autre liberté ne soit pas une formule creuse, sans corps, sans chair, sans guère d'esprit, je vous convie ce soir à une promenade dans un jardin où l'on aurait rassemblé certaines plantes ou bosquets, élus pour avoir été autant de cas de cette liberté que Lacan mit « tout doucement » sur la sellette. Elle présente quelque délicatesse dès lors que, comme il le souhaitait, elle s'adresse à la liberté d'autrui.

Formellement, il y a là deux occurrences de « liberté ». En cela, elle voisine, sinon fraternise, avec la définition lacanienne du signifiant qui « représente le sujet auprès d'un autre signifiant », mais aussi avec cette manière d'amour décrite dans *L'Amour Lacan*. Or, si cette façon d'aimer qui obtient l'amour que l'on n'obtient pas m'est parvenue *via* Philippe Sollers, il est remarquable que l'encore pape de la littérature française l'ait amené après avoir noté, chez Lacan, un « trop de liberté ». Ce trop n'est pas un *en-soi*, mais ne trouve son sens et sa portée qu'au regard de ce que les gens ont dans la tête. Liberté, amour, signifiant, c'est bien à tort que l'on a voulu voir un

bégaiement dans la sorte de redoublement qui marque la définition de chacun de ces termes.

Dans ces trois cas, qui donc présentent cette remarquable similarité, la seconde occurrence n'a pas la même signification que la première. Cela est très clair pour le signifiant, Lacan ayant écrit S_1 (signifiant dit « maître ») la première occurrence et S_2 (le savoir) la seconde. On a plus de mal à attraper cet écart entre les deux occurrences s'agissant de l'amour et de la liberté. Telle est donc un des motifs qui m'ont amené à vous proposer, non pas comme je l'avais prévu une première exploration de la liberté chez Lacan, mais une balade qui n'est pas exactement celle, célèbre, des pendus, mais celle que je dirais plutôt des suspendus – suspendus entre deux occurrences différentes de liberté, de signifiant et d'amour. Cette promenade aura d'abord lieu là où l'on identifie un geste philosophique ou encore littéraire.

La mise en liste de ces quelques cas rendra manifeste que les façons de s'adresser à autrui ne véhiculent pas toutes un même rapport à autrui. Loin s'en faut bien sûr, c'est une lapalissade ! Tandis que quelques unes de ces façons laissent autrui libre, d'autres le contraignent. Et entre ces deux pôles, vient se loger toute une variété de cas « intermédiaires ». C'est donc ce à quoi je souhaite vous rendre sensible en mettant en œuvre, une nouvelle fois, cette méthode que l'on appelle « penser par cas », laquelle méthode qui n'est pas propre à l'analyse.

Tandis que je les égrènerai, vous pourrez vous demander deux choses. La première, déjà signalée, tient au sens de « liberté » 1/ chez celui qui l'exerce et 2/ chez cet autre auprès duquel elle est exercée. La seconde, peut-être plus délicate, se laisse dire en forme de question : est-ce que s'adresser à la liberté d'autrui n'est possible que si, dans ce geste lui-même, l'on est soi-même libre ?

Socrate et Diogène le cynique ; Hegel et Descartes

Que répondriez-vous si l'on vous demandait : « Quel est le philosophe qui, dans l'Antiquité grecque, cette société de maîtres, a le plus carrément tenu à *sa* liberté et pris le parti de *la* liberté ? » Je crois pouvoir avancer que ce philosophe est Diogène le cynique, autrement dit le chien (on se souviendra ici que Lacan voulut faire des analystes les chiens de Freud¹).

¹ Voir les alexandrins (non présentés comme tels) qui concluent « La Chose freudienne » (1956).

Mais voici tout d'abord Socrate. A un certain moment de son questionnement de Menon (*Menon*, 80a-b), ce dernier baisse les bras, s'avoue vaincu, cela jusqu'à être amené à ne plus pouvoir articuler quoi que ce soit.

Et maintenant, tel que tu me sembles du moins, tu m'ensorcelles, tu me charmes, tu me tiens sous l'emprise de paroles magiques, à tel point que je suis désormais rempli de doute. Et s'il faut même faire une plaisanterie, tu me sembles être absolument le plus semblable, pour la forme et tout le reste, à ce poisson-torpille plat que l'on trouve dans la mer. En effet celui-ci engourdit à chaque fois celui qui s'approche et qui le touche, et tu me sembles m'avoir fait quelque chose comme cela, m'engourdir. Car vraiment, pour ma part, je suis engourdi à la fois en ce qui concerne l'esprit et la langue, et je n'ai rien à te répondre.

