

## Mathinées lacaniennes 2009-2010

Groupe d'étude animé par :

Jorge Cacho, Henri Cesbron Lavau et Virginia Hasenbalg-Corobianu

### 28 novembre : P.-Ch. Cathelineau, *Le retour à la question de l'être chez Lacan*

Jorge Cacho : Comme nous l'avions annoncé, ce matin Pierre-Christophe Cathelineau va nous parler d'une question qui nous avait semblé intéressante pour l'organisation de ces Mathinées, c'est la question pourquoi Lacan dans le séminaire *Encore* revient sur la question de l'Être. Nous avons invité aussi Hubert Ricard qui avait fait tout un exposé au séminaire d'Été sur la question de l'Être et il y aura donc un débat entre eux, parce qu'il y a, je pense, deux positions un peu différentes ; au moins, c'est ce qu'on peut dire en commençant. Je passe la parole tout de suite à Pierre-Christophe et nous établirons un débat, qui n'est pas que philosophique; c'est la question de l'Être dans le séminaire de Lacan *Encore* et en général sur la position de Lacan concernant cette problématique qui a été un des débats majeurs de la philosophie et qui continue à constituer son point fondamental. Alors, Pierre-Christophe !

#### Pierre-Christophe Cathelineau :

Donc Jorge Cacho et Virginia m'ont demandé d'intervenir sur la question de l'Être dans *Encore*. Et j'ai la tâche assez difficile de parler après l'intervention de Hubert Ricard qui s'est exprimé avec une grande précision sur ce thème et dont, je pourrais dire, je partage une partie des conclusions. Pourtant il m'est apparu que le propos que je voulais avancer allait être quand même assez différent de celui de Hubert Ricard, quant à l'accent porté sur certains faits de structure, soulignés par Lacan dans *Encore*. Et c'est sur ces faits de structure que je souhaiterais revenir. Je pense qu'en s'appuyant sur certains textes de Lacan, il était certainement possible comme l'a fait Hubert de montrer qu'il y avait chez Lacan une problématique de l'être du sujet, de l'être du savoir et de l'être du sexe. Mais il me semble qu'à partir de ... *ou pire*, et surtout dans *Encore*, ces occurrences laissent place à un déplacement de la question de l'Être, quand bien même il est souvent fait usage par Lacan, et ça c'est vrai, du terme d'*être*. La problématique qui se dégage d'une lecture de *Encore* est littéralement une mise en perspective et une mise à distance de la question de l'Être. Je voudrais partir de ce point que j'estime important, repris de Lacan lui-même, selon lequel son abord, même s'il fait usage du terme d'*être*, part de ce qu'il appelle, pour caractériser sa démarche dans ...*ou pire*, *une totale récusation d'aucun rapport à l'être*, donc à ce qu'il appelle l'ontologie et, avec elle, la philosophie. *Une totale récusation d'aucun rapport à l'être*. Ce qui n'évite pas à Lacan l'analyse de ce discours de l'être, de ce discours du *m'être*, m'apostrophe être, comme imposition du langage, inscriptible donc dans un discours mais dont le support ultime n'est pas l'être lui-même mais – et j'essaierai de le démontrer – l'objet petit a.

Tout d'abord *récusation*. Que nous dit Lacan ? Dans la leçon du 17 mai 1972 de ... *ou pire* : *C'est bien pour ça qu'après tout, on n'est pas encore venu à bout de cette chose qui était pourtant simple*, – il le dit à propos du *Parménide*, – *de s'apercevoir que l'Un, quand il est véridique, quand il dit ce qu'il a à dire, on voit où ça va, en tout cas à la totale récusation d'aucun rapport à l'être*. Ce propos est une interprétation du *Parménide* de Platon qui vaut

évidemment dans sa démonstration ou dans sa monstration, pour un propos que la psychanalyse peut reprendre : l'Un, dans le *Parménide*, se pose d'être Un sans l'Être : *exister, dit-il, ne tenir son soutien que d'un dehors qui n'est pas. C'est bien là ce dont il s'agit dans l'Un. Car à la vérité d'où surgit-il ? En ce point où Platon arrive à le serrer. Il ne faut pas croire que ce soit comme il semble seulement à propos du temps, – donc ce n'est pas seulement à propos du temps – il l'appelle το εξαιφνης. C'est l'instant, le soudain, – ce n'est pas que du temps qu'on parle, de l'instant et du soudain, mais on parle de l'Un – c'est le seul point où il peut le faire subsister... C'est, nous dit-il, le plus fuyant dans l'énonçable... Ce qui n'existe qu'à n'être pas.*

Virginia Hasenbalg-Corobianu : C'est une phrase qui est très importante dans cette... Est-ce que tu peux la redire, s'il te plaît ?

Pierre-Christophe Cathelineau : *En (ce) point où Platon arrive à le serrer... il ne faut pas croire que ce soit, comme il semble seulement à propos du temps, il l'appelle το εξαιφνης. C'est l'instant, le soudain, c'est le seul point où il peut le faire subsister (...). C'est, nous dit-il, le plus fuyant dans l'énonçable. (...). Ce qui n'existe qu'à n'être pas.*

Hubert Ricard : Tout ça, c'est une phrase de Lacan, on est bien d'accord ?

Pierre-Christophe Cathelineau : Oui, oui. C'est le 15 mars 1970.

Peut-être doutez-vous que ce point radical soit repris dans *Encore*. Parce que c'est ça la question. Est-ce qu'il reprend ce qu'il dit dans *...ou pire* ou pas ? À mon sens, il le reprend. Il le reprend dans la leçon du 21 novembre 1972. Lacan évoque une topologie qui converge avec une expérience qui justifie, dit-il, *ce qui se s'oupire, dit-il, de ne jamais recourir à aucune substance, de ne jamais se référer à aucun être, (d'être en rupture) de ce fait avec quoi que ce soit qui s'énonce comme philosophie.* Donc il est assez radical pour effectivement faire référence à quelque chose qui justement n'est de l'ordre, ne se soutient d'aucun être, à la manière de ce qu'il avait fait quand il avait parlé de l'Un. Ni être ni substance parce que l'être est étroitement relié, nous dit-il, au prédicat et qu'aussi bien il y a insuffisance du prédicat à caractériser ce qui est et qu'à supposer l'être d'une façon absolue... (*La lumière s'éteint dans la salle!*)

Virginia Hasenbalg-Corobianu : La lumière s'il vous plaît.

Pierre-Christophe Cathelineau : Il y a une résistance !...

