

LACAN, À CE SUJET — Séminaire 14 — “Toute compréhension conceptuelle équivaut à un meurtre” (Kojève - Introduction à la lecture de Hegel)

à Uzès le 14 juin 2025 par *Alexandre Piquion* (Le subtil de l'Épée)

“Au fil du Verbe se distingue le subtil de l'épais”

Première partie : Le séminaire

Présentation par Valérie Vie :

J'ai eu envie d'inviter Alexandre Piquion pour essayer de stimuler, de réinsérer cet étonnement qui permet, en tout cas autour de notions que l'habitude a rendues comme fausses évidences, transforme en fausses évidences.

Et c'est chez Alexandre Piquion, ces dernières années, que j'ai éprouvé cet étonnement, ce qui est chose assez rare en psychanalyse — je trouve, de mon point de vue — même s'il y en a d'autres qu'Alexandre.

J'ai pour ma part, mais je pense que vous l'avez compris, été séduite par un certain style chez M. Piquion, un style de dire, à ne pas confondre avec une certaine forme de parole, c'est tout autre chose.

Et donc, je remercie Alexandre de s'être prêté au jeu. J'ai lancé une phrase, qu'est pas sans lien avec le parcours que nous avons fait ces dernières années, et nous allons entendre ou essayer d'entendre quelque chose de ce qu'il en fait. Merci Alexandre.

Alexandre Piquion :

Merci Valérie, bonsoir à tout le monde. Alors se prêter au *Je*, on ne peut pas mieux dire, puisque c'est effectivement un *jeu* dans le sens où c'est une expérience à laquelle je vais me prêter avec vous tous, probablement pendant une petite heure, qui est celle d'essayer de faire entendre, à commencer par *me faire entendre*, de ce que je pourrais bien dire au départ de cette phrase de Kojève, parce que c'est une phrase qui a bien été prononcée par Kojève dans un cours de philosophie qu'il a appelé *Introduction à une lecture de la phénoménologie de l'esprit de Hegel*.

C'est un cours qu'il donne dans les années 30 à Paris, auquel assiste Jacques Lacan, qui va épuiser un certain nombre de choses. Et cette phrase, la voici, écoutez-la bien, parce que je ne vais la dire qu'une fois :

“La compréhension conceptuelle de la réalité empirique équivaut à un meurtre.”

Voilà, vous l'avez bien retenue, ou pas, vous l'avez entendue, je ne vais pas la répéter. Je vais partir de cette phrase et je ne vais pas y revenir. Pourquoi ? Parce que cette phrase n'intéresse pas le discours psychanalytique.

On pourrait partir de chacun des signifiants qui la composent et puis mener un travail philosophique comme le font les philosophes. Je ne suis pas philosophe, je n'ai pas l'intention de le devenir, même si le champ analytique nous oblige à visiter quelques champs.

Et pourquoi cette phrase n'est pas une phrase qui est produite par la structure que nous appelons discours analytique ? Eh bien, tout simplement parce qu'elle fait état d'un meurtre qu'elle pose comme une conséquence, conséquence de la compréhension, alors que l'image du meurtre, qui n'est qu'une image, qui n'est qu'une façon d'*imaginer* les choses, le meurtre est la condition de la compréhension, si jamais celle-ci peut un jour advenir.

Pourquoi ? Parce que la compréhension par le concept est une façon finalement de dire que nous parlons et que nous ne pouvons nous empêcher, quand nous parlons, de produire du sens.

C'est ça le concept, quelque chose qui vient recouvrir un lieu encore, disons, étranger au savoir. Eh bien pour nous dans la psychanalyse, après Freud et Lacan, ce lieu étranger au savoir est un lieu qui va rester étranger au savoir. Parce que c'est un lieu *hors-sens*, c'est un lieu *hors-savoir*, qui fait la condition même de notre parole, qui est la condition même de la possibilité de notre parole.

Et ce lieu, dans la psychanalyse, on l'appelle *la coupure*, entre autres, mais c'est un signifiant qui le dit de façon assez radicale. Et cette coupure on va l'habiller, on va lui donner un peu de consistance en lui donnant le nom assez fréquent de *meurtre*, effectivement.

Le meurtre, pour la psychanalyse, ça va devenir, enfin, ça va être plutôt, **le meurtre du père Œdipien**. Ça va être le meurtre — un cran logique au-dessus — ça va être **le meurtre du père de la horde primitive**. Deux exemples de *Coupure*. Un autre mot pour dire coupure, c'est *séparation*.

Ce qui est un équivalent de meurtre aussi.

Ce sont des façons de faire disparaître quelque chose.

Et la façon suprême, reconnue par la psychanalyse, de faire disparaître un objet, c'est la parole, puisque la parole vient substituer un signifiant, non pas à l'objet, mais à la possibilité même de sa représentation.

Il faut d'abord un signifiant avant que quelque chose de l'ordre du sens puisse, en s'associant à un autre signifiant, donner lieu à une représentation.

L'objet est de l'autre côté de cette représentation, c'est-à-dire de l'autre côté de ma propre parole.

Et c'est ce qui va donner à Lacan l'occasion de dire — en s'inspirant de Kojève, son histoire de meurtre, qui lui-même s'inspire de Hegel qui n'a jamais parlé de meurtre — Lacan dit, donc :

« Le mot, c'est le meurtre de la chose. »

J. Lacan : « Ainsi le symbole se manifeste d'abord comme *meurtre de la chose*, et cette mort constitue dans le sujet l'éternisation de son désir. Le premier symbole où nous reconnaissons l'humanité dans ses vestiges, est la sépulture, et le truchement de la mort se reconnaît en toute relation où l'homme vient à la vie de son histoire. » (*Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse*)

Ce qui est un raccourci très imaginarisé, à dessein, pour bien nous faire entendre que la parole est menteuse, que la parole procède à la façon d'un tenant-lieu.

J'ai écrit ici — assez rapidement, il manque quelques éléments — les structures des discours de Lacan. Pourquoi ? Parce que, que le mot soit le meurtre de la chose est une donnée, une conséquence du fait qu'il y ait parole.

Que la parole soit instituée, qu'elle soit toujours déjà là pour nous, et on pourra peut-être revenir sur ce que c'est qu' "un toujours déjà là", ou en tout cas les incidences que ça peut avoir pour nous, parce que le *toujours déjà là* est une façon de dire ce que Lacan va appeler *le réel*. Une des nombreuses façons de dire le réel. Mais ce "*toujours déjà là*" qu'est la parole a des conséquences. Nous sommes plongés, toujours déjà plongés, c'est déjà pas très juste de dire ça comme ça, dans un bain de discontinuité, mais c'est pas de cette façon là qu'il faut le prendre, c'est plutôt que :

« Nous avons toujours déjà incorporé la discontinuité qui fait la parole. »

Alors quand je dis *discontinuité*, le signifiant est une matérialité. C'est une matérialité sensitive.

On s'arrête beaucoup sur le signifiant en tant que mot, mais le signifiant ça peut aussi être une température, une couleur, un geste, une démarche.

Et on verra peut-être dans notre petite traversée d'aujourd'hui que le corps lui-même est un signifiant. Il a des contours, il est ce qu'autre chose n'est pas. C'est déjà une qualité suffisante pour faire d'un segment -un segment sensitif- qui n'en est pas un autre, *un signifiant*.

Si ça s'arrêtait là, on serait en fait assez proche du règne animal dans lequel le langage est un code dans lequel s'échangent des signes, voire même des signaux. C'est-à-dire qu'un signifiant donné correspond à un signifié qui lui est définitivement arrimé. L'exemple qu'on prend souvent, c'est celui de la fumée et du feu, et plus encore pour les animaux, du feu et du danger.

Feu égale danger...(ça ne fait pas un pli !)

Mais nous, nous sommes affectés, quand je dis que nous avons incorporé la discontinuité, ce n'est pas seulement que nous avons incorporé les différentes qualités, ces différents segments qui font les signifiants, c'est aussi que nous avons incorporé *la coupure elle-même*.

Et la coupure, il faut bien saisir, ce qui est probablement votre cas, qu'**elle est réelle**. C'est-à-dire que nous ne pouvons rien en dire, elle est de l'ordre d'un impossible à dire, et nous ne pouvons qu'en recevoir les conséquences, qu'en *subir* les conséquences :

Il y *aura eu* coupure.

Pour bien se représenter ce que c'est que cette coupure, c'est très simple. On prend une feuille de papier, on la coupe en deux. On se retrouve avec deux segments de papier qui sont deux signifiants.

Reste le lieu de la coupure. Il demeure. Nous sommes infoutus d'en dire quoi que ce soit. Il n'a pas de matérialité. Néanmoins, il continue d'opérer. C'est ce type de coupure que nous avons incorporé.

Et c'est parce qu'il y a coupure que nous pouvons parler.

Autrement dit, je disais que la coupure est une figure radicale du meurtre. C'est parce qu'il y a meurtre qu'il y a parole.

C'est parce qu'il y a meurtre de l'objet, parce qu'il lui est substitué une matérialité qui n'est pas lui, qu'à la fois qu'il y a meurtre et que nous pouvons parler.

Alors, dans le parcours qui pourrait s'annoncer, je me disais tout à l'heure que, et puis aussi au gré de ce que Valérie m'a un petit peu fait visiter tout à l'heure et dit au sujet de la ville, ici donc la ville d'Uzès, il me semblait assez à propos - je ne sais pas exactement pourquoi - d'essayer de parler du discours de l'analyste en tant qu'il est *le discours de la création*.