Ce célèbre poisson torpille est une raie (la raie... *torpedo*), qui, en émettant d'assez fortes décharges électriques, paralyse sa proie. Ayant encaissé le flux tendu de cet électrochoc, Menon n'a plus alors ni parole ni même esprit. Il faudrait on ne sait quelle quantité de contorsions plus ou moins savantes pour parvenir à soutenir que Socrate s'adressait à la liberté de Menon. Bien plutôt sa manière de torpiller ce dernier, fait-elle songer à l'hypnose et plus généralement à tout ce qu'un sujet absorbe, incorpore, fait sien sans l'avoir véritablement cherché, moins encore voulu.

Le contraste est flagrant avec ce que réalise Diogène le cynique. De très nombreuses anecdotes (toutes à vrai dire, on les appelait chries²) témoignent de cette incisive façon qu'avait Diogène de s'adresser à la liberté d'autrui. Leur registre est celui-là même que j'ai porté sur la scène publique avec mon livre sur les bons mots de et avec Lacan. Voici donc quelques exemples de cette adresse à la liberté d'autrui qui fut, pour Diogène, tout à la fois son exercice et son éthique philosophique, toutes deux fort différentes du questionnement socratique. Etienne Helmer l'a noté, il n'y a chez Diogène aucune psychologie³ tandis que l'invention d'une théorie de l'âme est cruciale chez Socrate.

√ Diogène est à vendre comme esclave. On lui demande ce qu'il sait faire. Réponse : il sait commander aux hommes. La réplique brise l'évidence du rapport maître esclave tel qu'elle paraissait établie sur le marché aux esclaves. Qui donc va se pourvoir d'un esclave qui commande aux hommes ?

² Ignorant ce terme, j'ai consulté Sandra Boehringer qui, après m'avoir éclairé, m'a renvoyé à un article de Wikipedia (<https://fr.wikipedia.org/wiki/Chrie>). Χρεία, « usage », est une brève réplique attribuée à un personnage. Sénèque, Plutarque, Diogène Laërce ont collectionné les chries, ainsi mon livre sur les bons mots de Lacan relève-t-il de cette tradition littéraire et philosophique. Il fait état des chries, des cris, d'écrits de Lacan.

³ *Diogène le cynique*, Paris, Belles lettres, 2017, p. 79 (notamment).

√ Grand conquérant, Philippe II de Macédoine, ayant fait prisonnier Diogène, lui demande qui il est. Réponse : « L'espion de ton insatiable avidité. » Ce discours d'un parrhèsiaste questionne l'insatiable désir de conquêtes de Philippe, en même le fait vaciller. La preuve : cette fois là au moins il renonce à toujours plus de pouvoirs et de richesses en rendant sur le champ sa liberté à Diogène.

√ Un jour, son propre esclave, un dénommé Manès, s'étant enfui, Diogène ne se précipite pas à tenter de le reprendre en main, ni ne lance un avis de recherche ; bien plutôt déclare-t-il qu'« Il serait plaisant que Manès puisse vivre sans Diogène et que Diogène ne puisse vivre sans Manès. » Le propos est caractéristique pour ce qui ici importe. Diogène laisse son esclave libre de prendre sa liberté, et surtout, tout en ayant eu un esclave, se montre lui-même libre à l'endroit de l'esclavage. Il exerçait la maîtrise sans s'y trouver ontologiquement engagé en tant que maître.

Imaginez un instant ce que serait offrir à cette chrie une portée plus large. Plus personne ne se désolerait d'avoir été quitté par un être aimé ! Chacun penserait : « si cet être aimé peut vivre sans moi, je puis tout aussi bien vivre sans lui. » Il n'y aurait plus ni lamentations, ni pleurs, ni désespoirs, ni dépressions ; les consultoires de *coaches*, de psychothérapeutes, de psychiatres, de psychanalystes se videraient largement, tandis qu'eux même tiendraient la même position : « si ces consultants peuvent vivre sans moi, ce serait pour le moins étrange que je ne puisse vivre sans eux. » (Voir, en annexe, la suite de cette généralisation.)