Qu'à supposer l'être d'une façon absolue, nous n'aurions jamais affaire *qu'à la fracture, la cassure, l'interruption de la formule être sexué en tant que l'être sexué est intéressé (par) la jouissance.* Qu'est-ce que ça signifie ça ? Que signifie cette phrase ? Premièrement il affirme toujours la même position tout au long de ce séminaire. Nous la retrouvons dans un livre qu'il étudie et dont il dit qu'il est à la fois venimeux et intelligent, qui est le livre de Lacoue-Labarthe : *Le décalage de ce livre, c'est de me supposer une ontologie ou ce qui revient au même un système.* Pour Lacan, le système se réfère toujours à un être supposé fondamental. Mais au lieu de l'être, ce que rencontre le psychanalyste, c'est là que surgit le commentaire de ce qu'il dit à propos de l'être sexué, ce que rencontre le psychanalyste, ce n'est pas l'être, c'est l'être sexué, c'est-à-dire la jouissance. *Qu'à ceci très précisément j'oppose que dans cette*

*affaire même – celle de la philosophie –, nous sommes joués par la jouissance, que la pensée est jouissance. (20 février 1973)*

Pascale Belot-Fourcade : Ça court un peu vite, on va vers l'instant là, tu peux aller doucement ?

Pierre-Christophe Cathelineau : D'accord. L'instant, c'est  $\lambda\epsilon\chi\alpha\iota\phi\eta\sigma$ .

Donc la question qui est centrale et posée par cette articulation de l'être sexué, c'est la problématique de la jouissance, la jouissance en tant que jouissance du corps. C'est donc par rapport à la jouissance que se situe la question de l'être, très explicitement, dans la problématique que propose Lacan dans *Encore*. Alors quand on parle de *la pensée est jouissance* en philosophie on se réfère très nettement d'abord à Platon, mais en particulier à Aristote, à propos de l'activité théorétique dans le livre X de *l'Ethique à Nicomaque*. Ce qu'apporte le discours analytique, ce qui était déjà annoncé dans la « philosophie » de l'être, à savoir qu'il y a jouissance de l'être. Mais la jouissance de l'être, à quoi fait-elle référence ? Et c'est ça que je voudrais effectivement éclairer. L'accent mérite d'être porté sur la jouissance et non sur l'être, ce qui se trouve confirmé par la suite du propos : *À ceci, ce que j'oppose comme être, c'est, si l'on veut à tout prix que je me serve de ce terme, ce dont témoigne, ce dont est forcé de témoigner, dès ses premières pages de lecture, ce petit volume, – il parle du livre de Lacoue-Labarthe – c'est à savoir l'être de la signifiance. Et l'être de la signifiance, je ne vois pas en quoi je déchois aux idéaux du matérialisme, de reconnaître que la raison de cet être de (la) signifiance c'est la jouissance du corps, c'est la jouissance en tant qu'elle est jouissance du corps. (20 février 1973)*

Donc nous avons effectivement un accent porté, sans cesse, et réitéré dans le texte, sur cette articulation extrêmement serrée entre jouissance, jouissance de la pensée, jouissance de l'être, comme si ce qui était au cœur de la problématique que propose Lacan, c'était précisément cet enjeu qu'est la jouissance du corps. Bref, qu'est-ce que nous dit Lacan à propos de cette formule interrompue de *l'être sexué* qu'on trouve dans la philosophie, car en fait ce qu'il reproche à la philosophie, c'est d'interrompre la formule *être sexué* ?

Jean Périn : Pierre-Christophe, tu vas un peu vite pour moi. Tu peux reprendre cette jouissance de la pensée, jouissance du corps. Je suis un peu lent.

Pierre-Christophe Cathelineau : J'y arrive.

Virginia Hasenbalg-Corobianu : J'aurais une question, Pierre-Christophe. Si je suis ce que tu dis, la question de l'être serait posée par Lacan dans ce séminaire au niveau de la jouissance du corps, l'être serait là où le corps jouit. Alors, le corps jouit...

Pierre-Christophe Cathelineau : Mais j'y arrive.

Jorge Cacho : Laissez un peu que ça se déploie et puis nous verrons.

Pierre-Christophe Cathelineau : Si vous me permettez d'avancer dans ce que je raconte... Bref. *Il n'est pas nécessaire d'interrompre la formule être sexué comme le fait l'ontologie et la philosophie*. C'est ce que font l'ontologie et la philosophie. C'est-à-dire elle interrompt la formule et elle parle de l'être, au lieu de parler de l'être sexué *en supprimant le sexué parce que*

*c'est précisément alors l'essentiel qui se trouve manqué, à savoir la jouissance qui est la jouissance du corps.* Voilà ce que dit Lacan. Ce qui explique pourquoi reprenant un terme de la scolastique, le terme de *substance*, emprunté à l'ontologie, il va jusqu'à parler de, si vous vous rappelez, de la *substance jouissante*, parce que en définitive ce à quoi a affaire le sujet, c'est à la jouissance en tant qu'elle est sexuée. L'usage du mot *substance* est subverti et fait entendre à quelle raison d'être le sujet a affaire. Quand il parle d'être, c'est du signifiant et de la jouissance qu'il parle en réalité. C'est ça la thèse que je veux défendre. C'est-à-dire l'usage qu'il fait du mot *être* dans son ambiguïté, et c'est vrai qu'il y a une ambiguïté dans le texte de *Encore*, est toujours référé à la question du signifiant et de la jouissance. Alors la question, puisque l'usage du mot *être* est toujours référé à la question du signifiant et de la jouissance, lorsqu'il parle d'être, de quelle nature est ce signifiant dans son rapport à l'être ? Et vous verrez qu'on va retrouver dans ce qu'il dit du signifiant dans son rapport à l'être quelque chose qui se rapproche de ce qu'il dit de l'Un.

Il n'est pas étonnant que nous retrouvions à propos de Richard de Saint-Victor et de son opuscule sur *La Trinité Divine*, cité par Lacan, une question qui rappelle mais sous un autre angle ce qu'il disait à propos de l'Un. La question est la suivante : y a-t-il un être qui non éternel puisse être de lui-même ? Pourquoi Richard de Saint-Victor se pose cette question ? Parce qu'il réfléchit sur ce qu'est l'être éternel. Il s'interroge au passage sur ce que pourrait être un être non éternel.

Jorge Cacho : Non éternel, mais qui ne se soutient que de lui-même.

Pierre-Christophe Cathelineau : Et assurément, nous dit-il, ceci paraît à Richard Saint-Victor devoir être écarté. C'est-à-dire que pour Richard de Saint-Victor, il n'y a pas d'être non éternel qui puisse être de lui-même. Ce n'est pas possible d'un point de vue logique. Alors qu'est-ce que nous dit Lacan ?