En tant qu'il est le discours de la création, ce qu'on va pouvoir entendre de bien des façons différentes, le discours de la création, ça veut dire la création d'une œuvre. Très bien, et les œuvres sont rares, l'art est rare, surtout en ce moment.

Vous observez comme moi que le divertissement est de plus en plus fréquent, mais l'art est de plus en plus rare. Donc les artistes sont de plus en plus rares aussi.

Première approche de ce que peut être une création.

La création, c'est aussi l'avènement du sujet, puisque c'est ce dont il va être question dans le discours de l'analyste, non sans passer par le discours de l'hystérique.

Et puis, il faut quand même rentrer dans le vif du sujet, c'est-à-dire que la création, c'est aussi la Création avec un grand C. Notamment, une Création dont Lacan fait un moment central dans un de ses séminaires, *L'éthique* : La Création *ex nihilo*, et après ce que nous venons de nous dire, vous apercevez qu'elle n'a rien à voir avec ce qui se crée à partir de rien.

Lacan le dit dans *L'éthique*, rien ne se crée à partir de rien. La Création *ex nihilo*, c'est une création qui arrive à l'endroit où, dans ce qu'il y a, il n'y a rien. C'est-à-dire que c'est une Création qui, au départ de ce qu'il y a, advient, surgit. C'est une figure, là, d'une radicale altérité sans appel ; à cet endroit surgit quelque chose d'inattendu, dont on peut estimer que Lacan en a donné une écriture, une symbolisation très épurée avec *le discours de l'analyste*.

Alors je rappelle qu'une chose que vous savez aussi, c'est qu'un discours, c'est évidemment quelque chose qui doit être mis en relation avec la discontinuité :

“Discours — discontinuité.”

Que se passe-t-il, quand nous autres, des êtres parlants avons toujours déjà incorporé la discontinuité qui fait que nous parlons ? Eh bien, il se passe quoi ? Il se passe la mise en place, l'instauration, l'advenue d'un discours, qui est donc une structure. Une structure, ça veut dire quoi ? Une structure, ça veut dire que c'est un réseau de relations qui déterminent les places. Ce ne sont pas des places avec des éléments, des entités, des objets, et qui décident d'avoir des relations entre elles.

Pas du tout. C'est un réseau de relations qui va déterminer des places.

Pourquoi c'est important de faire de la relation quelque chose de premier dans la structure ?

Parce que la relation est consécutive de *la coupure*.

Il y a relation à l'endroit de la coupure. Il y a de la relation parce qu'il y a *“impossible rencontre.”*

Je vais faire un petit croquis que je fais souvent pour les étudiants. Si je considère cette forme de sphère, comme vous le savez d'ailleurs en passant, les trois discours qui ne sont pas le discours de l'analyste sont des discours sphériques. C'est-à-dire qu'ils ont un dedans et un dehors, puisqu'ils sont gouvernés par quelque chose qui est de l'ordre, qui est une recherche du tout sens, du tout signifiable.

Ici, dans cette boule, il ne se passe pas grand-chose. Pour qu'il commence à se passer quelque chose de l'ordre d'une relation, c'est-à-dire de l'ordre d'un possible événement, il faut qu'il y ait une coupure. On va se retrouver avec quelque chose qui va plutôt être de cet ordre-là. [A. Piquion dessine deux demi-sphères] Ou alors, si je le dessine encore autrement, quelque chose qui est de cet ordre-là, c'est peut-être suffisant pour que vous reconnaissiez *un tore*. C'est quelque chose auquel on pourrait arriver un petit peu plus tard.

Pour l'instant, je voudrais rester sur cette affaire de coupure. Parce qu'évidemment, un autre nom de la coupure, c'est le trou. Le trou qui va devenir, puisque nous sommes des corps jouissants, le trou qui va devenir l'orifice.

Un orifice, c'est un trou dont on fait jouir les bords. Donc, ici, on a bien sûr les bords de l'orifice, n'est-ce pas? avec un tas de trucs qui vont circuler pour faire jouir ce bord. L'orifice, c'est une façon de dire la coupure. Sur quoi se resserre l'orifice quand il n'y a plus rien à couper ?
Sur rien.

Un discours, c'est donc un réseau de relations qui se dressent à un endroit où il y a *impossible rencontre*.

C'est ce qu'écrit le discours du maître. Le discours du maître qui met en présence deux signifiants. Il faut bien qu'il y en ait un premier.

Je pense ici à une phrase de Lacan disant à propos des nourrissons (il faut que la phrase me revienne)

« Le cri ouvre le gouffre d'où jaillit le silence. »

J. Lacan : « Le cri fait en quelque sorte - le silence – se pelotonner dans l'impasse même d'où il jaillit pour que le silence s'en échappe. Mais c'est *déjà fait* quand nous voyons l'image de MÜNCH : *le cri est traversé par l'espace du silence sans qu'il l'habite, ils ne sont liés ni d'être ensemble ni de se succéder, le cri fait le gouffre où le silence se rue.* »

(J. Lacan, *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, 17 mars 1965)

Autrement dit, si vous vous souvenez de ce schéma du point de capiton, cette histoire de cri et de silence fait valoir *la valeur rétroactive du signifiant*.

Un signifiant ne vaut que parce qu'il rencontre une autre qualité sensitive qui n'est pas lui. Qui lui est différente. La différence, c'est un autre nom de la coupure.

À l'endroit de la différence, petite nouvelle parenthèse, à l'endroit de la différence, il est impossible de dire quoi que ce soit. Il sera possible de qualifier l'un des termes du deuxième auquel il s'oppose, mais à l'endroit de la différence, on se retrouve exactement à l'endroit de la coupure de la feuille de papier dont je parlais tout à l'heure. C'est un endroit réel, logique, non substantiel, qui vient évidemment *radicalement* s'éprouver à l'endroit de la différence sexuelle, ou plutôt à l'endroit de la différence des sexes, que la psychanalyse aura appelée la différence sexuelle. Ce qui évidemment, comme vous le savez, n'a rien à voir avec les différences des pratiques sexuelles, autrement dit avec la sexualité.

Alors, cette histoire de discours du maître nous intéresse en cela que le discours du maître est dit *“être l'envers du discours de l'analyste.”*

C'est-à-dire que le discours de l'analyste le précède sur un plan logique. C'est là que j'en viens à ce que je disais tout à l'heure, sans penser que je l'annonçais de cette façon-là, à une forme du *toujours déjà là*.

Le toujours déjà là, qui est une figure du réel, c'est une façon hégélienne que Lacan reprend à son compte parce qu'elle est incontournable, de parler - encore une figure de coupure - de l'impossible remontée aux origines. J'allais dire *à l'origine*, mais c'est même problématique de dire l'*Origine* (avec un grand O), parce que c'est isoler quelque chose, ne serait-ce que sur le plan logique, qui justement n'a pas de consistance, qui est indatable et qui n'a de consistance que *réelle*.

Enfin, de... Comment je pourrais dire ? Non pas de consistance justement, mais de...
Vous m'avez compris. C'est drôle, je ne sais comment dire. Comment ? Ou peut-être pas.

Donc, la remontée aux origines, c'est donc un temps anhistorique. La question de l'origine, c'est un temps logique, en fait. C'est un temps qu'on suppose. C'est un temps qui n'est pas datable. C'est un temps avec lequel les Grecs s'étaient débrouillés en faisant apparaître trois dimensions du temps.

Le Chronos qui était le déroulé du temps chronologique, c'est-à-dire celui qu'on peut écrire sur une frise chronologique, une frise historique, une timeline, comme on dirait, sur laquelle on va poser des événements qui vont se succéder. Et c'est le temps du déroulé de notre vie quotidienne qui rythme un matin et un soir.

Puis ils avaient une deuxième qualité de temps qui était **l'Aïon**.

L'Aïon — là où le Chronos est un temps horizontal — l'Aïon est un temps vertical, c'est-à-dire que c'est un temps logique, c'est un temps sur lequel les événements ne vont pas se succéder, mais ils vont s'empiler. L'Aïon se distingue du *Chronos* parce qu'il est le temps, par exemple, de la *mémoire*, là où le Chronos est le temps du *souvenir*.

Le Chronos est beaucoup plus relié à nos affects, c'est-à-dire à du signifié, à des enchaînements de sens, alors que l'Aïon est beaucoup plus question de signifiants, et non pas de signifiés, il n'y est pas question d'affect, il est question de mémoire, c'est-à-dire, et peut-être que c'est une chose qui finalement va devoir apparaître, **il s'agit de jouissance et d'inconscient dans l'Aïon**.

Le Chronos, ce n'est pas le Titan, c'est vraiment le Chronos, et on parlera sûrement de la troisième dimension qui est le **Kairos**.

Pendant que je parle d'Aïon et d'une dimension de l'inconscient et de jouissance, quand on dit que l'inconscient ignore le temps, qui est une formule que vous avez probablement entendue, c'est du Chronos qu'on parle. L'inconscient ignore la chronologie. **Le temps de l'inconscient, c'est le temps de l'Aïon**, qui est aussi le temps de l'empreinte, de l'empreinte qui est une empreinte de jouissance.