√ Phrynée, une célèbre courtisane, avait élevé à Delphes la statue d'une Aphrodite d'or sur laquelle Diogène inscrivit : « Hommage de l'intempérance des grecs. » Le propos ne blesse personne, ni Phrynée, ni ses clients, mais déstabilise tout un chacun participant aux parties de jambes en l'air. On se souviendra ici que la tempérance est, à l'époque, une des plus capitales vertus grecques.

√ « Au cours d'un repas, des gens lui lançaient des os, comme à un chien ; lui, avec désinvolture, leur pissa dessus comme un chien » (Diogène Laërce). Diogène ne se refuse pas à être reconnu un chien ; il ne se dérobe pas ; il se fait ce chien que l'on dit qu'il est et, de là, atteint au corps ceux qui l'ont ainsi épinglé de façon à ce qu'ils réalisent que leur dire prête à conséquence en se retournant contre eux.

Je me limite à cinq chries, ce qui, semble-t-il, suffit à indiquer le contraste entre les manières socratique et cyniques de philosopher, l'une qui annihile la liberté d'autrui, l'autre qui s'adresse à cette même liberté⁴.

Il aurait été possible d'ainsi opposer bien d'autres philosophes, par exemple Descartes et Hegel (ou encore Kierkegaard et Hegel, mais là Kierkegaard a fait le travail). Le savoir absolu hégélien a terrifié bon nombre de philosophes de la génération de Sartre et des suivantes, qui n'ont pu faire autrement que de tenter de s'en démarquer (Lacan y compris). Le savoir absolu est pour chacun et collectivement le degré zéro de la liberté, celle de Hegel aussi bien. Descartes, en revanche, n'impose rien à personne. Il médite, seul dans son poêle ; il ne présente la certitude du cogito que comme le fruit de *son* expérience, un résultat qui perd sa valeur démonstrative dès l'instant qu'il délaisse ce point sommet de sa méditation. Tout au plus invite-t-il qui le veut à renouveler cette expérience pour son propre compte afin de vérifier son fragile (puisque ponctuel) et néanmoins capital résultat.

On se tournera maintenant vers la littérature susceptible d'éclairer encore autrement ce en quoi consiste être libre de s'adresser à la liberté d'autrui.

Erri De Luca

Rapporté dans *Pas ici, pas maintenant*⁵, un souvenir d'enfance d'Erri De Luca rend sensible ce en quoi peut consister être libre de s'adresser à la liberté d'autrui. « Comment, se demandait-il enfant, rester en paix dans l'attente de quelque chose ? » Il l'avait plusieurs fois observé, question de patience, sa mère n'était guère un paragon de vertu. Mettant à profit un instant où elle s'en était allée au dehors acheter le journal du dimanche, il décide de poser sa question à son père, chose tout à fait inhabituelle car, comme le lui disait ce père pas moins égaré et donc intempestif que d'autres, il était un enfant « qui ne savait pas poser de questions ». Aussi lui en demande-t-il la permission ce jour-là, à quoi son père répond d'un simple « voyons ».

L'enfant s'interroge sur cet étrange pluriel qu'il s'explique alors par le fait qu'étant en train de se raser face à un miroir, ce père lui apparaît double tel qu'il le voit depuis la porte entrebâillée de la salle de bain. Il se lance : « Papa, si moi je ne veux pas

⁴ Dans *Gorgias*, (482a et plus avant) Calliclès tance Socrate, lui fait observer qu'il a forcé Gorgias à acquiescer à un propos tout en le désapprouvant.

⁵ Erri de Luca, *Pas ici, pas maintenant*, Paris, Gallimard, 2008, p. 74-76.

être en attente et si je veux être sans attente, est-ce que je peux ? » La question est sérieuse, son père, maintenant avisé, n'en doute nullement et le lui fait savoir en cessant de se raser et en ouvrant largement la porte qui les maintenait jusque là, père et fils, en deux lieux différents. Il lui répond : « Si tu es capable de vivre sans attente, tu verras des choses que les autres ne voient pas » Et d'ajouter : « Ce à quoi tu tiens, ce qui t'arrivera, ne viendra pas par une attente ».

Je le regardai de tous mes yeux. Ce n'était pas lui, même sa voix était différente. Quant à moi, je n'étais pas certain d'être celui qui avait posé la question.

Question et réponse viennent d'on ne sait trop où. De ce jour, écrit Erri De Luca, « je me délivrai des attentes, j'appris à ne pas attendre. » Ce père formule ce que dirait *n'importe qui* sachant, tel Diogène le cynique, régler sa réponse sur rien d'autre que sur ce qui a lieu. Il n'y a plus, dans cet échange ni père (ce n'est pas sa voix), ni fils (il n'est pas certain d'être à l'origine de sa question), ni famille, ni même familiarité. Cela, cette réponse de ce père à ce moment-là, Lacan l'a dénommé « déchariter »⁶.