*Est-ce qu'il ne semble pas pourtant qu'il y a là précisément ce dont il s'agit concernant le signifiant ? C'est-à-dire que ce qu'il écarte comme théologien, c'est précisément ce à quoi a affaire la psychanalyse dans sa pratique : le signifiant. Aucun signifiant ne s'avance, ne se produit comme tel comme éternel.* Donc quelque chose qui effectivement n'est pas de l'ordre d'un être stable.

*C'est là ce que Saussure, plutôt que de le qualifier d'arbitraire, Saussure aurait pu tenter de formuler. Le signifiant, disons, mieux eût valu l'avancer de la catégorie du contingent, en tout cas de ce qui n'est assurément pas éternel. De ce qui répudie la catégorie de l'éternel mais qui pourtant singulièrement est de lui-même. C'est ainsi qu'il se propose à nous ; ce signifiant, de par lui-même, a ses effets.* (16 janvier 1973).

Nous le voyons, non seulement il prend ses distances avec l'ontologie, mais il tire d'une hypothèse théologique, celle de Richard de Saint-Victor, un savoir, sur lequel spéculait Richard de Saint-Victor, pour faire porter l'accent non pas sur l'éternel mais sur le signifiant dans son caractère contingent.

*Ce signifiant de par lui-même a ses effets.* Mais alors, vous allez me dire, là c'est une manière d'amener le fait que cette existence est une existence  $\epsilon\chi\alpha\iota\phi\nu\eta\sigma$ , une existence, je dirais, de l'ordre du provisoire, de l'ordre du contingent, précisément ce dont il parlait quand il parlait de l'Un. La question donc revient, si effectivement on admet que c'est cette modalité-là qui est la modalité, par abus de langage, d'être du signifiant, d'où vient qu'on suppose

l'être ? D'où vient la supposition de l'être ? D'où vient que cette question de l'être se pose à propos du signifiant ?

Il ne suffit pas de lui substituer la signifiance et la jouissance qui s'y attache ; il convient d'explicitier plus clairement ce qui se joue dans de cette supposition d'être, *un supposé en-deçà*, dit Lacan, ou un *supposé au-delà*, nous dit-il dans la leçon du 16 janvier 1973. Je reprends la citation :

*À supposer un en-deçà nous sentons bien qu'il n'y a là qu'une référence intuitive. Et pourtant nous savons bien que le langage se distingue de ceci que dans son effet de signifié il n'est jamais, justement, que à côté du signifiant.*

C'est donc à une automaticité du signifiant que nous sommes renvoyés pour penser ce *supposé en-deçà et au-delà* qu'est l'être mais une automaticité à côté de ce qui se joue réellement :

*Ce qu'il faut, ce à quoi il faut nous rompre, c'est à substituer à cette imposition qui est celle que le langage provoque, imposition de l'être, – donc c'est dans le langage qu'il y a une imposition de l'être – la prise radicale, l'admission de départ que de l'être nous n'avons rien, jamais, mais à l'écrire autrement que le par-être.*

C'est-à-dire qu'il s'agit bien d'une supposition, d'une supposition d'au-delà, d'en-deçà, dans le langage et d'une imposition du langage, d'une imposition qu'on trouve dans toutes les philosophies de l'être dans toute la tradition philosophique et ce que nous laisse en quelque sorte entendre Lacan, c'est que nous n'en avons de cette supposition que le par-être, à écrire p. a. r. être.

Alors qu'est-ce que le par-être ?

*Vous pouvez bien l'admettre si vous prenez l'accent de cette nouvelle orthographe, avec toutes ses conséquences, (...). C'est bien à partir de là qu'il faut prendre ce qui est en jeu dans ce qui se trouve être (aussi) dans une relation de par-être, d'être à côté, d'être para au regard de ce rapport sexuel dont il est clair que dans tout ce qui s'en approche le langage ne se manifeste que de son insuffisance.*

Donc au regard de ce par-être, ce qui supplée à ce rapport, c'est autre chose. Lacan introduit ici une dimension clinique. C'est-à-dire que ce n'est pas seulement au langage de l'être qu'il va s'en tenir. La dimension clinique nouvelle qu'il introduit, c'est celle de l'amour, c'est-à-dire que ce que cerne en quelque sorte ce paraître...

Virginia Hasenbalg-Corobianu : Tu vas un peu vite ! Alors permets-moi de reprendre ce que j'ai compris. Il y aurait un automatisme propre au langage et c'est cet automatisme qui donc ferait croire à l'être...

Pierre-Christophe Cathelineau : ... à un être en-deçà et au-delà. De cet être nous n'avons d'autre accès que dans la dimension du par-être.

Virginia Hasenbalg-Corobianu : Tu introduis cette dimension du par-être et ce par-être, Lacan l'introduit comme étant autre chose que l'être qui découle automatiquement du langage.

[P.-Ch. C. : Exactement.]

Hubert Ricard : Est-ce que ce n'est pas le mot qu'il faut employer précisément parce que l'être est fomenté en quelque sorte par le langage dans cet espèce de mouvement à la fois de supposition dont il dit qu'elle est *inéliminable* dans le texte *d'Encore* et qu'en même temps

nous n'ayons rien. Plutôt que d'employer le mot être, dit-il, j'emploierai le mot par-être. Si vous n'êtes pas d'accord...

Pierre-Christophe Cathelineau : Moi, ce que je dirais, si on me laisse exprimer...

Virginia Hasenbalg-Corobianu : Tu arrives à l'amour, alors j'aimerais bien comprendre ce que tu vas dire sur l'amour.

Pierre-Christophe Cathelineau : Une nouvelle fois la question de l'être se trouve subvertie pour renvoyer d'une part à une imposition de langage qui masque – et je reviens sur la thématique que je proposais au début – une interrogation sur la jouissance et plus précisément sur le défaut de rapport sexuel, auquel pare le sujet par l'amour, forme du par-être qui à défaut de ce rapport en arrive à ce qu'évoque Lacan à la fin d'*Encore*, comme la contingence d'une rencontre qui, à l'impossibilité de ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire, le défaut de rapport sexuel, oppose quelque chose qui cesse de ne pas s'écrire dans le registre de l'amour, mais dans un registre qui est celui très précisément du miracle, on va dire ça comme ça, de la rencontre ! Et donc cette dimension du par-être est une dimension qui se rencontre très précisément dans la rencontre amoureuse, pour masquer en quelque sorte une interrogation sur la jouissance, et sur une jouissance impossible. Et c'est toujours dans cette problématique de para, de tourner autour, d'être autour, d'être autour d'une jouissance impossible à saisir, à nommer et même à écrire, que la question du par-être surgit comme une réponse au défaut de rapport sexuel. Voilà ce que je voulais dire si on m'en laisse le temps.

