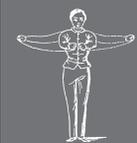


Institut du Champ freudien

Département de psychanalyse – Université de Paris VIII

# L'a-graphe

## *L'inconscient et le corps*

<i>Clinique psychanalytique des psychoses</i>	<i>Clinique psychanalytique des névroses</i>	<i>L'inconscient et le corps</i>	<i>Problématique du transfert</i>	<i>Les destins sexués du sujet</i>
<i>Formes contemporaines du symptôme</i>	<i>Déclenchement et non-déclenchement dans les psychoses</i>	<i>L'angoisse dans les structures cliniques</i>	<i>Le symptôme dans les structures cliniques</i>	<i>Des identifications</i>
<i>Le traitement psychanalytique</i>	<i>Le surmoi contemporain et ses incidences cliniques</i>		<i>Nouveaux usages des Noms du père</i>	<i>Clinique psychanalytique des délires</i>
<i>La foreclosure généralisée</i>	<i>Clinique psychanalytique des dépressions</i>	<i>Que fait-on du symptôme ?</i>	<i>La question de l'hystérie et la question du père dans la clinique</i>	<i>Névrose et perversion : les fantasmes dans la clinique contemporaine</i>

Section Clinique de Rennes 2012-2013

**DIRECTEUR DE PUBLICATION**

Jacques-Alain Miller

**COORDINATION DU VOLUME**

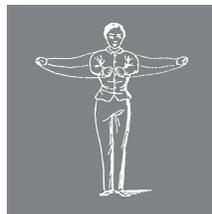
Jean Luc Monnier

**RÉDACTRICE EN CHEF**

Jeanne Joucla

**ASSISTANTS D'ÉDITION**

Anne Beaume, Solène Caron,  
Jean-Noël Donnart, Noémie Jan, Claire Le Poitevin,  
Christiane Page, Lucie Pinon



**SECTION CLINIQUE DE RENNES**

**ASSOCIATION UFORCA**

**COORDINATION**

Roger Cassin, Pierre-Gilles Guéguen, Jean Luc Monnier

2, rue Victor Hugo 35000 Rennes

mail : [monnierj@orange.fr](mailto:monnierj@orange.fr)

[www.sectionclinique-rennes.fr](http://www.sectionclinique-rennes.fr)

# L'INCONSCIENT ET LE CORPS

## Sommaire

### Conférences

Percussion du signifiant dans le corps à l'entrée et à la fin de l'analyse, <i>Hélène Bonnaud</i> .....	7
Les impensables du corps. L'avoir, le <i>panser</i> , l'être, <i>Pascal Pernot</i> .....	17
« L'anatomie c'est le destin ! », <i>Serge Cottet</i> .....	31
Clinique de la jouissance, <i>Marie-Hélène Roch</i> .....	41
Jouir à deux, <i>Philippe Hellebois</i> .....	49
« Il me sera loisible de posséder la vérité dans une âme et un corps », <i>Philippe Lacadée</i> .....	57

### Séminaire théorique

<i>Encore</i> : belvédère sur la jouissance, <i>Pierre-Gilles Guéguen</i> .....	71
Chapitres IV et V d' <i>Encore</i> , <i>Roger Cassin</i> .....	83
L'Un et la sexuation, lecture des chapitres VI et VII d' <i>Encore</i> , <i>Sophie Marret-Maleval</i> .....	93
Chapitre VIII, commentaire, <i>Anne-Marie Le Mercier</i> .....	105
Leçons XI et X du Séminaire <i>Encore</i> , <i>Laurent Ottavi</i> .....	119
Le rat, le scientifique et <i>lalangue</i> , <i>Jean Luc Monnier</i> .....	137





## **CONFÉRENCES**

### **L'inconscient et le corps**



## Percussion du signifiant dans le corps à l'entrée et à la fin de l'analyse

Hélène Bonnaud

À la naissance, c'est un corps qui est attendu. Ce corps s'est développé dans l'utérus maternel, et le jour où il sort, se produit un événement crucial, essentiel, c'est le jour dit de la naissance. Ce jour est primordial pour la femme qui, en accouchant, deviendra mère, et aussi pour l'homme qui, après avoir accueilli son enfant, deviendra père. C'est un événement à portée hautement symbolique. Il y a une rupture entre l'avant et l'après, l'advenue d'un nouvel être, issu du corps maternel – ce qui n'est pas rien quand on est une femme – car la grossesse se passe dans le corps, constitue une expérience de corps. Lacan dit même que « la façon dont l'enfant habite originellement la mère a tout du rapport de l'œuf avec le corps de la mère chez les mammifères. [...] C'est un corps étranger, corps parasite, corps incrusté dans les racines artérioveineuses... »<sup>1</sup>. Nous verrons que cette notion de *parasite* rend compte de cette expérience de corps dans le registre du réel.

L'enfant est donc attendu comme un corps imaginé, dont on fantasme l'image, le plus souvent à la sienne, car l'enfant imaginaire est une idéalisation de notre propre image. On espère que l'enfant qu'on porte aura tout ce qu'il faut pour vivre et qu'aucune maladie ne l'affectera. L'angoisse liée aux multiples malformations dont il pourrait être atteint montre à quel point le corps de son enfant est déjà, dans les pensées parentales, un objet qu'on souhaite parfaitement constitué et sans défaut. Le corps de l'enfant se présente donc comme un objet très singulier, qu'on veut « normal », un corps bien fabriqué au sens de l'objet conforme et qu'on va adopter dès le début de son entrée dans le monde, car son image, son corps, sa présence seront immédiatement reconnus comme réalisation de « mon désir ».

Après la naissance d'un enfant, il y a toute une variation de la façon dont il sera regardé, apprécié, reconnu et aimé. Lorsque les parents et la famille cherchent à reconnaître en lui, les portraits de ses parents ou de ses aïeux, c'est pour le faire entrer dans l'ordre symbolique par l'imaginaire. Son image implique qu'il appartient bien à cette famille-là, et pas une autre. Les processus de reconnaissance sont les premiers mécanismes identificatoires qui vont donner à ce corps-là, une histoire, un nom, un sens.

Or, qu'est-ce qu'un corps ? Qu'est-ce que ce corps du nouveau-né nous apprend ?

Tout d'abord, que le corps vivant est un organisme. Il s'agit en effet de vérifier que le corps de l'enfant correspond au corps de l'espèce si je puis dire, qu'il a tout ce qu'il faut et que ce qu'il a est bien à sa place. La vérification qu'il a tout ce qu'il faut à sa place est en soi une opération dont la saisie porte à l'émerveillement. On admire en effet la perfection de ce petit corps, et c'est je dois dire, quelque chose qui a un caractère émouvant et toujours incroyable. On a l'impression qu'une sorte de miracle s'est produit. Le miracle a pour origine étymologique le mot merveilleux venant du verbe *miror*, regarder avec étonnement, admirer. Le miracle, c'est le merveilleux de ce qui est regardé. Le corps de l'enfant est admiré en tant qu'objet merveilleux nous renvoyant aussi à notre

<sup>1</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre x, *L'angoisse*, Paris, Seuil, 2004, p. 143.

propre corps, à l'image que nous avons de nous-mêmes en tant que corps. Cette reconnaissance fonde le trait propre de l'amour parental. Quelque chose de soi se matérialise à partir de deux corps disjoints.

C'est le sentiment qu'il y a bien un résultat au rapport sexuel entre un homme et une femme, et que ce résultat est ce bébé venu au monde. Certes, dans son livre « Autisme, à chacun son génome »<sup>2</sup>, François Ansermet et Ariane Giacomino écrivent que « on pense toujours que un vient de deux, mais, paradoxalement, deux fois un demi aboutissent à une infinité de possibles ». Le problème, c'est que cette infinité se disloque dès le premier regard posé sur *mon enfant*. Il est unique. La génétique n'y pourra rien. L'infinité de possibles relève de la génétique dont « le rêve serait que le commun des mortels puisse disposer de son propre génome sur une clé USB, comme un savoir personnel, donnant accès à son origine et, si possible, à son devenir »<sup>3</sup>. La génétique rêve d'un savoir dans le réel, si on soutient que l'origine est lisible dans les gènes, pour en programmer le devenir, alors que la psychanalyse cherche à cerner un savoir sur le réel, le réel propre à chacun, pour en admettre la causalité et faire avec.

Dans les pathologies liées au post-partum, nous voyons que certaines femmes, au moment de la reconnaissance de ce petit être comme autre, détaché de soi, ou même comme corps ayant sa propre loi, sa propre image, son propre futur peut donner lieu à toutes sortes d'idées étranges. Je me souviens d'une patiente qui redoutait la naissance de son enfant car sa mère avait été hospitalisée après la naissance de son deuxième enfant en raison d'une dépression. Craignant que cela ne lui arrive aussi, elle avait commencé une analyse et avait pu, au cours de ses séances, réaliser combien la naissance de sa petite sœur avait désorganisé la vie familiale et plus spécialement la sienne. Elle s'était retrouvée confiée à une tante durant plusieurs semaines, ne voyant plus sa mère et sans comprendre sa disparition. Ainsi naissance et disparition ont-ils été les signifiants-maîtres de son traumatisme.

Extrêmement suivie lors de sa grossesse par son psychiatre, son gynécologue et moi-même, les choses ont pu être contenues par la prise en charge éclairée dont elle a pu bénéficier. En effet, deux ou trois jours après la naissance de son enfant, elle fut submergée par une angoisse paroxystique. L'idée centrale de son délire était qu'elle ne pourrait pas être mère, qu'elle ne saurait pas comment faire et elle pleurait sur la perte que cela allait constituer pour son enfant. Cette conviction qu'elle ne pourrait pas s'en occuper prenait sa racine dans son histoire. Elle répétait en quelque sorte, la façon dont on devient mère dans sa propre famille, en accusant réception de l'enfant comme d'un objet impossible, un objet impossible à supporter, un réel dont on sait qu'on ne peut ni le qualifier ni lui donner un sens parce qu'il est proprement hors sens. D'où l'angoisse ininterrompue de ma patiente au point qu'une hospitalisation a été nécessaire. Là, nous voyons comment le surgissement du corps comme incarnant la présence réelle de l'enfant, au moment où il apparaît dans le monde de la patiente, provoque cet envahissement d'idées sur l'impossibilité d'être mère. Une hospitalisation de nuit a été mise en place, lui permettant de maintenir le lien avec son bébé la journée, et s'est avérée très efficace.

### *Une forclusion de l'enfant*

Cela m'amène à penser à l'infanticide et notamment à ce qu'on a appelé l'affaire Véronique Courjault. Ici, c'est la répétition des crimes qui retient l'attention. Cette femme attend un enfant à trois reprises et à chaque fois elle accouche seule et étouffe le nouveau-né. Alors que son mari, bien plus tard, trouve deux corps de bébés dans le compartiment congélation de son frigo, il donne

<sup>2</sup> Ansermet F. et Giacobino A., *Autisme, à chacun son génome*, Navarin le Champ freudien, 2012, p. 13.

<sup>3</sup> *Ibid.* p. 12.

l'alerte et l'affaire Véronique Courjault se dévoile. Les résultats de l'ADN marquent la culpabilité des parents. Les deux bébés sont d'eux. Elle avouera alors avoir agi seule, trois fois. Le premier bébé, elle s'en est débarrassée en le brûlant dans l'insert de la cheminée. Les deux derniers ont trouvé place dans le congélateur, d'où le nom qu'on leur a donné de *bébés congelés*.

On a parlé de déni de grossesse. Le déni de grossesse est le nom d'une pathologie répertoriée par la psychiatrie et qui montre qu'une femme peut être enceinte sans vouloir le savoir. Le déni, c'est le refus de voir, de savoir, c'est un mécanisme de défense du moi, selon Freud, renvoyant le sujet à l'insupportable que constitue pour lui un fait de la réalité. Dans le cas du petit Hans, le déni de la castration a été son impossibilité à concevoir que sa mère était castrée. Ce mécanisme, la *Verleugnung*, est d'abord du refoulement et ensuite du déni. Le sujet dit non. Sa réaction devant la réalité, c'est de dire non. Le déni de grossesse, c'est de dire non à l'enfant qui se développe dans le corps. Pour Véronique Courjault, la décision de supprimer l'enfant se décide dès le moment où elle se sait enceinte. Il n'y a pas de déni de grossesse à proprement parler. Elle n'ignore pas son état. Elle sait qu'elle attend un bébé mais elle sait qu'elle n'en veut pas. L'enfant est donc, dans ce cas, un objet encombrant dont elle se libère au moment de la naissance. Il ne s'agit pas d'un enfant mort qui serait déjà symbolisé. Il s'agit d'un objet parasite, inconcevable, et lorsqu'il apparaît au moment de la naissance, il est détruit car son existence est impossible.

Or, dit Lacan dans « Radiophonie » : « le réel se distingue de la réalité. Ce, pas pour dire qu'il soit inconnaissable, mais qu'il n'y a pas question de s'y connaître, mais de le démontrer. Voie exempte d'idéalisation aucune »<sup>4</sup>. Le réel se démontre plus qu'il ne se connaît et de ce fait, il n'y a pas d'idéalisation du réel.

C'est ce qui se passe dans le cas de Véronique Courjault. Le réel ne peut pas se connaître, mais il a pu se démontrer à partir du moment où elle a reconnu les avoir tués. Tant qu'ils étaient au fond du frigo, d'une certaine manière, le réel était indémontrable. Il n'a pu se démontrer qu'avec son aveu. D'une certaine façon, la découverte de son mari l'a sortie de ce qu'on ne peut pas nommer. Une sorte de forclusion, si ce n'est parfaite, apparemment réussie. On peut, certes, s'interroger sur les raisons pour lesquelles elle n'a pas brûlé ses deux bébés comme le premier, mais a « gardé » leurs corps dans le congélateur. C'est évidemment suffisamment troublant pour qu'on se dise qu'il y a une lueur de trace, que l'effacement total n'a pas pu se réaliser, que l'idée de les cacher dans le congélateur aura été une façon pour elle de garder la trace de ce réel.

L'enfant, s'il ne peut s'inscrire dans la réalité, est pur réel. Il y a impossibilité de symbolisation de ce qui se passe dans le corps. Ne rien vouloir savoir de ce qui se déroule dans son corps est un symptôme intraduisible au sens du refoulé. De cela s'éclaire ce que Lacan ajoute sur la question du corps que la structure s'attrape « du point où le symbolique prend corps »<sup>5</sup>. Il s'y noue ce qu'il appelle le corps naïf, « soit celui dont l'être qui s'en soutient ne sait pas que c'est le langage qui le lui décerne, au point qu'il n'y serait pas, faute d'en pouvoir parler »<sup>6</sup>. Et plus loin : « Le corps, à le prendre au sérieux, est d'abord ce qui peut porter la marque propre à le ranger dans une suite de signifiants. »<sup>7</sup> Le corps n'existe qu'à partir du moment où il s'inscrit dans la parole. Un corps tout seul (et là c'est une question que je préfère laisser ouverte), est selon les stoïciens, un existant auquel s'oppose l'incorporel qui est du côté de la pensée et s'inscrit dans la substance. « Le premier corps fait le second de s'y incorporer. D'où l'incorporel qui reste marquer le premier, du temps d'après son incorporation. Rendons justice aux stoïciens d'avoir su de ce terme : l'incorporel, signer en

4 Lacan J., « Radiophonie », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 408.

5 Lacan J., *ibid.*, p. 408.

6 Lacan J., *ibid.*, p. 409.

7 Lacan J., *ibid.*

quoi le symbolique tient au corps. »<sup>8</sup>

Ce paragraphe de Lacan nous indique qu'il y a deux corps. Le corps naïf, celui dont le sujet ignore que c'est par la parole qu'il se soutient, et le corps du symbolique qui prend son départ de la structure en tant qu'elle s'assure de l'effet du langage. Ces deux corps, du fait de l'incorporation, ne sont pas disjoints. Ils sont une seule et même chose.

Mais Lacan les disjoint pour démontrer la primarité de l'un par rapport à l'autre. Il faut en effet que l'incorporel ait marqué ce premier corps, qu'il l'ait incorporé pour qu'il soit pris dans le symbolique. Pour le dire très simplement, pas de corps hors symbolique. Le langage est ce qui introduit le corps dans le symbolique.

Si une femme ne peut nommer sa grossesse, celle-ci n'existe pas. Le cas de Véronique Courjault est tout de même une illustration vertigineuse de ce que le corps ne parle pas tout seul. Nous avons le témoignage de son mari et de ses proches qui l'ont vue en maillot, enceinte de six mois au bord de la piscine et n'ont pas vu qu'elle attendait un bébé. Pour le coup, le déni de la réalité frappe aussi les proches, comme si l'événement de corps qu'est la grossesse ne pouvait pas être identifié sans la parole maternelle. C'est la parole qui authentifie, nomme le réel qu'est la grossesse. D'ailleurs, son mari l'a dit de façon très éclairante, à la question de savoir s'il s'était ou pas rendu compte de la grossesse de sa femme, il répond qu'il lui a posé la question, qu'elle lui a dit non, et qu'il l'a crue. « Je crois ma femme ». Cette digression pour nous rappeler ce que Lacan dit sur cette question, à savoir « qu'une femme dans la vie d'un homme, c'est quelque chose à quoi il croit »<sup>9</sup>. Évidemment *croire sa femme* et *croire en sa femme*, ce n'est pas tout à fait la même chose... Disons que lui, il la croit parce qu'il croit en elle. Lacan dira aussi, dans le Séminaire *Le sinthome* « qu'une femme est un sinthome pour tout homme »<sup>10</sup>.

Les paroles de cet homme au sujet de son amour pour cette femme en particulier, indiquent qu'il ne peut envisager de la perdre et de ne pas poursuivre avec elle la suite de sa vie. L'événement bouleversant auquel il aura été confronté, ne fait pas vaciller son amour.

Cela rejoint une autre phrase de Lacan, dans le même séminaire, où il dit que « la seule chose qui permette de supposer *La femme*, c'est que, comme Dieu, elle soit pondueuse »<sup>11</sup>. Que Dieu soit pondueuse, certes, il faut l'admettre ! Que *La femme* le soit aussi, la réduit à sa fonction de reproduction, hors savoir, hors sens. Pondueuse renvoyant alors à l'illimité de sa production. Mais, il ajoute « qu'il n'y a que des pondueuses particulières », introduisant alors la condition de sa particularité. Chaque femme est particulière dans sa façon de pondre, de vivre sa maternité. Cela fait toute la différence et on n'envisage pas autrement cette expérience commune.

Alors qu'aujourd'hui on peut faire porter son enfant par ce qu'on appelle une mère porteuse, on voit bien que le glissement entre maternité et pondaison est quasi prédictif chez Lacan. Je trouve alors particulièrement intéressant cette fonction *parasite* de l'enfant en gestation dont Lacan parle car d'une certaine façon, elle indique qu'on peut porter un enfant sans l'investir, sans le subjectiver, sans le nommer. Cela montre aussi que si *La femme* n'existe pas, la mère, elle, existe, car ce qu'elle pond, si je puis me permettre, la fait passer du côté mâle de la sexuation. L'enfant, elle l'a. C'est son phallus. La mère porteuse le possède le temps de la grossesse puis elle le donne. Mais elle l'a. Le fait de le donner ne fait qu'accentuer qu'elle l'a. Certes, dans les problématiques soulevées par ces questions, on se demande jusqu'où la mère doit exister. Comment faire avec celle qui donne

8 Lacan J., *ibid.*, p. 409.

9 Lacan J., Le Séminaire, livre XXII, « RSI », séance du 21 janvier 1975, *Ornicar ?* n° 2, Navarin, p. 107-110.

10 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p. 101.

11 Lacan J., *ibid.*, p. 128.

son ovule, comment faire avec celle qui porte l'enfant ? On n'a pas fini d'y réfléchir. D'une certaine manière, on se demande à qui est l'enfant ? Est-ce la cause biologique qui prévaut ou est-ce la cause parentale ? Est-ce la vérité biologique qui fonde l'existence d'un sujet ou la vérité du désir de ses parents ? Véronique Courjault, elle, ne l'avait pas. Ni avant, ni après la naissance. Elle refuse l'objet dès le départ. Il n'a pas de sens. Il serait intéressant de savoir à quel moment de sa vie se situe ce changement puisqu'elle est mère et élève ses deux premiers fils. Que se passe-t-il pour qu'il ne lui soit plus possible d'engendrer ? Quelle valeur donner au corps du bébé dans son cas ? C'est un objet réel. Impensable. C'est un objet qui n'a pas de sens, qui est hors signifiant, hors toute loi. C'est en quoi l'acte de Véronique Courjault n'a pas de sens. Il nous indique l'acte meurtrier dans son insondable folie.

Ce fait est d'une importance cruciale. Il indique que la vie, la reproduction de la vie n'est pas une transmission du germe à travers les générations de corps, mais que – et cela n'est attesté que par la psychanalyse, donner la vie ne va pas tout seul. On a l'idée que la reproduction de la vie est conditionnée par la parole, par le signifiant, dans l'espèce humaine. Cela provoque le fait qu'il n'y a pas d'automatisme à la reproduction humaine qui peut prendre toutes les formes du refus de la reproduction, qu'elle soit consciente ou inconsciente. Au point que Lacan pouvait dire que, « dans l'espèce humaine, la lettre est l'analogue du *germen* »<sup>12</sup>, que pour que le *germen* se transmette à travers les générations, il faut qu'un certain type de signifiant, qu'il appelait la lettre – et donc il insiste sur la matérialité de ce signifiant – soit transmis<sup>13</sup>.

On retrouve donc toujours cette idée que le signifiant est avant le corps, qu'il le précède, que la lettre est l'analogue du germe, c'est dire qu'elle équivaut à ce qui est à l'origine de la reproduction.

### ***La rumeur maternelle***

Dans mon témoignage d'AE, j'ai indiqué la valeur traumatique de ma naissance pour l'Autre maternel. Une grande partie de mon analyse a consisté à me déprendre de la place d'objet *a* que j'ai pu être dans le fantasme maternel. L'enfant venait en place d'être la cause de la douleur maternelle. Certes, l'absence de mon père qui ne s'est pas déplacé pour accueillir son enfant, trop déçu qu'il était par l'annonce d'une nouvelle fille, a certainement cristallisé la déception maternelle autour de cet événement de corps qu'est l'allaitement. L'enfant était nourri aux larmes et cris maternels. C'est la plainte de ma mère racontant les affres de son allaitement à qui voulait l'entendre, qui a ravagé mon enfance. Je ne comprenais pas le sens des mots mais sa voix a résonné comme une trace intolérable, délivrant son message négatif. Elle était devenue la voix du reproche. Reproche d'être née.

Comme je l'ai dit, il m'a fallu faire de nombreux tours d'analyse jusqu'à atteindre l'idée que ma mère avait sa jouissance propre, sa jouissance à dire l'insupportable de cet événement et, une fois cela accompli, j'ai pu m'en détacher. J'étais la cause, mais de fait, je n'étais pas en cause. Éric Laurent, lors du Congrès de l'AMP, a assigné à la plainte maternelle incompréhensible, la valeur d'une rumeur. La rumeur de *lalangue* maternelle qui a ombragé l'enfance du sujet. Cette lalangue « je l'écris en un seul mot, pour désigner ce qui est notre affaire à chacun, lalangue dite maternelle »<sup>14</sup>, dit Lacan. Il indique ainsi que c'est lalangue maternelle qui est au départ, avant le signifiant. Elle n'est pas faite pour la communication, pour le dialogue. « Le langage sans doute est fait de lalangue. C'est une élucubration de savoir sur lalangue. Mais l'inconscient est un savoir, un savoir-faire avec

12 Lacan J., *Le Séminaire*, livre xx, *Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 89.

13 Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. Choses de finesse », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, cours du 20 mai 2009, inédit.

14 Lacan J., *op. cit.*, p. 128.

lalangue. »<sup>15</sup>

Ainsi, je peux établir que l'analyse m'a permis de produire cette élucubration de savoir sur lalangue maternelle. Elle m'a permis de faire quelque chose avec cette rumeur innommable et persécutante. J'ai déjà utilisé l'adjectif dont Lacan use pour qualifier cette lalangue maternelle, quand il dit « qu'elle est une obscénité »<sup>16</sup> et qu'il la rapporte à l'Autre scène freudienne, à la parenté. Cela convient bien à ce que j'ai pu en entendre du côté de l'obscène, de l'Autre scène. À partir de la répétition de cette lalangue traumatique, j'ai pu construire le symptôme lié à la pulsion orale qui s'est manifesté à l'adolescence. C'est ce symptôme qui a creusé la première demande d'analyse. Plusieurs rêves ont montré l'importance de la relation à la mère sur le mode de l'objet perdu, *a*, qui, de façon répétée, jouait cette perte, laissant invariablement le sujet dans l'angoisse. Un dernier rêve rend compte de la sortie de cette aliénation. « Je souffre d'une douleur dans la gorge et on me prélève, à l'aide d'une seringue, un liquide blanc. » Ce prélèvement a valeur de séparation. On retire le produit toxique. On l'extrait du corps. L'intoxication a fini par laisser place à la toxicomanie comme mode de jouissance de la parole dans l'analyse. Pour sortir de l'intoxication maternelle, le traitement par la parole s'est joué sur le mode de la jouissance à se désintoxiquer. Sur ce point, je considère que la psychanalyse a été la réponse à mon symptôme, sur un mode sinthomatique. Elle consiste dans cet usage singulier du dire jusqu'au point où la répétition conduit à son extrême limite, ce que j'ai qualifié d'un trop. Cette jouissance à dire n'est peut-être que la substitution de la fonction de lalangue et de son Autre scène, car la psychanalyse est l'Autre scène que je me suis choisie. Mais ce qui m'intéresse ici, c'est que, comme le dit Lacan, le « Un incarné dans lalangue est quelque chose qui reste indécis entre le phonème, le mot, la phrase, voire toute la pensée »<sup>17</sup>. « Cet Un est l'ordre signifiant en tant qu'il s'instaure de l'enveloppement par où toute la chaîne subsiste »<sup>18</sup>.

Avec la rumeur maternelle, je fais l'hypothèse qu'il s'est agi de ce Un de l'ordre signifiant qui s'est instauré de l'enveloppement par où toute la chaîne subsiste. Ce Un prend deux  $S_1$  qui se sont entendus - « sein », et « naissance » - et de façon collapsés, ont incarné ce Un dans lalangue du sujet. D'ailleurs, si on veut faire équivoquer ces deux signifiants, on a beaucoup à dire, ce que je n'ai pas manqué de faire. Il me semble que l'enveloppement dont parle ici Lacan marque bien le côté absorption par l'enfant de cette lalangue primordiale. L'enfant, en effet, est enveloppé par ce Un du signifiant. C'est fondamental pour qu'il entre dans le langage. C'est à partir de cet enveloppement qu'aura lieu l'opération de la *Bejahung* primordiale.

Cette rumeur de lalangue maternelle, c'est l'effet même de cet état du signifiant qui est antérieur au langage, c'est son bruit, les vibrations du son qui l'animent, la voix comme induction même de la trace laissée par ce qu'on appelle le ton, le ton de la voix qui détermine l'effet négatif de sa portée sur l'enfant, bien avant qu'il ne sache parler, et comprendre. D'ailleurs, comprendre ne m'est pas immédiat. Je dois d'abord passer la ligne du son et de ses nuances. C'est une petite faille, un reste qui marque chez moi, l'antécédence de lalangue sur le sens.

Dans la psychanalyse, nous dit Jacques-Alain Miller dans « Choses de finesse », nous avons affaire à une jouissance qui relève du signifiant en tant qu'il serait la cause de la jouissance dans le corps. C'est cette jouissance proprement humaine qu'il a appelée la *jouissance bis* et qu'il oppose à la jouissance antéprédicative de tout corps vivant, puisque de celle-ci, on ne peut rien dire. C'est cette *jouissance bis* qui prend consistance et se fixe à partir de l'incidence du signifiant. C'est pourquoi, dans la psychanalyse, nous avons affaire à une jouissance traumatisée. C'est la jouissance qui est causée par

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 127.

<sup>16</sup> Lacan J., « Vers un signifiant nouveau », *Ornicar ? 17-18*, p. 12.

<sup>17</sup> Lacan J., *ibid.*, p. 131.

<sup>18</sup> Lacan J., *ibid.*

le signifiant. C'est une jouissance déplacée. La question est évidemment de saisir comment cette jouissance touche au corps, a des effets jouissants dans le corps. Lacan dit « que le savoir affecte le corps de l'être qui ne se fait être que de paroles, ceci de morceler sa jouissance, de le découper par là jusqu'à en produire les chutes dont je fais le *a*, à lire objet petit *a* [...] »<sup>19</sup>. Le signifiant affecte le corps en morcelant la jouissance du corps, et ces morceaux, ce sont les objets *a*.

C'est ainsi que j'interpréterai les effets de lalangue maternelle dans le symptôme oral.

Le savoir illisible de la parole maternelle a affecté le corps du petit sujet, en morcelant sa jouissance, en découpant le corps, et en fixant la jouissance dans la zone orale, puisque c'est elle qui a été traumatisée au départ de la vie. Ainsi, je considère que la parole maternelle, toute mauvaise qu'elle ait pu me paraître dans mon analyse, a été le vecteur d'une jouissance morcelée certes, mais qui a pu se fixer dans un seul point du corps, sur un bord, la zone orale. C'est là une chance, car c'est là que les signifiants-mâtres rencontrés ont pu s'écrire dans ma lalangue. C'est une chance que ma mère ait pu parler de sa souffrance, mettre des mots sur ce qu'elle a éprouvé dans son corps et qu'elle a vécu comme l'irruption d'une jouissance insupportable. C'est une chance parce qu'en effet, ça a pu s'écrire et se faire entendre de telle façon que l'enfant en a attrapé quelques bribes de savoir qui ont affecté sa jouissance en se fixant sur la zone orale, et cela, de façon très primaire, dès le début de la vie.

Ainsi, au point où j'en suis arrivée de ma réflexion sur la différence entre la rumeur maternelle comme cause réelle de la jouissance orale, et le sinthome comme « arrachement », comme mode de jouir qui s'est écrit, lui, à partir de la phrase paternelle dont je redis ici la formule incongrue « si c'est une fille, on la jettera par la fenêtre », j'identifie la rumeur maternelle comme ayant fait trace de jouissance sur un bord du corps car, quoi qu'on en dise, la parole maternelle a troué le corps de l'enfant, et sa répétition a agi comme une vérité pour le sujet. L'analyse a permis de mettre en série les  $S_1$  collapsés de la mère et de s'en détacher.

### ***Le hors-sens de la phrase paternelle***

Venons-en maintenant à la phrase paternelle. Est-ce du registre de lalangue paternelle ? Oui, elle l'est d'avoir été énoncée avant même la naissance de l'enfant. Elle contient d'ailleurs un conditionnel ce qui indique que l'événement attendu devait être un garçon. « Si c'est une fille » introduit la condition de l'acte qui s'en suivra. Mon père n'a jamais proféré cette phrase après ma naissance, mais elle est restée si troublante pour ma sœur aînée qu'elle me l'a répétée dans mon enfance, sans doute pour me faire entendre à quel point mon existence était peu désirée par mon père, et sans doute par elle aussi ! De ne l'avoir jamais mise au travail dans mon analyse est en soi une énigme. Quel statut donner à ce mécanisme précisément ? Ce n'est pas du refoulement car je l'ai toujours sue. Aucun sens ne pouvait s'en dire. Elle est donc restée vide, ni oubliée ni sue. Elle est restée comme une lettre qu'on ne veut pas décacheter car on ne saurait savoir ce qu'elle contient. Elle est restée lettre blanche, impossible à lire.

Peut-être est-elle restée hors sens pour me permettre d'exister comme fille malgré elle ? Il me semble que de ne pas l'avoir mise en circulation dans la chaîne signifiante est manifeste d'une défense contre le réel qu'elle recèle. Il est évident qu'elle n'est pas passée à la communication à l'Autre, elle n'a pas pu s'historiser dans la dialectique du discours analysant. Elle est restée fixe. D'une certaine façon, cela montre déjà la différence avec la rumeur maternelle que le sujet n'a pas cessé de vouloir analyser, comprendre et symboliser et qui a reçu une réponse dans l'inconscient transférentiel. Là, il y a comme un trou. La phrase s'est fixée comme un élément qui ne pouvait pas faire passer la vérité au réel car elle n'a pas pris sens comme vérité. Indicible, elle n'est pas entrée dans la chaîne

<sup>19</sup> Lacan J., « ...ou pire », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 550.

symbolique du sujet. Elle est restée hors de sa dimension d'histoire. J.-A. Miller parle d'élément *inhistorisable* dans son cours sur les *Us du laps*<sup>20</sup>. Il explique qu'à partir du moment où nous essayons d'élaborer la théorie de l'inconscient du dernier Lacan, une théorie qui n'est pas articulée à partir de l'hystérie et de l'histoire, mais à partir de la psychose, cela change tout. Il prend appui sur le commentaire de la *Verneinung* de Lacan, notamment l'hallucination du doigt coupé de l'Homme aux loups. L'hallucination est un phénomène qui échappe à l'histoire et au remaniement historique, subjectif, sémantique de la vérité. Elle met en question le primaire de l'historisation, indiquant une faille dans l'historisation primaire. Pour être historisé, un élément doit avoir été symbolisé. Il n'y a d'historisation primaire que s'il y a symbolisation primaire. En s'appuyant sur la lettre du texte de Freud, il en déduit que revient, dans l'hallucination, un contenu qui n'a pas été symbolisé, qui a échappé à la symbolisation primaire, et qui est, par là, inhistorisable.

La *Ververfung* freudienne, c'est l'expulsion, le refus, le retranchement, la forclusion. Là où l'histoire suppose qu'il y a une symbolisation primaire, la négation prenant la forme du refoulement tandis que le réel est la conséquence de l'opération de la forclusion. D'un côté, nous avons le mécanisme de la névrose, de l'autre, celui de la psychose.

Dans ce même texte, J.-A. Miller expose l'opposition que fait Lacan entre la remémoration et la réminiscence. Il y a remémoration quand un élément retrouve son articulation symbolique, alors que le sentiment d'irréalité « répond aux formes immémoriales qui apparaissent sur le palimpseste de l'imaginaire »<sup>21</sup>. Formes immémoriales veut dire ici que nous ne sommes pas dans le registre de la mémoire, mais au contraire dans quelque chose qui est déjà là tout seul. Ces formes immémoriales apparaissent « quand le texte s'interrompt » – hors du texte symbolique – laisse à nu le support de la réminiscence ». Alors le sujet ne peut pas élaborer une vérité à partir de son expérience.

La remémoration se situe du côté des réseaux signifiants, des chaînes qui se forment du symbolique, la réminiscence étant, elle, laissée en blanc.

Cette différence entre remémoration et réminiscence, m'ouvre une lecture de la façon dont la phrase paternelle s'est figée dans un hors temps, trace d'un réel impossible à dire. Je ne dis pas qu'il y a eu forclusion de la phrase paternelle, ni qu'il s'agit d'un mécanisme de forclusion, mais j'utilise quand même cette orientation vers le réel pour dire qu'elle a été maintenue dans une zone entre refoulement et rejet et que, de ce fait, ne pouvant entrer dans le circuit signifiant, elle s'apparente à une forme immémoriale, avec sa forme d'irréalité, retranchée comme un *un tout seul*. C'est le signifiant *jeter* qui s'est répercuté dans le corps du sujet. Certes, ce signifiant est un  $S_1$  que j'ai dialectisé et mis en série dans les événements de ma vie, et spécialement dans la reconstruction de la parole maternelle qui s'était écrite comme une parole rejetante. Mais je ne l'avais jamais attaché à l'effet de chute du corps éprouvé depuis toujours et qui m'a permis de déduire qu'une fois sortie de son isolement, la phrase en fait résonner le symptôme dans le corps. D'une certaine façon, cette phrase vient comme une réponse du réel, elle résonne avec le réel du symptôme de chute. Cette phrase s'est inscrite dans le corps, non pas sur un bord comme j'ai pu le montrer avec la rumeur maternelle, mais là, de façon itérative, sans que le sujet n'ait jamais pu en déchiffrer la cause, comme un événement de corps submergeant et angoissant. Ce sentiment de chute, de vertige, qui oblige à aller chercher au plus profond de soi, le mouvement inverse pour en émerger, pour s'arracher à la chute, pour se tenir hors de l'éjection, je l'ai appelé « l'arrachement du réel »<sup>22</sup>.

Cet arrachement indique comment le signifiant paternel « jeter par la fenêtre » a opéré comme  $S_1$  dans le corps, par pure percussion du signifiant dans le corps. Celui-ci est alors un objet laissé

20 Miller J.-A., « L'esp d'un lapsus, L'esp d'une hallucination ». *Quarto* n° 90, juin 1990, p. 14.

21 Lacan J., « Réponse au commentaire de Jean Hyppolite sur la *Verneinung* de Freud », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 391-392.

