

La bourse ou la vie du discours de la misère

CHRISTINE DURA TEA

Comment peut s'articuler une clinique du sujet en souffrance d'insertion, alors que le discours du Maître pervers est au service du discours de la misère ? Quelle pratique est-elle possible, afin que le trou de l'exclusion fasse son travail de civilisation ?

C'EST LE CRI DU VOLEUR DE GRAND CHEMIN AUQUEL RÉSONNE LE CHOIX impossible de celui, déjà, qui accepte de payer de sa bourse... de sa vie et qui dans le vacillement qu'ouvre ce choix impossible disparaît en tant que sujet, alors même que surgit son désir. À cet instant, il voudrait bien choisir un lieu où il n'aurait à choisir ni l'une ni l'autre.

C'est le cri de révolte du prolétaire, du damné de la terre, qui est dessaisi d'une partie de son ouvrage, en même temps qu'il est lésé dans cette part de sa personnalité qui a été engagée dans l'activité de production. Il n'est plus lui-même, il est devenu un autre.

C'est le cri du nourrisson qui à la croisée d'une mort imminente et de l'éclosion à la vie, à l'instant de sa naissance rencontre le premier signifiant. « Ce signifiant pri-

mordial manifeste par une articulation pulsionnelle, le premier rapport du corps et de la parole. Il figure et symbolise avec la première angoisse, le premier affect, à savoir le produit de la prise de l'être parlant dans le discours à venir, en tant que ce discours le détermine comme objet, mais au niveau de l'être et non de l'étant¹. »

1. Pierre Martin,
*Argent et
psychanalyse*,
Navarin, p. 41.

« La bourse ou la vie. » Ce « ou », dit *vel* de l'aliénation, ne laisse aucun choix : choisir la bourse, c'est perdre les deux ; choisir la vie, c'est la vie sans la bourse, à savoir une vie écornée.

« La bourse ou la vie », un énoncé que je n'ai pas choisi de travailler, c'est de cela dont je voudrais parler : je n'ai pas choisi... « je » n'est pas choisi.

En effet, cet énoncé constitue pour moi une butée dans ma pratique professionnelle quotidienne. J'aurais préféré parler de l'amour, je me retrouve confrontée, là, à la misère.

La « mis/aire ».

Et comme l'indique ce jeu de mots, je ne peux faire l'impasse de ce « où », car à l'intersection de « la bourse ou de la vie », de « l'amour ou de la misère », se trouve le sujet de mon travail.

Dans l'écriture de ce signifiant – la « mis/aire » – se pose la question de ce lieu particulier qu'ouvre une coupure, « entre », où peut se lire la jouissance des sujets qui sont aux prises avec le social.

Car dans le social il n'y a pas le choix, et le « ou » dit bien cette situation.

Il s'agit d'appréhender le *vel* comme opération essentielle où se fonde le sujet et qui désigne l'aliénation.

En philosophie, le terme d'aliénation désigne l'état de toute personne devenue étrangère à elle-même en ce sens que ses actes ne lui sont plus consubstantiels mais accidentels et ne reflètent plus son être véritable et profond. Pour les juristes, l'aliénation est la transmission d'un bien de soi à un autre. Pour les psychiatres et les psychologues, elle est l'état de celui qui a perdu son libre arbitre et son indépendance, et qui est gouverné par un « autre », un être insaisissable.

C'est chez Hegel que peut être légitimée cette appellation de *vel* de l'aliénation, soit l'opération où s'engendre la première aliénation, celle par quoi l'homme entre dans la voie de l'esclavage.

La liberté ou la vie : s'il choisit la liberté, il perd les deux immédiatement ; s'il choisit la vie, il a la vie amputée de la liberté. La seule liberté de choix contenue dans l'énoncé « la liberté ou la mort » fait apparaître la liberté de choisir la mort.

Ce terme nous introduit à la fois au *don*, à la *perte*, à la *transmission*.

Alienare : « donner à autrui », « céder son droit de propriété, éloigner ». Tiré d'*alienus* : « qui appartient à un autre ». Aliénation : « transmission d'un bien à un autre » et « éloignement, séparation ».