Jean Périn : Ce que tu disais de la pensée tout à l'heure, tu n'y es pas revenu ; ça m'intéressait. La pensée de l'être, c'est quoi ?

Pierre-Christophe Cathelineau : Je vais y venir.

Jean Périn : J'ai le don d'anticiper !

Pierre-Christophe Cathelineau : Non, non. Ce n'est pas bouclé mon propos, ce n'est pas bouclé.

Alors la question évidemment, puisqu'on a buté sur ce terme : d'où vient cette imposition de l'être ? Dans quel discours cette imposition d'être a-t-elle trouvé à s'inscrire, car en fait pour parler d'imposition d'être, il faut penser, non pas, je dirais, seulement la question du langage mais quelque chose de plus articulé encore chez Lacan, qui est celle du discours. Alors cette imposition d'être a trouvé à s'inscrire dans un discours qui est celui-là même dont s'origine la philosophie et cette imposition du discours n'a de sens que dans le contexte, je ne fais que dire ce que dit Lacan, du discours du « maître ».

Jorge Cacho : Comment l'écrire ce/maître/m'être/ ?

Pierre-Christophe Cathelineau : m apostrophe être : discours du m'être.

Je reprends la démonstration que propose Lacan pour évoquer cette imposition d'être :

*Il suffisait d'avancer peut-être que rien n'oblige quand on dit quoi que ce soit c'est ce que c'est, d'aucune façon, ce être, de l'accentuer, de l'isoler, ça se prononce c'est ce que c'est et ça pourrait bien aussi s'écrire seskecé qu'on n'y verrait à cet usage de la copule, on n'y verrait que du feu. (9 janvier 1973)*

Si on disait « *c'est ce que c'est* », comme ça dans le langage commun, il n'y aurait rien à y redire et on ne porterait pas l'accent sur cette expression *c'est ce que c'est*. Mais le problème, c'est que on n'y voit pas que du feu et on n'y voit pas que du feu parce que précisément le discours, un discours qui est celui du maître articule la question d'une façon relativement plus carrée dans la métaphysique. Et là Lacan reprend les termes de la métaphysique puisque *pour ce qui est de l'être*, nous dit-il, il oppose, *το τι εστι*, ce que j'ai mis au tableau, ce que ça est. Donc il n'en reste pas au *c'est ce que c'est* du langage courant, il n'en reste pas à ce qu'on pourrait dire dans l'ordre du discours courant mais il dit *ce que ça est* et il le formule de manière articulée dans la métaphysique et il va l'opposer ce *το τι εστι* au *το τι ην ειναι*, *ce qui était à être, ce qui était à être, à savoir ce qui se serait produit si c'était venu à être, tout court, ce qui était à être*. De cette remarque proprement linguistique Lacan va tirer l'enseignement symptomatique suivant :

*... et il semble que là le pédicule se conserve qui nous permet de situer d'où se produit le discours de l'être, il est tout simplement celui de l'être à la botte, de l'être aux ordres. Ce qui allait être si tu avais entendu ce que je t'ordonne. (9 janvier 1973)*

Donc l'imposition de discours qui est une imposition, je dirais, datée dans la philosophie nous conduit à la supposition qu'il y a de l'être, et cette supposition qu'il y a de l'être, c'est la visée même d'un certain discours et d'un certain rapport au signifiant.

Alors quelle est la visée de ce discours dans *La Politique* d'Aristote, parce qu'il faut se référer non pas à *La Métaphysique* pour penser la visée de ce discours mais à *La Politique* et à ce qui se joue dans *La Politique* de ce rapport du maître à l'esclave ?

Il nous dit si *les navettes tissaient d'elles-mêmes et les plectres pinçaient tout seuls la cithare, alors ni les chefs artisans n'auraient besoin d'ouvriers ni les maîtres d'esclaves*. Il dit ça dans le livre I de *La Politique*. Bref toute l'économie de la cité dépend du rapport maître/ esclave et l'esclave est au service de celui qui l'emploie comme un instrument de production. Le discours de l'être indique dans sa formulation même où se situe l'enjeu, à savoir cette question de la production de l'objet *a*, que c'est l'objet *a* qui est l'enjeu du discours du maître. Si vous vous souvenez de la manière dont s'écrit le discours du maître, en place de production, vous avez l'objet *a*, et c'est ça, ce que signifie *être à la botte, restituer l'objet*.

Dans la leçon du 20 mars 1973, Lacan évoque la vraie nature de l'objet *a*, et qui, me semble-t-il, s'articule assez clairement à la question de l'être. Il dit qu'il l'a d'abord qualifié de *semblant d'être*, non par le *hasard* mais parce qu'il lui *semble donner le support de l'être* : *c'est bien ainsi ce qui se confirme de tout ce qui s'est élaboré comme tel, et quoi que ce soit de l'être, que nous pouvons, à le lire à partir de l'expérience analytique, voir que ce dont il s'agit, c'est de l'objet a*.

Donc la thèse que je défendrai ici, c'est que cette supposition d'être s'articule dans un discours et qu'elle vise l'objet *a* et que c'est comme tel que Lacan appelle l'objet *a semblant d'être*.

Ainsi retrouvons-nous la formulation selon laquelle *l'être de la signifiante, c'est la jouissance du corps* puisque cette jouissance trouve précisément à s'articuler à l'objet *a* comme semblant d'être et support.

*C'est ça le centre, le cœur de ce que j'essaie d'avancer dans mon propos. C'est pour ça que j'avais pris des chemins de traverse un peu zigzagants mais c'était pour arriver à cette idée. (P.-Ch. C. répète la citation précédente, à la demande de l'auditoire.)*

Donc c'est la question qui est au cœur de la question de l'être chez Lacan, c'est la jouissance, c'est la jouissance du corps et c'est précisément parce que l'objet *a* est *semblant d'être* qu'il y a interrogation sur l'être, dans la problématique...

Virginia Hasenbalg-Corobianu : L'objet *a*, ce serait le chaînon manquant, le chaînon nécessaire pour comprendre ce passage... [P.-Ch. C. : Exactement]. Et par rapport à la jouissance du corps et à la jouissance du signifiant, je sais pas comment te dire, ce qui fait jouir le corps, ce serait le signifiant ? Je pose une question.

Hubert Ricard : Est-ce qu'elle est sexuée la jouissance du corps ? Dans l'élément que vous présentez, c'est quand même un problème. Je me permets... parce que vous avez l'air de dire tantôt que c'est la jouissance, de façon générale, et tantôt vous utilisez la jouissance du corps. Enfin il me semble... c'est une simple question..., c'est pas un caillou dans la mare.