22 Bonnaud H., « L'arrachement du réel », *La Cause du désir* n° 80, février 2012.

tombé, éjecté du monde en quelque sorte, éjecté de son corps comme avoir. Il démontre que le corps, en effet, on l'a puisqu'on peut le perdre. On l'a d'autant plus qu'on craint qu'il ne nous lâche. L'expérience de ce sinthome, c'est justement ce corps qui lâche, sensation qui laisse le sujet au bord de son trou.

Ainsi, si l'inconscient savoir est une élucubration sur la langue, l'inconscient réel est une élucubration de savoir sur le réel. L'une participe de la vérité menteuse, l'autre du sinthome en tant qu'il itère, n'a pas de sens, et ne se traverse pas. C'est une jouissance qui prend dans sa parenthèse la vie entière. Le sinthome n'est pas un retour du refoulé, ça ne s'apaise pas avec la vérité, avec du sens. C'est une jouissance qui se produit dans le corps et qui exclut l'Autre de la vérité. Le corps, dans cet exemple, est ordonné à sa jouissance propre.

Lorsque Lacan réduit le sinthome à *Y'a d'Un*, il dégage comme son réel essentiel l'itération, comme noyau, comme centre, comme ce qui reste de l'articulation signifiante. Il voulait dire qu'il n'y a pas de deux. Il n'y a que le un qui se répète dans l'itération. Mais cet Un n'est pas le corps. Il y a le Un et le corps. C'est pourquoi Lacan a fait entendre que l'Autre du signifiant, c'est le corps. Au-delà du signifiant, il y a le corps et sa jouissance. L'analyse permet d'en chercher la causalité réelle, et d'en attraper un bout. Car le réel ne se résout pas. Il se démontre ce qui n'est pas du même registre. La démonstration, c'est ce qui guide mon travail d'AE. Je poursuis avec la même ténacité, mon désir d'en savoir encore. C'est ce qui m'a-nime et cela me va puisque *anima* veut dire donner la vie, le souffle. Ça dit qu'en effet, on n'en finit pas de s'animer pour vivre et que la psychanalyse est en quelque sorte *mon parasite*, mon un tout seul, mon élucubration singulière.



## Les impensables du corps. L'avoir, le *panser*, l'être

Pascal Pernet

Longtemps dans l'orientation lacanienne le corps a représenté le « côté obscur de la force » : la constitution spéculaire du corps, la place de l'imaginaire comme inertie, comme ombre au creux des déterminations du symbolique ont d'abord fait ranger du même côté corps et jouissance opaque. Derrière ce premier constat se cache l'évidente question : mais ...

### *De quel corps s'agit-il ?*

Depuis Descartes et l'avènement du discours de la science, le corps dans son versant subjectif est distingué du corps organique. La constitution du corps subjectif, son avènement comme unité, à partir du corps morcelé, relève d'une opération particulière que la science du corps somatique ne traite pas. La science s'appuie sur une continuité objectivable entre cause et effet. Or, le passage du corps organique morcelé à une unité subjective introduit une solution de continuité, par exemple dans la géométrie de l'optique, lorsqu'on veut saisir ce qui fait passer de la perception visuelle des parties du corps à la constitution de l'unité du corps du sujet. Pour la psychanalyse, cette opération est de l'ordre de ce que Lacan appelle l'assomption jubilante au miroir. Il la dit relever d'une topologie et non plus d'une géométrie.

« L'enfant au miroir, se retournant vers celui qui le porte, en appelle du regard au témoin qui décante, de la vérifier, la reconnaissance de l'image, de l'assomption jubilante, où certes *elle était déjà* »<sup>1</sup>. Le témoin qui décante est en place d'Autre du symbolique. C'est à cet Autre qu'il revient d'introduire l'opération de castration symbolique *sine qua non* pour que le corps organique et ses orifices lié à la psychologie du besoin devienne l'imaginaire du corps unifié avec ses bords pulsionnels et ses objets du désir et de la demande. Le corps imaginaire est un effet du langage qui fait coupure de fiction sur le corps organique. Pour le sujet de l'inconscient, la castration symbolique sépare le regard de l'œil, la voix du bruissement sonore de *lalangue*, le sein de la bouche qui se nourrit, les fèces de l'anus. L'Autre du langage fait bord, coupure. Il y a un moins subi par le corps quand il passe de l'organique à l'imaginaire du fait du passage par l'Autre du symbolique. Ce moins appelle un *plus-de-jouir* à récupérer, un plus-de-jouir que le sujet de l'inconscient, du fait même de la castration symbolique, peut situer hors du corps organique. Sein, merde, regard, voix, deviennent objets plus-de-jouir du sujet parlant. Ces objets sont non matérialisables, non spécularisables. La jouissance du corps du sujet névrosé est hors corps organique. Elle est opaque de par sa logique même : l'Autre du signifiant est à la fois sa condition et le changement de registre qui la tient étrangère au sujet. Lorsqu'il n'y a pas extraction de jouissance hors du corps, comme chez l'enfant autiste par exemple, il est fréquent d'observer comment il doit se boucher les oreilles à la vue d'un avion volant à dix mille mètres d'altitude et étant totalement inaudible. La simple vision de l'avion entraîne pour lui une sonorisation qui le submerge. C'est cette même logique que l'on trouve en jeu dans le propos

<sup>1</sup> Lacan J., « Remarque sur le rapport de Daniel Lagache : " Psychanalyse et structure de la personnalité " », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 678.

rapporté par Temple Grandin de cet enfant autiste qui, ayant réussi à construire un bord contre cet envahissement, un ersatz d'Autre de synthèse à la place de l'Autre du signifiant, en fait part sous cette forme : « l'avion ne fait pas de bruit *parce que* je n'ai plus peur ».

### *Une clinique avec ou sans $S_1$ et plus si affinité*

Lorsqu'il avance qu'il n'y a de jouissance que de corps, Lacan énonce sa formule dans la perspective d'une clinique qui doit tirer les conséquences de ceci : comme le sujet de l'inconscient reçoit son propre message de l'Autre sous forme inversée, il reçoit « sa propre jouissance sous la forme de la jouissance de l'Autre »<sup>2</sup>. Cela a une conséquence pratique immédiate : si « la condition du sujet S [...] dépend de ce qui se déroule en l'Autre A »<sup>3</sup>, durant la cure, le partenariat de l'analyste avec le sujet sera déterminant pour que celui-ci construise un lien supportable avec son corps jouissant. L'inscription du parlêtre sous le signifiant est nécessaire pour distinguer sonorisation du flot de lalangue et voix comme objet qui s'en détache. C'est justement cette aliénation première sous le signifiant que l'autiste refuse. Lorsqu'il n'est pas mutique, il fait usage d'une énonciation inhabitée, a-subjective, factuelle ou verbeuse. Pour l'autiste qui fuit le signifiant et l'envahissement par le bruit de lalangue, il convient de traiter l'Autre, de soutenir le parlêtre dans la construction d'un Autre de synthèse. Pour éviter le signifiant qui le mortifie réellement, l'autiste construit un Autre fait d'images, de signes, codifications, lettres, de n'importe quelle représentation articulable hors de la logique du signifiant. C'est de cet indispensable Autre de synthèse dont il a usage pour faire coupure, bord afin de se séparer de la jouissance. Un corps emprunté à un autre, celui du partenaire praticien à l'occasion, fera doublure, support pour effectuer la coupure. Traiter l'Autre d'un enfant autiste implique pour que ce façonnage de l'Autre de synthèse soit respecté, de travailler avec son environnement, ses parents, l'institution où le corps jouissant trouvera sa place. J'insiste sur la position autistique face au corps car les dernières avancées de J.-A. Miller, d'É. Laurent, de J.-C. Maleval ou d'A. Stevens ont montré à quel point structurellement, l'expérience autistique signe, à l'état natif, le rapport du parlêtre à son corps. État natif est ici à comprendre au sens où l'autiste met en lumière, en creux, comme dans un raisonnement *a contrario*, par son refus, le lien entre l'inconscient structuré comme un langage et le corps. L'autiste ne peut accepter l'entrée inaugurale dans le champ du signifiant, l'aliénation sous le  $S_1$ .

Pour le psychotique, la jouissance se distingue d'être retour de sens venant de l'Autre dans la paranoïa, ou retour *dans* le corps pour le schizophrène. On peut parler, non plus seulement de parlêtre comme pour l'autiste, mais de sujet pour le schizophrène qui se soumet à l'assujettissement sous le signifiant. Mais le signifiant pour lui ne fait pas chaîne,  $S_1-S_2-S_n$ , et c'est ce déchaînement qui provoque celui de la jouissance de lalangue faisant retour dans le corps placé sous le signifiant. Le signifiant déchaîné ne représente pas le sujet et son corps pour un autre signifiant.

Pour le névrosé, le corps jouissant *ex-siste* parce qu'un objet peut se séparer du corps organique, un objet regard, voix... qui, comme semblant, supporte le plus-de-jouir de lalangue. La coupure de l'Autre symbolique décerne à ce *parlêtre* le fait de devenir sujet de l'inconscient en lien de plus-de-jouir avec son corps.

Dans le tout premier Lacan, c'est à partir de la position de l'analyste en place d'Autre, comme pivot des articulations symboliques de l'inconscient que l'analyste mène la cure. Après les années soixante, c'est à partir d'une place de semblant d'objet *a* ; puis pour le dernier Lacan, c'est en fonction d'une pragmatique du réel de la jouissance incurable qu'est abordée la fonction de l'analyste.

L'enseignement de Lacan, après les repérages des structures de l'inconscient, met l'accent sur ce qui

<sup>2</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVII, *L'envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 74.

<sup>3</sup> Lacan J., « D'une question préliminaire... », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 549.

résiste, sur l'incurable jouissance de la rencontre du phonème et du corps.

En psychanalyse, le lien entre inconscient et corps est topologique. Avant de suivre Lacan, et pour situer la distinction du corps en psychanalyse d'avec le corps en science, nous allons d'abord faire un détour par Descartes.

### ***Le corps comme étendue***

Le discours de la science est inauguré pour partie par le dualisme cartésien. D'un côté, le savoir, la pensée, l'être avec la faculté que nous dirions symbolique de décider du vrai et du faux ; de l'autre côté, le corps comme étendue physique. Deux axes différents qui font division entre le savoir et le corps. Pour Descartes et pour la science, y compris la science contemporaine, l'homme « a » un corps et tente d'articuler un savoir sur ce corps. Autrement dit, du point de vue de l'*épistémè* scientifique, comme du côté de la psychanalyse ainsi que le formule Lacan, le savoir ne peut pas se penser comme inscrit à l'intérieur du corps.

Entre savoir et étendue du corps, la science d'aujourd'hui situe un double impossible recouvrement. D'une part, la résorption de l'espace entre ces deux axes du savoir et du corps est impossible parce que l'étendue du corps physique perçue s'avère être fonction de l'appareil de savoir conçu pour la cerner. L'objet observé est fluctuant selon son mode d'observation. Une question bien connue nous fournit un exemple : la matière est-elle corpusculaire ou ondulatoire ? La lumière, le photon changent de nature selon les conditions expérimentales. D'autre part, second impossible, depuis les théorèmes des limites de formalisation logique, la science montre que la consistance d'un système tient non au fait qu'il est toujours validé, toujours vrai, mais que cette consistance repose sur la précision des limites de sa validité. Par exemple, le théorème de Gödel montre que dans un système logique il est impossible de décider si certains énoncés produits dans ce système sont vrais ou faux. Avec la logique moderne, c'est aux conditions de précision concernant son impossible que l'on juge la consistance d'un système. Or c'est à partir d'énoncés, à décider vrais ou faux, que procède le savoir de la science. La science tient compte de cette indécidabilité.

La position lacanienne qui définit le réel comme l'impossible se situe dans une *épistémè* moderne rigoureuse.

Descartes postule dans sa VI<sup>e</sup> Méditation que les parties organiques du corps sont unifiées par un « moi », lequel est déjà présenté comme un moi de méconnaissance puisque la « jointure », comme l'appelle Descartes, entre savoir et corps se fait par les sens (la vue, l'ouïe, etc., où l'on retrouve les prémisses de nos objets *a* et qu'ils peuvent n'être que semblants trompeurs. L'hydropique peut sentir la soif, alors que son corps n'a pas besoin d'eau, explique-t-il. Car ça n'est pas « au composé de l'esprit et du corps qu'il appartient de connaître la vérité ». <sup>4</sup> Ces semblants font trou dans le savoir de vérité. Ce trou, Descartes le colmate en supposant une garantie par un dieu non trompeur qu'il a amené dans ses bagages avec la III<sup>e</sup> Méditation. C'est un Autre complet et sans reste qui, depuis l'infini, est supposé savoir assurer l'unification de la pensée et du corps. L'Autre qui jointe l'être et son savoir avec le corps est une supposition située géométriquement au point d'infini. Lacan abordera le lien entre pensée inconsciente et imaginaire du corps de façon radicalement nouvelle, avec le nouage du réel, du symbolique et de l'imaginaire. En psychanalyse, la topologie du nouage vient écrire les conditions d'un réel là où la géométrie cartésienne venait faire tenir la supposition d'un Autre de la vérité.

### ***De la géométrie à la topologie***

C'est à partir de la non-saturation du trou dans le savoir, et d'abord du trou dans le symbolique qui

4 Descartes R., « Méditations », *Œuvres et Lettres*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, p. 328.

cependant découpe le corps, que la psychanalyse procède. Pour Lacan, l'Autre c'est le langage, et le vif de l'affaire est que le déterminant des coupures du corps est lui-même troué. Que le déterminant soit indéterminé, au sens d'une incomplétude, d'un indécidable, et qu'il n'y ait pas de métalangage pour les *parlêtres*, voilà qui ne peut être abordé qu'à partir de la topologie.

Lacan commence son enseignement public lorsqu'il s'est muni, en 1953, des trois catégories R, S, I et de la topologie du tore du langage dont on trouve la première référence dans le « Rapport de Rome »<sup>5</sup>. C'est le point crucial qui court tout au long de l'enseignement de Lacan : l'Autre du langage est troué.

Le mathème  $A$  dit que l'Autre n'existe pas. Un second mathème  $S(A)$  précise que cet Autre, même dans sa supposition, est incomplet, qu'il manque un signifiant pour sa complétude. Cela implique encore, puisqu'il n'y a pas de métalangage au langage, qu'il n'y ait pas d'Autre de l'Autre. En 1976, Lacan le formule ainsi : « Le symbolique se distingue d'être spécialisé [...] comme trou. [...] le vrai trou est ici, où se révèle qu'il n'y a pas d'Autre de l'Autre »<sup>6</sup>.

Que produit le tressage du symbolique troué et du corps imaginaire qu'il a découpé ? L'imaginaire lui aussi est marqué d'un impossible, d'un trou, du fait de la constitution spéculaire de son image. Ce qui est produit est un objet qui prend une dimension inédite chez Descartes et à laquelle seule la logique moderne a donné sa consistance : le réel, le réel comme impossible. À certains égards, l'objet garde chez Lacan la même place qu'il a chez Descartes. Dans le Séminaire « La logique du fantasme », les termes qu'emploie Lacan pour situer l'objet sont voisins de ceux qu'employait Descartes pour traiter des sens qui relient le savoir au corps. Lacan le dit ainsi : « la jonction la plus sûre du sujet avec son corps, c'est l'objet que je dis  $a$  »<sup>7</sup>. Mais les registres par rapport auxquels Lacan situe son objet sont différents. Entre tore troué et corps spéculaire, c'est non plus le savoir de vérité qui arpente le corps comme étendue, mais l'inconscient qui se tresse à une consistance imaginaire.

Faisons tout de suite un pas de plus. Dans « Subversion du sujet et dialectique du désir », en 1960, Lacan résume son avancée topologique d'alors : ces trous marquent, dit-il, « ce qui manque au sujet pour se penser épuisé par son *cogito*, à savoir ce qu'il est d'impensable »<sup>8</sup>. Nous avons, avec ce terme d'impensable, ce dont il tentera de préciser toujours plus les conditions. La théorie des nœuds au milieu des années soixante-dix est la dernière avancée que Lacan nous ait laissée et à laquelle, trente-cinq ans après, nous nous rompons toujours. L'impensable, comme réel impossible, est à aborder en faisant une double opération.

Première opération, le réel est impensable du point de vue du symbolique et du point de vue de l'imaginaire ; il est impensable d'être produit par le symbolique troué et par l'imaginaire spéculaire. Mais, seconde opération, pour situer le réel comme troisième dimension à part entière, à partir de lui-même, il faut considérer que ce double impossible est lui-même troué par ce que le corps apporte comme support effectif lorsqu'il est découpé par le symbolique qui fait alors trou dans le réel. Gardons en mémoire que l'important pour la topologie de R, S, I, faisant jointure entre le sujet de l'inconscient et le corps, ce sont les trous de chacune de ces dimensions<sup>9</sup>.

5 Lacan J., « Fonction et champ de la parole et du langage », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 320.

6 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p. 134.

7 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XIV, « La logique du fantasme », leçon du 7 juin 1967, inédit.

8 Lacan J., « Subversion du sujet et dialectique du désir », *Écrits, op. cit.*, p. 819.

9 Cf. Schéma RSI, p. 48, in *Le sinthome*.

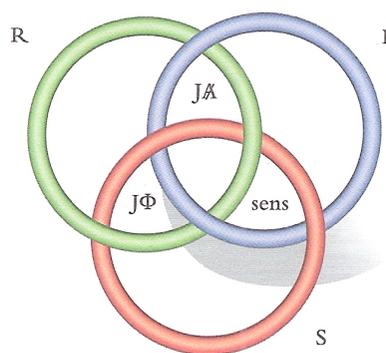


Schéma RSI

### *Topologie des surfaces*

Le tore comporte deux sortes de trous<sup>10</sup>. Le premier indiqué par  $S(\mathbb{A})$  est le centre de cette chambre à air, vide, tout comme l'extérieur. Intérieur et extérieur sont en continuité et sont vides ; paradoxe pour la logique, inconsistance pour la pensée. Le vide central du tore marque *le rond brûlé de la pulsion*. Le second trou est celui qui se situe au sein du boyau même qui constitue la chambre à air. C'est là, dans l'épaisseur du tore du langage, que se déroulent ce que Lacan appelle « les jeux sériels de la parole »<sup>11</sup>. C'est là que se constituent les formations de l'inconscient, les tropes que le langage articule à partir du flot de lalangue : les métonymies et les métaphores. C'est d'abord, au long des années cinquante, ce qui se passe dans ce second trou circulaire autour du trou pulsionnel dont Lacan dresse la carte.

À partir du Séminaire *L'éthique*, dans les années soixante, Lacan met en avant combien la dialectique d'un Hegel relu par Kojève – dialectique du désir de reconnaissance et de la reconnaissance du désir – combien le déchiffrement des formations freudiennes de l'inconscient, combien les interprétations, combien tout cela laisse opaque, incurable, le reste de jouissance. Lacan met alors l'accent, dans son maniement de la topologie, sur le paradoxal trajet du sujet de l'inconscient autour de cette jouissance. Le trajet est repéré sur des surfaces topologiques.

Les surfaces topologiques, vous les connaissez : le tore, nous venons de l'évoquer, montre la structure du langage, la bande de Möbius met en jeu l'effet sujet. Cet effet est dû à la logique particulière de l'inconscient. Cette logique de l'inconscient subvertit la logique de la raison classique. *Le cogito* scientifique repose, – c'est une condition de sa bonne marche –, sur le principe de non contradiction. Dans la logique classique, A ne peut pas être vrai et faux à la fois. Or, ce que découvre Freud, c'est que l'inconscient ne suit pas ce principe du *cogito*. Pour nier, l'inconscient ne pose pas comme faux un énoncé. L'inconscient, pour nier, refoule, ou « forclot », ou dénie et la dénégation est la forme inconsciente de l'affirmation. La suture entre le corps imaginaire et cette logique paradoxale qui met les contraires en continuité, logique de caoutchouc dit Lacan, logique modale, disent les logiciens, cette suture évidemment est elle-même paradoxale. Les surfaces qui supportent les conditions de constitution de l'objet voix et de l'objet regard sont la bouteille de Klein et le cross cap. Ils ne sont pas représentables directement dans notre espace intuitif. Je ne développe pas ce

10 Cf. Lacan J., Le Séminaire, livre XXIV, « L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre », leçons des 16 novembre et 14 décembre 1976, inédit.

11 Lacan J., « Fonction et champ de la parole et du langage », *Écrits, op. cit.*, p. 320.

point et vous renvoie au Séminaire « L'identification »<sup>12</sup> de 1961/1962 où Lacan les présente à partir de la clinique et commente leur structure avec la plus grande précision.

### ***La place des sens interdits, le carrefour du capiton***

Marquons une pause, avec une question de logique, justement. C'est une question bien faite, pour prendre à rebours qui penserait, avec de la parole, découvrir un sens préalablement là. Si le langage est incomplet, s'il est inconsistant, si les chaînes signifiantes tournent autour de sa structure torique, comment ce langage permet-il au parlêtre qui y est assujéti de ne pas filer indéfiniment le long de ces chaînes ? Comment ne pas tourner autour du vide central du tore, comme l'automobiliste de Raymond Devos tourne autour de la place d'où ne partent que des sens interdits ? Comment le parlêtre peut-il rencontrer une butée qui fasse sens ? C'est une fiction de discours qui vient suppléer au défaut du langage troué. Discours n'est pas langage. Le discursif est un montage, une combinaison de termes puisés dans le langage. Métonymie et métaphore sont du discursif. La métaphore du Nom-du-Père vient suppléer le trou pour qu'un effet de sens soit possible : entre le signifiant et le réel de la jouissance, une nomination vient faire capiton. La nomination par le Nom-du-Père est produite non par la mise à plat de ce qui est nommé, mais par le passage d'un signifiant dans le trou ouvert par la coupure qu'il introduit dans ce qui ferait continuité entre le désir de la mère et l'enfant. J.-A. Miller et É. Laurent abordent ainsi la topologie de la nomination : « la chaîne de noms rentre dans le trou fait dans le sens et le broche ». La métaphore du Nom-du-Père fait trou, produit le vide qui permet de passer du sens propre au sens figuré. Cette coupure et ce passage du signifiant du Nom-du-Père dans le trou fixent un effet de sens entre signifiant et jouissance. C'est l'effet de la signification phallique. Toute signification procède de cette fonction phallique. C'est ce que Lacan souligne par exemple dans le Séminaire *D'un discours qui ne serait pas du semblant* en 1971. De signification, de *Bedeutung*, « il n'y en a qu'une, *die Bedeutung des Phallus*. C'est là seul ce qui est, du langage, dénoté, mais sans que jamais rien n'y réponde »<sup>13</sup>.

Alors, pourquoi Lacan ne s'est-il pas contenté de cette première topologie des surfaces ?

### ***Renversement***

Dès le début des années soixante-dix, Lacan déplace son questionnement de l'Autre des « jeux sériels de la parole » vers le trou, le trou du vide axial. 1972 est l'année charnière. Celle de « L'étourdit » où Lacan fait en juillet le bilan de la topologie des surfaces, celle de *...ou pire*, où il découvre dès février que, selon son expression, le nœud borroméen lui va « comme bague au doigt » puisqu'il lui permet de ne plus se contenter de dessiner les entours du réel impossible. Le nœud borroméen permet de montrer comment ce réel vient singulièrement pour chacun à *ex-sister* du fait du tissage particulier de l'inconscient et du corps imaginaire. La topologie des surfaces laissait le réel en creux, la topologie des nœuds opère un renversement : c'est la rupture d'un des trois registres noués qui fait s'évanouir les conditions du réel qu'est le nœud. Dans la chaîne borroméenne il suffit qu'un brin se rompe pour que le nœud se défasse. Les surfaces mettaient en scène le trou et les coutures de l'impossible à partir de la perspective prise depuis l'Autre du symbolique. Le nouage, lui, considère les trois catégories R, S, I, comme équivalentes et non hiérarchisées. Pas de point de vue. C'est depuis une a-perspective que la topologie des nœuds pose matériellement les conditions et les conséquences de la percussion du corps vivant par le phonème. Le nouage, c'est le réel. L'effort de Lacan qui motive ce que nous avons coutume, à la suite de J.-A. Miller, d'appeler le dernier enseignement, cet effort vise à serrer le réel sans que ce soit du point de vue de l'Autre.

12 Lacan J., Le Séminaire, livre IX, « L'identification », inédit.

13 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVIII, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Seuil, 2003, p. 170.

Lacan ne cesse de le souligner : le  $S_1$  d'après l'année soixante-douze est celui qui percute le corps vivant en étant désarrimé de la chaîne de l'inconscient. Il est pris hors enchaînement  $S_1 \dots S_2 \dots S_n$ , hors chaînes signifiantes et hors formations de l'inconscient. Cela va de pair avec la distance que prend Lacan par rapport à la *linguisterie* de la métaphore du Nom-du-Père. N'oublions pas que le Nom-du-Père, par sa fonction discursive, fait suppléance au langage. Avec la topologie des nœuds, chaque dimension R, S, I, prend statut de support de suppléance dans sa façon de se nouer aux autres. Cette prise de distance implique *ipso facto* la généralisation de la fonction du Nom-du-Père à d'autres solutions supplétives. C'est ce que souligne J.-A. Miller à Arcachon : c'est, nous dit-il, « récupérer la connexion signifiant-jouissance. [...] La métaphore paternelle est le premier appareil du symptôme que Lacan ait démontré. [...] Le Nom-du-Père est un standard dans notre civilisation. Mais la métaphore peut fort bien articuler des éléments qui n'appartiennent qu'à un sujet. [...] C'est là que s'ouvre la dimension de l'invention du symptôme. [...] Nous ne demandons aucun privilège pour le Nom-du-Père. [...] *savoir-y-faire avec le symptôme* est équivalent à *se servir du Nom-du-Père*. C'est-à-dire : c'est de l'ordre de l'instrument. »<sup>14</sup>

Lacan reprend alors les catégories R, S, I, pour préciser ce que chacune met en jeu. Le réel devient l'*ex-sistence*, soit, dit-il, ce qui *siste*, ce qui se situe hors de, hors corps comme hors symbolisation. S vaut comme *insistance* à faire trou, trou dans le réel, marque sur le corps. I vaut comme *consistance*, celle de l'étoffe que prête le corps pour que S et R se tressent sur le vivant.

Chaque registre prend donc statut de nomination supplétive. À la fin du Séminaire RSI en 1975, Lacan reprend la tripartition freudienne inhibition, symptôme, angoisse pour montrer comment elle correspond aux trois nominations. Entre le réel et le symbolique, la nomination imaginaire est ce qui vient barrer, ce qui vient inhiber l'avancée d'une démonstration faite par le symbolique. L'*inhibition*, c'est la nomination imaginaire.

Entre réel et imaginaire, la nomination symbolique est ce qui permet l'invention du *symptôme* avec son enveloppe formelle. Le symptôme est la nomination symbolique.

Enfin, la nomination réelle, qui produit l'affect qui ne trompe pas, est l'*angoisse*.

Le registre imaginaire est ainsi tout aussi déterminant que les deux autres quant à la fonction nommante. Le nouage propulse cette catégorie qui était du « côté obscur de la force » à une place dans la lumière égale à celle du symbolique et du réel.

### ***Lapsus du nœud et clinique pragmatique***

Mais les trois registres peuvent ne pas se nouer avec les dessus-dessous qui en font une chaîne borroméenne. Il peut y avoir lapsus du nœud, comme le dit Lacan, et non entrelacs borroméen. Un raboutage est alors possible : c'est par exemple le cas du sinthome joycien. Ce raboutage supplémentaire est chez Joyce son procédé littéraire qui répare l'erreur de nouage là où se produit la défaillance de l'ego après la raclée que Joyce a subie. Le corps, le rond imaginaire glisse, s'en va. Le nœud qui n'était pas fait laisse l'imaginaire du corps partir, « comme une pelure », dit Joyce. L'écriture joycienne grâce à laquelle il entend se faire un nom justement, est un sinthome, un faux fil qui retient ensemble symbolique et réel là où la consistance du corps ne le fait pas.

Bien d'autres nouages sont possibles : la mise en continuité de R, S, I, dans le nœud de trèfle de la paranoïa par exemple.<sup>15</sup>

Une clinique du sinthome, du raboutage, du bricolage du nœud, une clinique créationniste inédite s'ouvre ici. La constitution de la catégorie des psychoses ordinaires s'y ancre. Les psychoses ordinaires

14 Miller J.-A., *La conversation d'Arcachon*, Paris, 1997, Agalma, p. 175-281.

15 Cf. Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, op.cit., p. 53, 87, 88.

sont des psychoses de fait, mais où les nominations *ont l'air* de faire nœud, comme le dit Lacan<sup>16</sup>, jusqu'à la rencontre avec un innommable. Les pratiques s'en trouvent modifiées. Les consultations type CPCT y fondent leur pertinence.

Mais, plus généralement, c'est l'ensemble de la clinique et des pratiques qui se trouve transformé. À l'heure des déclin du père et du rangement de la sociologie œdipienne au rayon des coutumes d'un ancien monde, à l'ère où l'Autre n'existe pas, le dernier Lacan permet une clinique qui est une pragmatique *up to date*.

### ***Les trous du nouage***

C'est à partir des trous dans les cordes de chacune des dimensions enlacées que se déterminent, se raboutent, les conditions des jouissances d'un parlêtre. Un nouage détermine un mode de jouissance, un mode de défense contre le réel.

J.-A. Miller dans le numéro 78 de *la Cause freudienne* formule ainsi le paradoxe de la topologie des nœuds : « c'est combler un trou par un autre trou ».

Lacan passe du singulier du Nom-du-Père aux Noms-du-Père au pluriel, avec l'équivoque que l'on connaît : ceux qui ne sont pas dupes de ces nominations par le brochage des autres trous, errent. « Les non dupes errent ». Si les Noms-du-Père sont les entrelacs, les dessus-dessous par lesquels se tressent ensemble R, S et I, alors la fonction phallique, l'effet de signification, s'en trouvent disséminés sur l'ensemble des entrelacs.

Les trois dimensions, équivalentes, ne sont pas distinguables dans la mesure où, au sens mathématique, ce qui importe ici est l'opération du nouage. Ce nouage ne tient pas compte de la nature de ce qui est noué. Pour se nouer, les nominations doivent simplement être étrangères l'une à l'autre. Dans le Séminaire « RSI », Lacan le précise ainsi : « Pour que ça fasse nœud, il faut que deux registres ne fassent pas chaîne [...] c'est de ce qu'ils ne soient pas noués qu'ils se nouent. C'est de ce que le troisième les noue parce qu'ils ne l'étaient pas qu'il s'agit. La nomination fait le quatrième terme »<sup>17</sup>. Mathématiquement, le nouage est une qualité qui vient en plus par rapport aux trois ronds tressés. Il faut donc un quatrième qui est le nouage lui-même. C'est ce que Lacan avance à partir de 1974 au fur et à mesure des Séminaires « RSI » et *Le sinthome*.

La nomination du mode de jouissance est supplémentaire aux nominations par l'inhibition, par le symptôme, par l'angoisse.

### ***Sinthome et événement de corps***

Dans ses Conférences aux USA en 1976, Lacan fait cette remarque : « Le nœud à trois termes [...] Nous ne pouvons pas nous en contenter, car de n'être pas distinguables, ces trois termes pourraient passer pour une nouvelle forme d'imaginaire, de réel, voire de symbolique [...] ». Lacan poursuit : « de ces trois catégories, R, S, I, les meilleurs représentants sont des dingues. [...] C'est bien pour ça qu'il doit y avoir un quatrième terme. »<sup>18</sup> Pour sortir de ce que Lacan désigne alors comme une « vis sans fin », une « ronde » à trois, la ronde d'une *theoria*, pour ne pas délirer à partir de l'observation des trois registres de lalangue, du corps, de l'impossible, il convient de témoigner de la contingente façon dont le mode de jouissance particulier d'un sujet tient à la percussion d'un trait de lalangue et de son corps vivant.

Cela nous offre un autre angle pour articuler une distinction entre l'abord du réel en psychanalyse et en science. Pour nous, il s'agit de construire et de témoigner de l'exception de son expérience,

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 94.

<sup>17</sup> Lacan J., Le Séminaire, livre XXII, « RSI », leçon du 13 mai 1975, inédit.

<sup>18</sup> Lacan J., « Conférences et entretiens dans les universités américaines : Massachusetts Institute of technology, 2 décembre 1975 », *Scilicet* 6/7, 1976, p. 58-59.

c'est-à-dire de son inclusion particulière dans la langue, avec l'effet de corps qui en est produit. La science, quant à elle, doit forclure l'exception de l'effet subjectif pour, – dans l'universel, et sans tenir compte de l'absence de métalangage auquel le parlêtre est assujéti –, observer, décrire l'étendue.

Le quatrième rond, c'est le sinthome qui peut être déjà là comme chez Joyce ou qui est à construire dans la cure. Le sinthome est l'ombilic de la manière de faire résonner dans son corps le fait d'être un parlêtre. Ce quatrième rond est l'agrafe entre le  $S_1$  et le corps sur lequel il produit un événement de jouissance. Le sinthome est, commente J.-A. Miller, mixte de signifiant et de jouissance, « bord de semblant qui situe le noyau de la jouissance »<sup>19</sup>. Le sinthome désigne *comment* se constitue pour chacun l'aliénation première et *comment* se sustente la jouissance. C'est, précise encore J.-A. Miller, le sinthome qui donne le véritable nom propre du parlêtre, son nom de jouissance. Ainsi, par exemple, le nom « homme aux rats » nomme-t-il pour ce sujet, celui qui s'appelait Ernst Lanzer, à la fois le signifiant maître, les rats, et la jouissance de forçage qu'ils imposent, c'est-à-dire l'événement de corps qui s'ensuit.

Dans son texte « Biologie lacanienne et événement de corps », J.-A. Miller désigne le binaire sinthome-corps comme étant une opération qu'il appelle « corporisation ». Le signifiant pris de cette façon est, dit-il, directement et dans la particularité de l'expérience, « saisi comme affectant le corps [...], devenant corps [...], découpant le corps, mais jusqu'à en faire sourdre le plus-de-jour qui y est virtuel [...] »<sup>20</sup>. J.-A. Miller poursuit : « C'est précisément le savoir incorporel qui permet aux mathématiques, à la topologie, à la logique, d'exister. Par rapport à ce savoir incorporel, nous avons affaire, nous, au savoir incorporé [...] le savoir passe dans le corps et il affecte le corps [...] [Lacan] appelle affect, à partir du Séminaire XX, l'effet corporel du signifiant [...] ses effets de jouissance ». J.-A. Miller poursuit : la définition du « symptôme comme événement de corps, qui figure au moins une fois chez Lacan [...] est à l'horizon de ce que j'appelle « biologie lacanienne ». L'occurrence du terme « événement de corps » chez Lacan se trouve dans son texte « Joyce le symptôme »<sup>21</sup>.

### *Vers l'inconscient réel*

Comme le note J.-A. Miller dans les leçons du 6 et du 13 décembre 2006 de son cours « Le tout dernier Lacan », durant le Séminaire XXIII, Lacan introduit une dernière radicalisation sur le nœud à quatre, portant sur le statut de l'inconscient, sur la place du corps dans le tressage nommant.

Cette radicalisation est explicite dans le dessin reproduit à la page 139 du Séminaire XXIII. Je cite Lacan : « Vous vous êtes certainement aperçus qu'il fallait que je baisse le sinthome d'un cran pour considérer qu'il était homogène à l'élucubration de l'inconscient. [...] je réduisais le sinthome [...] à quelque chose qui réponde non pas à l'élucubration de l'inconscient, mais à la *réalité* de l'inconscient. Il est certain que, même sous cette forme, cela implique un troisième terme, qui maintienne séparés ces deux ronds de ficelle ». Suit alors le dessin désigné comme un tressage à trois, celui du « nœud du sinthome et de l'inconscient, maintenu par le corps ».

Lacan poursuit : « Ce troisième terme peut être ce que l'on veut. Mais si le sinthome est considéré comme étant l'équivalent du réel, ce troisième terme ne peut être dans l'occasion que l'imaginaire. Après tout, on peut faire la théorie de Freud en faisant de cet imaginaire, à savoir du corps, tout ce qui tient séparés les deux de l'ensemble que j'ai constitué ici par le nœud du symptôme et du

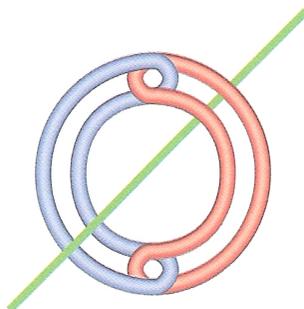
19 Miller J.-A., « Semblants et *sinthomes*. Présentation du thème du VII<sup>ème</sup> congrès de l'AMP », *La Cause freudienne*, Paris, Navarin Éditeur, n° 69, p. 131.