En conclusion de *L'Autresexé*, j'ai mentionné Thomas Bernhard qui lui aussi enfant, a bénéficié d'une semblable réponse tandis qu'il avait pris la décision de quitter définitivement l'école, ainsi que Fabrice Lucchini et bien d'autres à qui ça a plutôt bien réussi. Mais sans doute resterez-vous quelque peu dépités, si je n'ajoute pas ici une historiote issue de l'expérience analytique elle-même.

En analyse

Cette liberté qui se manifeste en s'adressant à la liberté d'autrui n'a rien d'abstrait ; elle est un biais selon lequel, à l'occasion, l'analyste répond à telle ou telle situation concrète qui se présente dans une analyse et d'une manière qui soit conforme à cette situation, réglée sur elle comme on l'a vu avec Diogène ou encore le père d'Erri de Luca. Déchariter, dis-je, est exactement cela : être libre de s'adresser à la liberté d'autrui. En voici deux autres exemples repris de mon analyse avec Lacan, l'un au tout début, l'autre à la toute fin.

Mon premier rendez-vous. Ce Lacan dont je suivais les séminaires depuis plusieurs années, je n'osais un seul instant imaginer qu'il pourrait m'accepter en analyse. Je n'avais rien à faire valoir pour qu'il puisse me recevoir : pas d'agrégation de philosophie, pas d'internat psychiatrique et pas non plus d'argent. Je pensais façon

⁶ Voir la conclusion de *L'Autresexé*, *op. cit.*, dont je reprends ici textuellement une phrase.

Groucho Marx : « Jamais je ne voudrais faire partie d'un club qui accepterait de m'avoir pour membre. » Il fallut me rabattre sur un tenant-lieu. Ce fut Serge Leclaire, qui remis un premier rendez-vous si loin dans le futur que je ne pouvais m'y résoudre, vue l'urgence où je me trouvais⁷. Leclaire m'indiqua Guy Rosolato, un tenant lieu de tenant lieu : une stupidité au carré, qui m'éloignait plus encore de celui que Conrad Stein appelle l'analyste d'élection (il n'y en a jamais qu'un, le mien était Lacan).

Je l'entrevois aujourd'hui, la liste d'attente de Leclaire m'a rendu un fieffé service car je ne suis pas sûr, s'il m'avait accepté, d'avoir été par la suite en mesure de jamais interroger Lacan comme j'ai été amené à le faire. Subtil, brillant, séduisant, Leclaire, sans rien faire pour cela de particulier, m'aurait sans doute gardé dans son sillage. Tandis que Rosolato... avec lui je ne risquais rien de cet ordre. Il me fallut cependant quelques années pour m'apercevoir que j'avais affaire à un homme « de peu de poids⁸ ».

Premier rendez-vous, donc, avec Lacan. Je lui fais part de ma déconvenue concernant Rosolato et, bien sûr, du borbier où je me trouvais. Fin de l'entretien, je paye⁹ et m'en vais. Tout juste sorti, encore sur le pallier de l'entresol, me vint une pensée : « Il ne m'a pas proposé un second rendez-vous ! », un second rendez-vous que, d'ailleurs, je ne lui ai pas demandé ! Ces deux pensées furent aussitôt suivies d'une illumination : « Mais bien sûr, il ne le pouvait pas ! Pas avant que je n'aie donné son congé à Rosolato » (quand bien même ce dernier avait été informé de ma démarche auprès de Lacan). La proposition d'un second rendez-vous m'aurait délesté de ma liberté de rompre, laquelle liberté ne pouvait qu'être mienne, sans aucun appui venant de qui que ce soit. Ainsi Lacan ce jour-là s'est-il montré libre en s'adressant à ma propre liberté. Dernière séance avec Rosolato, coup de fil à Lacan : « Ça y est ! J'ai quitté Rosolato. Quand puis-je venir ? » C'était parti.