Du début à 32 :51 : transcrit par Maryvonne Lemaire et relu par Monique de Lagontrie.  
À partir de 32 : 51 : transcrit + schéma, par Monique de Lagontrie et relu par Maryvonne Lemaire.

Jean Périn : Si quand même un peu.

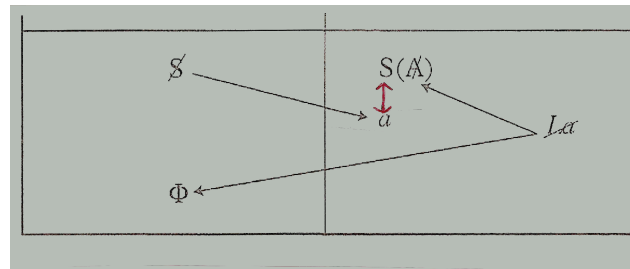
Pierre-Christophe Cathelineau : Justement, la difficulté, la question que vous vous posez est extrêmement pertinente, simplement il y répond. Et il y répond à propos précisément de ce que j'ai évoqué plus haut, à savoir une forme de jouissance fondée certes sur la structure de la différence des sexes mais fondée sur une confusion.

Alors, j'entends par confusion, la confusion qu'il peut y avoir – et c'est ce dont il parle dans *Encore* – entre précisément le signifiant du manque dans l'Autre et l'objet petit *a*. C'est-à-dire que : pourquoi parle-t-on de jouissance de la pensée ? Pourquoi parle-t-on de contemplation de l'Être suprême ? Pourquoi évoque-t-on la jouissance lorsqu'on parle précisément de la question de la contemplation, telle que par exemple Aristote l'aborde, ou encore saint Thomas ? Eh bien, à cause de ce qui court dans la tradition philosophique et qui est, nous dit-il, la confusion entre précisément la dimension du signifiant du manque dans l'Autre, c'est-à-dire quelque chose qui manque radicalement dans la structure avec l'objet petit *a*. Ce qui veut donc dire que la question de la jouissance telle que j'en ai parlé concernant la jouissance de la pensée et la jouissance de l'être, elle est liée à cette confusion initiale véhiculée par la tradition. Et assez curieusement, ça veut dire que  $S(A) - S$  de grand *A* barré – n'est pas scindé par rapport à l'objet petit *a*. Ils sont confusément confondus.

Vous allez me dire, mais cela c'est valable pour la philosophie, c'est valable pour la tradition théologique, c'est valable pour la mystique, est-ce que c'est valable pour un discours plus contemporain ?

Eh bien, ce que dit Lacan, c'est que cette scission entre l'objet petit *a* et le signifiant du manque dans l'Autre, voilà !...

(Pierre-Christophe Cathelineau montre le schéma qu'il a fait au tableau, sur lequel il a tracé une équivalence – en rouge sur le schéma – entre le  $S$  de  $S(A)$ , et petit  $a$ .)



... C'est pour cela que j'ai ajouté une équivalence.

Hubert Ricard : C'est votre création.

Pierre-Christophe Cathelineau : C'est ma création. J'ai mis une équivalence pour témoigner précisément de l'erreur. Cette scission n'a pas été faite, elle n'est pas encore faite, et en particulier dans une pratique – alors il faut creuser – mais c'est une pratique qui nous intéresse directement qui s'appelle : la psychologie. Parce que dans la psychologie, très précisément, dans une certaine forme de psychologie qui imagine qu'effectivement la psyché rejoint son bien, ou est supposée rejoindre un certain bien dans l'Autre par un certain nombre de manipulations thérapeutiques, il y a cette idée que le signifiant du manque dans l'Autre est confondu avec l'objet petit  $a$ . Et il dit : cette scission est donc à réaliser. Donc, vous voyez que ce discours de l'être et de jouissance de la pensée, traverse en quelque sorte la tradition et se retrouve y compris dans des discours où on n'est pas supposé la retrouver. En tout cas c'est ce que dit Lacan. C'est-à-dire que la psychologie, effectivement, est tissée par l'idée d'une réalisation, de la réalisation d'un bien supposé, qui est lié à cette confusion. C'est ce qu'il dit, moi je n'invente rien. Et c'est aussi l'un des risques également, de la psychanalyse, si cette distinction n'est pas faite.

Pascale Belot Fourcade : S de grand A barré, il est privé ou pas ? Il est de l'ordre du privé ou pas ?

Virginia Hasenbalg-Corobianu : Privé, dans quel sens, développe un peu !

Pascale Belot Fourcade : Au sens où l'objet  $a$  il est privé, même si il est entre les mots. Est-ce que S de grand A barré est de l'ordre du singulier ?

Hubert Ricard : Est-ce que le grand Autre est privé à ce moment-là ?

Pierre-Christophe Cathelineau : Il est à la fois privé, la découpe est privée mais la structure est partagée.

Henri Cesbron Lavau : C'est là que c'est intéressant de produire la dimension du particulier, c'est-à-dire ni singulier ni universel mais particulier.

Virginia Hasenbalg-Corobianu : On demande des précisions, Henri.

Henri Cesbron Lavau : L'universel, ça laisse supposer que c'est le même pour tout le monde ; le singulier c'est qu'il est propre à chacun, et différent de l'un pour l'autre ; et le particulier c'est une catégorie qui est entre les deux, où il s'agit de quelque chose qui est vécu par le sujet totalement dans la singularité, mais qui est néanmoins articulable – et justement c'est pour cela qu'il y a un travail de la psychanalyse possible – parce que c'est quelque chose qui est articulé à une structure, une structure repérable, sur laquelle on peut communiquer, je ne dirai pas universelle parce que tout le monde n'a pas la même structure mais qui est quand même répandue chez plusieurs et...

Intervenante : Ça pose la question du symptôme, fondamentalement. On ne peut pas dire que le symptôme est universel mais il pourrait n'être que dans l'ordre du particulier parce qu'il n'y a pas de symptômes qui ne soient pas pris dans le grand Autre “actuel” en quelque sorte. Enfin parce que tu as introduit la question de la modernité tout à l'heure... cette scission qui n'était pas faite... et de la modernité.

Pierre-Christophe Cathelineau : Oui, tout à fait.

Jean Périn : Je peux poser une question ? Je n'anticipe rien.

Pierre-Christophe Cathelineau : Si, si. Allez-y !

Jean Périn : On va négocier ça ! (rires)

Henri Cesbron Lavau : Tu es très en forme, Jean ! Vas-y !