20 Miller J.-A., « Biologie lacanienne », *La Cause freudienne*, Paris, Navarin/Seuil, n° 44, p. 17, 18, 57, 58.

21 Lacan J., « Joyce le symptôme », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 569.

symbolique »<sup>22</sup>.

Ce nœud représente la tresse du sinthome et de l'inconscient avec, les tenants noués, la droite infinie du corps qui entre dessus dans le trou de la tresse et en sort dessous<sup>23</sup>.



*Le nœud du sinthome et de l'inconscient, maintenu par le corps*

L'expression « baisser le sinthome d'un cran » explicite que l'inconscient étant distingué selon qu'il est « élucubration » ou *réalité de*, ce qui subsiste dans ce dessin est l'inconscient comme élucubration, la réalité de l'inconscient étant, sous le terme de sinthome, en quelque sorte mixté avec celui de réel que le rond du sinthome remplace dans ce dessin.

J.-A. Miller éclaire ainsi les choses dans le texte « L'esp d'un laps » : « Nous sommes là juste sur le bord où Lacan oppose inconscient et réel, quinze jours à peu près avant de formuler l'inconscient est le réel.[...] Dans les premières constructions de Lacan, le sinthome apparaît comme quatrième rond, supplémentaire, c'est-à-dire il y a les trois disjoints du symbolique, du réel et de l'imaginaire, et il ajoute un quatrième qui les noue borroméennement. À la fin de l'année, au contraire, il “baisse le sinthome d'un cran”, il le baisse du numéro 4 au réel : le sinthome est réel, – le pas suivant sera : “l'inconscient est réel” »<sup>24</sup>.

À la fin de son enseignement, Lacan nous laisse avec la topologie des nominations pour suppléer au trou central du tore avec lequel il avait inauguré cet enseignement.

En 1976, il dit ceci : « Le parlêtre adore son corps, parce qu'il croit qu'il l'a. En réalité, il ne l'a pas, mais son corps est sa seule consistance. [...] C'est bien ce qui est antipathique à la mentalité, parce qu'elle y croit, d'avoir un corps à adorer. C'est la racine de l'imaginaire. » Lacan ponctue alors par cette formule, qui distingue le corps jouissant de l'inconscient du corps-étendue de la science depuis Descartes : « *Je le panse, c'est-à-dire, je le fais panse, donc je l'essuie. C'est à ça que ça se résume.* »<sup>25</sup>

La clinique borroméenne dans son bricolage pragmatique, permet au sujet de s'inventer une mentalité de pansement de son corps. La clinique borroméenne n'est pas celle qui vise à faire émerger un sens, un « ça voulait dire ça » après interprétation. Elle vise le hors sens, le niveau des incidences de la langue sur le corps. Le symbolique du dernier Lacan n'est pas à attraper à partir de la chaîne  $S_1 \rightarrow S_2$  et de la restitution en  $S_2$  du sens arraché en  $S_1$ . Le langage ici est attrapé au niveau du Un, du trait unaire qui mord sur le corps vivant, le Y'a d'l'Un de la langue est disjoint du

<sup>22</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, op. cit., p. 139.

<sup>23</sup> *Ibid.*

<sup>24</sup> Miller J.-A., « De l'inconscient au réel : une interprétation », *Quarto*, Bruxelles, n° 91, novembre 2007, p. 65.

<sup>25</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, op. cit., p. 66.

sens et, rencontrant le corps, y laisse des effets de jouissance. L'interprétation n'est plus comme à l'époque de Freud au nom du sens ou au nom du père, elle est équivoque parce que la langue est un ensemble ouvert d'équivoques. La pratique de « l'équivoque généralisée », comme le dit É. Laurent, maintient le sens dans l'opacité.

C'est sur fond d'au-delà de l'Œdipe, sur fond de reconsidération du Nom-du-Père comme suppléance à l'inconsistance du langage, puis sur fond de considération des nominations R, S, I, des tressages sinthome-inconscient-imaginaire comme autant d'autres suppléances, bref sur fond de forclusion généralisée, que le  $S_1$  tout seul de la langue est trait rencontrant, faisant naître le corps du sujet et la substance jouissante.

### **A et B**

Deux courtes vignettes se situent aux deux points extrêmes du spectre de l'autisme, à entendre ici à notre façon, c'est-à-dire en considérant que les expériences des parlêtres nous situent tous dans le champ de la forclusion généralisée face à la jouissance, dans le champ de l'autisme généralisé, du rapport  $S_1$  et corps comme substance jouissante.

A. est un enfant autiste qui vit en institution. Il ne peut pas rester sans bouger. Les mouvements, les stéréotypes lui sont sans cesse nécessaires pour expatrier de son corps la jouissance qui le submerge. Pour dormir, il s'installe, roulé en boule, les genoux au menton, dans un compartiment de placard de quarante centimètres de large, ce qui n'est pas sans faire penser à la *cattletrap* de T. Grandin. Un mouvement le sort de cette stéréotypie permanente : attraper les guêpes par les pattes et porter à son oreille le bruissement des ailes de l'animal qu'il relâche lorsqu'il cesse de vrombir. Un jour, un soignant émet à ce moment le bruit « biiz-biiz ». A. se fige, regarde l'adulte, écoute la guêpe. Le soignant reprend en impliquant un rythme « biiz- bizbiz- biiz ». A. vient porter la guêpe à l'oreille du soignant qui reprend le premier « biiz-biiz ».

Après cette expérience introduisant les signes, distincts du bruit de l'animal, et un trognon d'articulation rythmique des sons dans cette matrice d'Autre de synthèse, A. a pu tenir son corps sans avoir recours aux stéréotypies qui ne réapparaîtront ensuite qu'aux moments de particuliers envahissements par la jouissance.

Cette représentation  $R_1$ , à distinguer justement d'un  $S_1$  du langage, est ce qui a permis une extraction minimum de jouissance de son corps. C'est ce qui permet à ce parlêtre qui fait le choix de n'être pas sujet du signifiant de constituer pour son corps un lieu dans le monde.

B. est un adulte névrosé. Dans sa cure, il construit le moment du troisième temps de la pulsion, le temps que Lacan commente comme étant celui de l'apparition du sujet<sup>26</sup>.

Ici, nous avons affaire à un parlêtre assujetti au signifiant, à un sujet. On se souvient comment Freud construit les trois temps de la pulsion, à partir du regard : voir, être regardé, se faire regarder comme « sujet auquel on se montre pour être regardé par lui »<sup>27</sup>.

La mère de B., avant la naissance de celui-ci a perdu un enfant à l'accouchement, étouffé par une circulaire du cordon. La mère veille sur la vie de B. avec l'angoisse de ne pas bien le nourrir. B. fait cette construction : il vient de passer à la nourriture solide ; il souffle sur la farine d'un plat en préparation qui ne pourra ainsi pas lui être donné selon le vœu maternel. À partir d'une plaisanterie maternelle : « viens ici virgule que je t'apostrophe », B. isole le terme souffler avec une apostrophe entre s et ouffler. Il construit la grammaire pulsionnelle de « se faire ouffler », met en perspective l'angoisse maternelle, la place qu'il y tient et la réponse de son corps jouissant de la vie dans ces

26 Cf. Lacan J., *Le Séminaire*, livre XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 162.

27 Freud S., « Pulsions et destins des pulsions », *Métapsychologie*, Paris, Gallimard, 1940, p. 29.

conditions-là. La mort de l'enfant précédent, l'angoisse maternelle irrépressible, sont contingence et hors sens auxquels la construction dans l'analyse répond en montrant le point d'avènement du sujet avec son corps pulsionnel.

***Le réalisme technologique : l'individu est son corps***

Après cette distinction entre avoir un corps pour la science et y croire en le *pansant* pour la psychanalyse, le titre que j'ai annoncé indique une troisième voie, celle de la technologie qui prétend que le sujet *est* son corps.

Denis Le Bihan est membre de l'institut. Il dirige le Neurospin, le centre ultra moderne dont le ministère attend que, grâce à l'Imagerie par Résonnance Magnétique, on puisse voir nos pensées et agir sur elles. D. Le Bihan, dans son dernier livre *Le cerveau de cristal*<sup>28</sup>, témoigne des progrès de la traduction des représentations mentales en signal magnétique. Il vise l'établissement d'une carte du sujet à partir des modifications du champ magnétique. Le fait que la pensée ait une traduction électrique, chimique et maintenant magnétique est-il une découverte qui ruinerait la psychanalyse au nom de la science, comme à l'occasion D. Le Bihan veut le faire croire ?

Lorsque Freud invente la psychanalyse dans sa lettre 52 à Fliess, c'est en montrant qu'une jouissance subjective est en place de réel : un excédent sexuel, dit Freud, est impossible à traduire en image verbale. En 1896, Freud, tout en tenant compte de la jouissance, anticipe donc ainsi sur la définition scientifique du réel comme impossible. Il anticipe sur ce que la logique formelle ne formulera qu'au début du xx<sup>e</sup> siècle.

À l'inverse le scientisme actuel de la technologie ne relève pas de l'*épistémè* scientifique. Ce néo-positivisme ignore le réel et le confond avec le concret, faisant accroire ainsi que la technologie du concret est la même chose que la science du réel.

Que fait la technologie du concret ? Elle enregistre ce qui se passe dans le cerveau lors de l'évocation mentale d'une pensée ou au décours d'une situation sociale. Cela n'est pas neuf. Ce qui est nouveau est l'usurpation par ces technologies de la qualification de science et l'usage que les bureaucraties sanitaires entendent en avoir.

Il est attendu qu'un catalogue de correspondances entre comportements dits socio-émotionnels ou cognitifs et régions cérébrales puisse, selon D. Le Bihan devenir diagnostique et thérapeutique. Par exemple, en cas de sentiment d'exclusion sociale, telle zone cérébrale s'allume. Cela donnerait selon lui une image concrète de l'exclusion sociale et permettrait une refonte totale des catégories psychiatriques. Le repérage différentiel des registres subjectifs du sentiment d'exclusion devient obsolète devant la mise en évidence d'une seule localisation cérébrale dans tous les cas. On nous promet une nouvelle approche, prétendument enfin scientifique de l'autisme, des psychoses, des névroses, refondus à partir de la localisation et d'un continuum dans la densité d'éclairage de la zone du cerveau. Surtout la thérapeutique sera simple : la stimulation profonde du corps cérébral à l'aide d'électrodes.<sup>29</sup> Puisque le sujet pathologique *est* le corps dont on enregistre une polarisation magnétique, commutativement, la stimulation artificielle *fera* le sujet normalisé.

La technologie sophistiquée de l'IRM permet même de mettre en évidence la traduction magnétique d'une représentation mentale avant que l'individu ne prenne conscience de celle-ci. Cette traduction magnétique infra liminaire est appelée par D. Le Bihan « inconscient ». C'est ce qui permet selon lui d'écarter les théories psychologiques de la pensée. Il n'y a pas que ce faux inconscient que l'IRM prétend localiser : la jouissance est confondue avec la sensation de plaisir. Après l'activité sexuelle, l'écoute de la musique ou une consommation de chocolat, le cortex préfrontal s'illumine. Voilà

28 Le Bihan D., *Le cerveau de cristal*, Paris, O. Jacob, 2012.

29 *Ibid.*, p. 106.

comment la technologie du concret suppose non une distinction scientifique entre sujet et corps étendu, mais une confusion par laquelle le sujet est devenu individu traitable statistiquement. Ce prétendu sujet *est* son corps.

Ici le subjectif est situé dans les « téguments du corps » ainsi que Lacan en critiquait déjà l'hypothèse en 1946 dans ses « Propos sur la causalité psychique ».<sup>30</sup> Lacan avançait il y a déjà un demi-siècle la topologie d'un « complexe spatio-temporel » paradoxal pour fonder en psychanalyse le rapport du sujet de l'inconscient à son corps comme pendant au rapport du sujet de la science au corps physique en tant qu'étendue. Une topologie fonde le lien du sujet de l'inconscient à son corps vivant comme, disait-il, « le sujet de la science depuis Galilée fonde le rapport au corps physique en un point matériel inerte ».<sup>31</sup>

La précision de l'IRM est telle qu'on peut discriminer comment à chaque lettre pensée correspond une localisation précise. Justement, le point déterminant est là : la lettre ou le mot et leurs correspondances biunivoques avec leur effet magnétique ne sont pas le bain de lalangue, avec ses équivoques qui touchent le corps du parlêtre. Lacan dans le Séminaire *Le sinthome* s'étonne de ce que Noam Chomsky, parce qu'il postule que le langage est donné génétiquement, le considère comme un organe. Pour Lacan, le langage n'est pas ce qui allume la lampe de la concrétude de l'IRM, mais ce qui fait trou dans le réel qui à son tour broche le symbolique pour le nouer au corps vivant. L'IRM de D. Le Bihan n'a pas aujourd'hui que l'intérêt de contribuer à l'ethnologie des chauffeurs de taxi londoniens en montrant l'hypertrophie de leur hippocampe plus sollicité par la mémorisation des rues que celui des conducteurs de bus dont la ligne est à trajet fixe. La technologie du concret met en jeu un rapport du sujet à son corps que les politiques hygiénistes tendent à instrumentaliser dans la perspective d'une politique sécuritaire, gestionnaire et standardisée des populations.

Les trois façons dont le sujet du XXI<sup>e</sup> siècle abordera son corps, qu'il l'ait, qu'il croit l'avoir en le *pansant*, ou qu'il le soit, ces trois façons montrent l'enjeu clinique, épistémique et politique dans lequel nous sommes et par rapport auquel nous devons nous situer avec détermination.

Ce qui se joue aujourd'hui est la possibilité du maintien, pour la psychanalyse, pour sa clinique du réel, sa pragmatique des trous, de rater de la bonne façon face à l'illusion de réussir que cherche à imposer la technologie pseudo scientifique utilisée par les bureaucraties sanitaires pour, avec les industries du médicament et du comportementalisme, standardiser en un marché mondial les exceptions de chaque sujet.

30 Lacan J., « Propos sur la causalité psychique », *Écrits, op.cit.*, p. 152.

31 *Ibid.*, p. 188.



## « L'anatomie c'est le destin ! »

Serge Cottet

« L'anatomie c'est le destin ! » C'est l'autre qui le dit. Freud semble-t-il, citant Napoléon<sup>1</sup>. Cet adage, on le sait, n'a pas les faveurs des féministes ni des analystes. Il ne concerne rien moins que le réel anatomique de la différence des sexes et ses conséquences. C'est en effet un théorème du réalisme freudien que de situer cette différence homme/femme dans le corps et spécialement au niveau de la visibilité des organes. Bien entendu, on ne peut réduire la différence homme/femme à l'anatomie. Même chez Freud, c'est un peu ironique voire cynique de citer Napoléon. Car toute sa théorie de la sexualité émancipe le désir sexuel de l'anatomie, le destin de la libido dépendant avant tout des avatars de l'Œdipe et donc des identifications. Identifications qui permettent pour chacun, nous dit Lacan, l'assomption de son propre sexe, « idéal viril chez le garçon, chez la fille l'idéal virginal »<sup>2</sup>.

Cela a vieilli, mais je souligne le terme d'« assomption » de ce réel. Donc Freud a inventé ça, le complexe de castration pour les deux sexes, ce réel. Cela n'empêche pas que du fait de l'inconscient au contraire, ce réel soit refusé, dénié, forclus et qu'il ne conditionne en rien le désir.

C'est le thème moderne de la question : mon anatomie ne conditionne en rien ma vie amoureuse ou sexuelle ou, mieux encore, le choix de mon genre. L'homosexualité est là pour prouver – et bien plus encore le transsexualisme – qu'il y a possibilité toujours d'un *dire que non* au déterminisme ou au destin anatomique au prix de se refaire un autre corps qui démente la nature. En effet, la chirurgie esthétique ne fait que sanctionner cette assomption du sujet moderne d'un corps imposé par la nature et refusé par le sujet. Il en est de même pour le sexe. Il y va de l'autonomie de la personne ; son affectivité, son désir, sa jouissance ne dépendent pas de la présence ou de l'absence contingente de cet appendice qu'on appelle le pénis.

Ce réalisme de la castration est controversé dans l'histoire de la psychanalyse, d'abord par les analystes femmes adversaires du phallogentrisme freudien, puis par Lacan qui le récuse à quelques nuances près. Notamment dans le Séminaire X où il prend des distances quant à l'abord des problèmes de la sexualité féminine par la castration, une sorte d'au-delà de la castration.

Il n'en reste pas moins qu'une doxa s'est imposée contre une psychanalyse à la papa, renforcée par le Séminaire *Encore* de Lacan selon laquelle la différence homme/femme n'est que signifiante et pas du tout anatomique. Le Séminaire *Encore* soutient que « homme » et « femme » sont des signifiants et seul le registre du symbolique rend possible ce binaire qui autrement serait fondé sur le seul imaginaire, imaginaire du fantasme masculin la plupart du temps. Ce point de vue peut être résumé par le trajet qui va du manque anatomique freudien au manque de signifiant de *La Femme*. Néanmoins, il y a lieu aujourd'hui d'y voir plus clair à propos des notions de genre et de ne pas s'embrouiller sur les critères de différenciation homme-femme, faute de quoi la psychanalyse se ringardise, soit en emboîtant le pas des anti-mariage gay par exemple, soit elle passe un honteux

1 Freud S., « La disparition du complexe d'Œdipe », dans *La Vie sexuelle*, op. cit., p. 117.

2 Lacan J., « Les complexes familiaux », *Autres écrits*, Paris, Seuil, p. 56.

compromis avec le féminisme « de papa », ou plutôt « de maman ». « On ne naît pas femme on le devient », avec son pendant réciproque « on ne naît pas homme on le devient », amené par un débile de la télévision pour faire bonne figure dans le camp de l'égalitarisme !

Donc, est-ce qu'on assume son sexe en fonction d'un réel ? Ou est-ce qu'on choisit son genre en toute liberté ? Jusqu'à quel point l'image du corps est sous influence sociale, victime d'une idéologie phallocratique ? Jusqu'à quel point le corps est produit du discours ? Voire d'une convention ? Il faudrait quand même dépasser le binaire de la nature et de la convention qui nous vient des Grecs, *physis* et *nomos* : ce qui existe par nature, l'anatomie et ce qui existe par convention, le genre. Est-ce qu'on est essentialiste ou est-ce qu'on est existentialiste ? Eh bien la psychanalyse n'est ni essentialiste ni existentialiste, précisément du fait de l'hypothèse du réel de l'inconscient.

Voyons ce qu'il en est donc de ce réel par rapport au réel anatomique du corps.

Mais avant reprenons la question de l'anatomie dans l'enseignement de Lacan, son intérêt pour la physiologie, les remarques sur la physiologie de la jouissance masculine, qui par exemple, n'ont rien à envier aux courbes de Wilhelm Reich, concernant l'orgasme, (Cf. le Séminaire *L'angoisse* à ce sujet).

Il n'y a sans doute rien à en tirer pour élucider ce qu'il en est de la jouissance féminine très indépendante de toute physiologie. C'est justement une question, et à cause même de cette indépendance, de cette énigme, Lacan demande si c'est une raison de ne pas en parler, notamment concernant « la nature de l'orgasme vaginal [qui] garde sa ténèbre inviolée »<sup>3</sup>. Lacan faisant reproche aux analystes femmes du peu d'intérêt qu'elles manifestent pour l'avancée de la science sur cette partie de l'anatomie<sup>4</sup>. À l'inverse, il taxe de « connerie », les élucubrations sur l'orgasme clitoridien ou vaginal, pour ne pas parler du point G.

Lacan s'est toujours montré soucieux d'analyser le mutisme des analystes femmes à ce sujet : « les représentantes du sexe, quelque volume que fasse leur voix chez les psychanalystes, ne semblent pas avoir donné leur meilleur pour la levée de ce sceau »<sup>5</sup>, c'est-à-dire pour la levée de ce tabou. Et dix ans après, cette fois dans *Encore*, le silence perdure, Lacan constatant qu'elles ne nous disent pas tout. Les femmes donc gardent le silence sur cette jouissance qui, par un bout, sur un certain versant, concerne le corps.

### ***Imaginaire du corps***

Toujours par souci historique, je reviendrai un instant sur le corps imaginaire, sur la doctrine lacanienne du corps comme image pour préciser ce qu'il en est du rapport du corps à l'inconscient, par exemple en partant des rêves, voie royale de l'inconscient. Comment le sujet féminin rêve de son corps ? Thématique riche, encore que assez rare chez nous, y compris dans les récits de rêve de fin d'analyse dans la passe.

On se souvient des rêves de Dora qui, rêvant d'incendies et de topographie de villes, décline les différentes métaphores du corps et plus précisément la physiologie sexuelle de la femme, avec cette imagerie qui met en avant des portes, des vestibules. Autant de manière de dire que la porte est fermée et qu'il n'y aura pas de rapport sexuel. Et on sait que le complexe de castration, d'ailleurs dit féminin, fut découvert par Freud en 1918 à partir du tabou de la virginité et des rêves de défloration, notamment à l'occasion du rêve d'une femme mariée, en difficulté avec cette défloration imaginarisée comme perte et effraction. L'inconscient, à partir de cette béance, a du mal à se faire représenter le corps autrement que par des métaphores. Comme si les organes internes,

3 Lacan J., « Pour un congrès sur la sexualité féminine », *Écrits*, Paris, Seuil, p. 727.

4 Lacan J., *ibid.*, p. 726.

5 Lacan J., *ibid.*, p. 728.

contrairement aux surfaces saillantes, échappaient ou se dérobaient à l'inconscient. Partant du corps surface, du *Ich korper* de Freud, Lacan décrit cette image du corps en tant qu'image narcissique satisfaisante pour le sujet, plus spécialement celle du sujet féminin, pour lequel une narcissisation de l'enveloppe corporelle est comme une compensation au manque du pénis voilé par la beauté. Ce qu'elle *n'a* pas comme organe elle *l'est* comme symbole du désir. Dans la signification du phallus d'ailleurs, Lacan fait de la femme l'objet privilégié du désir en tant qu'elle n'a pas le pénis. Toute une esthétique s'en déduit qui prend son point de départ dans des propriétés anatomiques et notamment dans ce que Lacan appelle « la forme gracile de la féminité »<sup>6</sup>. Lacan commente le tableau de Zucchi, peintre de la Renaissance, considéré comme maniériste. C'est l'occasion de préciser les rapports de Lacan avec la représentation baroque du corps ; on peut aussi pour ceux qui veulent faire des lectures à ce sujet lire l'ouvrage de Georges Vigarello qui s'appelle *L'histoire du corps* et l'article du regretté Daniel Arasse sur le corps baroque qui complète la description de Lacan. « Dans le tableau, c'est Psyché qui est éclairée et comme je vous l'enseigne depuis longtemps concernant la forme gracile de la féminité, à la limite du pubère et de l'impubère, c'est elle qui est pour nous l'image phallique ». Je n'ai pas eu le temps de vous donner les différentes occurrences de l'usage que Lacan fait de celui qui l'inspire ici, à savoir Otto Fenichel avec son article « phallus = mädchen, girl = mädchen » paru assez tardivement (1936). Cette remarque sur l'identification phallique date de 1949, mais n'est pas appelée de cette façon là par Fenichel. C'est Lacan qui lacanise ce texte par ailleurs assez confus. À ma connaissance, Lacan en parle une première fois dans le Séminaire IV en 1957, dans un chapitre que Jacques-Alain Miller a intitulé « L'identification au phallus »<sup>7</sup>. Identification que l'on peut appeler imaginaire bien que le phallus soit un symbole, un signifiant imaginarié, signifiant du désir qui donne lieu à toute une esthétique du corps ainsi que forme et consistance à cet adjectif de *gracile*.

Lacan s'intéresse spécialement au fantasme d'une patiente qui complète d'une certaine manière le corps de l'Autre, (et ce qui est nouveau, c'est non pas le corps maternel mais le corps paternel), en offrant à son père un petit ours que celui-ci emmenait en voyage quand il était avec sa fille, le sortant de temps en temps de sa poche pour le lui montrer. Et la petite fille fantasme sur les petits kangourous qui sortent la tête de la poche de leur mère. Plus tard, la jeune fille reconnaît que durant ses nuits d'amour elle lovait son corps plus petit contre le devant du grand corps de son ami exactement comme si elle était un petit kangourou. Fenichel s'inspire de ces exemples pour écrire son équation où le corps entier est phallicisé. Lacan apporte son attention aux deux traits dégagés par Fenichel : premièrement qu'il ne s'agit pas uniquement de l'équation freudienne pénis = enfant = excrément, mais qu'il s'agit premièrement de petites filles ; et deuxièmement que dans les illustrations de contes, les nains, les fées, tous ces personnages auxquels on attribue une puissance magique, peuvent être identifiés précisément par ce terme. Lacan complète par d'autres personnages, comme celui de Mignon dans Goethe, les bohémiennes de Goethe sujets hermaphrodites et bisexuels, la fée qui vient comme factice, comme fétiche – et Lacan remarque la même origine de *fée*, *factice* et *fétiche* dans la langue portugaise « factiso ». À cet égard on peut voir dans les poupées Barbies modernes de plus en plus effilées et quasiment cadavérisées par l'anorexie, notamment dans les récentes promotions où le voile de la beauté disparaît au profit de corps minuscules étiques, fœtus ou cadavres, soulignant les vertus cadavériques du signifiant phallique effectivement. On est loin de Zucchi et de sa Psyché un peu rondelette, bien en chair et c'est l'intérêt de l'article d'Arasse, on pourrait trouver des formes graciles plus appropriées à la démonstration de Lacan. Je n'aurai pas le temps de vous parler du maniérisme italien par rapport au maniérisme allemand, gothique, mais

6 Lacan J., *Le Séminaire*, livre VIII, *Le transfert*, Paris, Seuil, p. 292.

7 Lacan J., *Le Séminaire*, livre IV, *La relation d'objet*, Paris, Seuil, p. 167.

pensez aux *Trois Grâces* de Cranach qui réalisent cette ambiguïté entre pubère et impubère et par ailleurs fortement érotisées par des voilages, tulles transparents et autres chapeaux. L'iconographie comparative vérifie justement à propos de ces *Trois Grâces* de Cranach, ce critère de gracilité : ventre rond, hanches étroites, teint de porcelaine, corps longiligne... On pense encore aux petits pieds empêchés de grandir dans la forme gracile des Japonaises à une certaine époque. D. Arasse nous montre que les représentations baroques du corps féminin sont absolument contemporaines de la dissection et des traités d'anatomie. On cite Vinci à cet égard : des coupes anatomiques qui précèdent de loin le regard de Léonard de Vinci et de Dürer. On montre que la conception des proportions n'est pas mathématique mais largement imaginaire, elle transgresse l'observation biologique comme elle transgresse l'allégorie du Moyen Âge, ou la soumission de la pensée du Moyen Âge à l'allégorie religieuse. Le corps est nu, on souligne les blasons du corps féminin et notamment dans le maniérisme où l'on déforme le corps en l'allongeant, ce qu'on appelle la forme serpentine du corps féminin avec l'allongement du cou, les doigts effilés, loin d'une configuration idéale et mythologique des corps. Le corps n'est plus le microcosme reflétant la perfection de la Création. Lacan s'est intéressé à ce baroque, à cette théâtralisation des figures anatomiques et cela nous permet de distinguer mascarade féminine comme pantomime, comme un dire, de l'équation anatomique mädchen = phallus. Je vous renvoie à cet égard au commentaire que Lacan a pu faire de Lolita, la fameuse nymphette de Nabokov qui a fait scandale dans les années cinquante-soixante aux États-Unis et dont on se demande comment ça a pu être publié.

Lacan tient quand même à dénoncer une confusion en 1960 à propos d'une conférence de Simone de Beauvoir. Il ne l'aime pas beaucoup, surtout lorsqu'elle se mêle de parler d'une révolution dans le cinéma qui à son gré n'est plus romantique : on voit des femmes à poil, des vamps, des femmes fatales dénudées, elle cite Marilyn Monroe, Marlène Dietrich, Audrey Hepburn, (j'ai vu qu'elle redevenait à la mode aujourd'hui dans les magazines pour sa fragilité), et ces sex-symbol font des ravages dans le cinéma pour Simone de Beauvoir qui dresse le constat de l'ambiguïté mamant-putain, appelant sa conférence « le syndrome Lolita ».

Protestation de Lacan : « ça n'a rien à voir ». Dans le Séminaire IX, Lacan cite à nouveau Fénichel : est-ce que le phallus à une anatomie ? Ce n'est pas un pénis mais ça y ressemble beaucoup, Lacan n'est pas dogmatique sur la question : « Phallus, signifiant ou pas ? » et le phallus glisse vers l'imaginaire facilement. « Ça va même très loin – dit-il – Madame de Beauvoir a fait tout un livre pour reconnaître Lolita dans Brigitte Bardot, la distance pourtant qu'il y a entre l'épanouissement achevé du charme féminin et ce qui est proprement le ressort de l'activité érotique de Lolita me paraît constituer une béance totale, la chose au monde la plus facile à distinguer »<sup>8</sup>.

Lacan tenait effectivement à distinguer cette anatomie entre pubère et impubère, neutre au point de vue de la désignation des organes, figure androgyne. Ce n'est pas la pantomime, ce n'est pas la mascarade ni une gestuelle, mais c'est bien une anatomie qui est visée par Lacan. On en trouve confirmation maintenant dans le phénomène dit de l'hypersexualisation des petites filles, les mini-miss aux États-Unis, se produisant sur scène à cinq ans et demi en bas résilles et hauts talons pour des concours de beauté. Un film, *Little Miss Sunshine* donne une idée de l'alibi esthétique dont ont besoin les Américains pour soutenir leur pédophilie ! C'est d'ailleurs obscène et grotesque, de voir des petites filles se dandinant dans des postures lascives, dans cette confusion de la mascarade et du symbole.

C'est une partie importante de l'enseignement de Lacan sur l'anatomie féminine. Bien sûr il faut un autre corps pour que l'inconscient s'y inscrive.

<sup>8</sup> Lacan J., Le Séminaire, livre IX, « L'identification », 9 mai 1962, inédit.

### *Coupures*

Après la représentation du corps, l'image du corps, je passe maintenant au symbolique, au corps comme ensemble de coupures spécifiques.

Lacan y revient, à plusieurs reprises, dans son enseignement, notamment dans le Séminaire x *L'angoisse* et dans « Subversion du sujet et dialectique du désir ». Dans le Séminaire x, Lacan cite à nouveau la phrase de Freud : « l'anatomie, c'est le destin » en disant « j'ai pu m'élever contre cette formule mais parce qu'elle a quelque chose d'incomplet »<sup>9</sup>. Donc on est au-delà du vrai et du faux, elle est incomplète. Mais elle devient vraie, nous dit-il, si nous donnons au terme d'anatomie son sens strict si je puis dire, étymologique qui met en valeur la fonction de la coupure. Et en effet tout ce qui est anatomique est lié à la dissection ; quant au désir il procède du morcellement du corps, la coupure étant le lieu des moments émus de son fonctionnement. L'intérêt de Lacan pour l'enveloppe coexiste avec l'intérêt du corps comme coupure. Par exemple, il s'est intéressé au *Traité des membranes* de Bichat. Bichat c'est le médecin pour lequel la vie est l'ensemble des forces qui résiste à la mort, l'inventeur d'une nouvelle physiologie et auquel Michel Foucault consacre de longues pages dans *Naissance de la clinique*. Dans son Séminaire « L'objet de la psychanalyse » en 1966-1967 Lacan ne tarit pas d'éloge pour cet ouvrage et en particulier pour les leçons d'anatomie de Bichat, où la médecine s'affranchit du mythe de la profondeur des choses, de la profondeur du corps où se logerait la maladie, image rectifiée par l'importance des surfaces et par l'isomorphisme structurel de ses surfaces, autrement dit des membranes. La plèvre, le péritoine ont beau résider dans des régions différentes du corps, ce qui compte c'est que les membranes ont des conformités générales de structure.

On passe donc de l'organe aux tissus, de la distinction de l'épiderme et du derme, de l'organe aux feuillets, et en ce sens l'anatomie subit les effets d'un nouveau regard comme dit Foucault. Dans notre langage lacanien, ce sont les effets d'un nouveau discours sur le corps, qui refuse un vocabulaire nominaliste hérité d'une idéologie du corps malade, au profit de l'enveloppe, de l'ouverture ou de la fermeture de certains organes à la façon de la clôture d'une bourse, dit Lacan. On a là une certaine représentation de l'espace, une topologie qui rectifie ce rapport à l'anatomie. Les coupures ne sont pas si naturelles que ça, elles peuvent procéder d'une conversion du regard ou du discours. Sans doute elles existent dans le corps bel et bien, mais faut-il encore faire passer des coupes transversales pour les apercevoir et pour ça il faut un nouveau discours sur le corps pour privilégier l'enveloppe. Peu avant, Lacan avait utilisé le concept de coupure dans un sens anatomique également, pour décrire notamment les bords de la pulsion : à la fois le bord de la zone érogène mais aussi l'objet de la pulsion.

Je m'appuie maintenant sur cette page 817 de « Subversion du sujet et dialectique du désir », souvent commentée : « La délimitation même de la zone érogène que la pulsion isole du métabolisme de la fonction, (donc c'est vraiment le corps comme surface, ce n'est pas le corps interne et ses fonctions et ses besoins) est le fait d'une coupure qui trouve faveur du trait anatomique d'une marge ou d'un bord. »<sup>10</sup> Les pulsions ont affaire avec les trous du corps comme sources, mais plus précisément les bords et Lacan en donne toute une suite d'exemples : « lèvres, enclos des dents, marge de l'anus, sillon pénien, vagin, fente palpébrale, voire cornet de l'oreille, (nous évitons ici les précisions embryologiques) ; l'érogénité respiratoire est mal étudiée mais c'est évidemment par le spasme qu'elle entre en jeu ». Voilà pour les bords du corps. « Observons que ce trait de la coupure n'est pas moins évidemment prévalent dans l'objet que décrit la théorie analytique : mamelons,

9 Lacan J., *Le Séminaire*, livre x, *L'angoisse*, Paris, Seuil, p. 272.

10 Lacan J., « Subversion du sujet et dialectique du désir », *Écrits*, Paris, Seuil, p. 817.

scybales, phallus comme objet imaginaire, flot urinaire. (Liste impensable si l'on y ajoute avec nous, le phonème, le regard, la voix, le rien) » – ce qui dépasse la description classique de l'objet partiel – partiel, à juste titre souligné dans les objets, ne s'applique pas à ce qu'ils soient partie d'un objet total qui serait le corps, mais à ce qu'ils ne représentent que partiellement la fonction qui les produit. » C'est la fonction de représentation qui est en question et donc ces objets sont privilégiés pour la jouissance, puisque précisément ils ne représentent aucune fonction vitale, aucune fonction organique. Vous remarquerez que Lacan utilise parmi cette liste le terme de phonème, donc il introduit le signifiant lui-même comme objet faisant coupure ; ou inclut la coupure signifiante dans la liste des objets érotisés et traite le langage comme matérialité corporelle et cela bien avant le concept de *lalangue* ou d'*apparole* et fait du langage un corps subtil. Jean-Claude Milner note à ce sujet qu'il ne s'agit pas en l'occurrence de l'anatomie des anatomistes : « Les bords, l'érectilité plus que l'érection, etc et enfin la libido, qui est un organe, mais un organe qui justement est extra-anatomique. »<sup>11</sup>

Donc on est passé du corps gracile au corps subtil, c'est le statut réel du symbolique, du symbolique qui prend corps. Je vous renvoie au mythe de la mortification du corps par le langage qui le *corpse* avec toutes les références anglaises au cadavre, dans le *corpse*.

Dans le Séminaire *Le sinthome*, Lacan fera l'unité des deux versants de la coupure anatomique – signifiante et réelle – lorsqu'il déclare que les pulsions « c'est l'écho dans le corps du fait qu'il y a un dire »<sup>12</sup>. Est-ce le corps qui favorise la coupure du langage ou l'inverse ? Manifestement c'est le langage lui-même qui donne cette fonction au trait anatomique et favorise cet effet érogène du bord et du trait. A contrario, on peut évoquer la relation du corps et du langage dans la schizophrénie ou dans l'autisme où les coupures dans le corps, les automutilations sont activées par le sujet comme retour dans le corps de ce qui n'est pas symbolisé par le langage. C'est ainsi que dans l'autisme, on a pu parler, comme Éric Laurent dans son dernier livre, de forclusion du trou, c'est-à-dire qu'on a affaire à un sujet confronté à un corps sans bord, un espace non-troué ou encore à un corps sans image et sans enveloppe. Pour ce qui est de la schizophrénie on peut à cet égard s'intéresser au marquage du corps, au tatouage du corps entier et autres piercings qui assurent un semblant de surface close du corps. En tous cas, on décrit là un trajet pulsionnel qui ne passe pas par l'Autre. Quand on est confronté à un corps dont tous les orifices en quelque sorte sont bouchés, on met l'accent sur cette forclusion du trou, cette intolérance au trou. À propos de cette clinique, on est sensible aux différentes sortes de trous élaborés par Lacan : le symbolique qui fait trou comme inconscient et le trou hors-inconscient, ce n'est pas le même. Il faut donc une certaine topologie<sup>13</sup> du corps pour qu'il donne accès au trou de l'Autre symbolique, tandis que le régime autistique du trou implique cette absence réelle de bord.