Fin de mon analyse. J'avais été saisi, là aussi, d'une illumination en lisant *Le Vice-Consul* de Marguerite Duras. Cette « Proposition d'octobre 1967 sur le psychanalyste de l'école », je l'avais certes votée et même politiquement défendue

⁷ Leclaire avait un certain usage de la liste d'attente. Il pouvait fixer un premier rendez-vous plusieurs mois, sinon années après en avoir reçu la demande ; il pouvait même préciser le jour et l'heure, sachant que tel patient, ce jour-là, à cette heure-là en aurait fini avec son analyse. On admire tant de science, non cependant sans noter que cette pratique n'était guère à la mode Lacan.

⁸ Selon Lacan, il en est même qui n'en ont aucun, mais à qui leur femme peut s'employer à leur fournir ce poids qui leur manque.

⁹ Voir le bon mot « Dénégation fait loi », *Les Impromptus de Lacan, op. cit.*, p. 51.

contre les caciques qui s'y étaient opposés, toutefois davantage soutenue du fait de ma confiance en Lacan que pour l'avoir faite mienne. Et voilà qu'en 1978, lecteur de ce roman de Duras qui me prenait aux tripes, je découvrais qu'il disait la même chose que cette « Proposition ». Il ne me restait plus qu'à faire état de ma trouvaille lors d'une réunion de l'École freudienne. Et ce fut « La passe ratée du Vice-consul¹⁰ », à Lille, la même année (Jacques-Alain Miller me fit savoir que mes propos ne présentaient aucun intérêt – aucun intérêt pour lui, certes, bien opposé à cette passe qu'il a dévoyée de multiples façons).

Retour à Paris, lundi matin. Me revoici sur le divan de Lacan. Imprévue, une autocritique se présente (si je l'avais pensée par avance toute cette histoire serait nulle et non advenue). Je la formule : « J'ai fait cet exposé en lieu et place de me présenter à la passe ! » Lacan, amusé : « Mais oui, bien cher ! » Fin de la séance. C'était, là aussi, s'adresser à ma liberté, celle à laquelle je m'étais refusé en exposant, celle devant laquelle, selon un mot de Lacan, j'étais « resté en arrêt », un mot qui invitait les analystes à ne pas rester en arrêt devant la liberté d'autrui.

On pourrait objecter : « la première fois, ce fut en s'abstenant d'intervenir que Lacan s'était adressé à votre liberté – ou, plus justement, en intervenant sous la forme d'une abstention. Comment admettre que, cette autre fois, ce fut en se prononçant et donc, en quelque sorte en y mettant ses pattes, qu'il procéda de même ? » Réponse : dans le premier cas, il s'agissait d'une rupture, dans le second d'une inscription. Une inscription ne se fait pas tout seul, même si l'on est seul en s'inscrivant.

Que ce soit cette première ou cette dernière séance, il est à noter que leur registre est le même, est celui de l'analytique du non rapport sexuel. On a là une indication, parmi quelques autres, qui invite, concernant cette question largement délaissée dite de la fin de l'analyse, de son bouclage, à privilégier la description qui en fut donnée avec les termes « destitution subjective » et « désêtre » car elle borde cette autre où est en jeu la séparation de petit *a* et de grand *A*. Dit autrement, vient alors au premier plan le scénario, le drame, pas nécessairement « dramatique », quand bien même ce scénario renvoie à un traumatisme, celui de l'inexistence du rapport sexuel, de celle de l'Autre et de la jouissance de l'Autre – à un traumatisme porteur de liberté. Car il s'agit de cela dans ce qui a été évoqué, de cet énigmatique énoncé où Lacan déclare identiques la liberté et l'inexistence du rapport sexuel.

¹⁰ *Lettres de l'école*, n° 22, mars 1978, p. 397-406.
J. Allouch, « Libres de s'adresser à la liberté d'autrui » / Strasbourg / 19 mai 2017 / p. 8.

De la trahison

On trouve chez Lacan les deux positions que je vous ai présentées. Si d'une part et, dirais-je, surtout dans son exercice de l'analyse, on l'aperçoit libre de s'adresser à la liberté d'autrui, il s'est montré par ailleurs dans une posture voisine de celle que j'ai illustrée avec Socrate embarquant autrui sur son propre bateau sans guère d'égards pour la liberté d'autrui.