Jean Périn : Ce que tu viens de mettre en place, excellentement, qui dénote bien la structure, alors quel serait le rapport de cela avec la philosophie et avec l'histoire de la philosophie ? Car quand on fait de la philosophie, quand on philosophe, on fait toujours plus ou moins son histoire. Alors c'est la question que je pose, au fond : structure et histoire. Les anciens philosophes, Aristote..., est-ce qu'ils envisageaient le manque comme ça ? Pour eux, y avait-il un objet *a*, est-ce qu'il était déjà là ? Je pense que dans certains textes il y est, c'est sûr que c'est un objet qui fait bouger les textes, mais enfin je te pose, à toi, la question : sa structure et puis l'histoire la philosophie.

Pierre-Christophe Cathelineau : Ce que j'essaie de montrer, dans ma démonstration pas suffisamment claire peut-être, c'est que précisément la structure, cette imposition de l'être, liée à un certain discours – celui du maître – et qu'on retrouve à l'oeuvre dans la philosophie, implique une supposition – celle d'un Au-delà – qui en fait est liée au support qu'est l'objet petit *a* et qui se confond dans la problématique philosophique avec la question du manque dans l'Autre, et que cette confusion on la retrouve comme un fil conducteur et structural à travers toute la philosophie jusqu'au XVIIIe siècle à peu près.

Jean Périn : Il faudrait donc quand même étayer ça par les textes.

Pierre-Christophe Cathelineau : Il faudrait étayer ça mais le...

Hubert Ricard : C'est une lecture... [P.-Ch. C. : C'est une lecture !], qui est faite à partir de Lacan Bon, l'histoire de la pensée, Lacan n'aimait pas tellement ça, et il ne la prenait pas au sérieux. Il ne pensait pas que c'était légitime de faire suivre les concepts, comme ça, en déterminant leur contenu parce qu'on voit bien que c'est au niveau imaginaire que les choses se passent. Donc c'est la perspective structurale que Pierre-Christophe a fort bien mise en place [J. P. : Oui, tout à fait.], même si je ne sais pas si je suis tout à fait convaincu pour son interprétation du discours du maître. Mais enfin, c'est tout à fait pertinent, et ça va dans le sens de ce que Lacan nous propose : c'est-à-dire qu'on se donne le droit de lire structurellement les textes philosophiques, mais bien sûr l'objet petit *a*, il n'est pas nommé... à la limite avant Marx, ou en tout cas... avant Lacan. Voilà ! Mais il est lisible.

Jeanne Wiltord : Mais ce qu'il dit dans *L'Envers* quand il distingue en particulier l'objet *a* de la plus-value, quand la fonction de la plus-value **intervient ( ???) 43 :01**

Jean Périn : Oui mais ça c'est dans l'économie.

Pierre-Christophe Cathelineau : Mais une manière de repérer l'objet *a* comme cause du désir, c'est de dire que par exemple dans la philosophie aussi bien aristotélicienne que la philosophie thomiste, il y a un désir de l'âme pour le Dieu qu'elle va contempler ou qu'elle souhaite contempler.

Donc il y a un désir de l'âme. Et il y a cette dimension assez curieuse où Dieu devient cause du désir. Mais pour qu'il devienne cause du désir il faut qu'il soit confondu avec la question de l'objet.

C'est-à-dire que ce lieu, effectivement du signifiant du manque dans l'Autre, ce lieu inatteignable, eh bien il devient cause du désir. C'est ce que dit Lacan d'ailleurs dans le séminaire *Encore* :

**« Il y a des êtres *moins être* qui aspirent à cet Être *plus être* qui est Dieu. »**

Cette aspiration est précisément liée à cette confusion entre S de grand A barré et petit *a* ; et donc c'est aussi ce qui structure l'ontologie.

Jean Périn : C'est une théologie positive alors ? Parce que dans une théologie négative, les choses se...

Hubert Ricard : On peut poser la question. Mais en gros la métaphysique, c'est un grand A non barré quand même, autrement dit où le petit "*a*" a obturé le S grand A barré. Ça ne me paraît pas...

Pascale Belot Fourcade : Cette confusion-là implique une non-sexuation.

Pierre-Christophe Cathelineau : Une non-sexuation, exactement.

Hubert Ricard : D'ailleurs c'est scopique la contemplation.

Pierre-Christophe Cathelineau : C'est scopique, oui. C'est théorique, c'est le regard. Oui, ça implique une non-sexuation, c'est-à-dire que la question de la jouissance effectivement telle qu'il la pose – ça me permet de revenir – c'est que il la situe comme jouissance du corps par rapport à ce qu'il dit de la psychanalyse, comme quelque chose qui relève de la sexuation dans le registre de la jouissance du corps, mais cette confusion qui traverse l'histoire de la pensée la déssexualise et même la philosophie coupe l'être de sa sexuation. 4528

Hubert Ricard : Vous ne croyez pas que la jouissance du corps et le petit *a* sont bien (a)sexués avec la référence au petit *a* entre parenthèses. Moi je crois que c'est plutôt ce versant de l'être ; si vous voulez plus, il faut à ce moment-là le phallus, mais je ne l'entends pas là dedans, voilà. [P.-Ch. C.: Peut-être.]

Joëlle Teboul : Excusez-moi, j'avais une question. Est-ce que vous pourriez préciser la différence que fait Lacan entre sujet et être ? Est-ce que d'après vous c'est quelque chose..., puisque si il emploie deux mots différents, c'est qu'il faut l'entendre dans deux sens différents, qu'en pensez vous?

Pierre-Christophe Cathelineau : Je n'ai volontairement pas traité la question du sujet dans mon propos mais pour ce qui est du sujet, c'est ce qui est représenté par un signifiant pour un autre signifiant. C'est la définition la plus commune du sujet.

Quand il évoque l'être du sujet dans certains passages dont a parlé Hubert Ricard, il ne l'évoque que pour suggérer que cet *hupokeiménon* qu'est le sujet, ce supposé qu'est le sujet, est en rapport, me semble-t-il, avec une *ousia*. Et il reprend à ce propos un texte d'Aristote où Aristote trame l'*hupokeiménon* et l'*ousia*, et cet *ousia*, il le dit, c'est l'être.

C'est l'être, et l'être c'est l'objet petit *a*. C'est-à-dire que si effectivement il y a un être du sujet, cet être du sujet n'est lié qu'à ce semblant d'être qu'est l'objet petit *a*, mais en tant que tel *le sujet* n'a aucun être puisqu'il est effectivement cette coupure avec des signifiants qui sont proprement contingents et provisoires.