Parce qu'on parlait de signifiant tout à l'heure en tant qu'il est corrélé nécessairement à l'idée de coupure ou à la coupure, mais le signifiant - pour nous les êtres parlants - est affaire de corps. Je le disais tout à l'heure, c'est aussi bien un son *phônê*, qu'un son entendu, qu'une caresse, une température, un geste, une démarche. C'est quelque chose qui est de l'ordre d'une qualité sensitive, donc qui engage une jouissance du corps, sa mise en tension, un éprouvé.

C'est là que la psychanalyse se distingue définitivement de la philosophie, puisque la psychanalyse est une pratique qui vient mettre un dispositif à l'épreuve. On vient faire l'épreuve de quelque chose dans la psychanalyse.

Quand je dis faire l'épreuve, vous entendez bien qu'il s'agit autant d'*éprouver quelque chose* que de chercher à *faire l'épreuve* ; et des preuves qu'on ne trouvera pas, puisque la parole, étant donné qu'il y est question de coupure, repose sur un lieu *hors-sens* qui serait idéalement -évidemment- le lieu de la preuve, celui de la garantie, celui qui associerait définitivement un signifiant à un signifié.

Donc, cette histoire d'Aïon, de Chronos et de Kairos est un bon support pour essayer d'appréhender ce qu'il en est du temps de l'inconscient, qui est le temps de l'Aïon, qui se distingue du temps qui est ignoré de l'inconscient, qui est le Chronos. Je disais que l'Aïon était le temps de la mémoire. C'est le temps de la mémoire parce que c'est *le temps de l'empreinte jouissante que notre corps garde du signifiant*.

Et notre corps garde cette empreinte du signifiant en suivant des sillons qui sont des sillons primordiaux, qui sont les sillons des premières empreintes signifiantes que nos corps aient pu éprouver. Ce que Lacan a appelé *lalangue*, en un seul mot.

Lalangue en un seul mot, parce que ce sont des morceaux de signifiants qui ne font pas encore sens, autrement dit, qui ne font pas encore *chaîne*. Quand on dit que des signifiants font sens, il faut vraiment l'entendre comme une idée de direction, d'orientation.

Des signifiants s'orientent les uns les autres, dans l'Aïon, qui est un temps logique, qui est un temps, en ce qui concerne les signifiants, où ça se passe sans nous.

Le rouge n'a pas besoin de nous pour être différent du bleu. Nous allons les percevoir comme tels. À l'endroit de leur différence, nous serons infoutus de dire quoi que ce soit, mais ils n'ont pas besoin de nous pour être *deux qualités distinctes*.

Cette histoire de *lalangue* vient aussi à l'endroit de l'Aïon et c'est elle qui va raviner - comme l'aura dit Lacan plus tard, dans les années 70 - elle va raviner le corps parce que le signifiant (c'est pour ça que j'amène cette histoire de *lalangue*), le signifiant est à la fois ce qui empêche une certaine jouissance, il y a de la coupure, c'est pour ça que dans le discours du maître il y a une perte de jouissance, mais il y a aussi dans le discours du maître *un gain de jouissance*.

Parce qu'ici [en bas à droite dans le mathème du discours du maître, le (a)] l'objet qui est le plus-de-jouir, que vous entendez dans son équivoque "*plus de jouir*": de la jouissance en moins [-] et "*pluss de jouir*": de la jouissance en plus [+], **quelque chose du signifiant qui fait jouir le corps**.

Donc le signifiant nous engage dans quelque chose d'absolument paradoxal qui est à la fois une jouissance en moins et une jouissance en plus.

Une jouissance en moins, et c'est pour ça qu'on est là vraiment sur le registre du réel, une jouissance en moins que nous supposons, parce que nous avons toujours déjà parlé. Donc cette jouissance en moins, personne ne la connaît, personne ne l'a jamais éprouvée. Étant donné qu'il y a du *manque à être* en raison de notre qualité d'être parlant, nous supposons que nous sommes des *faits* [d'effet/défait?] d'une certaine totalité, qui est une totalité que nous n'avons jamais connue, qui néanmoins nous aime et dont nous ne pouvons pas nous défaire. Nous ne pouvons pas nous défaire de l'horizon d'une totalité jouissante alors que nous ne l'avons jamais connue.

C'est ce qu'écrit le discours du maître. Je rappelle ce que j'aurais peut-être dû écrire : la structure d'un discours part de la vérité qui va trouver seulement deux chemins pour se dire. La vérité, c'est quelque chose, exactement comme dans le christianisme et particulièrement dans le Nouveau Testament, qui ne trouve d'appui que *de pouvoir se dire*, ou même que *du fait de se dire*.

La vérité, c'est quelque chose qui concerne uniquement les êtres parlants et qui ne passe que par la parole. Dès qu'il y a parole, *il y a expression de vérité*.

Mais la vérité, c'est quelque chose aussi qui, étant donné qu'elle est de l'ordre d'un *toujours déjà là*, et que, puisqu'elle est *un fait de dire*, elle repose aussi sur quelque chose de l'ordre de la coupure, c'est-à-dire d'une absence — et peut-être qu'on reviendra sur cette histoire d'absence tout à l'heure — puisqu'on vient de parler de christianisme, eh bien la vérité, elle va trouver deux moyens de se dire : l'un par *le semblant* et l'autre par *la jouissance*.

Mais comme elle repose sur un fait de dire, elle est aussi un fait de coupure. Donc, il y a quelque chose là qui est perdu.

C'est une autre façon de dire, ce que dit Lacan dans *Télévision*, c'est que la vérité, on ne peut pas toute la dire. Dire toute la vérité, ça ne se peut pas. Je crois qu'il y a quelque chose comme ça qu'il dit. Parce que *les mots y manquent*. Ça ne veut pas dire qu'il n'y en a pas assez. Ça ne veut pas dire

qu'ils ne sont pas capables de le faire. Ça veut dire qu'ils ne sont pas faits pour ça, d'une part, pour dire toute la vérité. Mais c'est surtout que la vérité étant un fait de parole, la parole ne pouvant pas se dire elle-même, il y a quelque chose qui ne bouclera pas.

J. Lacan : « Je dis toujours la vérité, *pas toute*, parce que toute la dire, on n'y arrive pas. [cf. « Moi la vérité, je parle. » in Écrits p. 409] La *dire* toute, c'est impossible matériellement : ce sont les mots qui y manquent. C'est même par cet *impossible* que la vérité *touche* au *réel*. »

(J. Lacan, *Télévision*, 9 mars 1974)

Et ce qui ne va pas boucler, d'ailleurs, sur cette histoire de vérité, c'est que je vais toujours me heurter à quelque chose qui sera inassimilable à du sens. Il y a toujours quelque chose qui va faire résidu, qui va faire reste.

Ce reste, c'est ce que Lacan écrit avec une lettre [a], qui est la plus petite unité signifiante pour nous qui sommes affectés de la parole.

Alors, la vérité, elle va donc prendre deux chemins. Elle va essayer... C'est tout ce qu'elle peut faire. Un semblant, le mot c'est le meurtre de la chose, c'est un tenant-lieu. Quelque chose se dit et va prendre la matérialité d'un *tenant-lieu*.

Et puis, comme il s'agit d'un signifiant et que nous sommes des corps jouissants, elle va aussi prendre le chemin de la jouissance. Une jouissance dont il nous est difficile de dire quoi que ce soit, qui va de toute façon causer une perte puisqu'il y a coupure.

C'est donc ce qu'écrit le discours du maître. Je vais rajouter des flèches telles que le discours les impose. Ces flèches, ce sont une mise à plat d'un tétraèdre.

Et imaginez que ce tétraèdre a été réduit à deux dimensions, c'est-à-dire que les relations, les flèches, ont été abattues comme un château de cartes pour pouvoir s'écrire en deux dimensions.

Seulement, parmi ces flèches-là, il y en a une — ce que j'écris là, ça vaut dans tous les discours — il y en a une qui est empêchée, qui est impossible.

En réalité, elle n'est pas exactement impossible, elle marque une impuissance. Elle marque une impuissance ici en bas, là où, là-haut il y a une relation parce qu'il y a un impossible : Une relation c'est quelque chose qui arrive à l'endroit d'un *impossible*.

C'est pour ça que le discours, cette incorporation de discontinuité, est aussi synonyme de lien social. Il y a "lien social" là où il y a *impossible* rencontre.

Je vous laisse déplier les dramatiques conséquences que ça peut avoir si on commence à lire les politiques publiques qui nous environnent.

C'est le contraire qui est en train de se passer, où on essaye au contraire de trouver de l'adhérence partout. Je vous rappelle que l'adhérence, en ce moment, elle se propose à nous sous deux visages : L'adhésion et l'opposition.

L'adhésion et l'opposition sont deux figures d'adhérence. Or, ce que nous enseigne la psychanalyse, c'est-à-dire sa pratique, c'est qu'il n'y a de relation que là où il y a un impossible, c'est-à-dire du réel. Le réel c'est un registre qui fait suite au fait qu'il y ait parole. C'est la limite du symbolique, mais c'est une limite liée au fait qu'il y a du symbolique.

S'il n'y a pas de symbolique, il n'y a pas de réel.

De la même façon que s'il n'y a pas de symbolique, il n'y a pas d'imaginaire.