La psychanalyse est par excellence cette expérience qui permet à un sujet de reconnaître l'impossibilité d'un choix, et qui le conduit à rencontrer ce qui organise de façon cachée la structure du choix elle-même, c'est-à-dire la castration et l'objet cause du désir.

Car si le « ou » inclusif peut nous donner l'illusion que tout est possible, si le « ou » exclusif nous laisse supposer que nous pouvons toujours faire le bon choix, ne renoncer à un bien que pour en acquérir un autre, le « ou » aliénant est centré sur la perte.

Retraduire la logique dans le lieu est l'opération requise, l'*acte* qui un instant permet, chaque fois que le sujet pour trancher l'alternative se barre en tant que sujet, que la logique et le lieu s'appartiennent.

Avec un accent grave, « où » désigne le lieu – une aire.

« Ou je ne pense pas ou je ne suis pas. »

Y aurait-il un choix entre « ou » et « où » ? Entre la pensée et l'être ?

Le « où », c'est le lieu de la pensée, lieu dans lequel nul être n'est situable ; lieu qui n'est autre que le corps.

Là où je pense, je ne me reconnais pas, je ne suis pas : c'est l'inconscient.

Là où je suis, je m'é gare. L'être, c'est le travail du signifiant qui le causera, en y détachant un objet qu'habille l'image spéculaire.

C'est bien dans le champ du social et des pratiques cliniques d'accompagnement du sujet souvent confronté à des impasses dramatiques du fait de certaines « épidémies » sociales, que peut s'illustrer l'impossibilité du choix. Aussi, aujourd'hui peut s'entendre une demande qui est faite de vouloir « guérir du social », qui peut s'entendre aussi comme vouloir guérir de l'Histoire. Notre monde social actuel est caractérisé par des « symptômes sociaux », les plus marquants étant les remaniements du monde du travail – de la production – et de ce fait de la circulation de l'argent.

Symptômes sociaux, ces phénomènes qu'on ne comprend pas, avec lesquels on ne s'y « retrouve pas », et qui ont pourtant une vérité irréductible, qui sont à la fois nouveaux et entraînants, « séducteurs », et « évidents » comme la tradition. Ils s'étendent à la société – « épidémie » –, gagnent sans qu'on sache pourquoi et font advenir chacun à une vérité indubitable.

Pour illustrer cela je me référerai à l'Empire romain et au christianisme. En effet, le christianisme pourrait être considéré comme symptôme de l'Empire romain, sans doute un retour du refoulé de l'amour qui a permis la mise en place d'un nouveau lien social, le nôtre depuis deux mille ans. Ce lien social tient toujours ; d'autres discours ont fait rupture en réaction, comme l'illustrent la littérature, le politique, mais aucun d'entre eux n'a créé un nouveau lien social, peut-être parce qu'ils n'ont été que des déclinaisons d'un même discours.

Lacan disait : « L'inconscient, c'est le social. »

« Il est vrai qu'il n'y a pas de refoulement personnel qui ne participe plus ou moins du refoulement collectif, c'est même par ce biais qu'un sujet s'introduit dans la vie de la Cité, soit de notre temps, dans une économie de l'échange généralisé. En quel lieu alors traiter le symptôme ? S'il choisit la cure, le sujet peut craindre de se trouver exilé sinon désarmé à terme, s'il choisit l'action collective, il peut savoir aujourd'hui qu'elle mène au pire². »

Si l'éthique de la psychanalyse est une éthique du désir et de sa singularité, la visée psychanalytique ne s'en articule pas moins au devenir et au travail de la civilisation. Que veut dire Lacan en énonçant qu'il ne peut y avoir de satisfaction de tous ? Ceci sans doute, qu'il souligne dans ses lectures successives du « *Wo Es war, soll ich werden* » : que l'impératif freudien ne concerne pas un individu dans sa vie privée, mais la place d'un sujet dans la civilisation.

Alors quelle pratique clinique est-elle possible dans le champ du social, afin que le trou de l'exclusion fasse son travail de civilisation ?

Aussi, je voudrais faire référence au discours de la misère évoqué dans *Télévision*³, pages d'une actualité saisissante, si l'on considère les moyens déployés dans ce que l'on nomme aujourd'hui l'insertion.