Dans les années soixante-dix, celles de *Encore*, la question des rapports du corps avec la jouissance donne lieu à une autre relation des rapports du corps au langage, spécialement détaillés par J.-A. Miller dans son article « Les paradigmes de la jouissance »<sup>14</sup> où le signifiant n'a plus la fonction de mortifier le corps, de mortifier la jouissance. Lacan peut affirmer qu'il n'est de jouissance que du corps, comme dans la leçon du 27 avril 1966 dans « L'objet de la psychanalyse » et dans la leçon du 30 mai 1967 de « La logique du fantasme » ; mais quand on essaye de mettre Lacan bout à bout on se heurte à des contradictions. D'une part, peu avant les années soixante-dix vous avez cette

11 Milner J.-C., *Clartés de tout, de Lacan à Marx, d'Aristote à Mao*, entretiens avec Fabian Fajnwaks et Juan Pablo Lucchelli, Paris, Verdier, 2011, p. 109.

12 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, Paris, Seuil, p. 17.

13 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XIX, *...ou pire*, Paris, Seuil, p. 43.

14 Miller J.-A., « Les paradigmes de la jouissance », *La Cause freudienne*, n° 43, p. 7-30.

affirmation réitérée qu'il n'y a de jouissance que du corps et dans *Encore* vous avez : « la jouissance ne passe pas par le corps mais par la parole »<sup>15</sup>. Il faut sans doute conclure que la jouissance est un rapport au corps certainement, mais dérangé par le langage. J'insiste sur ce *dérangement* qui est le mot que vous trouvez dans ... *ou pire*. Dérangé par le langage, parfois Lacan dit, par la logique, et il faut donc une nouvelle élaboration du vide et du trou en apparence dégagés de toute imagerie corporelle, sans rapport avec l'anatomie. Lacan s'éloigne du corps troué par la pulsion et dans une certaine mesure s'éloigne aussi de l'objet *a* comme condensateur de jouissance, dans la mesure où on peut considérer, dans un nouveau paradigme, que l'objet *a* n'est pas le seul refuge possible de la jouissance mais que celle-ci peut concerner un autre corps qu'un corps pulsionnel.

Sans doute que les figures topologiques élaborées à cette occasion sont tout à fait distinctes des premiers exemples concernant l'anamorphose du corps, le baroque du corps, corps essentiellement travaillé par le signifiant du phallus. Lacan pense à un concept du corps « trou sans image », un corps torique comme il le développe dans son Séminaire « L'insu-que-sait... », en opposant d'ailleurs bizarrement Freud à Lacan, une psyché qui n'est pas cosmique, qui n'est pas sphérique, comme si l'intuition de Freud c'était le cosmos, la sphère... Ce forçage est destiné à casser le fantasme d'un corps global, le sujet se prenant pour une sphère dans un certain narcissisme ; au contraire, dans un profond réalisme, Lacan veut dégager le fait que le corps humain est torique et que ce qui l'empêche de se prendre pour une sphère, c'est le tube digestif, rien moins.

Vous trouverez les tentatives topologiques de Lacan à cet égard dans *Ornicar* n° 12-13, avec toutes les déformations possibles du tore en passant par la bouteille de Klein, les tores à l'intérieur d'un tore, tout ce que Lacan fait fonctionner comme objet topologique pour établir des coupures qui ne sont pas symboliques, qui ne soient pas liées au corps anatomique et cela dans une perspective clinique qui intéresse l'acte analytique : comment faire dans l'interprétation pour ne pas donner une préférence en tout à l'inconscient, c'est-à-dire éviter des coupures uniquement dans le symbolique – interprétatives ou métaphoriques – pour toucher quelque chose du corps, mais pas forcément la pulsion ou le bord anatomique. C'est à cet égard que Lacan utilise la topologie dite de la trique... Ce qui doit déclencher toute une activité de lecture et de dessin pour voir quel usage on peut en faire en ce qui concerne l'hystérique : on comprend qu'il faut absolument la dégager du père et de l'amour du père et pour cela, trouver un autre style d'interprétation, pour toucher le corps d'une autre manière que par la métaphore du phallus. J'en donnerai un exemple concernant le modèle classique de la conversion hystérique.

### ***Complaisance somatique / Refus du corps***

Dans un numéro d'*Ornicar*<sup>16</sup>, je citerai des travaux produits par la Section clinique de Bordeaux et commentés par J.-A. Miller, sous le titre « Les embrouilles du corps », de ce corps dérangé par l'inconscient et non en harmonie avec lui.

Un cas en particulier interroge la catégorie de complaisance somatique, par rapport à laquelle Lacan s'inscrit en faux : c'est ou complaisance, ou dérangement. Lacan met en fonction le dérangement dans sa formule « refus du corps à suivre l'effet du signifiant-mâitre », comme modèle de dérangement, et non inscription métaphorisée du signifiant dans le corps, comme dans ce cas classique de la fille qui ne tient pas debout et marche avec une canne ; interprétation : elle a manqué de l'appui du père. C'est l'exemple de Freud des *Études sur l'hystérie*, et Lacan le reprend en 1948 dans « L'agressivité en psychanalyse ». Il s'agit d'un cas d'astisie-abasie avec cette jeune fille qui fait une sorte de cristallisation passionnelle sur un affreux bonhomme, dans le transfert c'est Lacan, et

15 Lacan J, *Le Séminaire*, livre xx, *Encore*, Paris, Seuil, p. 15.

16 *Ornicar* ? n° 50.

on lui a interprété son symptôme, dit Lacan, comme relevant d'un manque d'appui du père ; à ce moment-là la fille recouvre ses moyens, c'est-à-dire que le symptôme d'astésie-abasie cède, mais ce qui ne cède pas c'est l'amour morbide pour cette figure<sup>17</sup>. Ne ringardisons donc pas trop ce cliché « elle a manqué de l'appui du père ». Disons que le corps est un peu trop complaisant à l'amour du père.

Mais voilà qu'en d'autres exemples de « somatisation », on voit nettement comment s'opère le dérangement, justement comme un refus du corps à suivre l'effet du signifiant-maître. Une des parties du travail de Bordeaux est destinée à mettre en regard ou compétition les deux formules – complaisance et refus. J.-A. Miller fait valoir à cette occasion que l'objet *a*, au fond, localise tellement la jouissance, qu'il peut y avoir dans la doctrine de l'objet *a*, une certaine complaisance de la jouissance à se laisser localiser. Dans l'exemple précédent, elle se localise dans le semblant du phallus qu'est la jambe.

Mais si on traite du dérangement par le signifiant  $S_1$ , la jouissance refuse au contraire de se laisser localiser. C'est l'exemple de la jeune fille qui actualise la problématique de la grossesse et de la stérilité. Elle a une pathologie somatique évidente, il y a des lésions anatomiques réelles avec une pathologie ovarienne invalidante. Elle est donc en traitement, et l'analyste qui en parle le fait en tant que médecin. À un moment elle va interrompre ce traitement trop lourd et il y a une réponse paradoxale du corps. Non pas que la fille tombe enceinte mais « elle se trouve à moitié enceinte », comme il est dit. Qu'est-ce que ça veut dire ? Elle fait une grossesse imaginaire. Elle n'est pas physiologiquement enceinte mais elle a tous les traits anatomiques de la grossesse, ce qui est vraiment paradoxal. Elle l'apprend à son analyste et cette dernière lui dit « on va reprendre le traitement d'ici 7 à 8 mois ». Mais entre temps la fille est vraiment enceinte et accouche d'une fille. Il faut préciser que si on veut croire à la psychosomatique, là c'est quand même difficile, on ne sait pas exactement ce qui a opéré. Ce qui est certain c'est qu'il y avait un refus du corps, être enceinte pour elle était satisfaire à la demande maternelle, et d'ailleurs toute l'observation est construite là-dessus. C'est précisément quand la médecine démissionne de satisfaire cette demande qu'elle fait semblant de tomber enceinte. Mais, pendant sa simili-grossesse, son mari n'était pas content parce que son changement de physionomie avait une action inhibitrice sur ses facultés, il la désirait moins. Elle apprend ça : comment elle est désirée, ou quel corps elle doit avoir pour être désirée. Une fois qu'elle sait ça, elle lâche les vannes et accepte d'être enceinte.

Miller fait remarquer qu'il y avait une grossesse de semblant, en apparence une complaisance du corps, mais qui exprime un refus opposé à la demande de l'Autre familial, mais en faveur du désir du mari. Avant de faire l'enfant, elle veut s'assurer du désir du mari à son endroit et une fois que le mari a explicité son désir relatif à la forme de son corps, elle dit oui à la grossesse.

Un autre exemple, pour être au ras de l'actualité, de corps qui se refuse au signifiant-maître est emprunté au registre médical des manipulations biologiques du corps féminin et aux effets aujourd'hui du trafic d'organes et de la P.M.A.

C'est tout à fait pour l'actualité que j'ai choisi cet exemple. On a affaire à un autre corps morcelé, là ce ne sont pas les bords du corps, on est loin aussi de la coupure signifiante et autres rapports de la jouissance à la demande de l'Autre. C'est une observation bien entendu faite par un psychanalyste branché, tout à fait pour les P.M.A., pour tous ces trafics formidables du corps libéré... Il s'agit de Geneviève Delaisi de Parseval, connue pour son livre *Famille à tout prix*<sup>18</sup>. Elle est au courant de tout ce qui se passe concernant les mères porteuses, les gestatrices pour autrui dont elle recueille les confidences.

17 Lacan J., « L'agressivité en psychanalyse », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 108.

18 Delaisi de Parseval G., *Famille à tout prix*, Paris, Seuil, 2008.

Il s'agit ici de deux lesbiennes qui veulent avoir un enfant, mais elles ne voudraient pas que l'une d'entre elles se dévoue ; bien sûr on ira chercher un donneur anonyme en Belgique, mais le problème sera « à qui appartient l'enfant ? » Alors, non seulement dans le mariage homosexuel on veut du même mais d'autres voudraient que l'enfant soit de la même chair comme dans le mariage chrétien. C'est une unité substantielle, ce n'est pas du symbolique, il faudrait que ce soit du réel, c'est-à-dire qu'il y ait une communauté biologique entre les deux femmes qui n'ont pas de rapport consanguin. Heureusement la science intervient pour réaliser ce miracle puisqu'on est dans le christianisme de la chair. Voici le stratagème : soit deux lesbiennes A et B. B transfère ses ovocytes à A après une F.I.V. avec donneur anonyme. C'est donc A qui accouche. Autrement dit, A est la gestatrice et B la donneuse : voilà deux mères biologiques qui veulent se faire reconnaître comme telles par les pouvoirs publics puisque la question de la filiation se posera. On va voir ça déferler dans les cours de justice et, bien entendu, sur les divans, la profession est assurée ! Bien entendu, Madame Delaisi, qui a les idées larges, trouve les deux filles parfaitement normales, deux mères, c'est mieux qu'une ! Qu'il n'y ait pas d'homme ce n'est pas le problème. Une mère seule avec un enfant est le seul enseignement qu'elle a recueilli de l'analyse. Alors deux mères, ça va : une donneuse d'ovocyte et l'autre gestatrice, qui réalisent, comme elles disent, « une vraie maternité biologique à deux ». Après concertation du comité d'éthique de l'hôpital, tout ça est accepté !

D'ailleurs, en ce qui concerne cette fusion, le fantasme d'une vraie maternité biologique à deux, on en a des données anthropologiques très intéressantes faites par Madame Françoise Héritier qui a hérité de la chaire d'anthropologie de Monsieur Levi-Strauss au Collège de France. Ce n'est pas une réussite, puisqu'à la même problématique, « d'où vient l'interdit de l'inceste ? » – comment varie l'interdit de l'inceste d'une région à l'autre du globe, d'une société primitive à une autre, autrement dit comment on définit la consanguinité – Madame Héritier, répond par ce qu'elle appelle un *inceste de deuxième type*, c'est à dire le résultat d'une mécanique des fluides. L'inceste de deuxième type explique tous les autres : c'est le rapport sexuel indirect de deux personnes consanguine du même sexe par l'intermédiaire d'un partenaire commun de sexe opposé. Par exemple, lorsqu'un homme a des rapports sexuels avec deux sœurs ou lorsque qu'un homme a des rapports sexuels avec la mère et la fille, car dans cet inceste de deuxième type, l'inceste est dû au fait que par l'intermédiaire du même homme les humeurs de l'une communiquent avec les humeurs de l'autre<sup>19</sup>. Il n'y a aucun rapport sexuel entre elles, mais le même homme transporte de l'une à l'autre les mêmes humeurs féminines et c'est ce qui réalise l'inceste conçu comme de l'identique rencontrant de l'identique. Madame Héritier, professeur au Collège de France, chaire d'anthropologie, introduit la mécanique des fluides dans les questions de généalogie ; introduit les catégories d'identique et de différent à la place de masculin et féminin. L'interdit de l'inceste c'est donc la conséquence de mélange de substances impossibles. Monsieur Maurice Godelier, qui lui est plus levi-straussien, remarque en termes lacaniens le fait que cette théorie milite pour une exclusion du symbolique ce qui est quand même un comble pour une élève de Levi-Strauss.

Avec deux corps qui ne sont pas consanguins, l'inceste de deuxième type réalise cette consanguinité, on a un nouveau corps rendu possible par le supermarché des organes et on est dans une topologie du corps qui est l'envers du Sade de Lacan, lorsque il dégage la fonction de l'objet partiel chez Sade – on pense à la phrase du contrat sadien de la jouissance : « prêtez moi la partie de votre corps qui peut me satisfaire et jouissez si vous voulez bien de la partie du mien qui vous est agréable » – donc contrat cynique des jouissances qui ici est remplacé par ce trafic d'organes hors sexualité, puisqu'il y a une continuité du réel organique biologique avec l'imaginaire de deux corps n'en faisant qu'un : ce sera notre enfant, avec exclusion du symbolique.

19 Héritier F., *Les deux sœurs et leur mère*, Odile Jacob, Paris, Seuil, 1994.

Voilà la question du corps réel renouvelée par ces questions de la biologie puisqu'elles donnent prises à un fantasme de l'Un, du même et de l'Un qui est le thème d'*Encore* et du Séminaire *...ou pire*. Ça pose le problème d'une prise de l'inconscient sur le corps féminin qui est aussi un des thèmes d'*Encore* et ce qu'on doit admettre – et c'était le cas des élèves femmes de Lacan dans la période d'*Encore* concluant ainsi concernant l'Autre jouissance – c'est que chez la femme le corps n'était pas complètement en prise sur l'inconscient ou inversement que l'inconscient n'avait pas véritablement prise sur le corps ; parce qu'elle était au-delà des coupures anatomiques, etc. Tandis que la prise de l'inconscient sur le corps est plus flagrante sur le corps des analystes homme. Quoiqu'il en soit, vous remarquerez que c'est à propos du corps que Lacan posait la question d'autres coupures que symboliques comme je l'ai montré dans *Ornicar* n° 12-13. D'autres coupures qui seraient nécessaires pour éviter l'emprise sur la femme de l'amour du père dans l'hystérie et c'est à cette occasion que Lacan généralise l'hystérie.

On est tous hystériques en ce sens que, en dernière analyse, c'est le signifiant du père qui fait croire que l'on a un corps.

## Clinique de la jouissance

Marie-Hélène Roch

### *L'énigme du vivant*

Pour la psychanalyse, la vie n'est intéressante que dans sa connexion à la jouissance, et c'est à ce titre que Lacan la qualifie de réelle, dans sa troisième conférence de Rome. « De la vie, dit-il, hormis ce terme vague qui consiste à énoncer le *jouir de la vie*, incontestablement nous ne savons rien d'autre »<sup>1</sup>. La vie a une dimension coextensive au corps de l'être parlant, celle d'un corps qui *se* jouit. Le corps *se* jouit, formule Lacan. Ce n'est pas par l'image, ni par le signifiant. Il ne jouit pas, il *se* jouit. S'il y a un réel pour un être parlant, il se situe à cet endroit de fissure de l'image et du savoir, là où une jouissance lui reste opaque et fait symptôme.

Dans le cercle du réel, Lacan écrit aussi le mot science, car la science fraye sa voie jusqu'au réel de la vie. Ce qui n'est pas sans conséquences sur l'angoisse du savant et sur les figures de la vie qui sont des masques de la pulsion de mort. Mais plus la science avance en progrès sur la structure du vivant plus elle induit « qu'il n'y a rien de plus réel que ça, ce qui veut dire rien de plus impossible à imaginer »<sup>2</sup>. Malgré les progrès de la science, l'énigme du vivant reste irréductible. Seule une psychanalyse permet à un être parlant d'en prendre vraiment acte et de l'inscrire comme ratage, non rapport sexuel.

Dans les années soixante-dix, sur la lancée de son Séminaire *Encore*, Lacan se tourne vers le féminin, en construit la logique, car elle nous oriente vers une clinique de la jouissance. La jouissance supplémentaire propre au féminin, c'est aussi la jouissance du corps « au-delà du phallus »<sup>3</sup>. Dans la construction que propose Lacan, il y a deux temps. Pour commencer, il a cerné ce qui fait le propre de cette autre jouissance, infinie et hors langage, puis il l'a généralisée jusqu'à en faire la jouissance comme telle. C'est ce que J.-A. Miller nous explique dans son cours en 2011<sup>4</sup>. Que veut dire *comme telle* ? La jouissance comme telle, c'est la jouissance non œdipienne, conçue comme en dehors de la machinerie de l'Œdipe, en dehors de tout système, précise-t-il. Et il ajoute : « C'est la jouissance réduite à l'événement de corps. » Aborder la clinique sous l'angle de la jouissance d'un corps conduit le psychanalyste à se confronter à un savoir qui n'est pas déjà là, et à remettre à niveau son acte.

En 1975, dans sa conférence « Joyce le symptôme »<sup>5</sup>, Lacan définit le symptôme comme un événement de corps. Cette nouvelle définition du symptôme dans sa version de jouissance tient compte d'un déplacement de l'inconscient vers le corps (il ne s'agit plus d'être mais d'avoir un corps) et du corps vers le *sinthome*, sachant qu'il faut y ajouter la marque de l'événement et sa

1 Lacan J., « La troisième », *La Cause freudienne*, n° 79, Navarin Éditeur, Paris, octobre 2011, p. 30.

2 Lacan J., *ibid.*

3 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 69.

4 Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. L'Un-tout-seul », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII (2010-2011), inédit.

5 Lacan J., « Joyce le symptôme », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 565.

modalité logique, la contingence, que la notion d'événement mobilise et implique. C'est dans ce registre que se situe l'expérience de jouissance, son émergence qui est toujours singulière à un être parlant. La catégorie de la contingence promeut le symptôme comme genèse du *parlêtre*, c'est ce qu'annoncent les premières pages du Séminaire *Le sinthome*. Au fondement, le sinthome une réponse événementielle à l'énigme du vivant, l'émergence d'un rapport de signifiant et de vivant (J.-A. Miller l'écrit S1, a)<sup>6</sup>.

Cela nous conduit à poser cette hypothèse : parler d'événement de corps – c'est ainsi que Lacan définit le réel du symptôme – implique d'introduire la contingence dans l'analyse elle-même, ce qui correspond à un forçage comme l'est le traumatisme dans sa version lacanienne du trou (*troumatisme*). C'est une réponse inédite et un moment de bascule subjective. Ce moment est à chaque fois inaugural.

En établissant le symptôme comme une réponse événementielle à l'énigme du vivant, Lacan met le réel du côté de la psychanalyse et non du côté de la science et apporte au parlêtre un symptôme partenaire avec lequel il entre en conversation permanente. Enfin il donne au couple du XXI<sup>e</sup> siècle une clé pour faire tenir ensemble, sur un littoral, les modes asymétriques de jouissance des êtres parlants sexués.

J'aimerais vous exposer le cas d'une femme dont l'analyse s'oriente à partir de la jouissance et d'une clinique du singulier. Elle interroge son droit à jouir, ce qui se constitue chez elle en symptôme, le ratage de son désir dans sa rencontre avec les hommes et la possibilité d'avoir un enfant.

### ***Symptôme partenaire***

C'est à trente-quatre ans qu'elle décide de sortir du silence et de prononcer un mot qu'elle juge « marécageux », c'est-à-dire glauque, le mot inceste. Il se glisse dans le rapport sexuel et il a fait la honte de son enfance. Sa vie, dit-elle, est un gâchis. Après des études universitaires menées à leur terme, elle commence par travailler puis se retrouve au chômage et cela dure. Sa vie de femme est un ratage, elle vit avec un homme depuis cinq ans sans vraiment le désirer et elle est à son deuxième avortement. Elle ne s'y retrouve pas, elle a perdu tout élan vital, le mouvement est bloqué. Elle finit par déclarer qu'elle a été abusée sexuellement par son frère.

Il y eut pour elle trois adresses successives, et suivant celui qui l'écoute sa déclaration prend des noms différents.

Pour le psychiatre qu'elle est allée d'abord consulter, le fait sexuel est ravalé et se limiterait à des jeux sexuels entre enfants. Sans doute, je ne suis pas suffisamment folle, se dit-elle. En fait, il n'y croit pas. Elle n'y retourne pas. L'événement prend la valeur d'un litige.

Pour la psychologue qui la reçoit pendant deux ans en institution, c'est un fait de souffrance. Sa plainte a donc une portée et peut rencontrer de l'empathie. Elle se plaint ainsi de ses parents qui ne l'ont pas protégée. Une mère absente et soumise face à la majorité des mâles de la famille. Un clan d'hommes, un père et des frères plutôt grossiers où le verbe était sans équivoque, la violence verbale étant chose courante dans le tissu du quotidien. Les faits sont livrés : des abus sexuels en cascade, à commencer par un cousin germain sur son frère aîné ; puis du frère aîné sur le cadet et du cadet sur elle qui avait alors huit ans. Après cet aveu, elle est un peu soulagée mais rien ne bouge. Elle réclame des réparations et s'adresse alors à un centre de victimologie. Et, la voilà confortée dans sa position. Pour la psychanalyste, qu'elle vient voir en dernier recours, l'événement n'a pas de nom, il est « hors du commun » et c'est « une faute sexuelle ». Dans ce qui tient lieu de genèse, il en faut bien un pour faire le faux-pas et ce fut son frère cadet. La levée de l'oubli sera progressive et dévoile l'inattendu de cette rencontre sexuelle. Il n'est pas dans le programme d'une petite fille de huit ans d'éprouver

<sup>6</sup> Miller J.-A., « Le sinthome, un mixte de symptôme et fantasme », *La Cause freudienne* n° 39, Paris, Seuil, mai 1998, p. 7-17.

de la jouissance, un éprouvé de corps d'une intensité et d'une intimité (ce sont ses propres mots) à provoquer l'effroi et le sursaut du jeune garçon qui, devant cette *puissance* imprévisible, coupa court à la demande de sa sœur, demande d'amour infinie contenue toute entière dans ce mot bien connu de la jouissance féminine : Encore ! Encore ! Il est le nom propre de la faille d'où part la demande d'amour. La scène se trouve fixée : « Il me coupa, mais le pire c'est qu'il s'est mis à rire, il s'est moqué de moi et m'imposa de me taire », me dit-elle. Il ne l'a pas prise au sérieux. Il n'avait pas la moindre idée, le malheureux, qu'il allait déclencher, l'*ire* de la femme, sa rage, son ressentiment. Retenons qu'une petite fille en tant que femme virtuelle, est « un être beaucoup plus engagé dans le réel que les mâles »<sup>7</sup>, disait Lacan. Jusqu'à présent, les signes de la rage sur elle seront discrets. L'inhibition, la culpabilité les a fait taire, le mouvement est retenu ainsi que la parole : une parole confisquée » parce que coupée, me dit-elle. Le verbe couper s'écrit  $S_1$ , il marque l'événement de façon indélébile. La contingence s'est introduite dans l'analyse comme expérience de jouissance.

Il ne s'agit pas de la jouissance phallique masturbatoire propre aux filles de son âge, mais de l'effraction d'une jouissance réelle, Autre qui a sa part d'énigme, son opacité qu'elle interprète à la fois comme un « c'est ça la cause » et aussi comme un « ça ne va pas ». Et ça devient son partenaire-symptôme, un partenaire avec lequel elle est entrée depuis dans une conversation permanente.

Ce qui est en jeu pour l'analyste, c'est ce qui du désir demeure caché. Bien qu'elle désire faire de cet acte du Un, par chance l'acte sexuel avec son frère a le nom de la débandade, du ratage. Ça a bien failli ! dit-elle. Ça a failli faire rapport sexuel. Le symptôme sera donc pour elle un objet a, un élément de vie et de signifiant dont elle ne cesse pas d'interroger la vérité et la cause. L'analyse ouvre l'espace du lapsus, une parole qui s'adresse à la faille des noms, sans cesse renouvelée, du fait de la satisfaction qui rend sa langue créative.

Avec la contingence, c'est le corps qui s'introduit dans l'analyse venant forcer l'homéostasie d'une position de victime d'abus sexuels et la rectifier jusqu'à produire un dire nouveau ; c'est un moment inaugural de bascule subjective. Il faudra le déploiement de son analyse dans un temps logique pour transformer la victime en sujet responsable de sa jouissance et qu'elle sache y faire avec.

Pour l'heure, sans ignorer sa part, elle ne peut l'encaisser sans faire le procès de l'Autre. Elle s'interroge : serait-ce le piège de la demande d'un amour absolu (qu'elle avait pour ce frère) qui a provoqué ce qui est arrivé et qui aurait pu ne pas arriver, j'aurais pu ne pas jouir ! dit-elle. Ou bien quand ça arrive, c'est à une femme que cela arrive, c'est de plein droit. Cet événement tord le droit, mon droit à jouir en tant que femme, conclut-elle.

La jouissance d'une femme, c'est du réel. C'est pourquoi Lacan formule dans son Séminaire « R.S.I. »<sup>8</sup> que la femme on *y* croit (comme pour Dieu) et que quand quelqu'un s'en fait le partenaire, il *y* croit et il *la* croit. À confondre le *y* croire avec le fait de *la* croire, ça fait symptôme pour un homme. Et ça fait de la femme, une femme. On pourrait faire cette équivalence avec le symptôme analytique. Le symptôme au même titre que la femme, il s'agit d'*y* croire (croire qu'il y a un réel) et cette analysante montre qu'elle *y* croit à son réel et demande qu'on *la* croit, que son symptôme a quelque chose à dire. Ce qui fait d'elle un être parlant. Un événement hors du commun ne peut être ravalé à des jeux sexuels d'enfants ni réduit à un acte qui la conforterait en position de victime.

Cette femme espérait, elle l'appelait de ses vœux, que l'analyse lui rende l'élan vital, la jouissance perdue. Y croire équivaut dans son cas précisément à récupérer son intimité, la trouver dans une satisfaction de la parole sur le divan. La sienne parole se situe à ce niveau de retrouvaille « d'une jouissance pure, sans comptabilité ». C'est cette condition qui fait le lit des signifiants, leur lecture, leur chiffre. Dire, se tient pour elle dans le registre du mutique, de l'éprouvé ; il y a plaisir et honte

<sup>7</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre I, *Les écrits techniques de Freud*, Paris, Seuil, 1975, p. 187.

<sup>8</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXII, « RSI », leçon du 21-01-1975, inédit

car la parole est de par son expérience propre « sexuelle, incestueuse » contraire à la pudeur et au bon ordre. Sur le *divin* (il lui arrive d'avoir la langue qui fourche) sur le *divan* ça la remue, ça la secoue « ça me noue » au sens physique du verbe, ça lui noue l'estomac.

### ***Un rêve crucial : La moitié de poulet***

« Dans mon rêve, je tuais deux femmes dans un poulailler (la ferme, pour elle, est un lieu familial). Je les ai décapitées comme un poulet, j'ai caché une partie de leur corps, la tête. Je les ai dépecées et j'ai collé la peau dans mes carnets intimes. La preuve de mon crime se trouve dans mes carnets. »

Elle associe dans son rêve qu'elle trouve bizarre et qui marque une division. Il y a deux femmes, c'est moi, dit-elle, je suis double et coupée en deux, coupée/coupable. Elle relève que la culpabilité porte sur une partie qu'elle cache, la tête, et que ça la rend acéphale et pas convenable aux yeux des autres. Un sentiment qu'elle a fréquemment, comme si elle avait commis le pire des crimes. À cet endroit, elle trouve de l'opacité. Elle explique alors qu'elle a de nombreux carnets qu'elle garde cachés, où elle écrit son intime, ce que le divan permet de libérer : « Toutes mes fêlures sont dans mes carnets », me dit-elle. Son rêve montre cet usage de la lettre comme trace, la peau du symptôme : « Je les ai dépecées et j'ai collé la peau dans mes carnets intimes. On pourrait y trouver la trace essentielle, ça ferait preuve de ma faute et donc ma mise en examen ».

Ce rêve est crucial, il montre où passe la barre d'un être parlant sa jouissance en faute, en défaut. C'est la jouissance qui est coupée en deux. La ligne de séparation passe entre le corps acéphale (le corps de jouissance) et le corps de l'Autre (du procès symbolique, de la comptabilité, du sens sexuel).

« Dans mon rêve tout est dit. La jouissance est double, et dans la jouissance on est à la fois victime et coupable. Cette jouissance, comment sait-on d'où elle vient ? Il y a une ambiguïté d'être victime et coupable sans l'être. » Dans son effort à bien dire les lettres de son inconscient, elle parcourt la zone entre le corps qui se jouit d'une autre jouissance, elle en revendique l'événement comme événement femme, (c'est un acte qui se répète à l'infini, dit-elle) et la sexualité du rapport marquée du nom de la faute et du ratage. « Ça m'est interdit. Je n'ai plus jamais dit *encore* », ajoutant avec regret « j'ai pourtant idée que la puissance est d'être une. C'est comme s'il m'avait pris la moitié ». Cette moitié fait problème dans sa vie actuelle de femme, elle nuit à la rencontre sexuelle, au corps à corps avec un homme, et donc à faire d'elle une femme.

### ***Victime-partenaire***

Concernée par la castration, il y eut dans sa vie plusieurs partenaires de la fonction phallique dont deux qui ont compté plus particulièrement. Du premier, elle dit qu'il l'aime. Il paye de sa personne par sa présence, son écoute. Il se dépense et dépense pour elle. Il y a un moins de désir, c'est-à-dire pas de rapport sexuel, ce qui en fait un frère chaste. Elle trouve le deuxième en cours d'analyse et c'est alors qu'elle dit gagner en désir. Il l'aime et il possède de réelles capacités de travail et sur ce plan là il parvient même à l'aider. Mais elle se plaint qu'il ne l'écoute pas autant qu'elle le souhaiterait. Son analyse avance, progresse. Elle pose le problème du non-rapport sexuel quand elle se demande comment se fait-il qu'un homme et une femme se ratent au cours de leurs étreintes ? Car cet homme la rate selon la lecture qu'elle fait du trauma. « Il me coupe » c'est toujours « trop tôt », se plaint-elle. De son côté, elle le rate aussi car sa jouissance le dépasse. En tant que pas-toute une femme est toujours un peu en avance !

C'est le problème du non-rapport sexuel. Comment l'a-t-elle traitée jusqu'ici ?

Dans sa conversation avec le trauma, elle isole un point d'horreur : « Quand mon frère a ri, je me suis retrouvée du plein au vide, de la lumière au noir. Arrachée d'un coup ! » Elle peut alors élaborer

le nom de son fantasme dans l'étreinte sexuelle : elle est « une victime partenaire, c'est constitutif à ma nature. » Elle précise : « abandonnée quand je m'abandonne ». Relatant la succession des abandons, elle se tient toujours dans l'attente d'un prochain abandon, « abandon, encore ». Son fantasme prend l'allure d'un rituel. S'adressant toujours au premier venu, elle traite l'homme comme un objet. Ce fut pour elle la meilleure façon d'exister en trouvant son plaisir dans une relation de domination et de sacrifice. Il devait disparaître ou alors, c'était elle.

Elle s'avance sur un terrain où la jouissance, dit-elle, est mutique, difficile à dire ; soit l'infini soit le néant.

### ***Hommoinsun, au moins une***

Tout indique (son insatisfaction, ses formations de l'inconscient) que sa féminité est allée là où elle ne veut pas.

Ce qu'elle veut c'est être une femme « au moins une » et la voilà qui se retrouve à poser la féminité à partir de l'*hommoinsun* (Lacan l'écrit en un seul mot, donnant à la fonction sa nature d'exception et de mythe d'une jouissance absolue).

Dans le registre phallique de l'universel masculin, le rapport sexuel s'évalue à l'aune de la puissance, « d'une montée en puissance » qui fait son *plus-de-jouir* et son revers, la menace de castration. Car la puissance se renverse en impuissance (elle fait des rêves récurrents d'avions qui s'écrasent croyant y voir sa propre peur de la force de l'agresseur). Dans ce registre, elle ne trouve qu'insatisfaction portée à la comptabilité de l'homme. C'est toujours trop tôt ou alors trop court. C'est un registre qui promeut l'infinitude de la jouissance « où le surmoi est corrélat de la castration »<sup>9</sup>. L'événement traumatique (et ses expressions comme « Jouis ! Couper ! Tais-toi ») permet une première lecture et une version côté homme où sa voix de femme reste bloquée, inhibée.

Aucune satisfaction ne peut égaler cette jouissance pure surgie d'une faute et donc toujours en défaut. Où la trouve-t-elle cependant ? « Par exemple, me dit-elle, quand on cherche à me faire taire ou lorsque je suis repoussée comme un être infâme ». Un rêve lui montre que pour gagner l'amour et l'infini, elle est alors « prête à tout jusqu'à s'avilir ». Elle y trouve « une violence inestimable, c'est-à-dire absolue, sacrée et « en ce sens cela signifie que j'en redemande encore », conclut-elle. Cette jouissance pure surgissant d'une faute et toujours en défaut déclenche sa violence et la pousse à régresser dans le registre d'un masochisme féminin. À (vouloir) demeurer dans ce registre, elle ne trouvera rien d'autre que ce mode de jouir, dont elle fait les frais et dont le pendant est une rivalité phallique avec les hommes avec qui, par exemple, elle travaille.

### ***Le symptôme et ses modes d'addiction***

Il y a du réel, ce qui cesse de ne pas s'écrire, du fait de la *schize* produite à l'endroit de la rencontre malvenue. Dans son Séminaire XI, Lacan dit ceci : « Il est nécessaire de fonder d'abord cette répétition dans la *schize* même qui se produit dans le sujet à l'endroit de la rencontre. C'est par là, précisément, que le réel se trouve, chez le sujet, le plus complice de la pulsion »<sup>10</sup> (je souligne). C'est exactement, ce qu'elle dit : « Le pire, c'est ma complicité. Il y a entre mon frère et moi un lien indéfectible (son frère se glisse dans un fantasme sexuel et conditionne sa jouissance, avec une intensité jamais plus retrouvée).

Il y a du réel, parce qu'il y a de l'angoisse quand elle s'approche d'un corps d'enfant et qu'elle tente un geste ou bien une parole qui serait équivoque. Son frère qui se laissait aller à se tripoter devant

<sup>9</sup> Lacan J., *Encore*, livre XX, *op. cit.*, p. 13.

<sup>10</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 67.

elle est la cause de ses fantasmes pédophiles. Elle le pressent et ce soupçon concerne la réduction à ce qui *se jouit*, c'est-à-dire, à ce qui lui paraît inhumain. Ça ne me ressemble pas ! dit-elle. Un rêve le lui montre pourtant. C'est alors qu'elle commence à s'interroger sur le pourquoi de ses avortements.

Qu'attend-t-elle d'une analyse qui d'emblée s'est orientée à partir de la jouissance ?

Elle veut s'accomplir comme femme, comme seule une femme peut l'être, face à son irréductible singularité, seule dans ce qu'elle a à dire.

C'est une affaire hors programme et c'est une affaire d'analyse, seul lieu et lien où se fabrique l'infini actuel. Elle en a le soupçon quand ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire est marqué par l'accidentel qui fait l'unité de la séance. Elle désire la rencontre tout en la craignant selon son mode de retenu : « Je me retiens de parler, car vous allez me couper ! », répète-t-elle.