Il faut distinguer, par ailleurs, l'*imaginaire* de l'*imagination*, que ce soit vraiment pour nous tous *tout à fait distinct* :

L'imagination, c'est une symbolisation. C'est-à-dire que dans l'imagination, si je vous raconte une histoire d'ogre, croyez bien que c'est quelque chose que nous allons ensemble imaginer et que ça n'est pas quelque chose -à moins de vouloir nous faire des sensations fortes- que nous allons nous imaginer. C'est la différence que Lacan fait entre imaginer et *s'imaginer*.

L'imagination est symbolique et l'imaginaire c'est autre chose.

L'imaginaire c'est ce dont nous avons tous besoin pour faire quand même un petit peu de sens, dresser des passerelles de sens au-dessus de ce qui n'en a pas et qui s'appelle, de tous les noms qu'on vient de dire, qui sont tous des figures du réel, la coupure.

Alors, je disais tout à l'heure que nous pourrions peut-être parler — et je finirai peut-être pendant quelques minutes avec ça — que nous pourrions peut-être parler de *création*.

Si je reprends le discours du maître, S2 — c'est comme ça que Lacan écrit ce qui finit par s'appeler dans la psychanalyse lacanienne — *le savoir*.

Mais le savoir, ça n'est pas tant le deuxième signifiant qui apparaît que — il faut le redire — la relation entre les deux. Le savoir c'est autant *ce qui apparaît* que ce qui apparaît avec son histoire, *son histoire de relations*.

Ce savoir, dans le discours du maître, a donc une origine. C'est ce qui nous pose problème avec cette phrase de Kojève, c'est pour ça qu'il a fallu la remettre à l'endroit, c'est-à-dire que "la compréhension conceptuelle n'équivaut pas à un meurtre" —> **Le meurtre permet la compréhension conceptuelle.**

Et dire que *la compréhension conceptuelle équivaut à un meurtre*, c'est parler depuis le discours universitaire.

La compréhension conceptuelle, c'est-à-dire le savoir sans son histoire, c'est-à-dire sans sa référence à un signifiant qui l'aura toujours précédé, donc c'est un compte-rendu de savoir et c'est ce qu'on lui demande, c'est absolument nécessaire, c'est précieux. Simplement, ça ne peut pas être un compte-rendu de savoir qui va se prendre pour un éprouvé de savoir.

L'éprouvé de savoir, il est évidemment là [S2 en haut à droite dans le mathème du DM], puisque vous n'êtes probablement pas sans savoir que le discours du maître est aussi ce qui fait que Lacan, encore en relation avec Hegel, va tourner autour de *la dialectique du maître et de l'esclave* — le maître en S1, l'esclave en S2, l'esclave qui sait comment faire jouir le maître — tout ça est une dialectique très étudiée, extrêmement fine et passionnante.

Ici [S2 dans le DU en haut à gauche], c'est un savoir qui refoule, qui oublie, qui ne veut rien savoir du fait qu'il a une origine [S1 sous la barre en bas à gauche, en position de vérité].

Qu'il a une origine, c'est-à-dire qu'il est pris dans un réseau de relations.

Je passe assez rapidement sur le discours de l'hystérique parce que le discours de l'analyste va me permettre d'en parler.

Quand je parlais de création tout à l'heure, et particulièrement de Création *ex nihilo*, en disant que le discours de l'analyste était une façon de l'écrire ; sur un plan artistique: *écrire une œuvre*, être l'auteur d'une œuvre, ça suppose un acte. **L'acte de dire**, c'est donc effectivement, on ne se trompe pas quand on le suppose quelque chose qui est en regard avec la pulsion, mais c'est la pulsion en tant qu'elle est déjà le produit de quelque chose qui a à voir avec la parole, comme le disait Lacan :

“C'est l'écho dans le corps du fait qu'il y a un dire.”

Et un dire, c'est un temps de coupure. Le tore, les orifices ne font que ça.

Les sphincters sont là pour couper, sauf l'oreille.

Cette histoire d'œuvre, d'artiste, d'art, vient justement essayer de cerner cet endroit que j'ai appelé aussi le trou, tout à l'heure, cet endroit *hors-sens* — qui est un endroit nécessaire pour qu'il y ait parole — c'est un impossible à dire qui permet les possibles. C'est néanmoins un endroit dont on ne peut rien dire, un endroit qui échappe au sens, qui échappe au symbolique.

Interpréter une œuvre, c'est se faire interprète de l'œuvre. Ça veut dire accepter d'être *joui* par les signifiants de cette œuvre. D'en être traversé, ça veut dire d'être traversé de leur discontinuité. Autrement dit, c'est par la jouissance de notre corps d'interprète que l'agencement des signifiants d'une œuvre va pouvoir trouver sa matérialité. C'est d'abord une affaire de jouissance, puis éventuellement du sens du côté du public, de l'auditeur, mais la préoccupation d'un artiste-interprète, c'est d'abord d'accepter d'être joué par le texte. C'est là qu'il fera bien jouer ses partenaires, d'ailleurs. Mais vous voyez comme on tourne, je parlais de pulsion, **on tourne entre jouer, être joué et faire jouer.**

Ça c'était pour parler un petit peu de l'œuvre, de sa création, de son interprétation. Je parlais tout à l'heure aussi de *la naissance du sujet*, en tant que le discours de l'analyste y contribuait, la permettait. C'est même le seul discours qui, puisque dans le discours de l'hystérique le sujet est agent, va venir interroger ce qu'il en est des signifiants qu'il détermine pour faire apparaître un nouveau savoir, mais c'est aussi un savoir qui sera impuissant à rejoindre — parce qu'il y a eu coupure, c'est toujours déjà fini — le lieu de la vérité qui est là le lieu du corps jouissant dans le discours hystérique. Mais c'est quand même un sujet qui est à l'œuvre.

C'est ce sujet qu'on va retrouver dans le discours de l'analyste, puisque depuis la place de semblant, *d'objet petit (a)*, c'est-à-dire à la fois une place logique, mais qui est aussi une place qui va à la fois être à l'endroit de la perte de jouissance et d'un gain de jouissance, c'est ce que l'analysant demande quand il vient — il vient parler, il vient jouir de la parole — c'est la condition pour qu'advienne un sujet. Un sujet qui va se défaire des signifiants qui l'ont surdéterminé, dans lesquels il est prisonnier, des significations dans lesquelles il s'est figé.

— Les significations sont des qualités arrêtées du sens. C'est du sens qui s'est arrêté. Mais c'est nécessaire. On a quand même besoin de s'entendre sur quelques significations pour pouvoir se trouver à la gare, par exemple. —

Mais le sujet, en général, est un sujet aliéné. Il est aliéné par des significations qui le figent, par des signifiants qui le surdéterminent ; et ce qu'il va découvrir dans la psychanalyse, par la traversée analytique, c'est qu'il va pouvoir découvrir de nouveaux signifiants qui l'auront déterminé, se défaire

de certains d'entre eux, mais qu' **il ne pourra pas se défaire de sa détermination signifiante parce qu'il est aliéné au langage.**

Il est le produit d'une chaîne signifiante qui a toujours déjà traversé le corps. C'est notre qualité humaine. C'est notre condition humaine.

Et quand on dit “condition humaine”, il faut entendre *notre condition humaine*, c'est notre lot, mais c'est aussi *la condition de notre humanité*, sine qua non.

Ce qui fait que notre humanité est toujours quelque chose qui est devant nous, à gagner. Ça n'est pas un point depuis lequel nous parlons. C'est quelque chose qui est toujours un horizon.

Et en disant ça, je suis peut-être en train de dire: une façon *du désir* qui (nous) emmène, qui emmène, pardon, le sujet. **Le sujet c'est a-substantiel**, il n'a pas de consistance et il est emmené de signifiant en signifiant. *Il est représenté par un signifiant auprès d'un autre signifiant.*

Tout ça, au départ de la coupure. Et la coupure, ici, dans le discours de l'analyste, elle vient aussi se dire ici [Au lieu de l'impuissance, c'est-à-dire l'arête brisée entre S1 (en bas à droite) et S2 (en bas à gauche)]. C'est-à-dire que l'analyste met l'analysant au travail, un sujet peut advenir, mais c'est là qu'il y a création, qu'il y a *naissance du sujet* et création pour le sujet. C'est là que l'expérience analytique invente, que la psychanalyse se réinvente avec chaque sujet, c'est que les signifiants qui sont produits, qui sont épurés, nettoyés, ou dont il s'agit de se séparer, sont des signifiants qui sont impuissants à rejoindre un savoir préexistant (en S2), qui est ici un savoir inconscient, plutôt du côté de l'analyste, ce sont des signifiants qui vont donner lieu à un savoir nouveau.

On connaît le savoir nouveau, il est déjà du côté du discours de l'hystérique, mais là c'est un savoir nouveau pour le sujet qui est, j'allais dire, qui est “tout autre”, mais le *tout* avec la psychanalyse, ça marche pas très bien. Comment ?

— Inédit, absolument. Quelque chose qui est inouï, qui est radicalement nouveau, donc aussi radicalement autre. Merci. C'est ça.

Et c'est là que la question de la naissance du sujet rejoint celle de la naissance de l'Église, qui elle-même est consécutive de la naissance du christianisme.

On peut le dire en prenant pour support *la question du tombeau vide*. Le tombeau vide, donc, qui fait suite à l'événement chrétien qui est l'événement pascal, et le tombeau vide, c'est une forme de figuration de ce qui permet un commencement en tant qu'il n'a pas de sens.