Et je ne peux pas ne pas y évoquer ma collaboration quotidienne : je me « coltine à la base, à la dure toute la misère du monde » puisque j'exerce auprès de personnes désignées par le terme d'« exclus », et que je participe au traitement des symptômes sociaux.

Bien sûr, la paix sociale serait le fantasme du meilleur des mondes, d'un monde égalitaire, d'une « humanitarerie » pour reprendre Lacan, et qui consisterait à vouloir que l'autre soit semblable. Quel paradoxe ! Une communauté, un groupe ne se constituent logiquement que de l'exclusion d'au moins un. « L'exclu n'est-il pas toujours l'exclu de l'inclu ? »

Le mythe de *Totem et Tabou* et du meurtre originel du père fonde que tous les hommes sont frères. Lacan précise : « Je ne connais qu'une seule origine de la fraternité. Je parle humaine, toujours l'humus, c'est la ségrégation⁴. »

2. M. Darmon,
*Essais sur la
topologie lacanienne*,
Ed. de l'Association
freudienne, 1990,
exergue.

3. J. Lacan,
Télévision, Le Seuil,
1974, p. 25-29.

4. *L'Envers de la
psychanalyse*, Le
Seuil, 1991, p. 132.

C'est au trou que creuse l'exclusion dans le social, au lieu même de la « mis/aire » que peut se lire la jouissance que le sujet engage dans sa position sociale, quelle qu'elle soit.

La division du sujet, qui commande que la vérité ne se figure qu'à s'énoncer d'un mi-dire, peut-elle s'opérer dans les pratiques cliniques d'accompagnement du sujet dans le champ du social ?

C'est ainsi que la question de la bourse martèle chaque jour mes oreilles, celles des travailleurs sociaux, de la santé mentale, dans la difficulté de ne pas laisser l'autre seul avec des questions dramatiques qui concernent parfois la survie du sujet, sa capacité à séparer son désir de la commande sociale. Comment introduire de l'acte, de la séparation dans les pratiques qui traitent le symptôme social ? Comment maintenir une place vide, un trou afin que se poursuive le travail de civilisation, et que ce trou dans le savoir totalitarisant du politique laisse advenir la Vérité ?

Il faut peut-être interroger la question de la demande. Car la demande ne peut être abordée dans le champ du social de la même façon que dans la pratique analytique, l'objet n'étant pas le même : c'est sur ce point de la relation à l'objet que la praxis analytique se disjoint de l'ordre social, en tant qu'il s'agit pour elle de la relation au manque à être de cet objet, et non au manque à avoir ou à répartir. En effet, les avantages et les frustrations que le social comporte le réfèrent à la demande en termes de besoins. Alors que de soi la demande n'est pas seulement demande d'objets mais demande radicale.

Le premier temps, qui consiste à entendre la demande au niveau des besoins, est-il susceptible d'ouvrir l'écart entre demande et désir ?

Et qu'en est-il si les besoins sont immédiatement pris en charge par un social qui ne veut surtout pas entendre la demande ? Car la demande concerne le plus souvent la question de la survie du sujet : de sa nécessité ou de ses besoins organiques, et de ce que la question de l'argent s'intrique à toute tentative de substituer le signifiant au besoin.

Aussi j'aimerais me référer à un article de *Scilicet*, qui, un jour, a produit un effet d'interprétation pour moi : « On peut voir à Vienne, un tableau de Dürer, qui représente une vieille femme. Elle est seule, près de la mort. Elle tient dans ses mains, sous ses seins flétris et vides, un plateau de différentes monnaies mortes. » Or, « il n'y a pas de demande qui ne s'adresse à la mère, dit Lacan. Elle institue et perpétue la demande, faisant du sein cette perte irréductible⁵ ».

C'est le dénouage de la question de l'angoisse et de celle de la honte qui pourrait permettre l'articulation d'une pratique clinique dans le social.

5. *Scilicet*, 2/3, Le Seuil, 1970, p. 370 (référence au séminaire inédit *L'Acte psychanalytique*, leçon du 13 mars 1968).

Il en a été ainsi pour moi.

Au dénouage du réel, l'angoisse, et du symbolique – mourir de honte – peut se produire une confrontation entre le nouveau et l'ancien, peut s'accomplir un acte.