Hubert Ricard : Je suis d'accord mais pas tout à fait. Juste un mot pour ça : quand il définit un sujet dans ... *ou pire* qui est un séminaire qui précède *Encore* d'un an, il se réfère – à ce moment-là – à la faille et à la béance, dans la perspective de l'articulation du discours :  $S_1 \dots S_2$ , c'est ce qui gît entre  $S_1$  et  $S_2$ , c'est-à-dire qu'on est à l'envers d'une ontologie et on voit très bien comment ça peut se diffuser du côté du  $S_1$ , c'est-à-dire qu'à ce moment-là, puisque le  $S_1$  représente le sujet, vous avez la possibilité de l'ontologie du maître et vous l'avez fort bien expliqué, et en même temps du côté du petit *a* puisque c'est ce semblant auquel le sujet finalement s'accroche en quelque sorte pour échapper, nous dit-il, à la "vacillisation" signifiante. 4825

On est donc constamment dans une désarticulation du concept d'être – c'est ce que j'avais personnellement essayé de montrer dans mon texte – et donc de ce point de vue, j'admets votre lecture, encore que le maître il attend quand même avant tout le lien, c'est-à-dire que cette faille soit bouchée, d'une certaine façon. Alors il y a le petit *a* qui se produit. En est-il très

content de ce que le petit *a* se produise ? Je n'en sais rien. Est-ce que c'est vraiment ça qui fonde l'ontologie ? En tout cas c'est vrai que le petit *a* c'est un point de repère et c'est à lui qu'on a affaire. Et tout ce que vous avez dit après sur la relation au S de grand A barré, je suis plein d'admiration pour votre articulation, c'est vraiment tout à fait pertinent. Je disais ça, pour le reste...

Pierre-Christophe Cathelineau : Mais je n'ai pas fini moi! (Rires)

Hubert Ricard : Vous parlerez de l'être du savoir ? Non !

Pierre-Christophe Cathelineau : Je n'ai pas fini, oui j'ai des choses à dire. J'ai une conclusion là-dessus qui se détache.

Virginia Hasenbalg-Corobianu : Il est midi, on peut continuer une demi-heure. Prends ton temps.

Jorge Cacho : Ce sont des questions très complexes auxquelles nous ne sommes pas tous habitués, est-ce qu'il serait possible de faire un deuxième tour ? Sinon, je crains qu'on te pousse à aller trop rapidement sur des questions qui nous intéressent tous.

Pierre-Christophe Cathelineau : Non, mais je voudrais finir sur un point quand même... [J. C. : Très bien.][V. H.-C. : On essaiera de trouver une autre date.], mais je veux bien, d'accord, si vous voulez.

Jorge Cacho : À mon avis, oui. C'est pour nous important de reprendre ce que tu as dit, de l'élaborer mieux, pour nous. Il y a aussi tout l'aspect clinique... mais on va te laisser le temps de terminer le point que tu souhaites et puis tu viendras une autre fois. Tu es d'accord ?

Pierre-Christophe Cathelineau : OK !

Alors Lacan termine le séminaire *Encore* en soulignant que l'être, comme l'a rappelé d'ailleurs Hubert Ricard dans son texte, n'est qu'un fait de dit ; de dit, que l'on suppose à certains mots. Et donc c'est du dit, en quelque sorte, articulé dans un discours que vient cette supposition. Mais évidemment cette supposition – j'ai essayé de le dire – elle se rattache au semblant d'être qu'est l'objet petit *a*, support on va dire "illusoire" de l'être.

La question c'est : pourquoi est-ce que Lacan parle de *semblant d'être* ? D'où vient cette expression de *semblant d'être* ? La réponse est donnée à la fin du séminaire :

« L'objet petit *a* n'est aucun être, l'objet petit *a* c'est ce que suppose de vide une demande dont, en fin de compte, ce n'est qu'à la définir comme située par la métonymie, c'est-à-dire dans la pure continuité assurée du commencement au début de la phrase, que nous pouvons imaginer ce qu'il peut en être d'un désir qu'aucun *être* ne supporte. Je veux dire qui est sans autre substance que celle qui s'assure des noeuds mêmes. »<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> *Encore*, p. 208 – éd. A.L.I. 2009.

À mon sens, l'enseignement principal d'*Encore*, et ce à quoi aboutit en quelque sorte cette réflexion sur l'être, ce n'est évidemment pas une ontologie, d'ailleurs il le dit tout le temps : je ne fais pas une ontologie, je ne fais pas une philosophie, je ne problématise pas la question de l'être comme les philosophes auparavant.

Ce qui importe à Lacan, c'est de souligner que ce à quoi a affaire le psychanalyste, c'est un désir qu'aucun être ne supporte.

C'est-à-dire que dans la cure analytique, il n'y a pas d'expérience, il y a une expérience de l'être, mais en dernière instance elle se trouve transformée par l'expérience de l'objet petit *a* en tant que vide.

C'est pourquoi il dit : « Je veux dire qui est sans autre substance que celle qui s'assure des noeuds mêmes », c'est-à-dire qu'il substitue à la tradition philosophique et à l'interrogation philosophique sur la substance – comme il l'avait fait à propos de la substance jouissance – il substitue une autre manière d'aborder le réel qui est celle de procéder avec les noeuds.

Et cette manière de procéder avec les noeuds est la seule manière articulée de faire entendre de quelle nature se structure ce vide, c'est-à-dire noué à trois.

Et donc il me semble que le propos de Lacan lorsqu'il parle de l'être tout au long de *Encore* est de viser à faire entendre que les noeuds sont une réponse structurale à une question qui d'une certaine manière mérite d'être dépassée. C'est-à-dire que la question de l'être, après l'articulation des noeuds, n'a pas lieu d'être, puisque ce que Lacan montre en quelque sorte, c'est son démontage structural. La dernière réponse en quelque sorte, c'est les noeuds, et les noeuds nous font sortir radicalement de la problématique de l'être.

J'avais d'autres remarques mais je ne vais pas vous...

Hubert Ricard : Juste un mot pour ça. Est-ce que vous seriez d'accord pour dire que finalement c'est la notion d'ex-sistence, justement évoquée par la problématique des noeuds, qui devient ce qui se substitue à la question de l'être. Je vais dans votre sens.

Pierre-Christophe Cathelineau : Oui, tout à fait. Je voulais en traiter à la fin, mais la question de l'existence telle qu'il l'amène dans R.S.I. et où il parle du jeu entre les différentes dimensions : réel, symbolique et imaginaire, de cette possibilité de jeu dans le serrage du noeud, c'est ce qu'il appelle l'existence, c'est le jeu entre les trois dimensions. Et ce jeu effectivement, on voit bien que c'est un jeu de relations, c'est un jeu de résistance matérielle et ça n'est pas un jeu ontologique.