Le tombeau vide, c'est l'absence, comme le dit Lacan, c'est-à-dire un endroit qui échappe au sens, au départ duquel quelque chose de l'ordre d'un savoir radicalement nouveau, c'est-à-dire qu'il est imprévisible... C'est pour ça que dans le discours aussi de l'analyste, son éthique, l'impossible auquel il nous confronte, c'est *l'indécidable*. L'indécidable, au sens *logique*, comme l'établissait Karl Popper dans la philosophie des sciences, mais surtout l'indécidable en tant qu' *imprévisible*.

C'est ce qui fait la qualité d'une création qui mérite ce nom. C'est ce qui fait la qualité de la création *ex nihilo*. Au départ *dans* ce qu'il y a, il y a une place à laquelle il n'y a rien et depuis laquelle peut apparaître quelque chose.

C'est en cela, je pense, qu'on peut dire que le discours de l'analyste aura précédé le discours du maître qui devient son envers. Son envers, ça veut dire quand même une façon de faire avec et de ne pas vouloir le savoir. C'est quand même ça. Puisque le sujet ici, dans le discours du maître, se

retrouve dans une position *aletheia*, c'est-à-dire à la fois oublié, mais l'*aletheia*, c'est aussi ce sur quoi on lève le voile. Mais pour pouvoir lever le voile, il faut quand même que le voile reste. Si on lève le voile sur la vérité, elle n'est plus la vérité. Ce qui revient à dire qu'elle peut *toute* se dire. Alors que ce qui caractérise la vérité, qui est un fait de parole, c'est justement la parole ne pouvant se dire elle-même, que la dire *toute*, ça n'est pas possible.

Deuxième partie : Questions d'après-séance

Je continue un petit peu. Vous avez des questions ? Oui ?

Un participant :

Je voudrais bien qu'on complète le Kairos ; on a parlé de l'Aïon, du Chronos, mais pas du Kairos.

Alexandre Piquion :

Oui. Alors, très bien. Le Kairos.

Alors, on vient de parler de christianisme. Et si on écrit le Chronos sur un axe horizontal, on va avoir l'Aïon sur un axe vertical, n'est-ce pas ? Donc, c'est évidemment une croix qui apparaît. Et dans certaines traditions, chrétiennes notamment, on met ici (à l'intersection), on trouve souvent un petit médaillon, quelque chose, une représentation. Ça, c'est la place du Kairos. Alors, on a beaucoup entendu récemment, dans les derniers temps, que le Kairos était le temps de l'opportunité. C'est vrai, c'est certainement vrai, mais c'est le temps de l'opportunité en tant qu'elle nous a déjà pris. Ce n'est pas nous qui saisissons l'opportunité. En tout cas dans la perspective analytique si une opportunité se présente, c'est bien le signe qu'elle nous a déjà pris. Donc, ce n'est pas tout à fait ça, le Kairos.

Le Kairos, c'est plutôt — là où je disais tout à l'heure que l'Aïon était un temps vertical, qui est aussi le temps de l'inconscient, c'est-à-dire d'une façon dont les signifiants se rencontrent parce que le corps en jouit — et le Kairos, c'est donc, on pourrait dire, pour nous dans la psychanalyse, *le temps des formations de l'inconscient*. C'est-à-dire, c'est le temps de l'effraction du réel. L'Aïon va crever le déroulé horizontal du Chronos. Donc, c'est, d'une certaine manière, une façon de *temps de l'événement*. Mais c'est un événement en tant qu'il a déjà eu lieu, qu'on ne peut voir que dans le rétroviseur, puisque évidemment le temps continue de passer.

Il y a une façon de parler de ces dimensions du temps. Si vous faites un petit peu l'expérience musicale, soit comme danseur, auditeur ou musicien ou chanteur, vous faites cette expérience à chaque fois. Elle est très sensible dans la danse. Nous sommes, par la scansion musicale, appelés, gouvernés par quelque chose qui n'est pas encore advenu, qui est le temps d'après, le temps musical d'après, dans un principe de pulsation. Nous sommes donc gouvernés par quelque chose qui n'est pas encore advenu, qui est en train de nous faire agir, alors qu'il n'est pas encore là. Au moment où il sera advenu, je ne serai évidemment plus où j'étais.

Un participant : C'est une entéléchie ? [Alexandre Piquion demande de développer ce concept] C'est-à-dire le devenir... Par exemple, le gland c'est l'entéléchie du chêne. C'est-à-dire que, bon, il n'a plus rien à voir avec le gland original, mais c'est malgré tout, il est contenu là-dedans.

Alexandre Piquion : Oui, d'accord, j'ai compris. Simplement, ce que j'essaye de décrire là, c'est que c'est quelque chose qui engage notre jouissance. Et c'est en ça que le Kairos a quelque chose à voir avec le réel. C'est-à-dire que nous sommes, sur le plan de la jouissance, gouvernés par un réseau de relations que nous ne pouvons pas percevoir, bien qu'il régit la totalité de ce qui nous engage dans l'expérience humaine. C'est cette rencontre de la croix, rencontre du Chronos et de l'Aïon, et qui fait toujours effraction, qui est toujours de l'ordre de l'événement ou de l'acte. L'acte, c'est toujours quelque chose aussi qu'on connaît après-coup, à ses conséquences. C'est d'ailleurs comme ça qu'on le reconnaît.

Un participant : À propos du tombeau vide, si d'un point de vue de l'histoire des hommes, de l'histoire racontée, des événements, on peut parler de l'origine du christianisme, est-ce que vous diriez — parce que j'ai beaucoup apprécié la distinction entre l'origine et les origines, je trouve ça très éclairant — que le tombeau vide agit comme les origines du christianisme ?

Alexandre Piquion : Le tombeau vide, c'est peut-être une façon pour le Nouveau Testament de redire quelque chose qui nous fait horreur, qui est le caractère sans raison de notre *être-là*, pour employer un terme de Heidegger. Et c'est quelque chose avec lequel nous avons beaucoup de mal, parce que nous voulons donner du sens à notre présence ici-bas, alors qu'en son fondement, elle n'en a pas. Le tombeau vide est quelque chose de cet ordre-là. C'est un nouveau commencement, ou c'est une nouvelle façon d'écrire notre commencement, en rappelant qu'il trouve son origine dans un moment qui n'a pas de sens. D'ailleurs, il me semble que c'est chez Marc que cette découverte du tombeau vide, et l'épisode se termine là-dessus, est suivie du silence de trois femmes, ce qui pour nous, vous vous souvenez probablement, vous faites probablement l'expérience que les femmes sont beaucoup plus du côté du sujet et du côté, justement, de la parole dans ce qu'elle convoque la coupure. La parole, je pense à l'expression *parole pleine*, une parole pleine c'est une parole qui fait entendre qu'elle repose sur un vide. C'est là que va se dire quelque chose, que pourra se dire quelque chose.

Un participant : Est-ce que la coupure, est-ce que c'est *la faille* dont parle Lacan ?

AP : Ça dépend de quelle faille vous parlez.

— Je n'ai pas d'exemple en tête. Ce qu'il développe au niveau de la faille, de la nécessité de la faille, en même temps, je vois sur le *falloir*.

AP : Ah, quand il dit, “la jouissance qu'il faut, c'est celle qu'il ne faut pas”, quelque chose comme ça ?

— Oui, à moins qu'il ne faille.

AP : Oui, c'est ça, *falloir, faillir*. Oui, oui, avec le *faux*, absolument. Oui, c'est quelque chose de cet ordre-là. C'est là l'habileté de son procédé avec l'histoire du faux, falloir, faillir. C'est que nous-mêmes, quand on en parle, on essaye de faire consister quelque chose qui ne consiste pas.

— Oui, il dit: “même pas le *sus*, même pas bien tombé.”

AP : Voilà, par exemple, *l'esp d'un laps*. Vous voyez, une autre formulation qui essaye d'attraper en son instant comme ça quelque chose qui n'a pas de consistance, mais qui pourtant est au fondement de notre expérience.

Un participant : Sur la coupure, il me semble qu'on en voit dans *Tristes Tropiques* de Lévi-Strauss, il y a des illustrations des tatouages ethniques des Indiens d'Amazonie. Et les Indiens ont des tatouages asymétriques. Ils ne tatouent qu'une partie du corps. Et souvent, il y a une ligne de partage, et une partie est vide. Et je me demande, même si ce n'est pas dit dans *Tristes Tropiques*, les primitifs ont probablement une intuition de cette coupure.

AP : Alors, vous dites la même chose [Une intervenante interroge sur le hors-sens et le non-sens]. Puisque Hors-sens / Non-sens. Le non-sens, c'est une qualité du sens. Le non-sens suppose le sens. Le hors-sens échappe à la relation signifiante. C'est quelque chose... Lacan écrit *ab-sens* pour signifier le hors-sens. C'est un lieu dont le sens s'est absenté au point de ne même pas pouvoir être nié.

— Lacan dit que l'inconscient jouit du hors-sens ?

AP : Oui. C'est ce qui va déterminer l'arbitraire de ses agencements et des enjeux de jouissance imprévisibles pour le sujet. Effectivement. Quant à cette histoire de partition du corps, de savoir si les primitifs avaient déjà pressenti cette chose ou pas, en fait, elle est là, elle est toujours déjà là, quelle que soit la modalité d'expression qu'un temps va lui choisir.