C'est aussi l'affaire d'un prélèvement corporel (à cet égard, elle manifeste une pointe de revendication comme chiffre du ratage, *l'ire* n'est jamais très loin). Consentir au corps et au corps à corps serait un pas pour *se faire entendre*, ce qui est sa difficulté, une difficulté propre aux femmes et qui concerne particulièrement sa version impérative et masculine du trauma : Jouis ! Tais-toi !

L'objet *a*, serait-ce la voie de l'existence ? Non. Posons la question qui est une question d'avenir. Est-ce la jouissance phallique qui permet l'accès ou pas à l'Autre jouissance pour une femme ? Sa fixation au trauma lui désigne que la jouissance phallique ne fait pas le poids quand le corps d'une femme *se jouit*.

Comment une femme peut-elle accepter le fini (la castration) sans céder sur sa liberté ? Dans le séminaire *Encore*, Lacan fait de l'amour une voie au-delà de l'Œdipe, un vecteur réel. Et dans sa conférence « Joyce le symptôme »<sup>11</sup>, il choisit la voie du symptôme. Il montre que l'existence serait précaire sans le symptôme. Il commence par définir le symptôme comme un événement de corps et poursuit en mettant en série trois événements, trois symptômes, comme s'il n'y en avait pas d'autres. Le symptôme hystérique, le symptôme femme, Joyce le symptôme. Chacun d'eux forme un paradigme, fixe un mode d'existence de l'être parlant et se présente comme un mode d'addiction.

Premier mode, le symptôme hystérique. Quel est son paradigme ? C'est de s'intéresser au symptôme de l'autre, comme tel, et c'est aussi bien à la portée de l'homme. Lacan donne l'exemple de Socrate accoucheur de l'inconscient avant la lettre freudienne fasciné du seul symptôme de l'autre qu'il saisit au vol et qui montre bien que ça n'exige pas le corps à corps. De s'intéresser au symptôme fait que le symptôme ne se range donc qu'avant dernier. C'est dans cet *avant dernier* que Lacan situe le symptôme hystérique comme un mode de l'être parlant, un mode d'addiction de l'inconscient. Le deuxième paradigme opère un déplacement de l'inconscient vers le corps (il s'agit là de corps à corps) et puis du corps vers le symptôme. Car quelle est sa définition ? Une femme, dit Lacan, est symptôme d'un autre corps. (Soulignons que Lacan, cette fois-ci, dit symptôme d'un autre corps. Par ailleurs, il dit qu'une femme est symptôme d'un homme). Cette définition condition du corps à corps, c'est-à-dire de la jouissance car il n'y a de jouissance que du corps, et une femme rend la jouissance sexuelle encore plus vaste. Mais il faut y ajouter la marque contingente de l'événement, c'est-à-dire, de l'accroc qui marque les corps et fonde leurs liens. L'événement femme, événement de corps serait donc équivalent au réel du symptôme. Ce paradigme donne accès au réel de l'inconscient, celui-ci « peut se traduire par une lettre »<sup>12</sup>.

Lacan ajoute cette dimension, celle de l'existence qu'évoque le verbe *s'accomplir, s'accomplir comme symptôme*. Cette dimension serait commune à Joyce et à une femme. Voyons ce que signifie ce

11 Lacan J., *Autres écrits*, op. cit., p. 569. Les trois événements avec leur définition se trouvent à cette page.

12 Lacan J., « RSI », leçon du 21-01-1975, op. cit.

croisement des deux paradigmes.

Pour Joyce, s'accomplir, signifie produire l'appareil même du symptôme. Lacan précise qu'il « le maintient à son niveau de consistance logique »<sup>13</sup>. Il dira aussi que la fonction de la hâte dans Joyce est manifeste. Lacan parle de consistance logique ce qui nous renvoie à son séminaire, « La logique du fantasme », dans lequel il décline deux consistances de l'objet *a*. Il distingue la consistance logique de l'objet et sa consistance corporelle. « Pour faire le fantasme, il faut du corps, un prélèvement corporel : le sein, la scybale, le regard, la voix »<sup>14</sup>. La consistance logique est présente dans l'œuvre de Joyce mais pas la consistance corporelle, Joyce n'étant ni un hystérique comme Socrate ou une femme selon le mode du président Schreber. S'accomplir pour Joyce signifie l'usage du dire (son dire est magistral, dira Lacan).

Dans le symptôme femme, les deux consistances seraient présentes, une femme est concernée par le prélèvement corporel, ce qui ne signifie pas qu'une femme est un objet *a*. Elle est symptôme d'un autre corps. L'objet *a* n'est pas le fin mot. Il faut à Lacan une autre définition du symptôme, comme fonction  $f(x)$ ,<sup>15</sup> *x* étant un terme prélevé de l'inconscient extrait comme un Un, identité de soi à soi, susceptible de s'écrire d'une lettre. Si s'accomplir est commun à Joyce et à une femme, on peut donc en déduire que pour s'accomplir comme symptôme une femme fait usage de cette mention du dire et de la lettre de jouissance qui l'oriente sur la question de l'existence.

Dire qu'une femme s'accomplit comme symptôme, c'est dire, qu'elle s'accomplit au-delà de l'objet *a* et dire qu'elle est symptôme d'un autre corps révèle l'effet d'addiction de la lettre propre à l'inconscient réel.

Dans son cours « Le partenaire-symptôme »<sup>16</sup> J.-A. Miller se demande pourquoi une parole de l'Autre peut prendre une valeur décisive pour tel sujet. Il trouve la réponse dans la contingence d'une histoire, dans ce qui se rencontre et qui cesse de ne pas s'écrire. La rencontre détermine la modalité de jouissance qui pour chacun est singulière.

En vous exposant cette clinique et son traumatisme qu'elle nomme inceste, je tenais à montrer que la contingence, ce qui est de l'ordre de l'événement, n'appartient pas au programme, au déjà-là. Il y faut la psychanalyse et son acte pour l'introduire et déranger la stabilité établie dans le discours d'une position de victime. L'émergence d'une jouissance en effraction est dans son cas inaugurale du transfert. Elle est faille du vivant, énigme à élucider, portée sur l'asymétrie entre les sexes et sur l'impossible coupure dans la jouissance dont son rêve témoigne.

Après cinq ans d'une analyse marquée par l'insistance du verbe traumatique *couper*, elle sait un peu mieux où doit passer la coupure entre soi et soi. Ainsi la ligne de partage entre les sexes a sensiblement bougé. Cependant, il serait prématuré de parler d'une fin d'analyse. Elle l'entrevoit pourtant autour d'un verbe, d'une formule, « se trahir soi-même », qu'elle décline par « être infidèle à ... ». Être infidèle à ce qui fait le contenu de son malheur, de la fille mal aimée au souffre-douleur ; ou encore, « ... être infidèle à la satisfaction qu'elle éprouve sur le divan, ajoutant, « ... ça en devient indécent ! ». Elle reconnaît que c'est compliqué pour l'instant de vouloir *se couper* de la parole intime, alors qu'elle est nécessaire à l'expérience d'une analyse. Elle annonce que sa conversation avec le symptôme n'est pas finie : « Ne plus avoir à dire, mais dire sans me taire pourrait faire une nouvelle jouissance », dit-elle.

Ces éléments épars ne sont pas exempts d'un certain calcul. L'inattendu, lui, est incalculable. L'acte de l'analyste permet de prendre la mesure de l'événement.

<sup>13</sup> Lacan J., « Joyce le symptôme », *op. cit.*, p. 569.

<sup>14</sup> Lacan J., Le Séminaire, livre XIV, « La logique du fantasme », leçon du 16-11-1966, inédit.

<sup>15</sup> Lacan J., « RSI », leçon du 21-01-1975, *op. cit.*

<sup>16</sup> Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. Le partenaire-symptôme », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, cours du 6 mai 1998, inédit.



## Jouir à deux

Philippe Hellebois

Jouir à deux ne va pas de soi. La jouissance est une chose vraiment singulière, et dire *je jouis, donc je suis seul* n'est pas forcer le trait. Pourtant, ne fait-on pas ce qui procure la jouissance liée à l'exercice sexuel avec un ou quelques autres – du moins, si l'on imagine avec Sade des pyramides de corps jouissants ? Ne peut-on considérer que la jouissance liée au sexe relève vraiment d'une pratique à plusieurs ? Sans doute, mais c'est un peu comme le cartel selon Lacan : si le travail est commun, le bénéfice n'est que singulier – du reste, il n'est pas rare que l'un, plutôt l'une, des deux reste sur sa faim ...

Si la langue française admet que l'on *partage sa joie*, cela signifie surtout qu'on la montre en espérant que l'autre l'éprouve aussi, mais pas que l'on puisse en donner généreusement un petit bout à sa voisine ou à son voisin – cela se saurait. La jouissance n'est donc pas un gâteau que l'on partage, on l'a plutôt en partage au sens où chacun y est confronté d'une manière ou d'une autre – ce n'est le lot que de quelqu'un à l'exclusion des autres. Ironie de la psychanalyse, *partage* veut dire ici *privilege*. La moindre conversation peut ainsi faire sentir combien la satisfaction qui peut en découler est singulière. Lacan pouvait amuser son auditoire avec l'apologue du masochiste et du sadique – *Fais-moi mal*, demande le premier, *Non*, répond le second – qui témoigne combien le langage introduit d'irréductible décalage entre deux personnages a priori faits pour s'entendre puisque l'un jouit de recevoir la douleur et l'autre de l'infliger. Autrement dit, dès que l'on parle, on ne peut plus jouir que seul.

Jacques-Alain Miller a montré dans le détail combien le dernier enseignement de Lacan opérait un retournement complet de la fonction du signifiant qui devenait non plus ce qui empêche la jouissance mais ce qui au contraire la cause. Le Lacan classique pouvait ainsi poser que « la jouissance est interdite à qui parle comme tel », phrase célèbre de « Subversion du sujet », pour n'en laisser subsister que des petits bouts qu'il a appelé objet *a*<sup>1</sup>. À partir du Séminaire *Encore*, il y a une conversion : « L'inconscient ce n'est pas que l'être pense, c'est que l'être en parlant jouisse et ne veuille rien en savoir de plus »<sup>2</sup>. L'inconscient n'est plus un message ou un savoir que l'on ignore, mais une satisfaction que l'on méconnaît en la prenant pour une douleur. Autrement dit, on parle tout seul, et toujours de la même chose. On est donc à des années lumière du langage communicationnel du début de l'enseignement de Lacan, lorsque le sujet recevait son propre message de l'Autre sous une forme inversée.

La cure analytique consiste d'ailleurs à essayer d'ouvrir une brèche dans ce *je parle tout seul*. En effet, considérer que *plus on parle plus on est seul* justifie la pertinence de la séance courte, car plus cela dure, moins l'analysant a donc de chances de nous dire quelque chose. Et cela vaut aussi pour lui, puisque plus il parle, plus il s'éloigne du point vif de son discours. Il s'agit non seulement de parler tout seul, mais aussi d'éviter le trop vif, un trouble quelconque, bref d'assurer le ronron. Cela peut s'observer sur le graphe où l'on voit qu'il y a les points de capiton où la signification se boucle, et

1 Lacan, J., « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 821.

2 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, Paris, Seuil, p. 95. Voir aussi Miller J.-A. « Les six paradigmes de la jouissance », *La Cause freudienne*, n° 43, octobre 1999, p. 7-29.

que plus on prend la parole plus on s'éloigne du point qui cause le discours.

L'inconscient reste toujours structuré comme un langage, mais ne veut plus dire la même chose. J.-A. Miller fait remarquer combien Lacan parle de moins en moins de signifiant au fur et à mesure de l'avancée de son enseignement, mais de signe, parce que le signe représente quelque chose pour quelqu'un. D'où cet exemple du Séminaire *Encore* de la fumée signe du fumeur, le signe répercutant alors une jouissance, ce qui n'est pas le cas du signifiant. De la même façon que le signe remplacera le signifiant, Lacan parlera moins du sujet, mais plus de *parlêtre*. Logiquement donc, J.-A. Miller situe plusieurs métaphores dans l'enseignement de Lacan, celle où le signe se substitue au signifiant, celle où le parlêtre se substitue au sujet, et d'autres encore.

Et le corps ? Il obéit à la même logique, désert de jouissance d'abord, et siège de la jouissance ensuite. Pourrait-on dire qu'il est fait pour jouir ? Disons que pour jouir, il faut un corps. Même si, dans le cas de l'obsessionnel, cette jouissance semble se cantonner à la pensée sur le corps – il y a beaucoup de corps, et même une dame, dans les pensées de l'Homme aux rats ; et l'hypocondrie de l'obsessionnel est proverbiale. Ce corps libidinalisé et vivifié par la jouissance est celui du dernier enseignement de Lacan, et apparaît en même temps que la problématique de la jouissance lorsqu'il parle de l'inconscient comme d'une satisfaction que l'on ignore, et non plus comme le message d'une vérité refoulée, d'un savoir insu. Ce corps d'abord relégué dans les confins imaginaires, mortifié ensuite par le signifiant est enfin reconnu comme le siège de la pulsion en même temps que l'inconscient était structuré comme une zone érogène.

Dans son cours « L'Un tout seul », J.-A. Miller considère que « Lacan introduit le corps dont il s'agit non pas comme un corps qui jouit – le corps qui jouit, c'est pour le porno là nous sommes dans le freudo –, il s'agit du corps en tant qu'il se jouit. C'est la traduction lacanienne de ce que Freud appelait l'autoérotisme »<sup>3</sup>.

Tout serait-il donc programmé pour la grande fête des solitudes juxtaposées, l'autisme pour tous ? Poser la question est évidemment y répondre – si on pose la question c'est que l'on a la réponse. Le corps ne se jouit pas vraiment tout seul, au sens où il faut tout de même un détour par l'Autre, surtout pour le névrosé. On sait que la pulsion chez le névrosé installe son objet dans une zone incarnée par l'Autre, mais pour le psychosé tout aussi bien, puisque c'est aussi le point vif pour lui, là où son corps jouit, c'est aussi attribué à l'Autre. La grande différence, c'est qu'il ne pourra jamais réintégrer du fait de la forclusion, et la jouissance reste alors souvent l'objet des manigances de l'Autre.

Le parlêtre a donc besoin de l'Autre pour jouir de son corps à lui – c'est là tout le paradoxe. Souvenons-nous de l'image freudienne de la pulsion, une bouche qui se baiserait elle-même. Comment réussir cette véritable performance ? Y'a un truc ? Le truc, c'est l'objet oral, c'est réalisable grâce à l'objet oral qui permet à la bouche de s'auto-sucer.

La pulsion tourne toujours autour d'un objet qui est dans l'Autre, un objet marqué d'altérité. Pour un homme, cette altérité s'incarne particulièrement dans sa partenaire, mais aussi autrement, soit dans son propre corps. Pensons à l'organe mâle ! Lacan en parle comme d'un organe hors corps, et chaque homme sait la part d'altérité de cet organe vu qu'il n'en fait qu'à sa tête. C'est l'organe rêvé pour illustrer chez l'homme les rapports de l'inconscient et du corps. J.-A. Miller fait aussi remarquer que le hors-corps se retrouve aussi du côté féminin de façon encore plus claire et plus radicale. Dans le cas de la jouissance féminine, c'est tout le corps qui peut être marqué, dit-il, de

3 Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. L'Un tout seul », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université de Paris VIII, séance du 30 mars 2011, inédit.

cette dimension hors-corps<sup>4</sup>.

La jouissance est donc auto, mais aussi allo-érotique, puisqu'elle inclut toujours une part d'Autre, mais un Autre qui, dans le dernier enseignement de Lacan, a changé. Ce n'est plus celui de la vérité, le garant de l'ordre symbolique, l'Autre du savoir, mais un Autre réel qui dans le symbolique fait trou, à savoir le corps. Cela permet de comprendre une phrase aussi étonnante que celle-ci qui se trouve dans *...ou pire* : « [...] ce qui se supporte, c'est l'existence, pour autant qu'exister, ce n'est pas être, c'est dépendre de l'Autre »<sup>5</sup>. Le corrélat de l'Autre reste nécessaire même lorsqu'il s'agit de la jouissance, mais autrement.

J.-A. Miller travailla à élaborer ce nouveau statut de l'Autre dans son cours « L'Autre qui n'existe pas et ses comités d'éthique », tout comme dans « Le partenaire-symptôme » ainsi qu'en témoigne cet extrait : « Le corrélat de l'Autre étant nécessaire, même lorsqu'il s'agit de la jouissance, cet Autre – Autre du signifiant, Autre de la parole, lieu des emplois du signifiant, du désir de l'Autre – doit changer. Il faut que je transforme cet Autre en lieu de la jouissance du sujet pour être conforme à l'énoncé de Lacan : *Là où ça parle ça jouit*. Lui-même d'ailleurs nous indique qu'il cherche à définir l'Autre au niveau de la jouissance au moins sur les versants mâle et femelle. Sur le versant mâle, l'Autre se réduit à l'objet petit *a* comme jouissance perverse, et du côté femme l'Autre est l'objet d'une jouissance folle et énigmatique. Mais dans tous les cas, cet Autre qui se réduit n'est plus le lieu de la vérité ou celui du pacte. À ce niveau-là, c'est plutôt un trou. C'est l'Autre comme lieu de la jouissance de l'être parlant que j'ai proposé d'appeler symptôme en disant *partenaire-symptôme*. »<sup>6</sup>

Tout ceci nous amène à ce qu'est un couple du point de vue de la jouissance, c'est-à-dire du réel. Dans ce cours « Le partenaire-symptôme », J.-A. Miller dit que s'il n'y a pas de rapport sexuel, il y a néanmoins une relation de jouissance qui s'installe avec le partenaire-symptôme. Celui-ci peut se définir comme ceci : ce qui de l'Autre devient le moyen, l'instrument de ma jouissance, ce qui de l'Autre me permet de jouir de mon corps à moi.

Le couple est donc cette relation entre un homme et une femme, mais aussi entre un homme et un homme, une femme et une femme etc., où l'un est, pour l'autre, moyen de jouissance. Voilà une définition du couple. L'autre devient donc dorénavant partenaire-symptôme. C'est la troisième métaphore qu'il amène de l'enseignement de Lacan, celle où le partenaire-symptôme représente l'Autre. C'est dire que ce qui rapproche les partenaires est une seule et même chose, le symptôme. *On ne séduit jamais que par son symptôme*, phrase qui a sa frappe particulière dans le Séminaire *Encore*, où Lacan remarque que ce qui provoque l'amour « c'est la rencontre chez le partenaire des symptômes et des affects qui marquent chez chacun la trace de son exil du rapport sexuel. »

Il rajoute aussi que cela assoit une nouvelle doctrine de l'amour. En effet, l'amour restait jusque là cantonné dans le narcissisme ou dans le symbolique. Aimer, c'était toujours un peu s'aimer soi-même, ainsi qu'une demande abyssale, la demande d'amour. Mais Lacan va plus loin puisque dès son Séminaire *L'éthique de la psychanalyse*, il posait la question de savoir comment aimer l'autre dans sa jouissance, soit dans son réel. Dire qu'on séduit par son symptôme qui est en même temps une façon de jouir, que celui-ci est source d'amour veut donc dire qu'il y a dans l'amour un réel.

C'est d'ailleurs là que Freud s'arrêtait, considérant que l'on ne pouvait décemment aimer son prochain comme soi-même puisque le prochain était animé des pires intentions, soit d'une pulsion foncièrement nocive, la pulsion de mort. Comme la jouissance est foncièrement solitaire et que

4 Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. Le partenaire-symptôme », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université de Paris VIII, séance du 18 mars 1998, inédit.

5 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XIX, *... ou pire*, Paris, Seuil, 2011, p. 105.

6 Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. Le partenaire-symptôme », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université de Paris VIII, séance du 4 mars 1998, inédit.

l'autre est évidemment un moyen de jouissance, aimer quelqu'un parce qu'il va jouir de moi, et ceci virtuellement *ad infinitum*, est un tantinet masochiste...<sup>7</sup>

Le symptôme source de l'amour est d'autant plus indispensable au sujet qu'il a quelque chose de compensatoire puisque l'amour est ce qui permet de franchir, fut-ce dans une fiction quelque peu délirante, la barrière du non-rapport sexuel. C'est la raison pour laquelle Lacan donnera une si grande place à la jouissance féminine dans son Séminaire *Encore* puisque celle-ci accentue le lien entre la jouissance et le signifiant. J.-A. Miller rend compte de cet amour symptôme dans un texte paru dans un numéro de *Quarto* intitulé « La théorie du partenaire », dans lequel il considère que cela « suppose que le sujet perçoive chez le partenaire le type de savoir qui chez lui répond au non-rapport sexuel. Il suppose la perception chez le partenaire du symptôme qu'il a élaboré du non-rapport sexuel ». Autrement dit, il y a un effet de résonance de symptôme à symptôme avec un effet de savoir au sens où l'on suppose chez le partenaire le savoir, de ce que l'on a élaboré soi-même comme symptôme – c'est dire combien l'amour est aussi transfert ...

Il y a une autre façon de parler de l'amour et du couple dans sa dimension réelle, soit en posant que l'amour se produit par hasard. Ce n'est pas J.-A. Miller qui le dit, mais Carla Bruni dans *Elle...* Il reste que c'est J.-A. Miller qui la cite en ajoutant qu'elle est donc aussi lacanienne qu'intelligente. Dire que je vous séduis par mon symptôme est éminemment sympathique, mais ne suffit pas parce que ça laisserait à penser que l'on deviendrait amoureux de tel ou tel nécessairement – c'est arrivé parce que cela devait arriver, c'est mon symptôme qui le dit, qui le programme, ce qui est l'antithèse du réel.

Comment concevoir que l'amour se produise par hasard ? S'appuyant sur Freud, J.-A. Miller, dans « Le partenaire-symptôme », fait remarquer ceci : il faut séparer l'articulation signifiante, qui peut effectivement constituer une sorte de programme du sujet, de l'investissement libidinal qui ne se produit jamais que par hasard, au gré des rencontres. Il y a donc deux registres différents : le programme et, ce qui du programme est activé, soit libidinalement investi. Il peut donc y avoir dans notre programme des signifiants investis et d'autres qui ne l'ont pas été. Être névrosé comme ceci ou comme cela dépend donc des signifiants qui ont été ou non activés par la contingence de nos rencontres – certaines restent sans lendemain et d'autres sont inoubliables au point d'être dites traumatiques, y compris dans l'amour sous les espèces du coup de foudre.

Pourquoi telle phrase, telle expression a-t-elle pris de l'importance dans la vie de quelqu'un ? Pourquoi deux frères plongés dans le même bain signifiant se lovent-ils sous des signifiants différents alors qu'ils ont été élevés de la même façon ? Pourquoi telle rencontre a-t-elle été déterminante ? La réponse freudienne est lumineuse : il y a les fantasmes névrotiques et le surinvestissement libidinal. Les premiers sont déjà-là, les seconds surviennent. En lacanien, vous avez le signifiant et vous avez l'objet petit *a*. L'objet petit *a* désigne le surinvestissement libidinal. Évidemment, la rencontre, la contingence est réduite par le programme signifiant déjà-là. Ce n'est pas absolument ouvert, il y a un choix même s'il est limité.

Le travail de l'analyste, fait remarquer J.-A. Miller dans ce cours, est double. D'abord isoler la convergence signifiante – quel signifiant polarise le discours du sujet –, et ensuite, lui permettre de désinvestir ce signifiant, ce qui est le plus compliqué. Ce sont deux dimensions différentes de la clinique. L'amour, dans ce sens, est évidemment biface. Il répond d'une part au programme du sujet, et par ailleurs dépend de la contingence des rencontres. Cela vaut aussi pour le mode de jouissance, homo ou hétéro, qui dépend bien souvent des rencontres qu'on a faites ou pas.

Alors, jouit-on seul ou à deux ? Cette question, de flotter dans le discours commun, est mal posée.

<sup>7</sup> Miller J.-A., *ibid.*, séance du 14 janvier 1998, inédit.

Ce n'est pas l'un ou l'autre, mais les deux à la fois : on jouit toujours seul mais pas sans l'autre, fut-il inexistant comme tel. L'autre est l'instrument grâce auquel on jouit de son corps à soi, l'autre est nécessaire pour pouvoir jouir de soi-même – il y a de l'Un mais pas de deux, mais le second est pourtant nécessaire à l'Un pour qu'il puisse jouir de telle ou telle part de lui-même<sup>8</sup>. Quant à la rencontre, elle est à chaque fois contingente, surprise bonne ou mauvaise. Cela vaut même pour le transfert. Dieu sait si l'analysant arrive avec un programme, des signifiants organisés peu ou prou en un discours qui peut sembler fermé, et pourtant l'on sait bien que rien n'est joué d'avance. On voit cela aussi dans les présentations de malades, on a beau avoir le dossier, il va quand même se passer quelque chose que personne ne peut prévoir<sup>9</sup>.

Il serait bienvenu que je puisse illustrer tout ceci d'un exemple qui fasse office de charge libidinale. Je pourrais évoquer bien sûr Madeleine et André Gide, couple parfait, espèce de maître-couple pour lequel Lacan a bien montré comment le symptôme de l'un résonnait avec celui de l'autre. Ce fut un mariage blanc, mais pas sans corps pour autant. Ils trouvèrent en effet un corps de substitution dans les lettres, que ce soit dans les belles-lettres – ils ne cessaient depuis leur enfance de lire ensemble et une fois devenu écrivain, Gide ne publiait rien sans qu'elle ait donné son avis – ou encore et surtout dans cette fameuse correspondance que Gide envoyait à Madeleine dès qu'il s'éloignait un peu d'elle. Cela explique que leur mariage ait connu un autre destin lorsque ce corps a disparu, brûlé par Madeleine quand André a aimé en dehors d'elle.

Ce couple étant fort connu, j'en ai choisi un autre, tout aussi fascinant, et qui n'existe que pendant quelques pages, celles que Barbey d'Aureville – auteur dont J.-A. Miller a dit avoir tenu la main d'une de ses héroïnes pendant les combats autour de l'affaire Accoyer – lui consacre dans *Les Diaboliques*, dans la nouvelle intitulée « Le plus bel amour de Don Juan »<sup>10</sup>. Comme un certain nombre de grands écrivains, Barbey d'Aureville a donné sa propre version du mythe de Don Juan. Elle est aussi intelligente que brillante, et c'est une version que l'on peut qualifier aussi de lacanienne parce qu'elle démontre à sa façon ce que Lacan est le seul à avoir dit, à savoir que Don Juan est un fantasme féminin. Il ne faut pas le confondre avec Casanova qui est sans doute animé du fantasme de Don Juan, mais qui a eu l'inconvénient d'exister et d'écrire ses mémoires. Par contre, Don Juan est un homme qui n'existe nulle part ailleurs que dans l'inconscient féminin, et pour cause, puisque c'est un homme toujours disponible pour celle qui arrive, surtout si elle est vierge. Il est celui qui franchit, brise ce que Freud appelait le tabou de la virginité. Lacan évoque Don Juan en disant en substance que c'est celui qui inscrit les femmes, prises une par une, dans la fonction phallique. C'est donc l'homme imaginé par une femme pour faire exister le rapport sexuel.

Barbey d'Aureville situe les choses, dès l'exergue, en plaçant une citation manifestement de son cru : « Le meilleur régal du diable, c'est une innocence »<sup>11</sup>, innocence dont toute la nouvelle ne fait que préparer l'irruption sensationnelle. Au préalable, Barbey, dans un style somptueux, met en scène un banquet réunissant une douzaine de duchesses du faubourg Saint-Germain, le quartier aristocratique de Paris sous la Restauration. Ces dames d'âge mûr ont en commun d'avoir été du dernier bien avec Don Juan. C'étaient des cœurs, écrit-il, « qui avaient vu le feu », et qui s'en étaient plutôt bien portées. Don Juan nous est présenté comme un vieux beau par cette expression formidable : c'était « Don Juan au cinquième acte ». Si Don Juan ne fait pas de vieux os dans la formule classique puisqu'il tombe dans les flammes de l'enfer lors de son dîner avec le Commandeur,

8 Miller, J.-A., « L'orientation lacanienne. L'Un tout seul », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université de Paris VIII, séance du 4 mai 2011, inédit.

9 Miller J.-A., « Le partenaire-symptôme », *op. cit.*, séance du 6 mai 1998, inédit.

10 Barbey d'Aureville J., *Les Diaboliques*, Paris, Gallimard, Folio, 1973, p. 89.

11 *Ibid.*.

celui-ci semble plutôt à la retraite – ce n'est pas lui qui tombe dans le feu, ce sont ces dames. Au dessert, notre vieux lion raconte ce qui fut sa plus belle conquête. Il commence par en décrire la mère : « Je n'étais pas, je crois, le premier homme qu'elle eût aimé... Elle avait déjà aimé une fois, et ce n'était pas son mari ; mais ç'avait été vertueusement, platoniquement, utopiquement, de cet amour qui exerce le cœur plus qu'il ne le remplit, qui en prépare les forces pour un autre amour qui doit toujours bientôt le suivre ; de cet amour d'essai enfin qui ressemble à la messe blanche que disent les jeunes prêtres pour s'exercer à dire sans se tromper la vraie messe, la messe consacrée... Lorsque j'arrivai dans sa vie, elle n'en était encore qu'à la messe blanche. C'est moi qui fus la véritable messe, et elle la dit alors avec toutes les cérémonies de la chose et somptueusement comme un cardinal. [...] C'était vraiment un être à part [...] elle était brune, brune de cheveux jusqu'au noir le plus jais, le plus miroir d'ébène que j'aie jamais vu reluire sur la voluptueuse convexité lustrée d'une tête de femme, mais elle était blonde de teint, – et c'est au teint et non aux cheveux qu'il faut juger si on est brune ou blonde, – ajouta le grand observateur qui n'avait pas étudié les femmes pour seulement en faire des portraits. C'était une blonde aux cheveux noirs. »<sup>12</sup>

Voilà pour la mère dont la fille va s'avérer bien plus étrangement épicée encore. Âgée de treize ans, « Cette enfant, d'une réserve farouche, qui le plus souvent quittait le salon quand je venais et qui se mettait le plus loin possible de moi quand elle était obligée d'y rester, avait pour ma personne une horreur presque convulsive... qu'elle cherchait à cacher en elle mais qui, plus forte qu'elle, la trahissait... » C'est une enfant qui manifeste donc à son égard une pointe d'horreur et le fuit.

Tout cela nous amène au tournant de la nouvelle. La créature raconte à son confesseur, nous sommes au début du dix-neuvième siècle, qui le répète ensuite à sa marquise de mère, qu'elle est tout bonnement enceinte. Et pourtant, comme le dit le bon père « elle ignore tout de la vie et du péché ». La mère se fait livrer la vérité par sa fille qui lui avoue qu'elle est enceinte des œuvres de Don Juan. Mais comment est-ce possible ? Elle a passé son temps à le fuir !

La fille ne peut s'expliquer que comme ceci : « Mère, c'était un soir. Il était dans le grand fauteuil qui est au coin de la cheminée, en face de la causeuse. Il y resta longtemps, puis il se leva, et moi j'eus le malheur d'aller m'asseoir après lui dans le fauteuil qu'il avait quitté. Oh ! maman !... c'est comme si j'étais tombée dans du feu. Je voulais me lever, je ne pus pas... le cœur me manqua ! et je sentis... tiens ! là, maman, que ce que j'avais... c'était un enfant !... »<sup>13</sup>.

On comprend donc l'exergue, « le meilleur régal du diable c'est une innocence », qui nous rappelle aussi le *Witz*, rapporté par Freud, de cette petite fille jouant une pièce de sa composition devant parents et amis : son fiancé revient d'un long voyage fortune faite pour l'épouser, et elle, fièrement, montre combien elle aussi a beaucoup travaillé pendant son absence en désignant un alignement de douze berceaux. Mot d'esprit naïf dit Freud qui indique combien la naïveté nous plaît parce qu'elle déjoue la censure. Évidemment, dans ce mot d'esprit, les choses se passent sur la scène du signifiant, dans le semblant.

Ce qui nous intéresse encore plus ici tient à ce que cela est censé se dérouler dans le corps : elle s'est assise dans ce qu'elle appelle le feu et se dit enceinte faute de savoir nommer autrement ce qu'elle a éprouvé. Le feu nous renvoie évidemment aux flammes de l'enfer où disparaît le Don Juan traditionnel de Da Ponte et Molière, mais aussi et surtout au début de la nouvelle lorsque Barbey indique que les duchesses étaient des cœurs qui avaient connu le feu, c'est-à-dire vécu, le feu étant évidemment une métaphore ordinaire ou imaginaire de la jouissance féminine – le feu ou l'océan, on ne compte pas plus les flammes que les vagues.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 98.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 109.

Dira-t-on qu'elle aimait Don Juan sans le savoir et que c'est son corps qui le lui rappelle ? Ce serait l'interprétation freudienne classique mettant en évidence la fameuse complaisance somatique de l'hystérique, et qui montre que la haine est dénégation de l'amour. On pourrait donc se rassurer : au fond d'elle-même elle l'aime, et les choses pourront donc s'arranger. Pourquoi pas ! mais ...

Pour l'interprétation de ce genre de phénomènes, Lacan en arrivait à renverser l'interprétation habituelle en parlant plutôt d'incomplaisance somatique, ce qui a l'avantage de ne pas recourir au sens sexuel ordinaire qui pose qu'une fille aime forcément l'homme, fut-ce dans la contradiction – il y a du réel, celui du non-rapport sexuel. On constate plutôt ici qu'à ne pas se ranger sous le signifiant-maître phallique représenté par Don Juan, il arrive à cette enfant lorsqu'elle le rencontre un phénomène de corps étrange, elle tombe dans le feu, bref rencontre un réel dont rien ne garantit qu'elle s'en tirera bien. Barbey, du reste, prend parti puisqu'il indique en guise de conclusion qu'elle mourra certes mariée mais bien jeune – façon de dire qu'une jouissance funeste et diabolique s'est avérée en la consumant plus forte que tout, en tout cas que tout homme, et constituait ainsi sa véritable et inséparable partenaire.



## « Il me sera loisible de posséder la vérité dans une âme et un corps »

Philippe Lacadée

Dans la pratique analytique, l'inconscient n'est pas une donnée, la donnée primitive, c'est le symptôme. Lacan le précise à Nice : « Ce à quoi nous avons affaire, c'est au symptôme. Un symptôme est un effet qui se situe dans le champ du réel... comment se fait-il que l'on puisse, dans un sens, rattacher un symptôme à quelque chose de précis dans l'inconscient, c'est-à-dire un savoir. »<sup>1</sup> Et Lacan ajoute : « Ce n'est nullement cette sorte de savoir que sous des noms divers, au cours des âges, on a imputé au réel. Nous ne savons en rien si le réel sait quoique ce soit. »<sup>2</sup>

Par contre il y a un savoir qui s'articule du fait que l'être parle. Pour vous parler de l'inconscient et du corps, j'ai choisi d'illustrer mon propos à partir de ceux qui, prenant le parti de ne rien savoir, décident de s'en séparer en tentant de supprimer leur corps par des tentatives de suicides. Ce que Lacan avance dans son séminaire *Encore*<sup>3</sup>, sur le langage et le corps, ce qu'il y élabore de la jouissance, nous oriente dans cette clinique du réel, surtout lorsque qu'elle se révèle par ces points d'une extrême souffrance

### *Là où ça jouit ?*

Dans son Séminaire *Encore*, Lacan distingue les deux modalités du langage contemporaines de la distinction des deux écritures du symptôme. Il met ainsi en question le langage en tant qu'il sert à la communication, en tant qu'il est chaîne signifiante articulée, à laquelle est aliéné le sujet, langage en tant qu'il abonne le sujet aux formations de l'inconscient.

Il remet ainsi « en cause quelque chose de l'acquis »<sup>4</sup>, qui va s'avérer très efficace dans la clinique contemporaine.

Problématisant l'évidence de la communication Lacan distingue une autre dimension plus fondamentale du langage et avance le concept de *lalangue*, qui est que ce qu'on dit sert aussi et surtout à la jouissance. Ainsi pour Lacan, le primat de la jouissance n'est pas une abstraction et devient une donnée essentielle de la cure.

Concernant la pratique analytique, cela vient placer les phénomènes qui y apparaissent, la parole de l'analysant, ce dont elle témoigne, sous l'égide de la question : « Qu'est-ce que ça satisfait ? » Et cette question est sensiblement distincte de la question : « Qu'est-ce que ça signifie ? »

Jacques-Alain Miller situe là un renversement, une inversion, un passage à l'envers qui va de la signification à la satisfaction, illustrant la subordination de la structure du langage à la jouissance. Se déprendre de la prégnance de la question « Qu'est-ce que ça veut dire ? Qu'est-ce que ça veut dire *vraiment* ? », ouvre une autre dimension du dire, et expressément, invite à chercher *là où ça jouit*. Ainsi, si dans le Séminaire XX, on peut dire que pour Lacan le corps va prendre une autre place

1 Lacan J., « Le phénomène lacanien », Conférence prononcée à Nice le 30 novembre 1974. Texte établi par J.-A. Miller, in Section clinique de Nice, 2011, p. 27.