Hubert Ricard : Tout à fait. Bravo !

Applaudissements.

Pascale Belot Fourcade : Vous m'accordez une question. L'identification vous la mettez de quel côté alors ? Du côté de l'existence... D'où ? Parce que du semblant... ça repose cette question, je ne sais pas comment la retricotier..., je suis complètement paumée mais cette question de l'identification tu la supposes dans le corps, reprise par Lacan... Moi je ne l'ai pas vue parce que je ne suis pas capable... Mais toi, tu...

Pierre-Christophe Cathelineau : Dans *Encore* ?

Pascale Belot Fourcade : Oui, comment on peut... On peut se poser cette question, on travaille le séminaire sur *L'Identification* et *Encore*, j'ai l'impression qu'on ne peut pas travailler les deux séminaires en même temps, je suis un peu paumée quoi !

Pierre-Christophe Cathelineau : Il me semble que l'un des pas franchis par Lacan sur la question de l'identification dans *Encore*, elle se situe – je donne cette hypothèse – très précisément au niveau des mathèmes.

C'est-à-dire comment cette identification est une identification sexuée, et une identification sexuée articulée logiquement. Donc ce n'est pas un discours qui s'oppose, parce que si par exemple on évoque la question de l'au-moins-Un, dans le séminaire *Encore* : « Il existe un  $x$  qui nie  $\phi$  de  $x$  »,  $\exists x \Phi \square x \square$ , on voit bien que cet au-moins-Un, si on y réfléchit, n'est pas sans rapport avec premièrement la question de l'Un et deuxièmement la question du trait.

C'est la question de savoir comment s'articule l'Un, l'Un de cet au-moins-Un, avec le trait. Et donc on voit bien que c'est sur le fondement de ce qu'il a déjà avancé dans *L'Identification* que Lacan peut avancer ce qu'il dit logiquement, en écrivant :  $\exists x \Phi \square x \square$ , « Il existe un  $x$  qui nie  $\phi$  de  $x$  ».

Quand par exemple il parle du quadrant de Peirce pour évoquer ce fait qu'on ne puisse pas fonder l'universalité autrement que sur l'existence d'aucun trait. Il le dit dans *L'Identification*, vous vous souvenez le rond etc. le quadrant vide... Ce qu'on peut dire c'est que, il s'est déjà détaché dans cette perspective d'une logique d'une universalité close sur elle-même, c'est-à-dire qu'on n'a plus la possibilité de penser l'universalité à partir de cette réflexion sur ce vide – fondateur de l'universalité – on n'a plus la possibilité de penser l'universalité à partir d'elle-même. C'est-à-dire on ne peut plus dire : tout trait est vertical. On ne peut plus le dire sans penser à cette partie d'exception où il n'y a aucun trait.

Mais alors vous allez me dire quel rapport avec l'identification ?

Il me semble que cette question ne peut être posée que si on pense à cette dialectique qu'engage Lacan dès *L'Identification* pour penser la question de l'universel : c'est-à-dire comment sortir d'une définition close de l'universel et passer à une définition structurale de l'universel par rapport à autre chose que lui-même.

Et c'est déjà abordé dans le quadrant de Peirce et c'est approfondi avec les mathèmes de la sexualité dans le sens où il retourne effectivement – et c'est un effet de sa logique – il fait d'une particulière : « Il existe un  $x$  qui nie  $\phi$  de  $x$  », d'une particulière négative, je dirais ce qui va structurer le champ.

Il en fait très précisément ce sur quoi, me semble-t-il, repose pour un homme mais également pour une femme dans sa relation à un homme, l'identification sexuée. Donc à mon sens il n'y a pas de rupture, il y a simplement un approfondissement logique de quelque chose qui était déjà à l'oeuvre dans *L'Identification*.

Hubert Ricard : Tout à fait.

Jorge Cacho : Y a-t-il d'autres questions ? Il y a un aspect que j'aurais beaucoup aimé mais c'est un peu long, parce que ce qui nous avait intéressé c'était l'expression de “ substance jouissante”. C'est une expression qui apparaît aussi dans le texte de Schreber, où l'on voit bien comment dans l'expérience schreberienne, ce rapport à Dieu est fondé sur d'un côté la jouissance de Dieu dans la mesure où Schreber ne doit pas s'arrêter de penser. On voit bien là la liaison clinique de la pensée et de la jouissance, seulement qui est là divisée. Je pense que

Lacan a dû tenir compte de ce qu'il avait élaboré dans le séminaire III sur les psychoses pour aborder cette question de la jouissance de l'être et de la pensée. Ce serait un des champs me semble-t-il...

Pierre-Christophe Cathelineau : Justement, pour répondre à ça, si on lit Schreber tout du long " *Les mémoires d'un névropathe*", et si on regarde comment se structure le délire de Schreber, autour d'un Dieu qui envoie ses rayons sur sa créature et qui constitue en quelque sorte le point d'appel du sujet dans le délire, on a de manière assez visible quelque chose dont j'ai parlé, à savoir cette confusion de la dimension de l'objet et de la dimension – non pas du manque, ce n'est pas du manque – mais la dimension d'un Un qui est confondu avec l'objet. Cette structure-là on la retrouve également dans le délire c'est-à-dire que le délire de Schreber ne vient pas de nulle part, il vient également d'une tradition, c'est parce qu'il est dans une certaine tradition religieuse, une tradition de pensée que ce délire se structure de cette manière, c'est-à-dire dans cette relation d'attraction-répulsion entre la créature et son Dieu, me semble-t-il.

Jorge Cacho : Ce serait des choses à reprendre pour mieux élaborer la clinique, notamment celle de la psychose, par exemple.

Virginia Hasenbalg-Corobianu : On va faire le nécessaire pour trouver une date de façon à continuer sur ces questions que nous apporte Pierre Christophe : confusion petit a / S de grand a barré, l'amour et...

Jorge Cacho : Entre-temps nous aurons l'occasion de pouvoir lire le texte de la transcription...

Virginia Hasenbalg-Corobianu : Nous le mettrons rapidement sur le site et nous vous donnerons une prochaine date possible...

Jorge Cacho : ... pour qu'il puisse terminer et que nous puissions débattre plus précisément.

Virginia Hasenbalg-Corobianu : ... en ayant lu ce qu'il nous a dit aujourd'hui pour pouvoir continuer.

Jorge Cacho : Nous remercions beaucoup Pierre-Christophe et Hubert. La prochaine conférence sera le 9 janvier 2010 : « Usages des formules de la sexuation », par Marc Darmon, donc toujours sur le séminaire *Encore*.