S'agissant de ses prestations publiques, le virage de l'une à l'autre de ces deux positions a eu lieu lorsque, sans pour autant le délaissier, son séminaire a été dit et reconnu par certains être un enseignement. Ce changement, dont on n'a guère apprécié l'importance, fut aussi de lieu : passage de l'hôpital psychiatrique à l'École normale supérieure. « Enseignement » est un terme plurivoque, son champ sémantique va de l'enseignement scolaire et universitaire, ou encore sportif et professionnel, à l'enseignement de Lanza del Vasto (contemporain de Lacan, fondateur de la Communauté de l'Arche) et de quelques autres. Quand Lacan déclare que ses élèves n'ont d'autre choix que d'en passer par ses signifiants, s'adresse-t-il à leur liberté ? On ne saurait ni l'exclure ni l'affirmer. Sa pratique, certes, ne relevait en rien de cette consigne quand bien même certains, sur son divan lui refourgaient du Lacan.

Afin de reprendre cette question et de la trancher, un bref détour peut servir. Songez un instant aux liens qu'eut Lacan avec, respectivement, sa fille Judith et sa fille Sybille, cette dernière en ayant témoigné dans *Un père*, paru chez Gallimard en 1994. Puzzle, sous titre de l'ouvrage, comporte deux Z, et ainsi signale au moins deux éclairs. Tandis que Judith sert *sa* cause, celle tout à la fois de son père de son enseignement, celle qu'elle a faite sienne, Sybille s'en est tenue à distance. Relisez *Un père*, vous y trouverez bon nombre d'anecdotes, telles celles, cyniques, rapportées au début de cet exposé. Ainsi par exemple lorsque, démunie, Sybille vient réclamer à son père quelque argent afin de payer son loyer. Avec son refus en rien charitable, ou compassionnel, ou encore empathique, Lacan s'adressait à la liberté de Sybille, tandis qu'à l'opposé Judith a consacré sa vie au service de son père et... en a largement hérité.

Entre les deux, si je puis dire, Laurence Bataille, qui publia son ultime écrit dans *Littoral*. On ne voit guère Judith publier dans *Littoral*. On ne la voit pas non plus manifester à l'endroit de son père enseignant cette liberté dont fit preuve Laurence dans un récit que je tiens d'Oscar Zentner, analyste à Melbourne. Oscar demanda un jour à son amie Laurence à quel moment Lacan avait fait état de l'inexistence du rapport

sexuel. Réponse de Laurence : « Sans doute quand il était devenu impuissant. » Il arrive que des filles aient sur leur père de tels éclairs de lucidité qu'ils vont jusqu'à ébranler, sinon trouer les épaisses murailles des maisons familiales. Si ce que l'on reçoit comme pathologique est seul en mesure d'éclairer le normal, ainsi que Freud a su le voir, il se pourrait bien en effet que seule l'impuissance sexuelle ait été en mesure de laisser apparaître à qui en était affligé l'inexistence du rapport sexuel.

Selon Judith, certains, dont je suis, ont trahi Lacan¹¹. Laurence, elle, choisit Conrad Stein comme analyste, quelqu'un que Lacan avait un certain jour fort maltraité et qui prit ses distances d'avec Lacan sans pour autant s'en séparer avec pertes et fracats, comme d'autres ont pu le faire et ainsi rester, quoi qu'ils en aient pensé, branchés sur Lacan. Laurence fréquente *Études freudiennes*, quelque chose d'inadmissible pour les lacaniens purs et durs de l'époque.

Un séminariste ne peut être trahi; un enseignant tout au moins un certain type d'enseignant le peut. Un séminariste présente et étudie un problème, demande à son public qu'il l'aide et lui fasse part de ses avis, non pas une adhésion. Les intervenants étaient assez nombreux et pas toujours d'accord lors des premiers séminaires de Lacan (Hyppolyte, Ricoeur, Valabrèga, etc.). Leur nombre a diminué lorsqu'il s'est agi d'un enseignement, et Lacan s'est trouvé bien seul à se coltiner avec ses difficultés (je ne mentionne pas ici ses propres sentiments, que j'ignore, mais son positionnement). Hormis quelques rarissimes exceptions, ce sont des élèves qui sont intervenus à l'École normale supérieure dans les séances dites « fermées », des gens acquis à la cause. La cause ! Vous vous rendez-compte dans quel voisinage, manière *Cosa nostra*, se loge un psychanalyste qui se veut le tenant d'une cause ? Dans un récent entretien avec Michel Plon et Tiphaine Samoyault, Moustapha Safouan fait observer qu'« on ne peut pas être psychanalyste et militant », ajoutant, toujours à propos de Lacan, « il a été victime de ce dont il avait fait une cause »¹². Je ne puis mentionner ce point d'accord avec Safouan sans signaler ici, à Strasbourg, mes désaccords avec presque toutes les autres affirmations que comporte ce texte. À commencer par la première qui lie si étroitement la psychanalyse au complexe d'Œdipe et ce dernier à la famille qu'il ne reste plus à Safouan qu'à décréter la fin de l'analyse, le père n'étant plus là, selon lui, pour offrir à