2 Lacan J., *ibid.*

3 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, Paris, Seuil, 1975.

4 Lacan J., « Le phénomène lacanien », *op. cit.*, p. 14.

dans l'expérience de la cure, en tant qu'il est substance jouissante, il insiste aussi pour dire qu'il y a jouissance de la parole, et jouissance de la pensée. Le langage devient lui-même appareil de la jouissance, et non pas seulement appareil à produire de la signification. Dès lors, le signifiant n'est pas seulement cause du signifié, cause du sujet, il est surtout cause de la jouissance. C'est dans cette veine que Lacan met en avant *lalangue*, la fonction de la langue antérieure à la langue articulée et donc tissée de mots entendus bien avant que le sujet en ait le sens, et qui ont un point d'impact sur le corps et la constitution du symptôme. Dès lors, la structure de langage apparaît elle-même comme « dérivée par rapport à *lalangue* »<sup>5</sup>.

C'est sur ce point que tout l'enseignement de Lacan bascule et qu'il va aller chercher la main d'un autre partenaire que Freud ; il prend la main de Joyce<sup>6</sup>.

Le langage dès lors n'est qu'une élucubration de savoir sur cet usage primaire de *lalangue*, qui faisait croire que son usage premier est de servir à la communication. Pourtant, une psychanalyse doit aussi être là pour faire croire à certains sujets que *lalangue* sert à la communication, c'est ce que l'on verra dans la cure avec Alain.

### ***La vérité dans une âme et un corps***

Les artistes et les poètes précèdent le psychanalyste. Ainsi, Arthur Rimbaud dans la fin de « Sa saison en enfer » écrit-il : « il me sera loisible de posséder la vérité dans une âme et un corps. »<sup>7</sup>

Pas de corps sans âme, pas d'âme sans le corps nous rappelle le prince moderne de l'adolescence. C'est être démoniaque que de penser que l'on a un corps sans âme ou une âme sans corps. Rimbaud, lui, entend posséder la vérité dans une âme et un corps nous disant comment pour lui « le lieu et la formule » de sa vérité ne peut se situer que dans le nouage impossible à séparer de l'âme et du corps. Avant Freud la vérité ne parlait pas<sup>8</sup>, avec lui la vérité a commencé à parler dans le corps parlant, à parler dans la parole et dans le corps. Elle a commencé à parler dans les lapsus, les mots d'esprits, les rêves et les symptômes du corps. Ce qui a fait dire à Lacan : « Moi, la vérité je parle. » Si la vérité prend la parole, on sait qu'elle ne peut que se mi-dire. Une part de ce qui se joue dans un corps ne pourra de fait jamais se dire. Le nom de ce qui ne peut se dire, la psychanalyse le nomme jouissance et Lacan la fera sœur de la vérité.

Un corps malade de vérité car la vérité est embrouillée par les pulsions qui, elles, réclament un droit à jouir, à la vraie vie dirait le poète. La vérité qui parle embrouille le rapport du corps avec le monde de la vérité. Freud nous révèle que le corps habité par ce qui se jouit de *lalangue* peut venir faire tache dans l'animé.

### ***Corps vérité et corps jouissance***

Freud s'est intéressé au corps qui cesse d'obéir au savoir qui est en lui. Le corps hystérique, celui qui est malade de la vérité, refuse le savoir inscrit dans sa substance. Le corps refuse d'obéir à l'âme, au savoir naturel, refuse de servir à la finalité de l'auto-conservation. Il y a aussi là un refus du corps de l'Autre et de son propre corps, dégoût, angoisse, prise de risque, etc... qui souvent se révèle dans le corps de l'adolescent.

5 Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. Choses de finesse en psychanalyse », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université de Paris VIII, leçon du 10 juin 2009, inédit.

6 Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. Pièces détachées », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université de Paris VIII, leçons des 17 et 24 novembre 2004, in « Les nouvelles utopies de la famille », *La Cause freudienne* n° 60, juin 2005, p. 165.

7 Rimbaud A. « Adieu », *Une saison en enfer*, folio classiques.

8 Miller J.-A., « Biologie lacanienne et événement de corps », *La Cause freudienne*, n° 44, 1999, p. 38.

« Le trouble psychogène de la vision dans la conception analytique » de 1910 est le texte paradigmatique du rapport des mots et du corps. Exemple d'une cécité partielle qui n'a pas de fondement organique. Un corps disputé entre l'auto-conservation d'un côté et la jouissance pulsionnelle morcelée. Un organe du corps, la vision cesse de concourir à la fin de l'auto-conservation, et s'émancipe de l'unité du tout et déjà impose la présence du corps morcelé. Une fonction vitale se trouve soustraite à la somme supposée à l'organisme, à l'âme. L'âme n'anime plus l'organe. « Cet organe cesse d'obéir au savoir du corps, lequel est au service de la vie individuelle, pour devenir le support d'un *se jouir*, avec l'accent d'auto-érotisme que l'on peut mettre dans la formule *se jouir*. »<sup>9</sup> On a donc deux corps : d'un côté le corps de savoir, corps épistémique, le corps qui sait ce qu'il lui faut ; et de l'autre côté, le corps libidinal.

D'un côté le corps qui devrait être normalement régulé par le principe de plaisir, un corps plaisir qui obéit, et de l'autre côté le corps jouissance, dérégulé, aberrant, où s'introduit le refoulement comme refus de la vérité et ses conséquences, et une volonté à jouir.

Ce qui singularise le corps que l'on reçoit c'est que toujours il y a des événements qui ont laissé des traces. Ces traces dérangent le corps car elles y font des symptômes.

Le corps n'est pas qu'une entité imaginaire complétée d'une rallonge symbolique, il y a un réel du corps : « Le corps est quelque chose qui est fait pour jouir, pour jouir de soi-même. »<sup>10</sup>

Partons de ceci que Freud met en évidence dès ce qui se passe dans le corps de l'enfant : le corps est une énigme pour lui, mais aussi pour ceux qui s'occupent de lui. Le corps n'est pas une donnée de départ, une évidence première. On peut le penser comme un instrument, un ensemble d'organes, le siège de l'être, comme couplé à l'esprit, ou noué à l'âme. L'homme est captivé par son corps, il l'adore parce qu'il croit qu'il l'a. « En réalité, il ne l'a pas, mais son corps est sa seule consistance – consistance mentale, bien entendu, car son corps fout le camp à tout instant. Il est déjà assez miraculeux qu'il subsiste durant le temps de sa consommation. »<sup>11</sup>

Avoir un corps pose problème à l'homme qui s'embrouille avec l'usage de son corps.

### *De l'image au nœud*

La psychanalyse nous apprend qu'on n'est pas un corps, on naît avec un corps, fruit de malentendu. Lacan est parti de l'imaginaire, avec son stade du miroir, qui donne un principe de consistance – il confère une unité au sujet *infans* incoordonné et organise le rapport au monde et aux objets.

Ainsi l'image du corps est avant tout un objet, sur lequel se modèlent tous les objets, dans un rapport spéculaire, que Lacan écrit *a-a'*. Mais, déjà là, il y a quelque chose qui échappe, il y a un reste, il y a du moins : le corps comme image couvre un manque, un (-), présenté ici en termes d'immaturation physiologique. Lacan évoque la discordance primordiale d'Héraclite.

Ensuite avec l'introduction du symbolique, tout un pan de son enseignement est fondé sur la fonction de capitonnage que peut avoir l'ordre symbolique dont le Nom-du-Père sera la clé de voûte, soit ce qui le fait tenir.

Mais là aussi, il y a du moins, il y a une perte – la métaphore paternelle écrit les prémisses de l'abord du corps en psychanalyse : l'homme étant défini comme être parlant, il s'ensuit que l'immersion dans le langage provoque une perte de jouissance, irrécupérable, mais cette perte de jouissance est en même temps constitutive du corps, un corps à jamais marqué par cette perte, et elle est constitutive aussi d'un objet défini comme objet perdu, *a*.

Cette prise du langage sur le corps se déclinera encore autrement dans le dernier enseignement de Lacan, à partir du Séminaire xx, qui introduit l'axiomatique de la jouissance en l'opposant à

9 Miller J.-A., « Biologie lacanienne et événement de corps », *op. cit.*, p. 42-43.

10 Lacan J., « Psychanalyse et médecine. », *Lettres de l'école freudienne de Paris*, 1967, n°1, p. 42.

11 Lacan J., *Le Séminaire*, livre xxiii, *Le sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p. 66.

l'axiomatique du langage. « Là où ça parle, ça jouit et ça ne sait rien. »<sup>12</sup>

### *Variations sur l'inertie du corps : de l'imaginaire à la jouissance*

J.-A. Miller repère dans le terme d'inertie un des indices les plus certains qu'il y a bien eu ce passage à l'envers dans l'enseignement de Lacan. Au début de son enseignement, Lacan isole l'imaginaire, et lui assigne dans l'expérience analytique une fonction d'inertie, ce qui était tout à fait essentiel, tout à fait structurant au premier temps de l'enseignement de Lacan. L'inertie supposée des facteurs imaginaires s'oppose, pour le premier Lacan, à la dynamique des facteurs symboliques. Lacan s'est distingué en mettant en valeur la dimension du symbolique, supportée par la structure de langage, comme étant le lieu d'une dynamique, le lieu par où les changements se font.

On verra pour Bernard et Alain comment, du fait du défaut de leur inscription dans un discours établi, cette inertie de l'imaginaire a pris le poids d'un réel du corps sexué comme impossible à supporter, pouvant les pousser à vouloir le laisser tomber en passant à l'acte.

Les dires de ces deux patients interrogent l'inertie imaginaire que représente le simple fait d'avoir un corps. Les mots qui disent ou plutôt traduisent les sensations immédiates du corps mobilisent une certaine partie de ses fonctions imaginaires. Pour Lacan, à son point de départ, l'imaginaire est le lieu de la jouissance ; le sujet jouit de l'imaginaire, de l'image de son corps, primordialement scopique. Cela tient à la vision, et au regard de l'Autre qui authentifie l'image. Le corps est, avant tout, pour le premier Lacan, *la forme* du corps – pas la substance jouissante, la forme du corps.

Cette inertie imaginaire, tient, dans son enseignement, à la découverte qu'il a fait du stade du miroir, où il y a jubilation, émergence d'une jubilation devant son image au miroir.

Mais Lacan révèle aussi un autre corps soit le réel pulsionnel du corps vivant, qui a aussi une inertie réelle de jouissance non spécularisable, qui peut envahir le devant de la scène.

Certains sujets, comme Bernard et Alain interrogent le fait d'avoir un corps selon plusieurs faces, l'imaginaire, les mots qui disent ou plutôt traduisent les sensations immédiates du corps, ou ce qui n'arrivant pas à se dire révèle un autre corps soit le réel pulsionnel du corps, du corps vivant.

L'homme va être défini par Lacan comme « un composé trinitaire », un bricolage, des dimensions R.S.I.

Pour Lacan, les trois dimensions sont au départ dénouées, c'est là la base, le (-1), soit ce qui manque qui devient le principe de ratage généralisé. C'est pour cela que Lacan insistera pour dire qu'il faut donc un quatrième pour les faire tenir : c'est la fonction du sinthome, qui généralise et coiffe, le Nom-du-Père. Il n'y a pas que le Nom-du-Père standard qui peut servir de fonction, qui peut servir au nouage, d'autres éléments peuvent avoir cette fonction de sinthome.

Si le corps est ici situé en I, imaginaire, la question devient celle de saisir comment il se noue ou non aux autres dimensions Réel et Symbolique. C'est là où se situe le lâcher du corps propre que Lacan repère chez Joyce et le laisser tomber de Schreber. D'où la question : Comment bricoler ou inventer un autre nouage ? Ceci implique de considérer le rapport du langage au corps d'une autre manière, et de prendre le langage comme un parasite qui affecte le corps, le marque de traces qui sont des noyaux de jouissance, des lettres.

Le symptôme devient alors cet événement de corps, ce point d'ombilic du *parlêtre* et du langage. Là, pour certains, le corps fout le camp comme vont le faire valoir Bernard et Alain qui sont venus m'apprendre la difficulté pour certains à vivre dans un corps, lorsque le corps ne tient plus. Il faut donc toujours quelque chose pour le faire tenir. C'est pourquoi Lacan a pu dire que « ce corps n'a de statut respectable, au sens commun du mot, que de ce nœud. »<sup>13</sup>

<sup>12</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 95.

<sup>13</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p. 37.

Il faut donc un principe d'articulation, que dans le parcours de son enseignement Lacan a formalisé de différentes façons.

***La vie vaut la peine d'être vécue et le laisser tomber du corps***

Le 2 septembre 1991, midi : sur le campus de Jussieu, un homme, professeur de physique, se jette dans le vide du haut du dernier étage de la tour 14. Cet homme, Bernard Diu, qui fut longtemps membre du Conseil national supérieur des Universités et représentant du ministère aux Commissions du CNRS, veut en finir avec la vie. Miraculeusement il survivra à sa chute vertigineuse du septième étage son corps ayant rebondi sur une dalle au troisième étage puis en bas sur un banc. Il décidera peu après d'écrire un livre en faisant valoir un plaidoyer en faveur du droit au suicide assisté qu'il rebaptise IVV ( Interruption Volontaire de la Vie).

Dans son remarquable témoignage *La constellation de la vierge*, Bernard Diu nous enseigne beaucoup sur ce que c'est que d'avoir un corps lorsque l'on a vécu sa naissance comme une calamité. Il dit n'avoir jamais aimé la vie et comment pour lui le seul mot qui conviendrait pour dire son malêtre ne s'écrit pas : « La sexualité est une malédiction. »<sup>14</sup>

Sa vie semble s'être organisée autour de l'impact d'une phrase de son père dont il n'a jamais vraiment pu saisir le sens : « La vie vaut la peine d'être vécue. » Que signifie exactement « vaut la peine ? » se demande-t-il ? Son père solennel et mélodramatique énonçait cette sentence en détournant ostensiblement « un regard mouillé et en réprimant comme à grand peine un hoquet juste esquissé, un sanglot qu'il aurait étouffé. Mais savoir si ma vie à moi, ma vie auprès de lui était seulement vivable ne le préoccupait guère ».

Faute d'avoir pu saisir le sens de la peine, Bernard Diu va éprouver dans son être et son corps comment l'ombre de la peine de vivre, l'objet de l'inertie de sa vie lui est tombé dessus, sur « son moi », ne lui offrant qu'une jouissance de vie hors sens et ruineuse dont il cherchait à se séparer radicalement en tombant. Il ne put calculer à partir de la fonction du Nom-du-Père, un point d'où<sup>15</sup> il aurait pu nouer une image soutenant son être d'objet.

Mais surtout ce qui le traumatisa c'est de s'être entendu répondre un jour, où il donnait une conférence en tant que professeur émérite de physique à Paris VII : « La vie est sans fond, on peut toujours tomber plus bas »<sup>16</sup> car on l'avait trouvé saugrenu et bizarre. C'est cette phrase dont il n'arrivera pas à se séparer et qui l'amena à la réaliser selon le mode de sauter pour tomber plus bas. Poussé par une forte envie de mourir, ne trouvant plus aucun intérêt à la vie, il fit une grave tentative de suicide en sautant du septième étage.

Son livre illustre la difficulté à vivre dans un corps comme sexué, lorsque le corps ne tient plus, par une articulation symbolique, lorsque ce corps ne vous dit plus rien. Il faut alors toujours quelque chose pour le faire tenir. C'est pourquoi Lacan a pu dire que « ce corps n'a de statut respectable, au sens commun du mot, que du nœud »<sup>17</sup>. Il faut donc un principe d'articulation, que dans le parcours de son enseignement Lacan a formalisé de différentes façons.

C'est là où le laisser *tomber du corps* de Bernard Diu est à référer au « laisser tomber du rapport au corps propre de Joyce »<sup>18</sup>, qui lui-même se réfère à la dérélition désignée dans le délire du président Schreber par le *liegen lassen*, que Lacan isole et qu'il traduit par laisser en plan<sup>19</sup>. Dès lors, comment

14 Diu B., *La constellation de la vierge, autobiographie d'un savant aux prises avec la vie*, Herman Editeurs, 2008, p. 50.  
Bernard Diu est agrégé et docteur en physique, reçu premier à l'École Normale Supérieure de la rue d'Ulm, professeur émérite à l'université Paris VII Denis Diderot.

15 Lacadée Ph., ce thème du "point d'où" est développé dans *L'éveil et l'exil*, Editions Cécile Defaut, 2007.

16 Diu B., *op. cit.*, p. 37.

17 *Ibid.*

18 Lacan J, in *Le sinthome*, p. 150 et repris dans *Le sinthome* par J.-A. Miller, *op. cit.*, p 211

19 Lacan J, « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », *Écrits*, Seuil, 1968, p. 560 et 563.

bricoler ou inventer un autre nouage qui puisse faire que son corps tienne debout ?

Ce qui singularise le corps que l'on reçoit c'est que toujours il y a des événements, souvent langagiers ayant valeur de *lalangue* qui ont laissé des traces. Ces traces dérangent le corps car elles y font des symptômes.

Bernard Diu décrit très bien comment avant son saut réussi dans le vide du septième étage qui lui a valu un corps polytraumatisé, il avait fait une tentative qu'il n'avait pu mener à son terme, à cause de l'instinct de survie de son corps. « Avant l'envol, mon corps s'est inopinément raidi et cambré en arrière, mes jambes freinant à fond l'élan pourtant considérable que j'avais pu prendre et m'arrêtant net à l'abord de cet obstacle dérisoire. »<sup>20</sup> Il en veut alors à cet espèce d'instinct de conservation mal venu qui se manifeste à son insu et contre sa volonté d'en finir avec la vie : « N'est-il pas humiliant de voir ainsi son corps, se sentant condamné, résister et refuser d'accomplir un geste pourtant si simple ? »<sup>21</sup>

Son livre prend pour lui valeur de *sinthome*, car c'est ce qu'il a réussi à créer, pour, à partir de son corps traumatisé, faire une œuvre qui fasse écho à sa souffrance, sa peine à vivre, témoignant de la façon dont son corps est traversé par la pulsion de mort. Il illustre ce que dit Lacan de la pulsion comme « écho dans le corps » d'avoir rencontré un dire du père dont, dans *lalangue*, il va en faire un usage de jouissance le poussant au pire. Souvent invité dans des congrès scientifiques sur la dépression, il adopte une position d'exception : être celui qui témoigne qu'on peut ne pas vouloir de la vie, et lui en vouloir.

Vie qui lui a été imposée et qui dit-il, n'a cessé depuis de « me tourmenter et de me supplicier avec application, avec constance, avec férocité, la vie donc qui s'est acharnée à m'empêcher de vivre s'acharne maintenant à m'empêcher de mourir ! »<sup>22</sup> Et encore un peu plus loin : « Je pense parfois sincèrement, je pense que m'aurait aidé à vivre le sentiment qu'à un certain moment de mon existence j'eusse créé un objet, un concept, un livre, que sais-je ? »<sup>23</sup>

### ***Un jeune homme détaché de son corps***

Alain, jeune homme de vingt-trois ans, dit, lors de notre premier rendez vous, et alors qu'il sort d'une hospitalisation pour sa cinquième tentative, que cela fait longtemps que l'idée de mourir le prend avec force. « Je ne vois pas les bons avantages du côté de la vie. Je ne sais pas pourquoi je mène tout ça. Ma vie n'a aucun sens. »

Là est « sa donnée primitive » présentée sur le mode d'un symptôme, quelque chose lui échappe sur le mode d'un « ne pas savoir ». Il ne saisit pas le sens de sa vie qu'il vit comme détaché de son corps, désabonné de l'inconscient. Il se vit comme émancipé de tout semblant, jusqu'au jour où il va me parler de sa dernière tentative de suicide qu'il avait organisé sans m'en dire un mot. Son père, inquiet, lui ayant dit de m'en parler, il semble décider ce jour-là à en dire un peu plus.

Il loue une voiture et part dans les Landes comme pour aller voir ses parents. Il s'arrête dans la forêt et là, installe un tuyau sur le pot d'échappement des gaz et va s'asseoir dans sa voiture, après avoir pris des comprimés pour se suicider en inhalant aussi les gaz. Mais au bout d'un moment un liquide noirâtre sort du tuyau. S'impose à lui la pensée sur le mode d'une parole : « merde, ça va salir le siège. » Il sort de sa voiture, enlève le tuyau et repart comme si de rien n'était pour rentrer chez lui. Le ton de son récit est détaché, sans aucune émotion, comme si cela ne le concernait pas, comme si toute cette affaire s'était évacuée. On a là comme une séparation réelle du corps avec toute prise de l'inconscient, lui-même se présentant comme une « pièce détachée » désabonnée de

20 Diu B., *op. cit.*, p. 52.

21 *Ibid.*, p. 53.

22 *Ibid.*, p. 55.

23 *Ibid.*, p. 177.

l'inconscient.

Je note cependant l'importance de cette pensée qui le détache de son passage à l'acte et suis étonné de la façon dont il relate ça comme s'il était étranger à son propre corps.

Constatant par là que cela indique d'une part un rapport au corps particulier, et que d'autre part l'idée de suicide semble pouvoir se dialectiser si elle trouve le secours d'une autre pensée, je prends le parti de tenter d'en tirer un savoir sur le réel, qui semble là souvent prendre sur lui le dessus. Je soutiens là, pour lui, l'offre du recours d'un discours où il pourra un temps établir un sens.

### ***La psychanalyse, une pratique du corps***

La psychanalyse est une pratique de parole inédite qui peut s'offrir à des sujets pour lesquels la vie est une épreuve difficile. Certains se mettent dans des situations d'urgence où « le parti pris de ne rien savoir » peut les conduire au pire. « Le suicide est le seul acte qui puisse réussir sans ratage. Si personne n'en sait rien, c'est qu'il procède du parti pris de ne rien savoir »<sup>24</sup>.

Le suicide pour la clinique analytique est un acte qui s'envisage à partir d'un parti pris, celui d'une décision du sujet, d'une responsabilité qu'il a prise, même sans en connaître les causes.

Le parti pris du psychanalyste est d'offrir au sujet le choix de dire sa souffrance afin d'en dégager ce qui la détermine à son insu et qui l'a amené à penser au suicide pour éviter un savoir le concernant, pour se séparer d'un en-trop de jouissance insupportable lié à ce qu'il ne peut traduire en mots.

La rencontre en analyse avec sa façon de dire les choses essentielles de ce qui fait sa vie permet, pour le sujet qui y consent, de parier sur une redistribution de ce qui l'avait avant déterminé d'une certaine manière.

Grâce à la psychanalyse on peut permettre à un sujet de savoir avec qui ou quoi chacun joue sa partie dans l'existence ? C'est de l'ordre d'un pari au sens pascalien, nous offrons au sujet de mettre dans l'énonciation une mise en jeu.

Alain montre que pour lui sa tentative de s'établir dans un discours où il aurait pu rencontrer un partenaire sexué dans cette délicate transition qu'est l'adolescence ne fut pas sans le conduire à faire l'épreuve de la rencontre d'une urgence subjective avec un partenaire insolite qui se nomme un trou dans la langue. Moment de lucidité voire même de certitude qui détermina une rencontre singulière avec ce que nous nommons la jouissance qui pour lui prit le visage d'une extrême solitude lui faisant sentir qu'il était à l'écart comme le dit si bien le poète Robert Walser.

Dans une clinique analytique sous transfert, le suicide s'envisage à partir du parti pris d'une décision que le sujet a prise, d'un savoir qui concerne un acte singulier, d'une responsabilité qui lui revient, même s'il n'en connaît pas les causes.

Ce parti pris est d'offrir au sujet le choix du dire, afin d'en dégager la passion de l'ignorance, qui envahit son corps, l'amenant à penser au suicide, pour éviter un savoir, pour se séparer d'un en-trop de souffrance, d'un excédent de sensations indicibles, liés à ce qu'il ne peut traduire en mots.

### ***Le récit de ses tentatives de suicide***

Je lui propose alors de me dire un mot de ses tentatives.

« La première fois c'était il y a cinq ans, j'avais escaladé une grue, dans le but de me jeter, et là en haut, je n'ai pas eu le courage de franchir la barrière de protection. J'ai pensé à autre chose. Je me suis dit, c'est la première fois, tu as osé aller sur le chantier, c'est facile, tu pourras le refaire, et c'est pas pratique de sauter, c'est dur de *s'abandonner à tomber à plat*. »

Je lui souligne simplement *s'abandonner à tomber à plat*. Il ne relève pas, tout en poursuivant toujours de manière détachée et avec un sourire en désaccord avec la gravité de son récit.

<sup>24</sup> Lacan J., « Télévision », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 542.

Il va poursuivre de manière aussi détachée le récit des quatre autres tentatives qu'il organise autour du tomber, de se laisser choir en sautant d'en haut que ce soit encore d'une grue ou de sa chambre d'étudiant. Elles ont toutes en commun d'être annulées au moment crucial de la bascule du corps grâce au secours d'une pensée autre qui le détache un moment de son idée de chute.

### ***Ne pas rebondir et tomber à plat***

Après ce récit, je lui demande de me dire ce qui s'était passé pour lui avant sa dernière tentative, celle de l'intoxication au gaz dans sa voiture.

« La veille au soir je n'étais pas heureux, j'essaye de participer aux conversations avec mes colocataires mais je n'y arrive pas. Je ne trouve pas les mots, tout le monde a l'air bien rôdé ensemble sans moi. Je n'arrive pas à *rebondir* sur ce qui se dit. Je suis pas doué pour la communication. »

Il dit ne pas croire au langage, car c'est trop dur de parler. Pour lui, le langage est une pure fiction, il n'y croit pas, et n'arrive pas à investir le monde des mots.

« J'ai l'impression d'être seul à part, de ne pas rebondir, de *me laisser tomber*, c'est pas un *laisser tomber* dans le sens abandonné des autres, c'est que quand je parle *ça tombe à plat*, et je suis tout seul. »

Je lui demande, alors de me préciser, quand a-t-il rencontré ce sentiment de *tomber à plat*, qui semble insister dans sa langue, pour la première fois ?

Il sera très précis dans sa réponse.

« À l'adolescence j'ai eu l'impression d'être un peu à part, pas comme les autres. Le fait dans les discussions de ne jamais être en accord ou à la hauteur, j'ai toujours eu ce sentiment étrange de ne jamais être à la hauteur comme les autres. »

« Quand je parlais *ça tombait à plat* avec les autres, eux ils parlent avec entrain, et moi je dis ce que j'ai à dire, et là, ça ne correspond pas du tout à ce qu'ils attendent, ils ne comprennent pas, ils n'ont pas le même ressenti, et alors c'est un terrible silence en moi. »

Il va alors préciser, exactement le moment où il a rencontré cette sensation de *tomber à plat* qui lui ravit son âme et son corps.

### ***Un détachement du corps***

« C'était une discussion plein d'entrain, tout à coup, la fille qui m'intéressait s'arrête de parler, elle se tourne vers moi et dit tout fort devant tout le monde : « c'est vraiment con ce que tu dis, ou t'es con de dire ça. » Là, j'ai ressenti de l'incompréhension. C'était chez un ami à moi, lors d'une conversation banale, moi je disais des choses originales. »

« C'était moi, je voulais rencontrer ce que je pensais, en le disant, moi je sentais que je n'y arrivais pas, dire ce que je ressentais m'était impossible, comme si mes mots ne s'articulaient à rien. »

Il rencontre là, au niveau de son image du corps propre, une disjonction du symbolique et du réel, mais il va bien dire son rapport au langage et la rencontre avec ce trou du réel dans la langue, qui lui a produit comme un événement de corps.

Il précise : « Cette remarque, cet événement m'a démarqué. Cela m'a fait me sentir à part, comme si je tombais à plat, lorsque j'avais à parler à l'autre. »

Alain dit bien combien alors cette remarque reçue de l'autre a réduit son être, comme dans *Le portrait de l'artiste en jeune homme*, où Stephen, soit Joyce, sent son être se rétracter devant la présence des autres élèves, devant la lecture du mot FCETUS gravé sur le pupitre.<sup>25</sup>

Alain précise alors qu'il a senti son corps se détacher tout seul et tomber à plat. Dans la disjonction du symbolique et du réel, soudain pour lui l'imaginaire du corps s'effondre, seule s'impose alors

25 Joyce J., *Portrait de l'artiste*, Folio Classique, n° 2432, Gallimard.

à lui dans une certitude de jouissance, l'image du tomber à plat qui va déterminer son existence.

### **La nomination**

Je lui souligne que ce *tomber à plat* qu'il me dit en séance nomme bien ce qu'il veut dire et n'est peut-être pas sans lien avec ce qu'il m'avait dit de la logique de ses tentatives de suicide : *s'abandonner à tomber à plat*.

Je prends cependant son dire *tomber à plat* comme un acte de nomination, là où avant, il agissait sans le savoir sa logique suicidaire. Là, il prend le parti grâce à l'analyse, d'en tirer un savoir.

Ce *tomber à plat* nomme quelque chose de son rapport à son propre corps, en tant qu'il échoue à se nouer à la parole. Il y a pour lui là quelque chose de son corps qu'il a vécu dans ce moment de l'adolescence, là où la sexualité vient faire trou dans le réel comme *un laisser tomber*. Il eut alors l'idée de soi, comme un corps qui tombe à plat et c'est ce qu'il veut réaliser chaque fois qu'il tente de se suicider, en voulant prendre de la hauteur<sup>26</sup>.

Je prends son idée de se suicider et ses tentatives, comme son *sinthome* constitué d'un ensemble à deux éléments hétérogènes qui lie deux éléments : un dire *tomber à plat* et son corps comme objet *a* qui chute. Définition tout à fait minimaliste du « symptôme » comme *sinthome*. On peut alors immédiatement interroger le « *sinthome* » dans sa valeur d'usage.

En effet prenons son *tomber à plat* comme ayant un lien avec le « laisser tomber du rapport au corps propre de Joyce »<sup>27</sup> qui lui-même se réfère à la déréliction désignée dans le délire du président Schreber par le *liegen lassen*, que Lacan isole comme fondamental dans sa psychose, et qu'il traduit par laisser en plan.<sup>28</sup>

La modalité du laisser tomber se retrouve dans la structure du passage à l'acte : le (se) laisser tomber du sujet, qui traduit le *niederkommen lassen* du cas freudien de la jeune homosexuelle<sup>29</sup>.

« Qui, quoi tombe dans le laisser tomber ? Ce n'est pas le pur sujet du signifiant, qui lui est insubstantiel, qui ne pèse pas, n'est pas soumis à la gravitation. C'est le sujet en tant que son être est logé dans l'objet petit *a*. Le corps est nécessairement de la partie. »<sup>30</sup>

### **Le pari des séances**

Le pari de la cure fut de prendre *ce tomber à plat* rencontré lors d'une conversation, comme une expression de *lalangue* dont il faisait à son insu un usage de pure jouissance pouvant déterminer ses passages à l'acte suicidaire. On a là une mise en acte ironique du réel. Il se noue ainsi à cet élément au point de faire corps avec lui et de tenter de tomber à plat, jusqu'à ce qu'une pensée arrive et soudain le détache de cet usage de son rapport au corps. Il va alors faire face à cet élément de *lalangue* rencontré dans nos entretiens, en en usant d'une autre façon et en le détachant de la valeur réelle et traumatique qu'il avait eu pour lui.

Dans la séance, dans sa parlote, il le noue au réel en jeu pour lui, et il tente de le rattacher à la vie de la langue articulée à l'Autre, il peut alors élucubrer un savoir dans son rapport à l'Autre qui l'entend, faisant valoir ce que Lacan appelle le pouvoir discrétionnaire de l'auditeur.

Là, dans cet usage du langage comme communication, il peut chiffrer son être, d'une autre façon que d'être pris par l'idée de tomber à plat. Il tente de se faire parlêtre en agrafant du sens au réel de *lalangue*.

Son acte de nomination fait valoir un rapport entre le sens et le réel. Là, il importe non pas de

26 Lacan J., *Le sinthome*, op. cit., p. 149.

27 Miller J.-A., *ibid.*, *Le sinthome*, op. cit., p. 150.

28 Lacan J., in *Écrits* p. 560 et p. 563.

29 Lacan J., *Le Séminaire*, livre X, *L'angoisse*, Paris, Seuil, p. 129-137.

30 Miller J.-A., *Le sinthome*, op. cit., p. 211.

s'entendre avec l'Autre sur le sens mais de souligner, qu'il ajoute au réel de sa vie soudain quelque chose qui fait sens, et sur lequel il pourra *rebondir*, autre signifiant important dans son dire. À partir du fait qu'on nomme, il y a les choses dont on suppose qu'elles ne sont pas sans fondement dans le réel, « on suppose qu'elles prennent leur assise du réel. » Nommer c'est donner un sens logique au réel.

Dès lors que nous croyons au langage, nous croyons à ce que le langage communique. « Le tomber à plat » et le « rebondir » adviennent à la métaphore grâce à un travail sur la langue seule.

### ***Une création et la langue de programmation***

Alain va trouver une solution pour loger cette image de soi comme corps en inventant pour son école un logiciel de repérage géographique de la situation des autres élèves de son école. Je le soutiendrai dans cet effort de création qui le met au travail avec d'autres. Elle vient comme réponse du réel à son angoisse de trouver un stage en dehors de Bordeaux et de partir à Paris. Il trouve là une fonction à son symptôme en en faisant une œuvre de création. Maintenant, en cours cela va bien. « Je suis encore terne, triste, sans saveur sans goût, mais j'ai décidé de faire ce logiciel et de ne plus partir faire un stage à Paris, car j'ai envie de parler avec vous de ce que je réalise. »

Il constate que le matin dans son lit, il est moins pris par ses paroles qui s'imposaient à lui, il se pose moins de questions. « Avant je pensais à l'avenir et je ne trouvais pas de solutions. Là, je ne me pose plus les questions, et même si j'ai pas cours le matin, je me lève ».

Il n'a plus ses idées qui le tracassaient sur son avenir de stage. Je lui fais remarquer qu'il ne dit plus *idées noires*.

« Avant j'avais des problèmes sans solutions, et cela me faisaient des idées noires. Maintenant le matin au lit, c'est mieux. Ce n'est pas une grande résurrection. Depuis samedi, c'est à cause de notre discussion de vendredi soir, on avait bien parlé, on est allé plus loin, on a parlé de *rebondissement*, je rebondissais de moins en moins comme une balle qui tombe à plat. On peut rebondir dans la vie, avant je rebondissais, mais ça tombait à plat comme une balle de tennis qui rebondit plus au bout d'un moment. J'ai laissé attendre la réponse du stage. »

C'est comme ça qu'il a pu prendre appui sur le système d'information géographique, et comme c'était une demande claire et précise de la réaliser, il se sent soulagé.

« Je préfère mettre en œuvre et répondre à un cahier des charges. Ce n'est pas une charte graphique, moi je préfère appliquer des consignes. Je le fais de façon belle et efficace. A ce moment-là je me loge dans la consigne, c'est rassurant. Il n'y a pas de prise de risque. »

« Quand quelqu'un a un problème et que je peux le résoudre, il voit le problème et moi j'ai la capacité technique. »

Il a appris à l'école, dans une formation, les langages de programmations informatiques, il s'y est réalisé comme un excellent élève.

Il me précisera la suppléance qu'il a trouvée dans ces formes de langage de programmation actuel. Il noue d'une nouvelle façon son corps à une langue, qui ainsi lui offre une suppléance pour articuler à l'Autre de la langue son *tomber à plat* et son *rebondir*. Dans ce rebond-dire se dit d'une nouvelle façon à condition de s'en faire le destinataire.