En effet, dans l'accompagnement du sujet, dans sa confrontation répétée à l'affect causé par le manque, l'élaboration de l'angoisse avère le manque dans le réel de la Chose. Nous sommes alors confrontés au registre de la privation bien plus qu'à celui de la frustration. Suspendre l'angoisse chez l'interlocuteur, c'est aussi tenter d'échapper à l'anéantissement provoqué par la confrontation avec le Réel, c'est-à-dire exister dans le regard de l'autre qui se dévoile tout à coup manquant. « L'angoisse n'est pas le signal d'un manque mais de quelque chose que vous devez concevoir comme le défaut de cet appui du manque », disait Lacan⁶. Supporter le manque de l'autre et dans l'Autre, est la question incontournable à laquelle sont confrontés les travailleurs sociaux.

6. *L'Angoisse*
(séminaire inédit).

La honte, muette, reste en toile de fond : je n'en suis pas morte !

Mourir de honte. Dans *L'Envers de la psychanalyse*, Lacan précise : « mourir de honte est le seul affect de la mort qui mérite – qui mérite quoi – qui la mérite⁷ ». Il définit même la honte – *ce discours du maître perversi* – comme l'envers de la psychanalyse.

7. *Op. cit.*, p. 209.

Car travailler dans le social peut provoquer une « hontologie », pour reprendre l'expression de Lacan. En effet très peu se risquent à en dire quelque chose, laissant cette lettre morte, faisant alors échec au signifiant.

Le discours du maître perversi se met alors au service du discours de la « mis/aire ».

Pourtant Lacan définit la dimension de la honte comme « le trou d'où jaillit le signifiant-maître : si c'était ça, ce ne serait peut-être pas inutile pour mesurer jusqu'à quel point il faut s'en rapprocher, si l'on veut avoir quelque chose à faire avec la subversion⁸ ».

8. *L'Envers de la psychanalyse, op. cit.*, p. 218.

Aujourd'hui, c'est certainement la question de la subversion qui serait à introduire en vue de déployer de nouvelles pratiques cliniques, car c'est en dénonçant comment le discours du maître perversi s'est mis au service du discours de la misère que pourront être produits les signifiants-maîtres de l'aliénation de tout un chacun dans sa position sociale.

En effet la bourse ou la vie, c'est bien le choix impossible qui peut s'entendre des personnes privées d'emploi, des jeunes de 16-26 ans, des Rmistes. À l'articulation de ce choix impossible, le sujet apparaît aliéné à la fois au manque d'emploi – de travail – et à l'argent qu'il reçoit des institutions, recouvrant de ce fait le manque à être du sujet.

Pour illustration, les pratiques qui consistent à rétribuer les jeunes adultes de 16-26 ans pour suivre une formation professionnelle ou une démarche d'insertion sociale et/ou professionnelle, voire même pour élaborer un projet de vie. Pourtant, et ceci explique cela, ce qui fait la loi de notre intégration, de notre inclusion, dans notre ère, c'est la consommation !

Bien sûr le coltinage du discours de la misère du monde provoque très vite une protestation de la part de ceux qui s'y « a »-donnent, mais cette plainte dissimule la difficulté même de sortir de cette alternative, de cette aliénation, car l'industrie du traitement social de la misère garantit la bourse à chacun des protagonistes qui s'y risquent, c'est-à-dire les travailleurs sociaux et leur public, maintenant leur participation à la société de consommation.

C'est là que l'on comprend que les protagonistes sont à la même place ! Celle de l'esclave, du savoir, du S2, dans le graphe du discours du maître. Il n'y a pas de sortie possible, sauf à entrer dans un autre discours.

Le traitement social de la misère, du pauvre, du nécessiteux, de l'exclu, correspond à chaque époque à un processus qui façonne et remanie les formes de l'échange, pour les mettre en application dans les conduites singulières, les coutumes, les usages collectifs, les règles de civilité, les liens de gratitude et de réciprocité.

Une perspective économiste resterait insuffisante, si elle n'était doublée par une considération du statut des croyances et des sentiments impliqués par ce mécanisme.

En ces temps de crise c'est le retour en force, faute de mieux, des bons sentiments dits humanitaires et de la médiatisation à outrance d'une pratique du don, voire même d'un partage du pain de la misère en souvenir d'une libération qui n'aura pas lieu.

Pour illustration : les « restos du cœur ».