Un participant : Le symbole, en plus, au départ, le mot symbole, c'est un vase ?

AP : Alors, vous entendre dire ça, ça me fait penser à un autre moment de Lacan où il dit :

« Le symbole est là, ne cherchez pas, ne cherchez pas d'histoire.
Imaginons que nous arrivions, il est là, il faut faire avec. »

— D'où vient le mot symbole ?

AP : Alors, en fait, il me semble que vous réunissez deux choses différentes.
Oui, il y a le symbole, le *symbolon*, qui est un morceau de céramique qu'on casse...

— Oui ! Ou d'un vase, d'un bol cassé...

AP : ... Oui mais la question du vase va nous emmener ailleurs. [Rires]

Effectivement, une céramique, alors peut-être un vase, dont chacun part et on va pouvoir se reconnaître en ramenant les... Maintenant, on fait ça avec des billets de 200 euros, vous voyez ? Mais ce qu'on ne dit pas du symbole, c'est que chacun part avec lui, avec un morceau dans la poche, et qu'au moment où on va essayer de les rapprocher, ça ne jointe pas. Ce qui est une façon de dire qu'il y a des enjeux de jouissance qui font que quand je suis en train de parler, vous n'entendez pas le mot que je suis en train de dire, vous en entendez un autre.

Oui, mais c'est notre chance parce que, *que nous sommes à ce point malentendants*, c'est ça le péché originel en fait. C'est qu'il y a quelque chose qui est déjà là. On arrive, c'est déjà mal foutu. On est déjà en train de mal s'entendre et de mal dire, donc de *maudire*. L'histoire du vase est intéressante parce que — vous vous souvenez peut-être que Lacan repart du vase de Heidegger — Heidegger se sert du vase pour dire qu'on ne crée pas à partir de rien, Adam, qui signifie terre, le vase, et qui va s'élever, et qui va créer une relation entre le céleste et le terrestre. Lacan laisse ça de côté. Lui, ce qui

l'intéresse, c'est le vase du potier. Le vase du potier qui va prendre forme autour de quoi ? D'un vide. Mais autour d'un vide qu'il fait exister.

— C'est la fonction. C'est le potier qui fait le vase et le vase qui fait le potier, qui fait la fonction.

AP : Par ailleurs, en plus, bien sûr.

Mais là, sur l'objet vase, vous voyez, Lacan se sert de ça pour dire que “nous arrivons, le symbole est là, toujours déjà là. Néanmoins, nous fabriquons le signifiant.

Un participant : Il y a un truc assez indicible, comme disait Wittgenstein, de ce dont on peut parler, il faut se taire. Si on doit se taire, ok. Je ne comprends pas, c'est bien. Moi, j'ai quand même une question: Il y a un hors-sens au fait que vous ne voulez pas devenir philosophe, mais je ne comprends pas aussi. Néanmoins, ma question c'est : si la psychanalyse a une réponse sur le sujet qui n'a pas de substrat, pas de substance, donc sur laquelle on ne peut rien faire reposer, visiblement, et que la raison sur le systémisme, et donc, sans faire l'érudit ou l'abscons, ma question est : “comment résoudre cette scission entre l'idéalisme et le matérialisme, parce que Séma / Sôma ... le jeu de langage, comme Wittgenstein avec Platon, de la prison du corps et de l'âme, comment résoudre cet indissoluble entre le corps et l'âme ?” Si vous avez une réponse, je serais ravi de l'entendre. Merci.

Alexandre Piquion : Alors, la psychanalyse, elle n'a pas pour vocation de résoudre quoi que ce soit. Ça n'est pas du tout son endroit. Le corps et l'âme ; le sujet, il est à l'endroit de l'âme. Mais la psychanalyse ne s'occupe pas de la possible division... enfin, ce ne sait pas qu'elle s'en occupe pas. C'est qu'il n'y a pas de scission, comme vous dites, entre le psychique et le somatique. Parce que c'est la même chose, puisque nous sommes ravinés par le signifiant. Puisque quand Freud comprend — pour reprendre les termes du jour — Freud comprend à un moment que le symptôme des hystériques auxquels il a affaire ne prend pas des chemins biologiques ni anatomiques, ou alors *ana-tomiques*, comme Lacan le dira plus tard, mais des chemins sémantiques. Non, la scission ne passe pas entre le somatique et le psychique... **elle passe entre le psychique et le logique.** Quelle logique ? La logique du signifiant, qui est la logique à l'œuvre dans le rêve, par exemple, et qui est une logique qui échappe au sens, qui nous fait totalement horreur.

— En effet, ça m'échappe.

AP : Pourtant, vous rêvez, vous faites des actes manqués ou des lapsus.

— Pour le coup, il n'y a pas de coupure entre le corps et l'âme ?

AP : En fait, il n'y a pas de sujet sans jouissance du corps...

Là où il y a de la jouissance, il n'y a pas de sujet. Néanmoins, il n'y a pas de sujet s'il n'y a pas eu de jouissance. Il n'y a pas de sujet sans corps. Et le corps, qu'on le veuille ou non, ça jouit. Ça a des orifices. Et c'est ça le problème : c'est que ça perçoit tout le temps, mais c'est plongé dans un bain de discontinuité. Et on peut dire que pour compenser, nous dressons des passerelles de sens au-dessus des gouffres de discontinuité. D'où la jouissance, absolument, qui est une façon de jouissance phallique. Il y a deux jouissances auxquelles nous avons accès en tant qu'être parlant. La jouissance phallique, qui est directement celle de la jouissance de la phonation. Et puis la jouissance, comme vous venez de le dire et de bien le faire entendre, qui oriente effectivement du côté du sens, que Lacan appelait la jouissance du blabla [J'oui-sens], qui n'est pas sans utilité, mais qui est justement ce que dans l'expérience psychanalytique nous tentons de réduire, voire même de nettoyer.

Un participant : Vous avez parlé de politique publique ? Vous pouvez développer ?

A. Piquion : Alors développer, je ne sais pas, mais en dire un mot peut-être. C'est quelque chose qu'on peut prendre du côté de l'aliénation et de l'émancipation. Ce qui semble être promis par un certain nombre de politiques, c'est l'émancipation de chacun. L'émancipation, ça veut dire la libération, quelque chose qui a à voir avec la liberté. C'est une forme de désaliénation au nom de sa particularité. Sa particularité, c'est pourtant quelque chose qu'on est infoutu de dire, puisqu'il y a un enjeu de jouissance sur lequel on ne va pas réussir à poser du signifiant. C'est un paradoxe.

Le signifiant est une cause de la jouissance que vous pouvez entendre de bien des façons, mais un signifiant ne va pas pouvoir *se dire lui-même*. C'est un paradoxe avec lequel nous devons vivre.

« Nous ne pouvons pas dire les sens par lesquels nous percevons ce que nous disons. »

On doit faire avec ça. Sur le plan de l'émancipation, oui il nous est proposé des ersatz qui tendent à nous faire croire qu'une désaliénation est à l'horizon. Mais l'expérience analytique montre que nous sommes assujettis au signifiant et que *c'est une bonne nouvelle*. Oui, c'est une bonne nouvelle parce que notre possibilité humaine est là. Parce qu'en étant assujettis au signifiant, nous sommes aussi assujettis à la coupure qui, étant un impossible, est le lieu depuis lequel partent les possibles, à condition de le reconnaître. Donc, la question du vivre ensemble se pose là aussi, parce qu'une fois que l'on pose des enjeux de jouissance imprévisibles, qui dépendent de chaque parlêtre, c'est-à-dire un sujet qui a une histoire et une jouissance, qui est à lui, enfin... Ce n'est pas une jouissance qu'il décide, justement. Mais alors la question du vivre ensemble ne se pose pas puisque nous sommes, comme le disait Lacan : « des épars désassortis » qui se reconnaissent uniquement parce qu'ils reconnaissent en l'autre *qui est radicalement Autre*, de l'autre côté de la parole, une homologie de structure, c'est-à-dire un sujet qui est *sujet du signifiant*, donc produit par la coupure, qui est donc aussi *sujet du désir*. Tout ça, c'est une façon de dire la même chose.

Donc sur cette question d'émancipation et...

Un participant : ..Vous le reliez avec l'adhérence, l'adhésion !

A. Piquion : Oui, vous le faites très bien ! [Rires] Cette question de l'émancipation, de la désaliénation, est un leurre. Puisque l'enjeu de reconnaissance pour nous... puisque la parole, en fait, ça sert à se reconnaître. C'est ce que je disais tout à l'heure avec la question de la parole pleine. Quelqu'un qui parle depuis un lieu de vérité, c'est-à-dire depuis un lieu qui est adossé au tombeau vide, c'est-à-dire un lieu de hors-sens, se donne la possibilité de dire quelque chose, c'est-à-dire que quelque chose s'entende. Et qu'est-ce qui va s'entendre ? Qu'il y a un sujet. Un sujet de l'énonciation, en l'occurrence. C'est-à-dire une instance supposée qui est l'âme. Quelque chose comme ça. Voilà. Mais qui est une supposition. Qui n'est pas quelque chose qu'on va prendre dans la main. C'est le *moi* qu'on prend dans la main.