« Pour le dressage des animaux, on parle Allemand ou Anglais, car c'est plus glutural, ce sont des langues autoritaires, le français cela n'effraie pas un animal. Moi ainsi certains mots petits me traumatisaient, je ne comprenais pas ce que mon père me disait. C'est une sorte de langue informatique que je maîtrise cela peut répondre à certains besoins. Là, je serais prêt à résoudre des problèmes avec cette langue de programmation que je maîtrise, c'est intuitif. »

*Un nouveau nouage*

Alain pour l'instant commence alors à s'humaniser en parlant de son père qui le stresse et notamment de sa dernière rencontre avec lui : « son regard m'a ému, il attend beaucoup de moi et les larmes se sont montées dans les yeux. Je sens avec son regard intense qu'il pose sur moi qu'il veut me faire comprendre qu'il m'aime. » D'en parler en séance, il se met pour la première fois à ressentir une émotion dans son corps. Ce moment de subjectivation le resitue dans un lien à l'Autre et à un vouloir dire puisqu'il me demande : « Mais pourquoi j'ai envie de pleurer en parlant de mon père ? » La tentative qu'il se constitue une suppléance par sa langue de l'informatique noue quelque chose de son être dans cette langue, et la visée de la cure est de le soutenir dans son programme. De parler du père lui fait venir les larmes aux yeux. Là, quelque chose de son être se loge dans les larmes qui elles ne tombent pas à plat mais attachées à un dire sur le père. Et là, peut-être réabonne-t-il quelque chose de lui à son inconscient. Il se souvient alors d'un rêve : il est dans un match de basket, joue meneur, celui qui a le ballon le plus souvent et qui dribble en faisant rebondir la balle pour tromper l'adversaire. Soulignant ce rebondir, il me réplique de suite : « oui cela fait partie du champ lexical de ma vie. J'ai des mots comme ça, rebondir en fait partie, c'est sûrement lié au basket et de par le fait d'être tombé plusieurs fois, de ne pas aller bien. »

Il associe alors sur le fait qu'il a été pendant dix ans un joueur de basket de haut niveau, notamment en cadet et junior, plusieurs fois champion. Plus tard il dira commencer à s'amuser à sortir.





# **SÉMINAIRE THÉORIQUE**



## ***Encore* : belvédère sur la jouissance**

Pierre-Gilles Guéguen

### ***Un renversement***

On imagine mal aujourd'hui l'effet de sidération que le Séminaire *Encore*<sup>1</sup> a produit dans le milieu analytique et au-delà, lorsqu'il a été prononcé par Lacan en 1972\*. C'est un moment en France où le débat du féminisme battait son plein, une époque où l'aspiration à « la libération sexuelle » dominait et où la question de l'égalité entre hommes et femmes faisait suite à la révolte culturelle de la jeunesse en 1968. Ce changement des mœurs correspondait aussi à des avancées comme la légalisation de la pilule contraceptive. Avec *Encore*, on peut aller jusqu'à dire que la parole de Lacan avait un caractère politique, puisqu'elle intervenait dans le débat socioculturel et politique si vif à l'époque.

*Encore* a souvent été incompris, en particulier par certains élèves de Lacan – Serge Leclair entre autres – qui ont saisi cette perche dans un sens qui n'était pas celui que Lacan aurait souhaité. Par exemple, les mouvements « Psychépo » se servaient de ses leçons pour pousser vers un féminisme exacerbé de la perte. D'autres variantes du féminisme français ont tenté de se régler sur Lacan mais assez maladroitement.

Par rapport au Séminaire précédent, *...ou pire*<sup>2</sup>, Lacan intervenait là plus directement dans le grand débat des années soixante-dix sur la psychanalyse et la norme. En particulier, il répondait à Deleuze et Guattari, à leur *Anti-Œdipe*<sup>3</sup>, comme on peut le voir dans un passage du Séminaire qui fait référence au cas qui s'appelle « Le titre de la lettre » et où, la question de la norme est posée par Jean-Luc Nancy. Lacan a pris une position extrêmement différente de celle de Deleuze sur le rapport de la psychanalyse à la norme, précisément à la « norme mâle », comme il le disait, en un jeu de mot, de la norme phallique.

En 1958, dans ses « Propos directifs pour un Congrès sur la sexualité féminine »<sup>4</sup>, Lacan avait indiqué des directions pour la psychanalyse alors en plein marasme, égarée par le post-freudisme concernant le désir des femmes. À cette époque, les thèmes dominants dans la psychanalyse, c'était la mère d'un côté, le *Penisneid* de l'autre. La mère exaltée par le kleinisme avec la femme réduite à son aspect maternel, et, chez les annafreudiens, la question du *Penisneid*.

Une autre problématique traverse *Encore*, celle du non-rapport sexuel, aujourd'hui certes un peu banalisée mais qui à l'époque fait scandale. Que le rapport sexuel n'existe pas ou même que *La* femme n'existe pas comme Lacan avait pu l'exprimer à Milan, c'était des bombes qu'il apportait dans un milieu pas du tout préparé. En cela, Lacan a contribué à modifier le féminisme à la française, à infléchir sa trajectoire par rapport au féminisme américain ou canadien et cela a eu des

\* Texte non relu par l'auteur.

1 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, Paris, Seuil, 1975.

2 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XIX, *...ou pire*, Paris, Seuil, 2011.

3 Deleuze G., Guattari F., *L'Anti-Œdipe, Capitalisme et schizophrénie*, Paris, Éditions de Minuit, 1972.

4 Lacan J., « Propos directifs pour un Congrès sur la sexualité féminine », *Écrits II*, Paris, Seuil, 1966.

conséquences sociales et politiques – bien au-delà des cercles de la psychanalyse – dans la société d'une manière générale.

### ***Belvédère***

Nous avons dans *Encore* les réponses que Lacan se fait à lui-même dans un contexte social absolument renouvelé. Nous qui sommes des fidèles de Lacan, c'est absolument remarquable de voir comment il a su s'adresser aux femmes et aux jeunes de l'époque. Il a apporté des propositions qui les ont séduits sans toutefois dévier de la ligne qu'il traçait pour la psychanalyse, sans l'infléchir sous la pression des idéaux sociaux du moment. Il est arrivé à Jacques-Alain Miller de qualifier ce Séminaire XX de « Belvédère ».

Il y a deux séminaires qui sont, chez Lacan, des étapes fondamentales de renouvellement de sa pensée. Des étapes où des concepts avancés par lui-même sont remis en question : Le Séminaire XI incontestablement et le couple *...ou pire* et *Encore*. Le Séminaire XX prenant appui sur des avancées de *...ou pire*. Là, nous avons de grands moments de l'invention lacanienne et la remise sur le métier des précédents acquis de la psychanalyse afin qu'elle puisse répondre à l'état de la société, à l'horizon subjectif du siècle en mouvement.

Enfin, notons que si le Séminaire a eu le succès qui a été le sien, c'est peut-être aussi que Lacan y était spécialement à son affaire en examinant le désir des femmes, lui qui avait commencé son entrée dans la carrière psychanalytique avec une femme, Aimée, qui lui avait fourni la matière de sa thèse.

### ***La jouissance, voilà le programme***

Quand vous ouvrez *Encore*, vous remarquerez que J.-A. Miller n'a pas mis d'exergue au premier chapitre comme il le fait pour tous les autres. Comme si le chapitre I constituait le manifeste pour *Encore*. C'est à mon avis que son titre – « De la jouissance » – suffit à lui seul pour présenter tout le chapitre, et finalement, j'en fais l'hypothèse, tout le séminaire : « la jouissance voilà le programme ! » En effet, *Encore* prend le terme de jouissance à bras le corps pour le sortir de l'usage commun et l'élever à la hauteur d'un concept psychanalytique dont le *Lust* freudien n'était qu'une pâle anticipation. Les traducteurs anglophones de Lacan l'ont bien saisi et ont reculé devant l'idée de transcrire le terme de jouissance. Ils ont mesuré la portée du concept, ce qu'il a de mystérieux, de lourd de résonance, en pensant qu'il fallait sagement en rester au terme français de « féminine jouissance ».

Remarquons ici que, tout un temps, l'enseignement de Lacan vaut pour les deux sexes : il est en quelque sorte – j'exagère un peu –, unisexe ! Si l'on excepte « Les propos directifs... », puisque le phallus, dans la période classique de Lacan, s'avère être la mesure commune, le signifiant de la jouissance également, comme il le dit dans « Subversion du sujet et dialectique du désir », vaut pour les hommes comme pour les femmes. On trouve cela notamment dans « La signification du phallus ». Bien sûr, Lacan n'omet pas de préciser que l'abord n'en est pas le même, du côté de ceux qui ont l'organe ou du côté de celles qui doivent s'efforcer de l'être. Il n'omet pas non plus de dénoncer l'erreur de Joyce qui croyait qu'il y avait une complémentarité des sexes, mais dans toute cette première époque de l'enseignement de Lacan, on peut dire que la jouissance est phallique.

Le concept de phallus permet d'indiquer que dans le rapport sexuel, l'être humain n'entre que sous le signe de la castration – c'est pourquoi Lacan écrit presque toujours petit phi ( $\phi$ ) et moins petit phi ( $-\phi$ ) – c'est-à-dire sous le signe d'un ratage, d'un rapport où la castration vient s'inscrire comme un manque. Lacan tirera cette remarque pour dire, à l'opposé de toute la tradition psychanalytique

anglo-saxonne et de la théorie de la relation d'objet, qu'on ne fait pas « Un » avec le partenaire sexué dans la jouissance. Il l'annonce dans *...ou pire*, mais le reprend et le réaffirme avec plus de détails concernant la sexualité féminine dans le Séminaire XX : on peut chercher à faire « Un » mais dans tous les cas ça tourne court.

À partir du Séminaire XI, en sus du phallus, Lacan avait introduit l'objet *a* pour donner un sens plus concret à la jouissance du corps et rendre compte du lien entre l'angoisse et le réel. Cette construction de l'objet *a* apporte énormément pour signifier que, là où les partenaires ne parviennent pas à faire « Un », il y a un reste. Et ce reste est défini comme un objet de bord, comme une partie signifiante du corps, où se concentre une jouissance cependant toujours affectée d'une négativité que Freud rapportait à la castration. L'objet *a*, ce sont des vacuoles sur le corps, des vacuoles que le signifiant dessine sur le corps du nom de l'objet perdu, comme disait Freud. Ainsi, Lacan continue et rénove la tradition freudienne de la pulsion dite partielle : la pulsion qui rate son but et signale l'activité sexuelle de l'être humain comme un effort toujours renouvelé pour récupérer cette part de lui-même perdue à jamais. Ça vaut, là encore, pour les deux sexes, et on pourrait dire que jusqu'au Séminaire *Encore*, le corps jouissant est tenu à distance par l'enseignement de Lacan qui repose davantage sur les effets du signifiant : le Séminaire XVII sur les effets de discours, puis le Séminaire XVIII sur la valeur des semblants. Mais, avec *...ou pire* et surtout avec *Encore*, le réel de la jouissance du corps cesse d'être considéré strictement à partir de l'Autre du signifiant. *Encore* effectue le renversement de toute une perspective soutenue par Lacan depuis « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse ». Dans un commentaire précieux de ce Séminaire XX, J.-A. Miller précisait l'ampleur du renversement qu'effectue *Encore*.

### ***La jouissance, c'est ce qui ne sert à rien***

D'abord, signale-t-il, essentiellement dans *L'éthique de la psychanalyse*, Lacan a défini la jouissance comme interdite par l'Autre. La jouissance est dangereuse et limitée, c'est le signifiant qui la transforme et en désamorce la puissance nocive. Et, ce sera l'apport plus clairement spécifié des Séminaires X et XI. Si nous tenons Le Séminaire XI comme point pivot dans l'enseignement de Lacan, il y a pourtant un reste non éliminable et ce reste est ce qu'il désigne par l'objet *a*. Toute cette période de Lacan est caractérisée par le fait que pour lui, le signifiant mortifie la jouissance en excès, fait du corps, un désert de jouissance et la localise dans des zones particulières dites érogènes et qui concernent les objets partiels de la pulsion. Ce sont des choses connues, mais c'est important de voir à quel point cette perspective se renverse à partir de *Encore*. En effet, et c'est pour cela que ce tournant est fondamental, Lacan n'y définit plus la jouissance comme interdite ou comme coupable, il n'y a pas de transgression, affirme-t-il dans *...ou pire*. Il définit la jouissance, en tout cas dans cette première leçon, comme inutile.

« Qu'est-ce que c'est que la jouissance ? Elle se réduit ici à n'être qu'une instance négative. La jouissance, c'est ce qui ne sert à rien. Je pointe là la réserve qu'implique le champ du droit-à-la-jouissance »<sup>5</sup>. Puisque l'époque voulait ça : on réclamait le droit à la jouissance. « Rien ne force personne à jouir », dit Lacan, le droit n'est pas le devoir. « [...] sauf le surmoi. Le surmoi c'est l'impératif de la jouissance – *Jouis!* »<sup>6</sup>.

C'est la fonction immobile de la libido qui représente la jouissance. On pourrait lui opposer le désir qui en est la fonction mobile et mobilisatrice, d'où la bêtise de la jouissance, dont l'exemple même est la jouissance de l'idiot, comme Lacan qualifie la jouissance masturbatoire. La jouissance

5 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, op. cit., p. 10.

6 Lacan J., *ibid.*, p. 10.

est inutile, elle est inerte, et dans bien des cas, elle abrutit comme la drogue. Mais Lacan prend acte du slogan de 1968 « il est interdit d'interdire » et pense qu'en effet, les interdits qui pesaient sur la jouissance ne tiennent plus.

L'époque en France est à la fois celle de la dénonciation de l'interdit mais aussi celle de la dénonciation de la société de consommation. Lacan va marquer la contradiction qui existe à cette période et dire : « oui d'accord, il est interdit d'interdire »... mais il ne le dit pas comme cela, il dit simplement « la jouissance n'est pas interdite, elle est inutile ». Dans le Séminaire XVII, la société qu'on commence à appeler à l'époque, société de consommation – ou *La société du spectacle*<sup>7</sup> avec Guy Debord – Lacan va y porter un intérêt particulier en soulignant qu'en effet, non seulement la jouissance n'est plus interdite, mais au contraire, toute la société pousse à jouir. Ça n'est plus « la jouissance est interdite parce que il y a l'Œdipe qui interdit, etc. ». Ce qui pousse à la jouissance, ça n'est pas l'interdit et la transgression, mais la société tout entière dans sa manière d'organiser la demande et d'entraîner les sujets vers une jouissance qu'il faut bien qualifier d'addictive avec l'essor du capitalisme, du marketing moderne et la pullulation des gadgets qui soi-disant permettent un épanouissement sexuel.

En se déjouant de ces pièges dans *Encore*, Lacan trace la voie d'une éthique renouvelée. C'est d'ailleurs ce qu'il signale en commençant cette première leçon : « Il m'est arrivé de ne pas publier *L'éthique de la psychanalyse*. [...] Avec le temps, j'ai appris que je pouvais en dire un peu plus »<sup>8</sup>. Et un peu plus, c'est donc ici qu'il nous le dit.

### ***Une éthique du temps de l'Autre qui n'existe pas***

*Encore* est un séminaire pour une éthique contemporaine, pour une éthique du temps de l'Autre qui n'existe pas. C'est en effet à cette période de son enseignement que Lacan insiste très fortement sur ce que veut dire cet Autre qui n'existe pas, en particulier le signifiant S de grand A barré (S(A)) et qui concerne la jouissance féminine.

Comme J.-A. Miller le fait remarquer, au moment de ce Séminaire de Lacan, il n'est plus nécessaire de promouvoir l'interdiction que fait peser la norme œdipienne, ni même la transgression qu'elle suscite, puisqu'« il n'y a pas de rapport sexuel »<sup>9</sup>. On peut tenter de le faire exister, en s'inventant des interdits, tenter de le soutenir en s'inventant des transgressions, ce que l'on trouve au bout, c'est qu'il n'existe pas. Pourtant, c'est l'articulation du séminaire : l'être humain du fait qu'il est sexué tend à faire de l'Un, à rêver de retrouver sa moitié perdue. S'interrogeant sur ce mouvement qui pousse les êtres humains à s'apparier, Lacan l'attribue à la dépendance de l'érotique humaine à l'existence du langage. Dans ce premier chapitre, Lacan reprend autrement ce que Freud avait recouvert de la bisexualité. Dans l'inconscient, les hommes et les femmes ça n'est pas véritablement établi, sinon par l'existence du langage lui-même.

Ce qui faisait jusque-là pour Lacan, la nécessité dans la psychanalyse de la castration va être supportée à partir de *Encore* par le langage lui-même. C'est parce que nous sommes des êtres parlants que nous sommes soumis à la castration. Ça n'est pas une loi paternelle qui vient nous la signifier, c'est l'existence même du langage, dit Lacan : « [...] l'Un ne tient que de l'essence du signifiant »<sup>10</sup>. Et, c'est cela qui supplée au rapport sexuel.

Il le dit pour les femmes : « L'être sexué de ces femmes pas-toutes ne passe pas par le corps, mais

7 Debord G., *La société du spectacle*, Paris, Gallimard, 1967.

8 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, op. cit., p. 9.

9 *Ibid.*, p. 21.

10 *Ibid.*, p. 12.

par ce qui résulte d'une exigence logique dans la parole. »<sup>11</sup> Donc, ça n'est pas le corps, c'est une exigence logique de la parole : « Tout ce qui s'est articulé de l'être suppose qu'on puisse se refuser au prédicat et dire *l'homme est* par exemple sans dire quoi. Ce qu'il en est de l'être est étroitement relié à cette section du prédicat. Dès lors, rien ne peut en être dit sinon par des détours en impasse, des démonstrations d'impossibilité logique, par où aucun prédicat ne suffit. Ce qui est de l'être, d'un être qui se poserait comme absolu, n'est jamais que la fracture, la cassure, l'interruption de la formule *être sexué* en tant que l'être sexué est intéressé dans la jouissance. »<sup>12</sup>

Il va nous dépeindre les êtres sexués, les hommes et les femmes comme cherchant à récupérer de l'être, dans le discours, par le désir. C'est ce que J.-A. Miller a spécialement développé dans son dernier cours « L'Être et l'Un »<sup>13</sup>, où il place l'être du côté de la parole et comme jamais atteint dans la psychanalyse. On ne peut en quelque sorte jamais rejoindre ce qui serait son être.

### ***La jouissance doit aller se faire voir au lieu de l'Autre***

La jouissance, c'est de la pulsion contrainte, pour reprendre une formule : la jouissance est contrainte à aller se faire voir au lieu de l'Autre, c'est-à-dire qu'il faut en passer par les signifiants pour tenter de faire exister le rapport sexuel qui n'existe pas et pour se situer dans la sexualité. La jouissance doit aller se faire voir au lieu de l'Autre, c'est encore plus vrai dans le Séminaire *Encore* et c'est pourquoi le fantasme est nécessaire pour sexualiser cette jouissance inutile, pour faire exister le rapport sexuel qu'il n'y a pas, par le biais des semblants.

Lacan en avait déjà eu l'intuition lorsqu'il avait dit, en 1967 à des médecins que la sexualité ça n'était pas du tout le fonctionnement biologique de l'appariement, mais bien plus la façon dont les garçons et les filles se comportent les uns envers les autres. La façon dont on s'habille, etc. C'est à dire les semblants. Ce qui était à l'état d'ébauche dans les séminaires et discours de Lacan est vraiment thématiquement repris d'une manière essentielle. Par exemple, dans ce premier chapitre avec l'apologue de la perruche amoureuse de Picasso.

« Je peux vous dire un petit conte, celui d'une perruche qui était amoureuse de Picasso. A quoi cela se voyait-il ? A la façon dont elle lui mordillait le col de sa chemise et les battants de sa veste. Cette perruche était en effet amoureuse de ce qui est essentiel à l'homme, à savoir son accoutrement. Cette perruche était comme Descartes, pour qui des hommes, c'était des habits en... *pro-ménade*. Les habits, ça promet la ménade – quand on les quitte. Mais ce n'est qu'un mythe [...] »<sup>14</sup> Cette petite perruche fait exister une sorte de rapport sexuel. C'est pour montrer dans ce chapitre, un premier aspect de l'amour que Lacan n'a jamais vraiment quitté, c'est que l'amour a toujours un fondement narcissique. L'amour s'adresse à l'apparence, l'amour s'adresse à l'image, à l'image de soi qu'on adore, comme il le développera dans le Séminaire XXIII.

Mais s'il reprend ce statut narcissique de l'amour dans cette première leçon, il va bien au-delà de ce premier versant encore très présent dans le Séminaire XI, quand il considère que l'amour de transfert est un amour trompeur. C'est que sous l'habit, il y a le reste, à savoir l'objet toujours perdu et qu'on cherche à récupérer pour en jouir.

### ***L'objet a, véritable partenaire du sujet***

Dans *Encore*, Lacan établit de façon quasi définitive que le véritable partenaire du sujet ce n'est pas l'Autre, puisque l'Autre n'existe pas, mais c'est l'objet *a*. J.-A. Miller commente ceci en disant : « il

11 *Ibid.*, p. 15.

12 *Ibid.*, p. 16.

13 Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. L'Être et l'Un », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, inédit.

14 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, op. cit., p. 12.

y a prélèvement de jouissance du côté de l'Un et cela se retrouve sous la forme de ce condensateur de jouissance qu'est l'objet petit *a* ». Et il ajoute : « C'est à ce niveau là que l'Autre tombe ». Ce qui fait choir l'Autre du symbolique, ce qui fait que le grand Autre est barré, c'est que quand il s'agit de qualifier la jouissance, l'Autre est impuissant.

Il y a dans ce Séminaire, ce renversement important : alors que dans « Radiophonie » en 1972, Lacan décrit l'Autre comme ce qui nous décerne un corps, dans *Encore*, c'est l'inverse. Ce n'est plus le mouvement de l'Autre vers le corps, c'est le mouvement du corps vers l'Autre – ce corps qui est blessé par l'Autre, traumatisé par l'Autre – pour tenter de donner une place à la jouissance, il faut faire ce détour par l'Autre.

C'est spécialement sensible du côté femme, du côté où l'amour est prévalent dans la quête sexuelle. À cet égard, J.-A. Miller nous a donné quelques distinctions concernant l'amour, dans un commentaire d'*Encore*. Il y distinguait trois formes de l'amour chez Lacan.

La première, c'est l'amour narcissique. Lacan s'est toujours moqué de la relation d'objet qui supposait qu'on pouvait obtenir à la fin de l'analyse, une capacité d'aimer oblativ, réciproque, parfaite entre l'homme et la femme. Il n'a jamais cru à ce mythe. L'amour est toujours narcissique : à ce niveau, c'est soi-même, son image qu'on aime dans l'Autre.

Une autre forme de l'amour chez Lacan, c'est non pas l'amour du prochain, mais l'amour du grand Autre, comme amour qui s'adresse à la personne qui protège, nourrit. C'est un aspect un peu développé dans les Séminaires IV et V. Il fait la distinction entre un amour imaginaire, qui s'adresse au semblable, et un amour qui serait symbolique, qui s'adresserait à un substitut du père.

### ***La demande d'amour***

Mais le plus important, ce sur quoi Lacan va s'appuyer dans le Séminaire XX, c'est qu'on ne peut pas parler d'amour sans parler de la demande d'amour. Et, c'est ce que dit J.-A. Miller : Dans *Encore*, même sous des formes fragmentaires, inchoatives à peine audibles, qui se laissent néanmoins saisir sous la forme d'opérations signifiantes, la demande d'amour mobilise l'appareil du langage.

J.-A. Miller souligne dans la discussion que la demande comporte en elle-même son propre dépassement, la demande de satisfaction du besoin ne peut qu'aller au-delà d'elle-même, dans la mesure où elle dépend de la réponse de l'Autre, celui qui est en mesure de satisfaire les besoins. C'est particulièrement vrai du côté du sujet féminin, la réponse de l'Autre vaut, en tant que telle, comme une satisfaction indépendamment de la substance satisfaisant les besoins.

Lacan dans ce Séminaire *Encore*, considère que tous les besoins de l'être parlant sont contaminés par leur implication dans la demande d'amour. À tel point qu'il interroge jusqu'où peut aller cette demande d'amour. Est-ce qu'il faut la limiter au symbolique, au fait qu'il n'y a pas d'amour sans passer par le signifiant ? Ou peut-on même aller jusqu'à ce qui serait un amour dans le réel, un amour qui ne porterait même plus sur le désir de l'Autre mais sur la jouissance de l'Autre ?

J.-A. Miller signale que dans ce Séminaire, Lacan s'arrête là. Il va considérer les mystiques, mais il recule quand même devant ces saintes femmes qui faisaient porter l'amour sur le réel, sur l'objet déchet de la jouissance de l'Autre (Marie Alacoque). Il considère que c'est plutôt du côté de la perversion que du mysticisme. Mais il y a une frontière où la question de l'amour dans le réel se pose. C'est une question presque impensable et non traitée jusqu'au Séminaire *Encore* bien qu'elle soit abordée de façon papillonnante dans le Séminaire VII. Lacan ne nous dit pas qu'on peut faire porter, excéder la demande d'amour jusqu'au réel, mais il l'a considéré.

### ***L'amour, nec plus ultra de la jouissance féminine***

Lacan établit autre chose dans ce Séminaire. Ce qu'il faisait porter au concept de désir dans le Séminaire IV, comme l'appel de la jouissance vers l'Autre, ici il le fait porter à la question de l'amour. Pour reprendre les formulations de J.-A. Miller de 1998 (où nous avons évoqué J. Bentham dont il est question aussi dans ce premier chapitre), il n'est plus tellement question du désir, mais c'est davantage la question de l'amour qui est au premier plan. En effet, la jouissance est considérée comme auto-érotique et le seul moyen de faire passer cette jouissance au désir, c'est l'amour. Aussi bien du côté masculin que du côté féminin, mais pas de la même façon.

J.-A. Miller souligne que dans ce Séminaire, non seulement Lacan donne une place éminente à l'amour mais il en fait même le *nec plus ultra* de la jouissance féminine.

Dans ce chapitre, on a différentes versions. Après l'apologue de la perruche amoureuse de Picasso, il développe la face narcissique de l'amour. Freud avait défini cette jouissance féminine comme narcissique. Lacan reprend ça, en le modifiant : « Ce qui fait tenir l'image, c'est un reste. L'analyse démontre que l'amour dans son essence est narcissique, et dénonce que la substance du prétendu objectal – baratin – est en fait ce qui, dans le désir, est reste, à savoir sa cause, et le soutien de son insatisfaction, voire de son impossibilité.

L'amour est impuissant, quoiqu'il soit réciproque, parce qu'il ignore qu'il n'est que le désir d'être Un, ce qui nous conduit à l'impossible d'établir la relation d'eux. La relation *d'eux* qui ? – *deux sexes.* »<sup>15</sup>

### ***Croire au symptôme***

Auparavant, nous avons le désir impuissant, puisque toujours caractérisé par son insatisfaction ou son impossibilité. Ici, Lacan reporte cela sur l'amour. « L'amour qui permet à la jouissance de condescendre au désir »<sup>16</sup> est aussi impuissant parce que trouvant sa butée dans l'impossible ou l'insatisfaction.

Lacan donne ici une indication précieuse. Éric Laurent l'a remarquablement reprise dans son exposé à Tel Aviv, sur les psychoses : « Croire au symptôme »<sup>17</sup>. Au fond, jusqu'à Freud et dans le premier enseignement de Lacan, le rapport de la civilisation et du symptôme était antithétique. Le symptôme est ce qui s'opposait à la civilisation. La perspective freudienne était de réduire le symptôme au profit de la culture. À partir du Lacan des quatre discours, on oscille entre il n'y a plus véritablement de Nom-du-Père et ce qu'on était censé combattre dans la première version du *Malaise dans la civilisation*, à savoir le symptôme.

Lacan dans *Encore*, va montrer que, puisque l'amour est impossible, qu'il n'y pas de rapport sexuel, le lien social est essentiel :

« La culture en tant que distincte de la société, ça n'existe pas. La culture, c'est justement que ça nous tient. Nous ne l'avons plus sur le dos que comme une vermine, parce que nous ne savons pas qu'en faire, sinon nous en épouiller. Moi, je vous conseille de la garder, parce que ça chatouille et que ça réveille. Ça réveillera vos sentiments qui tendent plutôt à devenir un peu abrutis, sous l'influence des circonstances ambiantes, c'est-à-dire de ce que les autres, qui viendront après, appelleront votre culture à vous. Ce sera devenu pour eux de la culture parce que depuis longtemps vous serez là-dessous, et avec vous tout ce que vous supportez de lien social. En fin de compte, il n'y a que ça, le lien social. Je le désigne du terme de discours parce qu'il n'y a pas d'autre moyen de le désigner dès

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>16</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre X, *L'angoisse*, Paris, Seuil, 2004, p. 209.

<sup>17</sup> Laurent É., « Croire au symptôme », X<sup>ème</sup> congrès de la NLS, Tel Aviv, 16-17 juin 2012.

qu'on s'est aperçu que le lien social ne s'instaure que de s'ancrer dans la façon dont le langage se situe et s'imprime, se situe sur ce qui grouille, à savoir l'être parlant »<sup>18</sup>.

En fin de compte, le lien social, « il n'y a que ça », car le partenaire fondamental du sujet est fait de sa propre perte de jouissance, son objet perdu. C'est ainsi qu'on peut considérer la question du mariage pour tous, à partir d'un fait de discours. Pas sur l'homosexualité comme symptôme ou sur la valeur symbolique du mariage. Dans la société, une cérémonie – même avec ses aspects pastiches – peut avoir pour certains sujets, une valeur dans leur économie psychique, pour fixer une jouissance erratique et leur permettre de symptomatiser leur relation.

### ***L'être et le corps***

Dans « Radiophonie », le corps est présenté comme suit : « Je reviens d'abord au corps du symbolique qu'il faut entendre comme de nulle métaphore. À preuve que rien que lui n'isole le corps à prendre au sens naïf, soit celui dont l'être qui s'en soutient ne sait pas que c'est le langage qui le lui décerne [...] Le premier corps fait le second de s'y incorporer »<sup>19</sup>.

Dans le Séminaire XVII, il est arrivé à Lacan de dire que le langage est une superstructure. Mais c'est vraiment dans *Encore* qu'il affirme que ce corps nous ne le tenons pas de l'Autre, car cet Autre est plus que jamais mis en question. Dans son commentaire, J.-A. Miller détache ce petit fragment comme central et en effet inattendu dans la bouche de Lacan : « le fait qu'existe le langage et qu'il est hors des corps qui en sont agités »<sup>20</sup>. Si nous croyons tenir notre corps du langage, par incorporation, la distinction est ici sévère, ce sont nos corps qui sont agités par le langage.

Les récentes discussions à propos de l'autisme montrent combien ce retournement de Lacan est essentiel pour montrer à quoi ont affaire les enfants autistes : des corps que les mots blessent mais qui n'arrivent pas toujours à susciter un écho. Écho qu'il faut tenter de faire exister, non pas en se contentant que les corps en soient seulement agités, mais que quelque chose de l'ordre d'une demande à l'Autre puisse se mettre en route, et qui sera immédiatement demande d'amour. On ne peut pas expliquer cela de façon si peu voilée à des mères d'autiste, non pas qu'elles soient mauvaises mères, mais, la demande pour ces sujets ne parvient pas à se formuler. Là est la difficulté, le nœud de l'affaire et l'immense confusion qui en résulte. Et, ce n'est qu'à partir des thèses de Lacan dans *Encore* qu'on peut vraiment comprendre.

Finalement, l'être, Lacan va le situer du côté du désir, de la demande. Et, le corps comme substance jouissante. L'Un, c'est son corps.

### ***Le sinthome, événement de corps***

C'est également dans ce séminaire qu'apparaît cette chose incroyable pour les analystes de l'époque quand, pour la première fois, Lacan dit que le langage lui-même est contaminé par la jouissance. Cette fameuse jouissance du blabla, même dans la séance analytique.

Dans « Choses de finesse »<sup>21</sup>, J.-A. Miller commente ce moment tournant dans l'enseignement de Lacan :

« Il y a le moment de l'exploration de l'inconscient et de ses formations, dont le principe est que

18 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, op. cit., p. 51.

19 Lacan J., « Radiophonie », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 409.

20 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, op. cit., p. 18.

21 Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. Choses de finesse », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, leçon du 17 décembre 2008, inédit.  
<http://www.causefreudienne.net/etudier/le-cours-de-jacques-alain-miller/choses-de-finesse-en-psychanalyse-cours-2008-2009/cours-du-17-decembre-2008.html>.

le symptôme a un sens, que tout ce qui fait symptôme – lapsus, acte manqué et la suite – a un sens et peut être déchiffré. Comment ne passerait-on pas par ce moment pour ceux qui ne sont pas désabonnés de l'inconscient ? Bien sûr qu'on s'en passe pour Joyce, qui en plus ne s'est pas allongé, la question ne s'est pas posée, la question ne pouvait pas se poser. L'orientation vers le singulier ne veut pas dire qu'on ne déchiffre pas l'inconscient. Elle veut dire que cette exploration rencontre nécessairement une butée, que le déchiffrement s'arrête sur le hors-sens de la jouissance, à côté de l'inconscient, où ça parle – et où ça parle à chacun, parce que l'inconscient c'est toujours du sens commun –, à côté de l'inconscient, il y a le singulier du sinthome, où ça ne parle à personne ». C'est pourquoi, dit-il, « Lacan le qualifie d'événement de corps. Ce n'est pas un événement de pensée, ce n'est pas un événement de langage, c'est un événement de corps : encore faut-il savoir de quel corps. Ce n'est pas un événement du corps spéculaire, ce n'est pas un événement qui a lieu là où se déploie la forme leurrante du corps qui vous aspire dans le stade du miroir. C'est un événement du corps substantiel, celui qui a consistance de jouissance. Là, nous sommes à un niveau qui n'est pas celui de l'inconscient pour autant que la découverte de Freud telle que la formule Lacan c'est que l'inconscient est entièrement réductible à un savoir. La réduction de l'inconscient à un savoir c'est-à-dire à une articulation de signifiants – qu'on est amené à supposer à partir de l'interprétation, du caractère interprétable de ce qui fait symptôme –, cette qualité d'être un savoir est exclusive de l'événement. »

Il faut bien comprendre ça « événement de corps ». Il faut donner à cette expression tout son poids. Événement de corps, ce n'est pas un symptôme transitoire comme un mal de tête, c'est un événement du corps substantiel. L'événement ne peut pas se déchiffrer, ne peut pas se placer dans un savoir, c'est un pur trauma.

« Alors, sans doute ce que Lacan a pu formuler à propos du sinthome peut-il par endroits rappeler ce qu'il a dit de l'objet *petit a*. Mais ce qu'il appelait l'objet *petit a* c'était toujours un élément de jouissance pensé à partir de l'inconscient, pensé à partir du savoir, alors que le point de vue du sinthome consiste à penser l'inconscient à partir de la jouissance »<sup>22</sup>. Sans doute, là où ça parle, ça jouit, mais l'orientation vers le sinthome met l'accent sur « ça jouit là où ça ne parle pas », ça jouit là où ça ne fait pas sens.

### ***La jouissance du corps de l'Autre n'est pas le signe de l'amour***

Pour beaucoup *Encore* est le Séminaire où Lacan a le plus parlé de l'amour, il en renouvelle la thématique. Il pose d'abord ceci que la jouissance du corps et l'amour sont deux choses distinctes : « *La jouissance de l'Autre, de l'Autre avec un grand A, du corps de l'Autre qui le symbolise, n'est pas le signe de l'amour* »<sup>23</sup>. La jouissance en tant que sexuelle est phallique, cela vaut pour l'homme comme pour la femme. La jouissance du corps de l'Autre n'est pas le signe de l'amour. En effet, on peut très bien avoir des relations sexuelles avec quelqu'un qu'on n'aime pas. Mais sans doute pas de la même façon pour les hommes que pour les femmes.

D'un autre côté, Lacan distingue bien amour et sexualité : quand on aime il ne s'agit pas de sexe, l'amour s'adresse à l'Autre, attend la réponse de l'Autre et c'est de cette réponse qu'il se satisfait. Lacan peut aussi bien dire que l'amour est narcissique : « l'amour est toujours réciproque », en signalant que « C'est pour autant que l'objet *a* joue quelque part – et d'un départ, d'un seul, du mâle – le rôle de ce qui vient à la place du partenaire manquant, que se constitue ce que nous avons l'usage de voir surgir aussi à la place du réel, à savoir le fantasme »<sup>24</sup>.

22 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, op. cit., p. 79.

23 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, op. cit., p. 11.

24 *Ibid.*, p. 81.

C'est pourquoi les fameuses formules de la sexualité que nous trouvons dans ce Séminaire, comportent cette flèche qui part du côté masculin pour aller vers le côté féminin où se situe l'objet petit *a*. L'homme croit atteindre la femme, mais ce à quoi il a affaire c'est l'objet *a* et la jouissance. « Je vais un peu plus loin – la jouissance phallique est l'obstacle par quoi l'homme n'arrive pas, dirai-je, à jouir du corps de la femme, précisément parce que ce dont il jouit, c'est de la jouissance de l'organe »<sup>25</sup>. Ce qui donne à la sexualité masculine une allure quasi autistique qui ne conduit pas vraiment vers l'Autre, les hommes sont sans doute moins sociables que les femmes, « homo jusqu'à la garde »<sup>26</sup>.