Aujourd'hui, dans les pays prospères, c'est la diffusion intarissable des images, c'est la marchandise travestie en cadeau, les semelles d'objets jetables, les échantillons gratuits, solde, primes, bons d'achat : les saturnales ont lieu toute l'année. Le pillage organisé ? Aujourd'hui, c'est la course au buffet planétaire, l'afflux vers toutes les tables garnies, vers tous les parcs d'attraction. La charité ? Aujourd'hui, c'est l'humanitarisme spectacle, les bienfaiteurs filmés sur fond de cargaison alimentaire. Aujourd'hui, c'est l'aumône performance pour les bonnes causes de la science.

Du lieu d'asile au centre d'accueil : du droit d'asile - *asylum* : le lieu inviolable, le refuge - au centre d'accueil qui s'ouvre à tous les coins de rue, où l'on ramasse, rassemble, catégorise : les SDF, les toxicos, les adolescents, les clodos, les femmes battues, les chômeurs, les Rmistes, les psychotiques, les artistes, les homos, les sidéens...

« Social » : dérive de *sociare* qui veut dire « partager ». Le sens de ce terme va glisser de « partager » à « unir ». « Unir » au sens de « faire marcher au pas », au sens de « l'uniforme », de « tous pareils ».

Autant de lieux où l'on fait marcher au pas sous l'étendard de signifiants-maîtres, lieux qui se voudraient des entre-deux dans le social, lieux de parole où se colmate la faille, le délitement du lien social, et qui ne font que renforcer une forme de perversion sociale, car le coltinage va avec le colmatage. Lieux où se mutualise la jouissance.

Lieux de partage où se donne à entendre le « donnez-nous » de la prière de demande, « donnez-nous une prime pour Noël », revendication des chômeurs, « donnez-nous notre pain quotidien », certitude du Rmiste.

En référence au christianisme, tout ce que les hommes possèdent doit être reconnu comme un don de Dieu, ils doivent le remercier par l'action de grâces et ils doivent partager entre eux ce qui leur a été donné.

Dans ce partage, c'est l'Amour du Père qui est mobilisé, car le père préside à la toute première identification, comme le montre Freud dans *Psychologie des masses et Analyse du moi*.

L'économie du don est un circuit qui ne doit pas s'interrompre.

Le partage du pain de misère de la Pâque juive, en souvenir de la servitude et de la libération, devient dans les évangiles, lors du dernier souper, le partage du corps même du Dieu incarné. Le don que Dieu fait de lui-même aux hommes (et quelle récompense ne leur est-elle pas promise d'en haut !) se surajoute jusqu'à se faire oublier au don que les hommes se font entre eux en souvenir de la captivité dont ils ont été délivrés.

Ici le Don appelle le retour et non la perte.

Nous voilà revenus à la promesse d'une libération, d'un affranchissement de notre condition aliénante, alors que nous avons admis l'aliénation comme la condition subjective par excellence.

Dans le social, le discours religieux nous a déjà promis la libération dans l'au-delà, le politique, « des lendemains qui chantent », la science, « le meilleur des mondes » ; et aujourd'hui c'est la promesse d'une jouissance dans l'ouverture d'un entre-deux de la mis/aire.

Mais changer de place, c'est un autre mouvement, cela suppose retrouver la cause signifiante de son aliénation et accepter la perte, la renonciation à la jouissance qui est engagée dans cette pratique du don, du partage du pain de la misère,

dans cette justice distributive. Changer de place suppose une désarticulation des fantasmes mis en œuvre, une désidentification aux objets du besoin et de la pulsion. Mais est-ce de l'ordre du possible dans le champ qui nous intéresse ici ?

Cette question renvoie à la question de l'intervention de l'analyste dans l'institution.

Car à collaborer au discours de la misère, bien sûr, on l'entre-tient, c'est-à-dire qu'on participe à ce lien social particulier qui garantit que chacun restera à sa place, perpétuant le discours du Maître.

C'est le discours du Maître qui prévaut et qui régit effectivement toute institution et veille à sa conservation. Le Maître soutient les hommes dans leur existence quotidienne, et leur permet de supporter leur savoir-être. Mais il ne les fait pas agir au sens propre, il les fait continuer à être ce qu'ils étaient. Le discours du Maître, et en particulier le discours politique, ne fait pas acte car il ne permet pas l'émergence du nouveau, par la production dans l'autre du signifiant-maître.