¹¹ Je rencontre Judith et Jacques-Alain rue Claude Bernard, au moment des affrontements auxquels a donné lieu la dissolution de l'École freudienne. Jacques-Alain s'avance vers moi, nous échangeons quelques mots. Judith se tient à bonne distance, puis accueille son mari avec quelque sévérité où je lis quelque chose comme : « Qu'est-ce qui te prend à vouloir parler avec ce type ? »

l'enfant (le fils) de quoi négocier son Œdipe. Et jusqu'à la dernière, où Safouan ne conçoit ce qu'est une école que soumise à la fêrule d'un guide, d'un chef.

Il y a un abîme entre introduire un nouveau paradigme dans un certain champ, ce à quoi Lacan s'est employé avec son S. I. R., et défendre une cause. Le virage de S. I. R. à « hérésie » est celui là-même que j'ai localisé en signalant le passage de Lacan séminariste à Lacan enseignant, de l'hôpital psychiatrique à l'École normale supérieure, de la chose freudienne à la cause freudienne. Il n'y a pas d'hérésie dans le domaine scientifique que, d'ailleurs et par ailleurs, Lacan posait comme son horizon.

Freud et Lacan pouvaient être trahi. Ils l'ont été, dit-on, ce à quoi je n'agréé pas. Peut-être penserez vous ici que rien de tel ne m'est arrivé, ni ne m'arrivera jamais. Une des raisons tient à ce que mon geste dans le champ freudien ne consiste pas à y introduire un « enseignement », porteur d'une cause à défendre. N'enseignant pas au sens qui vient d'être précisé, je n'ai pas d'« élèves » susceptibles de se retourner contre ce que j'aurais proposé. Mon statut est et reste celui d'un séminariste.

Il est même possible d'être plus précis, car avoir un (ou des) élève(s) n'offre pas à soi seul la condition de possibilité de la trahison. Il n'y a trahison que lorsque l'élève a été désigné, est reconnu tel (« mes élèves », Lacan n'a pas reculé devant ce possessif). Un mot de lui serre le nœud en question. Ayant donné la parole à Claude Conté pour qu'il critique *en son nom* (en cette équivoque gît déjà le problème) deux articles de Conrad Stein, Lacan évoqua par la suite la prestation de Conté dans les termes suivants : « Sans m'attarder à tout ce que *j'ai fait dire* à Conté... » (*L'Objet de la psychanalyse*, séance du 22 décembre 1965 ; je souligne). Ce « j'ai faire dire à... » n'est pas exactement celui de Socrate. Voici ici l'élève perroquet et qui, en tant que tel, n'a plus que la détestable alternative de trahir ou de se suicider. Claude Conté se suicida après avoir adhéré malgré lui et malgré ses amis les plus proches à l'entreprise conduite par Judith et Jacques-Alain Miller. Et que croyez-vous ? Qu'on s'est interrogé ? Qu'on s'est demandé ce que ce suicide disait de, et à cette entreprise qui avait porté Conté, au titre d'une caution psychiatrique, jusqu'au plus éminentes fonctions dans la Cause ? Rien. Il ne s'est rien passé, *motus*. On continue. On n'accordera, dis-je, à Jacques Lacan sa juste place dans le champ freudien qu'en écartant ce qu'il a lui même voulu, à savoir être le vecteur d'un enseignement porteur d'une cause qui, avec Vincennes a aussi trouvé, croit-on, son ancrage et sa légitimation universitaire.

¹² *En attendant Nadeau*, n° 31, mai 2017.
J. Allouch / « Libres de s'adresser à la liberté d'autrui » / Strasbourg / 19 mai 2017 / p. 11.

Une question pour provisoirement conclure : en discourant ainsi que je viens de le faire, me suis-je adressé à votre liberté ? Il ne me renvient pas de répondre.