Un participant : Oui, j'ai une question sur les conditions pures de la sensibilité. Kant. La base. (...) Vous avez parlé du temps, très bien! L'esthétique transcendantale, on est bien dans le temps, on est sensible avant de penser, d'accord. Si je suis votre présentation, finalement c'est pas du tout la compréhension conceptuelle qui vient du meurtre, mais in fine le meurtre qui permet toute compréhension conceptuelle. Comment rajouter du coup Kojève, Lacan, vous-même, dans le kantisme finalement, jusqu'à cette idée ? Je ne suis pas du tout clair, mais c'est pas grave, je vais tenter: « Comment cette condition pure finalement de toute compréhension de rien du tout,

pourrait être rajoutée dans une forme de: “Ok, on est des êtres limités, donc on ne peut pas comprendre ceci, cela”. Donc, comment finalement on revient à ça ? » Je ne sais pas si c'est clair.

A. Piquion : Non, ce n'est pas clair du tout, mais je vais quand même dire quelque chose. [Rires] Non, s'il y a quand même quelque chose de clair là-dedans, c'est que je pense que vous oubliez quelque chose : c'est qu'il n'y a pas de pureté. **Il n'y a pas de pureté parce qu'il y a déjà la jouissance.** Il y a déjà la jouissance donc il y a déjà quelque chose que je ne vais pas pouvoir dire ; et qui..., a commencé par ma parole elle-même.

— C'est toute la différence avec la philosophie ?

AP : Absolument, c'est pour ça que je parlais tout à l'heure de l'*objet petit (a)* en tant qu'il est vraiment ce dont les philosophes ne sont pas munis.

— Oui, c'est le a- privatif.

AP : Non, ça n'est pas seulement le a- primitif, le a-piffre... Je n'arrive pas à le dire. [Rires] C'est plutôt un *a-primitif*, effectivement.

Quand je disais que c'était *la plus petite unité signifiante*, qu'est-ce que ça veut dire ? Ça veut dire qu'elle est... Lacan parle de littoral à cet endroit-là. C'est-à-dire qu'elle est à la fois du côté du sens et en même temps irrémédiablement du côté de la jouissance. Vous voyez cette histoire de littoral qui essaye de conjoindre deux textures, c'est le cas de le dire, hétérogènes. On ne sait pas trop, quand on est au bord de la mer, on ne sait pas trop si on est sur le sable ou déjà dans la mer. La lettre vient se poser à cet endroit. C'est pour ça que Lacan parle de l'*objet petit (a)* en rappelant sans cesse que c'est une *lettre*, en jouant bien sûr l'équivoque avec *l'être*, évidemment, mais aussi en rappelant que, avec le Bereshit, donc *Bereshit Bara Elohim*, le début de la Genèse, la Bible, dit-il, “commence par le [B de] Bereshit parce qu'elle m'a laissé l'aleph [le (a)]”. Et si vous vous penchez sur ce qu'est l'aleph, c'est une lettre sans vocalité, c'est-à-dire pour nous, parlants, sans matérialité, pure logique, mais pure logique *après-coup*. Pure logique après que nous avons fait l'épreuve de quelque chose. Autrement dit, *après la jouissance*.

Lacan : « Tout ça, comme c'est d'habitude la fonction de l'Histoire, il faudrait dire surtout : ne touchez pas à la hache, initiale de l'Histoire, ce serait une bonne façon de ramener les gens à la première des lettres, celle à laquelle je me limite, je reste toujours à la lettre A.

Il est d'ailleurs tout à fait clair que la Bible ne commence qu'à la lettre B, elle m'avait laissé la lettre A [Rires] - hein ! – pour que je m'en charge ! »

(J. Lacan, *Encore*, 16 janvier 1973)

Un participant : — Il n'y a pas de commencement, il n'y a que des recommencements ?

AP : Si vous voulez. Mais c'est pas vrai qu'il n'y a pas de commencement, mais en fait, il faut distinguer aussi commencement et origine.

— Vous avez parlé de l'origine au début de votre exposé... (inaudible)

AP : Oui, absolument.

Un participant : Dans la philosophie de Deleuze qui me semble d'ailleurs assez proche de certaines choses que vous avez pu...

AP : Oui, jusqu'à *Logique du sens*, je pense.

— On a l'œil, l'œil est un trou, là, il y a un chapitre dans l'Anti-Œdipe, la visagéité, le visage où il y a des successions de sphères, de trous. Voilà, je me dis que peut-être ça ressemble à ce que... vous dites sur le trou. D'autre part, quand il parle des machines désirantes, ça ne fonctionne que parce que c'est détraqué. Et ça ressemble à la coupure, ça. Ce détraquement, cette coupure qui produit en fait la fertilité de ce qui va être dans la société. Là je vois une réconciliation entre la philosophie et la psychanalyse. Alors, peut-être pas sur ce moment-là, mais...

AP : Non, alors, il faut voir une chose, c'est que nous sommes en train de parler de psychanalyse, ce qui pourrait à l'extrémité de ce geste faire de nous *des philosophes de la psychanalyse*, ce que nous ne voulons pas être, pas moi en tout cas. Donc, commencer à parler de la psychanalyse va inévitablement nous mettre sur des champs communs avec une certaine philosophie. C'est inévitable, il s'agit de parler de quelque chose. Par contre, même si les philosophes font eux-mêmes l'épreuve du concept, il y a des enjeux de jouissance que la psychanalyse révèle en tant qu'elle est un dispositif à deux, c'est-à-dire un prototype de lien social. Dont il s'agit de faire l'épreuve. En faire l'épreuve, ça veut dire qu'il y a des enjeux de jouissance dont nous allons tirer les conséquences, ce qui va constituer une forme de somme théorique.

— C'est pour ça que j'ai dit que ça se ressemble de façon très évasive.

AP : Non, mais moi je dîne volontiers avec les philosophes.

— Je pose une question, je laisse aux professionnels le soin d'y répondre.

AP : Mais, moi j'étais engagé, enfin je me suis engagé, et finalement le dispositif m'a engagé ensuite dans l'expérience analytique et pas dans la pratique de la philosophie, dont je peux reconnaître qu'elle est une pratique aussi, quand elle est pratiquée par des philosophes...

— bien intentionnés.

AP : Intentionnés, ça n'est pas tellement mon problème, mais des philosophes *qui en sont*, en fait. C'est un peu comme les artistes, il n'y en a pas beaucoup.

Un participant : Vous avez associé, au départ de votre présentation, vous avez dit : "Feu égale danger." Mais Feu, c'est aussi la *technē*, est-ce que la technique est un danger ?

AP : Alors je disais ça pour le règne animal. Dont il me semble que vous ne ressortez pas. Non, je disais ça pour distinguer ce qu'il en est du signifiant pour nous les humains, c'est-à-dire qu'il est décorrélé, non seulement décorrélé du signifié, mais en plus, avec Freud et Lacan, c'est lui le boss, de ce qu'il en est dans le règne animal, où au contraire, l'association signifiant-signifié est définitive, ne prête à aucune équivoque, ne prête pas au sens, mais à une qualité radicale de la signification qui est le signe, au point de devenir un signal. Ce qu'on demande à un signal, c'est d'être univoque. Donc, c'est tout.

Un participant : Je pensais juste à une chose pour arrêter de mettre une approche de sens sur l'inexplicable, je pensais à ce développement de Lévinas qui est développé sur Autrement qu'être, plutôt que.. ça n'a pas de relation avec être autrement, bien sûr, c'est Autrement qu'être. Et là, ça vous pose d'autres dimensions que ce que vous avez voulu développer à la recherche d'un sens qui se dérobe en permanence de fait.

AP : Alors, je ne connais pas Lévinas sous cet angle-là. Alors ce qui part à la recherche du sens, c'est une forme d'hypertrophie imaginaire qui pourrait être une bonne description du moi.

« **C'est le *moi* qui veut vivre ensemble. Le *sujet*, lui, comme dit Lacan à un moment, *le sujet est heureux*. Pourquoi ? Parce qu'il a la possibilité de reconnaître un autre sujet en sachant qu'il ne va pas se confondre avec lui.** »

Ici dans le discours du maître (S barré sous S1) c'est aussi le mathème de l'identification. L'identification, c'est une façon d'unification qui est, on pourrait dire, quelque chose d'une recherche de sens *première* qu'on va aller chercher dans l'Autre, c'est-à-dire dans le lieu des signifiants ; ou petit (a) en tant qu'effet de sens. En tant que jouissance, par exemple. Ce qui va permettre au maître de se prendre pour le maître, de se confondre avec le signifiant qui le représente.

Du coup, j'ai oublié ce que vous disiez. Voilà.

— Eh bien moi aussi !

— Et ça, c'est magnifique. Je peux aller de l'avant, mais pour revenir en arrière, c'est très difficile.

AP : Vous voyez, comme quoi, revenir sur ce qu'on a dit, c'est pas possible. Parce que *c'est dit*.

Un participant : Être affecté/infecté par la parole. Dans l'affect, je suis (...). C'est ce que vous avez dit tout à l'heure. Affecté par la parole ?

AP : Oui, affecté par la parole. Il y a des enjeux d'affect. Ce que je voulais dire par là, c'est que nous sommes *altérés* par la parole. Ce qui d'ailleurs propose une équivoque intéressante avec l'altérité. Que le signifiant, nous l'*incorporons*, il laisse en nous une trace, il ravine quelque chose, il nous altère. Nous aussi nous l'altérons. Mais il nous rend *autre*. Il nous rend autre et d'ailleurs nous le recevons de l'Autre. La parole nous est étrangère. La parole est un parasite. Je pense que vous avez entendu ici Christian Dubuis-Santini qui a une façon de le dire... que je viens d'oublier moi aussi.