Ce lien social masque la division du sujet, le maintenant identique à lui-même, univoque, et voilant dans le même mouvement la Vérité.

C'est l'esclave qui par son travail donne la vérité du Maître. L'esclave peut s'identifier au terme de la jouissance ; il n'a pas renoncé à la jouissance, il lui a même substitué le travail. Ce qu'il va produire dans le lieu de l'autre, c'est la plus-value qu'il doit au Maître (la plus-value pour Marx, le plus-de-jouir pour Lacan). Car le Maître a renoncé à tout, à la jouissance d'abord puisqu'il s'est exposé à la mort, et qu'il y reste fixé. Il est le castré, celui qui s'est sacrifié, qui a payé pour les autres, et c'est pour cela qu'il reçoit tous les honneurs. Sans doute a-t-il privé l'esclave de la disposition de son corps, mais il lui a donné la jouissance.

« Le Maître, dans tout ça, fait un petit effort pour que tout marche, c'est-à-dire donne l'ordre. À simplement remplir sa fonction de maître, il y perd quelque chose. Ce quelque chose de perdu, c'est par là au moins que quelque chose de la jouissance doit lui être rendu – précisément le plus-de-jouir⁹. »

L'articulation de l'objet et du sujet garantit alors qu'on en reste au fantasme, puisque c'est le fantasme qui, comme son envers, soutient le monde. D'où ce que dit Lacan que « dans le discours du maître, c'est le plus-de-jouir qui ne satisfait le sujet qu'à soutenir la réalité du seul fantasme¹⁰ ».

Ce qui permet la circularité – la circulation – de l'économie de la misère et donc du don et qui vient à fermer toute possibilité de perte, c'est bien la différence de la plus-value au plus-de-jouir.

Le plus-de-jouir est constitué par cette perte, ce déchet, ce reste de l'opération

9. *L'Envers de la psychanalyse*, op. cit., p. 123.

10. « Radiophonie », *Scilicet* 2/3, p. 97.

par laquelle un signifiant-maître est intervenu dans le champ des autres signifiants articulés entre eux avec pour effet un sujet divisé. Chaque signifiant renvoyant à un autre signifiant, la lettre *a* inscrit ce reste irréductible comme une perte. Le plus-de-jouir est la cause du désir ; c'est l'objet de la perte.

Dans le registre de la plus-value, il s'agit de produire de la marchandise ; aujourd'hui rien ne se perd, tout se redistribue, se recycle, se partage dans notre économie de marché, dans cette économie du « prêt à jouir » qui fonctionne sur le registre du manque à avoir et qui a même institué une économie de la misère ! Aujourd'hui la plus-value n'est même plus réinvestie directement dans les entreprises et donc dans le travail : aujourd'hui elle participe à la spéculation boursière.

À l'intersection de « la bourse ou la vie », la plus-value appartient à la bourse, le plus-de-jouir appartient à la vie en ce que sa chute, sa perte constituent la vie elle-même : une vie écornée.

La réorganisation des modes de production – l'emploi n'étant plus une garantie –, la question de la perte du travail, la question du chômage ont provoqué une déliaison, une désintringement entre le travail et la production¹¹, car le travailleur n'est plus à la base du procès même de la production : ce fait resitue la question du plus-de-jouir, et il y aurait là un nouveau rapport à la jouissance.

Dans cette chute narcissique, en perdant son travail, le sujet se retrouve confronté à une perte de jouissance ; dans le travail il avait d'une certaine façon rencontré le plus-de-jouir. Il aura à en faire le deuil, et, dans l'accompagnement de ce deuil, il devra réaménager ses identifications et son rapport à la production.

Sans doute cette réorganisation constitue-t-elle une ouverture possible vers d'autres modes de sublimation collectives. Il est trop tôt pour en écrire un nouveau graphe, en saisir un nouveau nouage du lien social et donc de l'amour.

Il est à souhaiter, pour ceux qui continueront à s'inscrire dans un mode de sublimation, qu'au lieu du forçage du travail du désir – pratique généralisée dans le traitement du chômage – et d'une injonction au projet, s'organise le désir du travail révélant un manque à être et non plus un manque à avoir.