Je vous remercie

ANNEXE. DE L'INEXISTENCE DU CHAGRIN D'AMOUR

Si un être aimé me quitte, il n'y a aucune raison que je ne puisse moi aussi m'en séparer. Cette instanciation de la leçon de Diogène le cynique (elle portait, on s'en souvient, sur le rapport maître esclave) amène à envisager comme possible l'inexistence du chagrin d'amour. Est-ce là forcer les choses d'Aphrodite ? On envisagera cette possibilité : *il n'y a pas de chagrin d'amour*, aucune réalité subjective, sinon importée en chacun et donc culturellement acquise¹³, ne vient se loger sous l'expression « chagrin d'amour ». Ce que Montesquieu, semblable en cela à Diogène avait parfaitement noté en écrivant, dans ses *Pensées diverses* : « Je ne connais pas de chagrin qu'une heure de lecture n'ait dissipé¹⁴. »

Cette remarque paraît-elle s'élever contre l'expérience vécue ? En voici l'étayage, tout d'abord d'ordre phénoménologique, puis théorique. Lorsque quelqu'un est quitté par un être aimé, l'amour qui était porté à cet être ne reste pas en suspens, comme en l'air et, parfois, dans l'attente voire l'espoir d'un retour de cet être au bercail amoureux. Autre chose a lieu : ce délaissement lui-même et à lui tout seul, ce délaissement en tant qu'événement transforme d'emblée le lien érotique du délaissé à son aimé. Il se produit alors quelque chose comme, au théâtre ou à l'opéra, un changement de décor. D'autres liens, qui ne sont plus d'amour, sont aussitôt sollicités chez le délaissé : la haine bien sûr, mais aussi le mépris, l'agressivité, le dégoût, la révolte, la condamnation morale, la méchanceté pour ne mentionner que ceux-là. Ce n'est plus là l'amour, l'être aimé n'est plus, *comme tel*, l'objet de ces nouveaux liens qui se font jour.

Imaginons que ce verre figure l'objet aimé. Le voici cassé. Peut-il encore être aimé, alors que je ne puis plus le prendre en main pour étancher ma soif ? Il n'existe plus que dans mon souvenir, or l'amour selon le ressouvenir, Kierkegaard en a fourni la

¹³ On aura reconnu une allusion à la célèbre question : « aimerait-on jamais si l'on avait pas entendu parler de l'amour ? »

¹⁴ Ou encore : « Ma machine est si heureusement construite, que je suis frappé par tous les objets assez vivement pour qu'ils puissent me donner du plaisir, pas assez pour qu'ils puissent me causer de la peine. »

définitive démonstration, n'est pas l'amour (« La reprise », d'abord traduit « La répétition »).

« Objet », ce terme ouvre l'espace de ce qui était à l'instant annoncé au titre d'un étayage théorique de l'énoncé « il n'y a pas de chagrin d'amour ». Le délaissement lui-même transforme l'aimé en un objet, ce qu'il n'était pas en tant qu'aimé, n'en déplaise à la fâcheuse expression « objet d'amour ». En d'autres termes, le changement de décor susdit est un changement d'analytique. L'amour relevait de l'analytique du non rapport sexuel, laquelle s'évapore avec le délaissement et laisse le champ libre à l'analytique de l'objet *a*. La raison en est que, selon ma définition de l'amour, l'amour est ou n'est pas, il ne se prête pas à être mis en morceaux, à subsister une fois démantelé. Si aimer c'est obtenir l'amour que l'on n'obtient pas, ne plus l'obtenir, cet amour, c'est ne plus aimer¹⁵.

Plaisir d'amour (1785)

*Plaisir d'amour ne dure qu'un moment,
Chagrin d'amour dure toute la vie.*

*J'ai tout quitté pour l'ingrate Sylvie.
Elle me quitte et prend un autre amant.*

*Plaisir d'amour ne dure qu'un moment,
Chagrin d'amour dure toute la vie.*

*Tant que cette eau coulera doucement
Vers ce ruisseau qui borde la prairie,*

*Je t'aimerai, me répétait Sylvie,
L'eau coule encore, elle a changé pourtant.*

*Plaisir d'amour ne dure qu'un moment,
Chagrin d'amour dure toute la vie.*

Paroles de Jean-Pierre Claris de Florian, musique de Jean-Paul-Égide Martini.

¹⁵ De même, n'y a-t-il pas de signifiant hors sa représentation auprès d'un autre signifiant. C'est par un abus de langage que l'on qualifie tel terme de « signifiant » sans que soit établi son rapport à l'autre signifiant. Un tel abus est courant dans les écrits lacaniens, comme, déjà, chez Lacan. Peut-on, par exemple, faire état du « signifiant du Nom-du-Père » en se dispensant d'un renvoi à un autre signifiant ? En toute rigueur, on ne le peut pas.