— colonisé par la parole ?

AP : Ça, c'est Lacan qui dit ça. Je ne sais pas si je vais retrouver.

Un participant : Vous êtes aussi musicien, partitionniste, etc. C'est aussi une forme de langage. Monsieur parlait tout à l'heure de réconciliation. Dans le dernier stade hégélien, c'est quand même la réconciliation. [AP: Dans la psychanalyse aussi]. (...) Mais toutefois, comment c'est possible que dans une Philharmonie, toutes ces notes, c'est une forme de langage, c'est une forme d'harmonie,

pourtant de langage humain, et là, c'est la tour de Babel, quand même. C'est Dieu qui intervient pour créer la novlangue et compagnie.

AP : Qu'est-ce qui se passe ? Vous voulez dire avec le langage musical ?

— Non, mais finalement, il y a une réconciliation possible dans d'autres formes de langage.

AP : Non, en fait, c'est un leurre de réconciliation. Parce que la réconciliation dont il s'agit avec la psychanalyse, c'est une réconciliation avec l'aliénation, avec notre assujettissement au langage.

— On dit, ok, je suis assujetti. Voilà. Je suis réconcilié !

AP : Non, parce que vous ne pouvez pas dire *je suis assujetti*.

On parlait de christianisme tout à l'heure. Il y a deux épisodes dans le Nouveau Testament. À un moment, le Christ dit : « Je suis la vérité ». Et dans l'épisode pascal, il est présenté devant Pilate et Pilate lui demande : « Qu'est-ce que la vérité ? » Et il ne peut pas lui répondre. Parce que, après avoir dit : *Je suis la vérité*, et en fait, il est probable qu'une bonne traduction est : « Je est la vérité ».

— La parole *Dieu* ? Jean ?

AP : Attendez, ne mélangez pas tout. Après avoir dit : *Je est la vérité*, s'il répond à la question de Pilate *en répondant*, la vérité se désintègre. Vous voyez ! C'est une forme de réponse à votre question. Donc, sur le plan du langage musical, il y a quelque chose qui est un leurre, puisque le langage musical nous permet de croire à un réservoir de sens derrière la parole, à un réservoir de sens derrière la coupure, quelque chose qui excéderait les limites que nous pose la parole. C'est ce qui fait la force de la musique.

— Une résolution compensatoire !

AP : Voilà. C'est ça, c'est ce qui fait qu'elle est sublimation et qu'elle donne une rétribution complète.

— Mais donc c'est l'art en général, en fait, c'est pas que la musique finalement ?

AP : Non, parce que si on prend des œuvres qui ont vraiment fait avancer le geste artistique, comme “Carré noir sur fond blanc”, par exemple, c'est une œuvre “*tombeau vide*”. C'est une œuvre qui montre que l'art, c'est ce qui apparaît à cet endroit. D'ailleurs, Malevitch, quand il fait son *carré*, il le pose, la première fois qu'il est exposé, il est à la place de l'icône, c'est-à-dire dans le coin supérieur en face de la porte d'entrée, au lieu suprême sacré de la représentation. Et qu'est-ce qu'il met à cet endroit-là ? La figuration d'une place. Ce qui apparaît à cette place est sacré. Donc il y a une mise en abyme en fait. Il met son “objet” à la place de l'icône, et l'objet lui-même représente une place.

Un participant : Je voudrais faire part d'un étonnement sur la question de la vérité. En fait, le 21 novembre 1962, Lacan parle de l'angoisse et il y a une émission audio où il parle de l'angoisse et comment il voit l'angoisse. Et à un moment donné, il dit que la vérité, c'est Hegel qui l'a définie et que Hegel a su dire ce que c'était la vérité. Et tout de suite après, il dit non, c'est Kierkegaard qui sait ce que la vérité. Elle est surprenante cette phrase, parce qu'il dit c'est Hegel qui parle de la vérité et qui a su le dire — moi je dis le mot définir, ce n'est pas le mot qu'il emploie — et tout de suite après, dans la même phrase, il dit “mais en fait, c'est Kierkegaard”. On connaît la vieille histoire, Kierkegaard et Hegel qui s'entendaient moyennement. En tout cas, il dit que c'est Kierkegaard qui a la bonne

notion de vérité. Je mets ça dans l'angoisse. C'est le séminaire X de l'angoisse. Alors, quand vous vivez, est-ce que c'est la vérité selon Hegel ou selon Kierkegaard, qui ne sont pas du tout les mêmes ?

AP : Alors, j'en sais rien. Ce qui est sûr, c'est que c'est la vérité telle que l'expérience analytique l'éprouve. Et c'est une vérité qui est plutôt du côté de l'*Aletheia* tel que Heidegger en ramène le terme grec. En ce qui concerne Kierkegaard, moi j'irais plutôt voir du côté de la vérité, côté christianisme.

— Alors, ça, c'est sûr, lui fait beaucoup référence à Adam, justement, et au péché originel.

AP : C'est dans *La Répétition*, je pense, que ça se trouve, ça.

— Mais là, il fait référence à la question de l'angoisse et de la vérité sur l'angoisse. C'est assez brusque comment il annonce. Comme si la vérité de Hegel, il l'a balayait d'un coup. Tout ce qu'il savait de Hegel sur la vérité, il a balayé d'un coup, et ça, ça m'a...

AP : Vous semblez quelques-uns à être très intéressés par la philosophie... Si, si, je vous assure, c'est ce qui semble. [Rires]

— C'est la question de la vérité qui m'intéresse. De voir comment dans *L'Angoisse* elle est perçue, d'un point de vue analytique.

AP : Mais en fait, je ne pense pas qu'il y ait de... Il n'y a pas la vérité dans l'angoisse ou la vérité... Il y a la vérité dans des structures discursives. On n'a pas parlé du cinquième qui ne fait pas le lien social. Mais l'angoisse, telle que Lacan l'aborde justement dans ce séminaire 62-63, passe quand même ce séminaire à dire comment nous nous débrouillons *pour éviter l'angoisse*. Sachant que l'angoisse est quand même... elle se distingue évidemment de l'anxiété ou d'autres manifestations qui ont plus à voir avec le désir qu'avec l'angoisse. Et elle est plutôt du côté d'un excès d'objets. Un peu, ça me fait penser à Luther, pour qui l'enfer, *c'est trop de Dieu*. Donc il y a quelque chose du côté de l'excès d'objets, dans l'angoisse, qui, moi, m'amène du côté de ce qui est notre chance, qui pourtant a l'air d'être une très mauvaise nouvelle, mais qui est la gratuité de notre... la gratuité de l'expérience humaine. En fait. **Nous sommes là sans raison**. Ce qui est une façon d'en finir avec un projet de totalité qui nous mettrait dans une trop grande proximité de l'objet. C'est-à-dire qu'ici cette relation devient possible.

Cette relation impossible, c'est aussi l'écriture du fantasme. Et nous savons tous ici combien il est angoissant de voir nos fantasmes se réaliser, c'est-à-dire de voir cette relation consommée, possible, *celle du sujet et de l'objet*. Il est souhaitable que le sujet continue à se chercher dans le monde des objets sans s'y trouver. Le jour où il s'y trouve, il s'abolit. —> *Angoisse*.

— (*inaudible*)

AP : C'est en tout cas comme ça que ça se dit aujourd'hui, avec vous. Voilà.

Donc, ici j'écrivais RSI, dans le discours de l'analyste, c'est l'inverse. Il va s'inventer ce qui pourra se symboliser autour du réel. Évidemment le réel, on ne l'attrape pas, on ne fait que tourner autour. Donc là, l'analyste tourne autour de ce trou en essayant de le cerner de mieux en mieux. Mais il s'agit d'abord de le reconnaître et ensuite de se réconcilier, etc. Et la dimension artistique va viser ce lieu. C'est ce qui fait que Mallarmé dira : Rien n'a eu lieu, "rien n'aura eu lieu...", qui est le temps du réel, le futur antérieur: "**rien n'aura eu lieu que le lieu**".

Et le discours créationniste, création *ex nihilo*, fait de ce lieu la condition même de l'apparition de quelque chose. L'évolutionnisme, c'est une *imaginarisation* commode. L'évolutionnisme, c'est du religieux, en fait. C'est de la croyance qui nous permet de suturer, de vivre un monde saturé de sens.

Valérie Vie : On peut en rester là. Merci Alexandre. Pour ma part, j'ai assisté à un exercice qui démontre à quel point la position dans un discours particulier, qui est le discours de l'analyste, est intenable. Puisque, quoi que vous en disiez, la philosophie, c'est-à-dire la création de concepts, cette tension vers la cohérence, est vraiment plus forte que tout et nous travaille en permanence. Et Alexandre Piquion, vous avez tenu la (c)rampe, que dire, de manière magistrale, je vous en remercie. C'était assez exemplaire pour moi.

A. Piquion : Je vous remercie, je dois dire que... *je vous remercie !* Je ne peux rien dire d'autre, sinon que je remarque à chaque fois combien ce qui se dit dépend de qui l'entend. Et ça s'est encore vérifié aujourd'hui.

Alexandre Piquion, Uzès, le 14 juin 2025

Transcription : Franck Valais

(Les citations de Lacan ont été ajoutées pour illustrer les propos.)