Je voudrais, pour conclure, reprendre un passage de « Fonction et champ de la parole et du langage ». Lacan y évoque la question de la terminaison – peut-être bien de la déclinaison – de l'analyse comme celle du moment où la satisfaction du sujet trouve à se réaliser dans la satisfaction de chacun, c'est-à-dire de tous ceux qu'elle s'associe dans une œuvre humaine :

11. Travail et production qui, rappelons-le, correspondent, dans le graphe du discours du Maître, à S2 et *a*.

« Qu'y renonce donc plutôt celui qui ne peut rejoindre à son horizon la subjectivité de son époque. Car comment pourrait-il faire de son être l'axe de tant de vies, celui qui ne saurait rien de la dialectique qui l'engage avec ces vies dans un mouvement symbolique. Qu'il connaisse bien la spire où son époque l'entraîne dans l'œuvre continuée de Babel, et qu'il sache sa fonction d'interprète dans la discorde des langages. Pour les ténèbres du *mundus* autour de quoi s'enroule la tour immense, qu'il laisse à la vision mystique le soin d'y voir s'élever sur un bois éternel le serpent pourrissant de la vie¹². »

Comment à nouveau ne pas entendre là la consigne freudienne « *Wo Es War, soll Ich werden* », tâche comparée par Freud à l'assèchement du Zuydersee et à la construction d'une digue, permettant à l'homme de se rendre l'univers habitable ?

C'est en me confrontant à la subjectivité de mon temps – et le social actuel en est un lieu privilégié –, à la souffrance de tous ceux que j'ai rencontrés – à leur misère –, que j'ai fondé mon engagement dans ce travail de civilisation. C'est la rencontre à chaque fois répétée de ce que je ne pouvais pas encore nommer, un savoir qui me dépassait, un réel que je ne pouvais pas cerner et qu'il fallait néanmoins essayer de symboliser.

C'est au lieu même de la « mis-aire », « là où c'était », que se fonde mon devenir analyste... « Je dois advenir. »



12. *Écrits I*, Le Seuil, coll. « Points », p. 206.

Conversion - pot 111

la c elibataire

la c elibataire

REVUE DE PSYCHANALYSE
clinique, logique, politique



 t -automne 1999

la célibataire

numéro 2

Les mutations de la jouissance

Couverture : DOU BLE

Avant-propos *Glissando*

Charles Melman
Stéphane Thibierge

Le matriarcat
Sur quelques aspects contemporains
du corps et de la jouissance

Roland Chemama

La pratique de la cure permet-elle
de mieux situer les mutations actuelles de la jouissance ?

Christine Dura Tea
Chantal Brand-Gaborit

La bourse ou la vie du discours de la misère
A propos de l'errance des jeunes

Jean-Louis Chassaing
Pierre Larrouy

Désintoxiquer la France : oui, mais de quoi ?
Le virtuel c'est le populisme,
ou l'immédiateté prise comme réel

Jean-Jacques Tyszler

Peut-on jouir de l'infini ? A propos d'Alan Turing

François Wahl
Catherine Millet
Henri Meschonnic
Esther Tellermann
Jorge Cacho

Lacan et le discours du tableau
L'archaïsme de la modernité
Comment jouir de l'inconnu
L'ennui
La loi et la lettre

Claude Dorgeuille
Michaël Levinas
Claire Brunet
Josette Rey-Debove

Une étrange maladie de la fin du XX^e siècle
Il faut mourir, entretien avec Danielle Cohen-Levinas
Complaintes d'esthètes
Oisive jeunesse à tout asservie

Marc Darmon
Dominique Lecourt

Lacan est-il scientifique ? (suite)
La désobéissance créative,
entretien avec Hélène L'Heuillet et Cyril Veken

Jean Daive

Les mutations romanesques,
entretien avec Esther Tellermann

Critique

Jean Bergès
Gérard Dessons
Bernard Vandermersch

Freud, Wallon, Lacan. L'enfant au miroir, d'Émile Jalley
Poétique du traduire, d'Henri Meschonnic
Psychosomatique et pulsionnalité
(Revue française de psychanalyse)

160 FF

Revue Lacanienne de Paris