Du côté féminin, Lacan dessine dès ce premier chapitre une jouissance sexuelle qui s'oriente vers le phallus comme objet, mais qui le cherche à l'envi de la sexualité des hommes et se calque d'ailleurs sur le fantasme masculin. Il ajoute qu'il y a dans la jouissance féminine, une ouverture sur l'Autre, il n'oppose pas la jouissance fermée, masculine, à la jouissance ouverte des femmes, il établit plutôt que du côté femme c'est quand même une jouissance fermée dans laquelle se glisse un supplément de jouissance ouverte, et ceci évoque l'invention du *pas-tout* lacanien.

La femme est « à plein [dans la jouissance phallique]. Mais il y a quelque chose en plus [...] une jouissance du corps *au-delà du phallus* »<sup>27</sup>. Si la femme a une jouissance phallique, c'est une jouissance de l'objet *a* qu'elle est pour l'homme. Et si elle ouvre en même temps vers l'Autre et plus spécialement vers le point d'incomplétude de l'Autre,  $S(A)$ , il en résulte trois choses. Premièrement, une jouissance qui paraît folle, sans limites, mais Lacan précise qu'elle est ponctuelle, toujours à retrouver (sauf dans la folie clinique). Deuxièmement, cette jouissance ne se range pas sous un signifiant, qui dans l'inconscient définirait la femme (puisqu'elle vise le manque dans l'Autre et c'est toute l'affaire du *one par one* et du Don Juan que Lacan décrit comme un fantasme féminin, c'est-à-dire celui qui pourrait les avoir toutes mais une par une).

### *L'apologue de Zénon*

Lacan reprend dans ce premier chapitre, l'apologue d'Achille et la tortue : l'apologue de Zénon d'Elée. Lacan indique que selon la façon dont on l'aborde, *il y a* ou *il n'y a pas* un manque dans l'Autre. Zénon montre qu'il y a un manque dans l'Autre si l'on croit que l'Un peut être compact du côté féminin.

Enfin, troisièmement, c'est une jouissance qui demande l'amour de l'Autre, encore et encore, qui peut aller jusqu'à l'extase. C'est spécialement du côté féminin (mais les hommes peuvent se ranger là-dessous aussi) que l'on peut aimer l'Autre plus que soi-même.

Évidemment, en contradiction avec le côté narcissique de l'amour (je veux être aimé pour moi-même, pour mon image, j'aime pour être aimé), il y a du côté féminin, sans aller peut-être jusqu'à l'amour dans le réel, cette possibilité que l'amour mène au-delà de soi-même. C'est ce que montre le ravage – maternel ou du partenaire.

Donc, pas de totalisation possible, *one par one*, et chaque femme est une exception. Dans une intervention au cours de J.-A. Miller<sup>28</sup>, Éric Laurent commentait : « Du côté féminin, le rapport du sujet femme avec le trou dans l'Autre fait que du côté de l'extase féminine, on a non seulement un rapport avec petit *a* mais un rapport au contraire avec ce qui ouvre à l'Autre. »

Et, J.-A. Miller, en 1996 évoquait cela comme un mixte de jouissance et d'amour, d'amour extatique, comme une ouverture à l'Autre.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 13.

<sup>26</sup> *Ibid.*

<sup>27</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, *op. cit.*, p. 69.

<sup>28</sup> Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. Pièces détachées », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, leçon du 1<sup>er</sup> juin 2005, inédit.

Ce n'est pas sans doute ce qui a le moins surpris quand Lacan a prononcé ce Séminaire : pour la première fois en effet, on parlait de la jouissance mystique autrement que comme un symptôme hystérique. Et, pour la première fois aussi, on considérait qu'un homme, en dépit de son anatomie, pouvait se ranger du côté féminin de la sexuation. Ces affirmations de Lacan n'ont pas fini de faire réfléchir les analystes, et les conséquences de ce Séminaire d'être explorées, Lacan est encore bien vivant.



## Chapitres IV et V d'Encore

Roger Cassin

### *Chapitre IV, L'amour et le signifiant*

Nous suivrons Lacan, pas à pas\*.

En tête de ce chapitre, Lacan reprend la phrase déjà prononcée au début de son Séminaire<sup>1</sup> : « la jouissance de l'Autre, que j'ai dit symbolisé par le corps, n'est pas un signe de l'amour. » Et il ajoute : « Il y a là-dedans des termes qui méritent d'être commentés. »

La jouissance, dit-il, c'est ce que « j'essaie de rendre présent ».

L'Autre, c'est « le terme qui se supporte de ce que c'est moi qui parle, qui ne puis parler que d'où je suis, identifié à un pur signifiant »<sup>2</sup>.

À partir du moment où l'on parle, on parle à un Autre... qui n'existe pas. « L'homme, une femme, [...] ce ne sont rien que signifiants. C'est de là, du dire en tant qu'incarnation distincte du sexe, qu'ils prennent leur fonction »<sup>3</sup>. Autrement dit, ce n'est pas à partir de l'anatomie. C'est pourquoi dans les tableaux de la sexualité Lacan parle de « positions » féminine ou masculine car un homme peut très bien occuper la position féminine [...] et une femme la position masculine, ça on le sait avec l'hystérie.

« Un homme ce n'est rien d'autre qu'un signifiant. Une femme cherche un homme au titre de signifiant. Un homme cherche une femme au titre [...] de ce qui ne se situe que du discours, puisque, si ce que j'avance est vrai, à savoir que la femme n'est pas-toute, il y a toujours quelque chose qui chez elle échappe au discours. »<sup>4</sup>

« À cette jouissance qu'elle n'est pas toute, c'est-à-dire qui la fait quelque part absente d'elle-même, absente en tant que sujet, elle trouvera le bouchon de ce *a* que sera son enfant »<sup>5</sup>.

Que la femme soit absente, c'est mystérieux ; absente dans la relation sexuelle en particulier. Éluard signale cela dans un poème à son aimée. Il dit qu'elle s'absente quand il la croit là. Elle s'absente parce qu'elle est prise d'une part, comme l'homme, par la jouissance phallique, mais que d'autre part, il y a cette autre jouissance qui la mène ailleurs, qui la mène vers le grand Autre qui n'existe pas, ou plutôt le signifiant du grand Autre qui n'existe pas.

L'Autre, « cela ne peut donc être que l'Autre sexe »<sup>6</sup>.

Qu'en est-il de l'Autre au regard de la jouissance, demande Lacan ? Jouissance que l'analyse a indiquée comme fonction du phallus, fonction qui ne s'articule « que de faits d'absence ». Le phallus c'est en tant qu'il manque [...] et donc cette jouissance phallique est énigmatique. On dit toujours que la jouissance féminine supplémentaire est énigmatique, mais la jouissance phallique

\* Texte non relu par l'auteur.

1 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 11.

2 Lacan J., *ibid.*, p. 39.

3 *Ibid.*

4 *Ibid.*, p. 34.

5 *Ibid.*, p. 36.

6 *Ibid.*, p. 40.

aussi puisqu'il s'agit de jouir d'un organe parce qu'il s'efface. La fonction du phallus, c'est la fonction de la barre, dit Lacan dans le chapitre précédent, la barre qui sépare signifiant et signifié, S/s. Au-dessus de la barre il y a du signifiant qui passe et ça montre comment il s'injecte dans le signifié par la fonction phallique.

Après la jouissance, Lacan nous parle de l'amour en précisant « qu'il est au cœur du discours philosophique... ce qui assurément doit nous mettre en garde, dit-il, parce que toute la philosophie est « une variante du discours du maître »<sup>7</sup>, le discours fait tout ce qu'il faut pour que ça continue de tourner en rond pour la production du *plus-de-jouir*. Non seulement ça travaille, mais pour obtenir du travail ça accepte de se serrer la ceinture.

« L'amour vise l'être ». Dans son Séminaire ... *ou pire*, Lacan nous a montré la différence entre l'être et l'existence. « L'être est ce qui, dans le langage, se dérobe le plus » et, ajoute Lacan, cet être est peut-être tout près du signifiant *m'êtré*. À vouloir être, ce qu'on cherche c'est la maîtrise.

Lacan, à ce moment, évoque la lecture, d'un théologien du XII<sup>e</sup> siècle, Richard de Saint-Victor<sup>8</sup> personnage important à l'époque de la Reconquista espagnole quand Tolède a été prise et que la pensée des philosophes juifs et arabes d'Andalousie passe très rapidement en Europe.

La pensée d'Averroès et ses écrits sont connus en France de son vivant. R. de Saint-Victor fait partie d'un groupe de théologiens qui se sont installés à l'abbaye Saint-Victor. C'est un personnage évoqué par Dante dans le Chant x du *Paradis* où il le place au *ciel du Soleil* en compagnie de Thomas d'Aquin, Albert de Cologne, Pierre, Augustin, Isidore de Bède, de Brabant dans un groupe de bienheureux docteurs.

Le passage fait allusion au regard perdu de Béatrice qui déclencha l'amour de Dante, amour qui dura toute sa vie.

R. de Saint-Victor se situe au centre des connaissances de son temps, son œuvre principale est *De trinitate*. Lacan pointe ce raisonnement : « Il y a [...] l'être qui, éternel, l'est de lui-même, l'être qui, éternel, ne l'est pas de lui-même, l'être qui, non-éternel, n'a pas cet être fragile, voire inexistant, ne l'a pas de lui-même. Mais l'être non éternel qui est de lui-même, il n'y en a pas »<sup>9</sup>. On a une alternance négative et positive de l'éternel et du *lui-même*. Où veut-il en venir ? Au signifiant, « à savoir qu'aucun signifiant ne se produit comme éternel. »<sup>10</sup>

C'est la position créationniste de Lacan qui reprend l'idée platonicienne de la création *ex nihilo*. Il évoque la Genèse, création à partir de rien, « de rien d'autre que de signifiants »<sup>11</sup>. Lacan reprend cet acte de la Genèse où Dieu demande au premier homme de nommer les bêtes, de « crier leur nom », selon la traduction de Chouraqui. « Dès que cette création surgit, elle s'articule à la nomination de ce qui est »<sup>12</sup>.

Pour Aristote, les choses ont toujours été là. Tout est éternel, il n'y a pas de création.

La réputation de l'école de Saint-Victor dura une cinquantaine d'années pendant la petite Renaissance du XII<sup>e</sup> siècle et disparut quand triompha Abélard qui lui, avait comme maître Guillaume de Champeaux, mais qui s'inspirait beaucoup plus d'Averroès et avait mis en place une scholastique dialectique en élaborant des questions avec son *Sic et non*, en suivant une logique. Il sera condamné par la hiérarchie de l'Église, avec pour conséquence la disparition de cette petite

7 *Ibid.*, p. 40.

8 Voir Gauvard C., de Libera A., Zink M. (dir.), *Dictionnaire du Moyen Âge*, Éd. PUF, 2002.

9 Lacan J., *op. cit.*, p. 40.

10 *Ibid.*

11 *Ibid.*, p. 41.

12 *Ibid.*

Renaissance et de ses différentes écoles qui préfiguraient les universités, nourries d'études d'Aristote : le tombeau de la pensée se referme, l'Église assise sur le couvercle !

Ce qui fut le plus intéressant à cette période, c'est l'étude des paradoxes qui vont durer jusqu'aux logiciens actuels (paradoxe du menteur, paradoxe du barbier...)

Lacan, ensuite, passe à Ptolémée. Pourquoi ?

La découverte psychanalytique est-elle une révolution ? Freud le disait, après la révolution copernicienne. Lacan n'est pas d'accord [...] avec le fait que Copernic soit un auteur révolutionnaire. « La révolution copernicienne n'est nullement une révolution »<sup>13</sup>. La révolution pour Copernic est celle des planètes qui tournent. Que le soleil, et non plus la terre comme dans le système de Ptolémée, soit au centre de la révolution des planètes, est une découverte. Ceci n'a pas empêché, dit Lacan, que nous continuions à vivre dans une conception du monde qui reste sphérique. Quelle sphère ? « Une sphère où « Le signifié trouve son centre où que vous le portiez. Et ce n'est pas jusqu'à nouvel ordre le discours analytique, si difficile à soutenir dans son décentrement et qui n'a pas fait encore son entrée dans la conscience commune, qui peut d'aucune façon subvertir quoi que ce soit. »<sup>14</sup>

Lacan continue sur les planètes en disant que l'important n'est pas de changer de centre mais que ça tourne. « La subversion si elle a existé quelque part et à un moment, n'est pas d'avoir changé le point de virée de ce qui tourne, c'est d'avoir substitué au ça tourne un ça tombe »<sup>15</sup>.

Pour Copernic, la révolution se faisait selon des sphères. Kepler découvre que la révolution se fait en ellipse. Pour Lacan c'est un grand progrès parce que pour Kepler, il y a deux foyers, un soleil à l'un, et à l'autre, foyer de l'ellipse, il n'y a rien. La traduction des lois de Kepler, c'est la formule de Newton de l'attraction terrestre.

Le monde sphérique c'est le monde imaginaire tel que le construisent les effets de signifié. Le corrélat de ce monde sphérique centré et conçu comme un tout, c'est la supposition de l'être : « Ce monde conçu comme le tout, avec ce que ce mot comporte, quelque ouverture qu'on lui donne, de limité, reste une conception [...] une vue, un regard, une prise imaginaire. Et de cela résulte ceci qui reste étrange, que quelqu'un, une partie de ce monde, est au départ supposé pouvoir en prendre connaissance. »<sup>16</sup> Impasse. Au centre de ce monde imaginaire, le Un c'est nous. La vraie révolution est de montrer que ça ne tourne pas en rond comme ça. Que ça tombe. Le discours analytique ne nous introduit-il pas « à ceci que toute subsistance, toute persistance du monde comme tel doit être abandonnée ? »<sup>17</sup>

Il n'y a pas que le monde sphérique, il y a le langage et le signifiant.

Nous allons voir avec Lacan ce qu'il y a au-delà et en-deçà du langage.

Au-delà il y a l'écrit. C'est la lettre qui indique la grammaire. Et au-delà de la grammaire il y a la mathématique qui se supporte seulement de l'écrit.

Au-delà du langage c'est le signifiant pur. En-deçà, c'est l'effet du signifié.

Cet en-deçà supposé, c'est l'être, et « de l'être nous n'avons jamais rien »<sup>18</sup>. Lacan propose de substituer à l'être, le *par-être* – l'être à côté : « C'est bien en relation avec le par-être que nous devons articuler ce qui supplée au rapport sexuel en tant qu'inexistant. »<sup>19</sup> Ce qui supplée au rapport

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 42.

<sup>14</sup> *Ibid.*

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 43.

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> *Ibid.*

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 44.

<sup>19</sup> *Ibid.*

sexuel, c'est l'amour. L'amour c'est mettre l'Autre comme lieu de la vérité. Mais c'est aussi la seule place « que nous pouvons donner au terme de l'être divin. [...] Dieu est proprement le lieu où... se produit le *dieu* - le *dieur* - le *dire*... Et aussi longtemps que se dira quelque chose, l'hypothèse Dieu sera là. »<sup>20</sup>

Athée ou pas, le sujet en analyse est croyant. Il croit que son analyste sait quelque chose de plus que lui. C'est déjà une croyance. Il croit que son analyste sait quelle pourrait être pour lui la jouissance qu'il faudrait. À la fin de l'analyse il y a une chute de cette croyance qui se paye parfois par un passage dépressif... et parfois par un passage hypomaniaque.

Lacan dit que les véritables athées sont les théologiens, parce qu'ils parlent de Dieu.

Nous n'avons rien d'autre à faire que de lire les effets du dire nous dit Lacan : « Ces effets nous voyons bien en quoi ça agite, ça remue, ça tracasse les êtres parlants » pour servir « à ce qu'ils s'accommodent, à ce que [...] ils arrivent quand même à donner une ombre de petite vie à ce sentiment dit de l'amour. »<sup>21</sup>

Mais un autre effet du langage, c'est l'écrit. C'est là que Lacan amène les cailloux du Mas d'Azil, ces petits galets peints de différentes façons, avec des traits, des taches, et que certains préhistoriens repèrent comme une toute première écriture. Il y a le même type de signes, tectiformes, sur les parois des grottes peintes. Il n'est pas sûr que ce soit une écriture, mais ce sont des signes. Ces galets peints, datent de plus de 14 000 ans. L'écriture est apparue beaucoup plus tard, aux alentours de 3 300 ans avant J.-C. en Mésopotamie, plus tard en Égypte, encore plus tard en Amérique centrale, puis en Chine.

Lacan nous invite, plus qu'à l'histoire, à nous intéresser aux mathématiques et à ce qu'il y est fait des lettres dans la théorie des ensembles, pour pouvoir aborder l'Un d'une autre façon que fusionnelle. Le fusionnel c'est faire du Un avec deux. C'est la proposition d'amour. L'idée d'amour part de l'idée de ne faire qu'un, « façon la plus grossière de donner au rapport sexuel [...] son signifié »<sup>22</sup>, dit Lacan. Freud a mis en évidence la fonction narcissique de l'amour : je me vois aimable dans ce que me renvoie l'autre et c'est ce qui me fait l'aimer. Je me mire dans l'autre et je m'y admire. C'est le mirage de l'un que l'on croit être : « Cet Un dont tout le monde a plein la bouche est d'abord de la nature de ce mirage de l'Un qu'on se croit être. »<sup>23</sup>

La théorie des ensembles pose ceci : « parlons de l'Un pour des choses qui n'ont entre elles [...] aucun rapport. »<sup>24</sup> On assemble des choses hétéroclites et on désigne cet assemblage par une lettre : « Assemblons ces choses absolument hétéroclites, et donnons-nous le droit de désigner cet assemblage par une lettre. »<sup>25</sup> Il s'agit de prendre le langage comme ce qui fonctionne pour suppléer à l'absence du rapport sexuel. Les lettres *sont*, et non pas *désignent*, l'assemblage même, précise Lacan.

J.-A. Miller, dans son dernier cours, a expliqué clairement la différence entre être et exister. L'amour s'adresse à l'être de l'autre et croit le rencontrer et peut-être un instant l'entrevoit. Mais il n'y a d'être que de langage. Il n'y a d'être que d'être dit : « Il est certain qu'il n'y a du dit que de l'être. »<sup>26</sup> L'existence elle, est celle du Un. Le signifiant réel qui est la condition même de la parole. Le *Ya d'Un* que répéta Lacan pendant deux ou trois ans, ce n'est pas le Un comptable du 1, 2, 3, 4, c'est le Un supposé par le zéro. Pour dire zéro, il faut supposer qu'il y a quelque chose et c'est ça le Un.

20 *Ibid.*

21 *Ibid.*, p. 45.

22 *Ibid.*, p. 46.

23 *Ibid.*

24 *Ibid.*

25 *Ibid.*

26 *Ibid.*, p. 92.

Ce Un, c'est un *il existe*.

*Le référent Bedeutung*

« La fiction qui par excellence supplée à ce qui ici n'existe pas, c'est l'amour... L'amour crée, fait être un Un imaginaire, isole un seul être, celui qui, quand il vous manque, fait que *tout est dépeuplé* – c'est un vers de Lamartine, et c'est le seul vers de Lamartine que j'aime, parce que c'est un vers lacanien et qui vise très juste... L'amour a cette propriété d'isoler un Un... Le transfert analytique, à cet égard, est fait de la même étoffe que cet amour-là, l'amour vrai – pour ce que vaut la vérité. Il est fait de la même étoffe, c'est-à-dire d'une étoffe de *par-être*. L'amour ne vous donne pas accès à l'existence, il ne vous donne accès qu'à l'être et c'est pourquoi l'être éternel, on s'imagine qu'il exige votre amour... »<sup>27</sup>. Le Un d'amour est tout à fait différent du Un d'existence. Le Un d'existence est un Un d'écriture uniquement.

Lacan nous rappelle son écrit d'après-guerre, « Le temps logique et l'assertion de certitude anticipée » avec le paradoxe des trois prisonniers<sup>28</sup> et il nous propose d'y lire que la fonction de la hâte met en évidence l'objet petit *a*. Dans le raisonnement en effet, tout se supporte du regard que portent les prisonniers les uns sur les autres, soit l'objet *a*. « Ils sont trois, mais en réalité ils sont deux plus *a*. Ce deux plus *a* [...] se réduit, non pas aux deux autres, mais à un Un plus *a* »<sup>29</sup>. Pourquoi ? « Entre deux, quels qu'ils soient, il y a toujours l'Un et l'Autre »<sup>30</sup> et leur rapport d'inadéquation.

En ce qui concerne le signe dans sa différence avec le signifiant, Lacan rappelle que « le signifiant se caractérise de représenter un sujet pour un autre signifiant. »<sup>31</sup>. Le signe, lui n'est « pas signe de quelque chose, mais d'un effet qui est ce qui se suppose en tant que tel d'un fonctionnement du signifiant »<sup>32</sup>, et nous passons du signe de l'adage *pas de fumée sans feu*, au signe de *pas de fumée sans fumeur*, autrement dit, « si vous voyez une fumée au moment où vous abordez une île déserte, vous vous dites tout de suite qu'il y a toutes les chances qu'il y ait là quelqu'un qui sache faire du feu. »<sup>33</sup> « Nous ne connaissons pas d'autre support par où soit introduit dans le monde le Un, si ce n'est le signifiant en tant que tel, c'est-à-dire en tant que nous apprenons à le séparer de ses effets de signifié. »<sup>34</sup>

Dans l'amour ce qui est visé c'est le sujet comme tel. Le sujet n'a pas grand chose à faire avec la jouissance. Mais son signe est susceptible de provoquer le désir. Là est le ressort de l'amour.

Un exemple tiré des romans de celles qui, après l'amour courtois et les Précieuses, ont inventé l'amour moderne, c'est-à-dire le début du roman classique : par exemple Madame de La Fayette avec *La Princesse de Clèves* ou *La Princesse de Montpensier*. Il y a encore beaucoup de préciosités dans ces romans, beaucoup d'intermédiaires, des lettres perdues, des objets dérobés, des confidences, des aveux captés par des tiers et des secrets. L'amour doit rester secret comme dans l'amour courtois. Dans *La Princesse de Clèves*, avant que l'amour (adultère) soit avoué, il y a un échange de signes, un objet dérobé. À cette époque on ne se déclarait pas sans cet échange de signes. Le Duc de Nemours vole le portrait de la Princesse de Clèves dans une réception, sous les yeux de la Princesse elle-même et celle-ci ne dit rien ; chacun alors se sait aimé.

27 Miller J.-A., « L'être et l'Un », à paraître.

28 Lacan J., « Le temps logique et l'assertion de certitude anticipée », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 197-214.

29 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, op. cit., p. 47.

30 *Ibid.*, p. 48.

31 *Ibid.*

32 *Ibid.*

33 *Ibid.*

34 *Ibid.*

### *Chapitre v, L'autre satisfaction*

Dans le chapitre v, intitulé « L'autre satisfaction », ce sont des allers et retours permanents entre *L'Éthique à Nicomaque* d'Aristote et les « Formulations sur les deux principes de l'activité psychique » de Freud (1911)<sup>35</sup>, pour en souligner les concordances.

Du côté d'Aristote, c'est la recherche du Souverain Bien.

Pour Freud c'est le plaisir, le moi-plaisir, le *Lust-ich*.

« Tous les besoins de l'être parlant sont contaminés par le fait d'être impliqués dans une autre satisfaction [...] à quoi ils peuvent faire défaut »<sup>36</sup>. Phrase compliquée... il y a une opposition entre satisfaction et besoin. L'autre satisfaction est « ce qui se satisfait au niveau de l'inconscient » structuré comme un langage. « La jouissance dont dépend cette autre satisfaction » est « celle qui se supporte du langage. »<sup>37</sup>.

Lacan dans son Séminaire VII, *L'Éthique*, a commenté longuement *L'Éthique à Nicomaque*. Il voulait publier ce séminaire mais ne l'a pas fait car il ne voulait pas qu'il soit récupéré par ceux qui l'avaient chassé de l'IPA. « J'ai empêché cette éthique de paraître. Je m'y suis refusé à partir de l'idée que les gens qui ne veulent pas de moi, moi je ne cherche pas à les convaincre. Le propre de la psychanalyse, c'est de ne pas vaincre, con ou pas »<sup>38</sup>.

L'éthique d'Aristote vise le bonheur. Le Souverain Bien est un terme qu'il emprunte à Platon, en en faisant un concept moins idéique que Platon. Le moyen de parvenir à ce Souverain Bien, c'est le « discours droit », *orthos logos*. Le Bien comporte un plaisir en son centre, un plaisir recherché. C'est le signe de l'épanouissement d'une action, c'est une visée volontaire. On y parvient par le *mesotes*, le « juste milieu », évitement des erreurs et des excès. Les petits bonheurs, particuliers empêchent d'aller vers le Souverain Bien, universel.

C'est une éthique de maître disait Lacan dans le Séminaire VII, Aristote est un maître, c'est une éthique pour une société de maîtres qui ne travaillent pas.

« Cette autre satisfaction [...] impossible d'y échapper si vous vous mettez au pied du truc – des universaux du Bien, du Vrai, du Beau. »<sup>39</sup>

Lu et relu, Aristote intraduisible, dont on ne peut se saisir. « Pourquoi est-ce qu'il se tracassait comme ça ? » « Où est-ce qu'il y aurait eu faute à une certaine jouissance ? »<sup>40</sup>, car le Souverain Bien ça laisse entendre qu'on n'y parvient pas. Il y a quelque chose, « faute, défaut, quelque chose qui ne va pas, quelque chose dérape dans ce qui manifestement est visé »<sup>41</sup>.

Lacan repasse à Freud et affirme : « *La réalité est abordée avec les appareils de jouissance* [...], d'appareil il n'y en a pas d'autre que le langage. C'est comme ça que, chez l'être parlant, la jouissance est appareillée. C'est ce que dit Freud, si nous corrigeons l'énoncé du principe de plaisir [...] la conjonction d'Aristote avec Freud aide à ce repérage. »<sup>42</sup> Lacan ajoute qu'il faut que quelque chose du côté de la jouissance soit « en défaut », « boîte ».

Un malentendu tient au fait que Freud a parlé de développement de l'enfant, ce qui prête à croire que la jouissance est antérieure à la réalité. Il y a un *Lust-Ich* avant un *Real-Ich* nous dit Freud. Le

35 Freud, S., *Résultats, idées, problèmes*, 1890-1920, (1905) Tome 1, Paris, PUF. 1991.

36 *Ibid.*, p. 49.

37 *Ibid.*

38 *Ibid.*, p. 50.

39 *Ibid.*, p. 51.

40 *Ibid.*, p. 52.

41 *Ibid.*

42 *Ibid.*

bébé est représenté comme isolé, sans aucun contact avec la réalité dans le plaisir d'une jouissance qui serait totale. « Quant à moi, dit Lacan, je n'ai jamais regardé un bébé en ayant le sentiment qu'il n'y avait pas pour lui de monde extérieur. Il est tout à fait manifeste qu'il ne regarde que ça et que ça l'excite... »<sup>43</sup>.

Le *Lust-Ich* n'est donc pas premier pour Lacan qui nous propose d'éviter cette ornière du développement qui n'est qu'une hypothèse de maîtrise. D'ailleurs, Freud dit que le *Lust-Ich* est une satisfaction hallucinatoire, laquelle, insatisfaisante, fait que le bébé se tourne vers la réalité.

Freud rejoint ici Aristote pour lequel la voie du *mesotes* est la maîtrise de soi.

Le *Lustprinzip* de Freud, nous dit Lacan, c'est « ce qui se satisfait du blablabla. »<sup>44</sup>

L'univers – la sphère dont nous parlions tout à l'heure – c'est là où « tout réussit ». « Réussit à quoi ?... à faire rater le rapport sexuel, de la manière mâle »<sup>45</sup>.

Lacan ensuite évoque deux façons de tourner autour du fait que ça rate, autour du fait qu'il n'y a pas de rapport sexuel.

L'épithalame (le chant de noces), le duo, la lettre d'amour : la façon mâle.

Et la façon femelle, elle, qui s'élabore du pas-tout.

Le ratage est la seule forme de réalisation de ce rapport sexuel. Du côté masculin TOUT réussit. Du côté féminin, le PAS-TOUT réussit. Mais de la même manière ça réussit parce que ça rate.

Le ratage, c'est l'objet petit *a*. du côté mâle. Ce n'est pas la jouissance du corps de l'autre qui est obtenue, mais ce qui est rencontré c'est l'objet petit *a*, l'objet cause du désir que l'homme situe à la place d'une femme. Ce n'est ni le bon ni le mauvais objet ni le bien nous dit Lacan : « L'objet c'est un raté. L'essence de l'objet c'est le ratage. »<sup>46</sup>

Lacan en arrive au fait de sa démonstration après ce qu'il appelle tout ce « piétinement grec autour de l'eudémonisme » c'est « la découverte de l'utilitarisme... »<sup>47</sup>. Utilitarisme n'est pas l'utilitaire, nous prévient-il, et la lecture de *Theory of fictions* de Jeremy Bentham s'impose.

Bentham montre la nécessité des fictions, c'est-à-dire de constructions utiles au raisonnement, différentes des raisons fallacieuses que sont les croyances, les principes moraux, les sentiments ou tout autre *a priori*. Les fictions sont utiles dans la mesure où elles appuient un raisonnement qui conduit à une conclusion efficace.

Un exemple précis et clair : en mathématiques, on a la fiction des nombres imaginaires. Ainsi racine de moins un :  $\sqrt{-1}$ . Ça n'existe pas mais ça rend service. Freud, je crois, au-delà du développement de l'enfant, savait que le *Lust-Ich* était une fiction, comme l'indique cette note : « On m'objectera à bon droit, qu'une telle organisation qui est entièrement soumise au principe de plaisir et qui néglige la réalité du monde extérieur ne pourrait pas se maintenir en vie, ne fût-ce qu'un instant, de sorte qu'elle n'aurait absolument pas pu apparaître. Mais l'utilisation d'une fiction de ce genre se justifie... »<sup>48</sup>.

Le Souverain Bien et le bonheur comme visée, et le *Lust-Ich*, supposé à l'entrée dans la vie, à quoi servent ces fictions de Freud et d'Aristote ? Elles servent à ce qu'il y ait la jouissance qu'il faut, « à traduire la jouissance qu'il ne faut pas »<sup>49</sup>. Lacan équivoque entre *faillir* et *falloir*. C'est la jouissance qu'il ne faudrait pas qui nous mène...

43 *Ibid.*, p. 53.

44 *Ibid.*

45 *Ibid.*

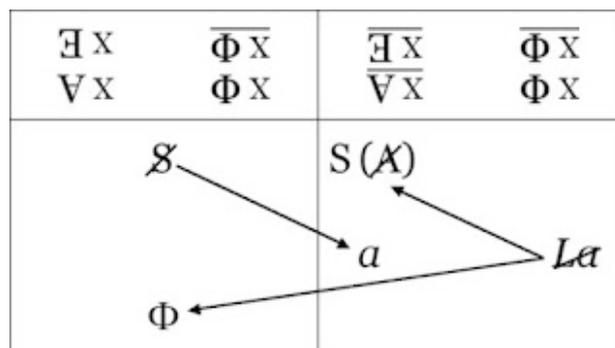
46 *Ibid.*, p. 55.

47 *Ibid.*

48 Freud S., « Formulations sur... » *Résultats, idées, problèmes, op. cit.*, note p. 136-137.

49 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore, op. cit.*, p. 55.

Il n'y a pas de rapport sexuel qui s'écrive (en particulier dans une formule mathématique).



Le nécessaire est ce qui ne cesse pas de s'écrire. Il existe un  $x$  qui dit non à la fonction phallique, à la castration. C'est nécessaire et en même temps ça n'existe pas, ça ne cesse pas de s'écrire.

Ça ne cesse pas de s'écrire, donc ça s'écrit sans cesse : c'est la place du père, du père de *Totem et Tabou*, du père qui jouirait de toutes les femmes, non soumis à la castration. C'est aussi une fiction, nécessaire.

Lacan répartit ainsi quatre catégories modales : possible, nécessaire, impossible, contingent, en *cesse de s'écrire*, *ne cesse pas de s'écrire*, *cesse de ne pas s'écrire* et *ne cesse pas de ne pas s'écrire*.

Ce qui s'oppose au nécessaire, ici c'est l'impossible. La jouissance qu'on souhaite, à laquelle on rêve et qu'il ne faudrait pas. C'est ce qui *ne cesse pas, de ne pas s'écrire*.

La jouissance toute, le Souverain Bien, la jouissance du *Lust-Ich*... si ça existait, ce serait la mort : plus de désir possible si rien ne manque dans le monde.

Avec la phrase, « la jouissance... s'il y en avait une autre que la jouissance phallique, il ne faudrait pas que ce soit celle-là »<sup>50</sup>, Lacan suggère ensuite : « sauf celle sur laquelle la femme ne souffle mot, peut-être parce qu'elle ne la connaît pas, celle qui la fait pas-toute. »<sup>51</sup>

Lacan ici, met en réserve la jouissance spécifique de la position féminine. La jouissance pour les deux sexes et la jouissance phallique, en logique, devraient se déduire du faux.

Du faux se déduit du vrai, c'est l'intérêt des fictions. « Supposez qu'il y en ait une autre – mais justement il n'y en a pas, et que c'est de ça que dépend le *il ne faudrait pas*, que le couperet n'en tombe pas moins sur celle dont nous sommes partis. Il faut que celle-ci soit, faute – ... »<sup>52</sup>

Revenons à la jouissance qu'il ne faudrait pas, fictionnelle, parce qu'il ne faudrait pas qu'elle soit dite. « On la refoule, ladite jouissance, parce qu'il ne convient pas qu'elle soit dite... par ce biais qu'elle n'est pas celle qu'il faut, mais celle qu'il ne faut pas. »<sup>53</sup> Le refoulement l'atteste, dont l'effet est « qu'on parle d'autre chose. C'est ce qui fait de la métaphore le ressort. »<sup>54</sup>

« C'est utilitaire, nous dit Lacan. Ça vous rend capable de servir à quelque chose, et cela faute de savoir jouir autrement qu'à être joui, ou joué... »<sup>55</sup>.

Dans la quatrième partie du chapitre v, Lacan revient à Aristote et à Freud : « Il nous faudrait interroger comment leurs dires pourraient bien s'épingler l'un l'autre », dit-il.<sup>56</sup>

<sup>50</sup> *Ibid.* p. 56.

<sup>51</sup> *Ibid.*

<sup>52</sup> *Ibid.*

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 57.

<sup>54</sup> *Ibid.*

<sup>55</sup> *Ibid.*

<sup>56</sup> *Ibid.*

« Aristote au livre sept de *L'Éthique à Nicomaque* pose la question du plaisir [...] qui ne peut que se distinguer des besoins [...] Aristote, en effet, a mis au centre de son monde [...] le moteur immobile, après quoi vient immédiatement le mouvement qu'il cause [...] C'est là que les besoins se situent. Les besoins, ça se satisfait par le mouvement. »<sup>57</sup> Freud, lui, pose le principe de plaisir articulé à ce qui « ne s'évoque que de ce qui vient d'excitation... et de ce qu'elle provoque de mouvement pour s'y dérober. »<sup>58</sup> Le plaisir pour Aristote est une activité : le « voir », plaisir suprême, ensuite « l'olfactif », l'*odorer*, dit Lacan, et troisièmement, « l'entendre ».

Nous avons là les objets petit *a*... au moins du côté mâle : « C'est pour autant que l'objet *a* joue quelque part [...] le rôle de ce qui vient à la place du partenaire manquant, que se constitue ce que nous avons l'usage de voir surgir aussi à la place du réel, à savoir le fantasme. »<sup>59</sup>

« Du côté de *La* femme c'est d'autre chose que de l'objet *a* qu'il s'agit dans ce qui vient à suppléer ce rapport sexuel qui n'est pas. »<sup>60</sup> C'est la jouissance supplémentaire que les femmes peuvent ressentir mais dont elles ne peuvent rien dire. C'est une jouissance adressée au signifiant de l'Autre qui n'existe pas. On peut en saisir quelque chose dans la poésie des mystiques : Hildegarde de Bingen, Thérèse d'Avila quand elles évoquent l'amour qu'elles vouent à Dieu. Jean de la Croix aussi bien, ce qui montre que la position féminine n'est pas liée à l'anatomie.

Amour et contingence... La jouissance supplémentaire n'est pas à confondre avec la jouissance toute, ni avec la jouissance du corps de l'autre, ni avec le Souverain Bien, ni avec le *Lust-Ich*. Il faut le préciser à cause de cette imaginisation de la jouissance féminine avec une jouissance qu'il ne faudrait pas...

La contingence, c'est au niveau du pas-tout, du *cesse de ne pas s'écrire*... Qu'est ce qui cesse de ne pas s'écrire ? Par l'affect qui résulte de cette béance, quelque chose se rencontre, qui un instant, donne l'illusion que le rapport sexuel cesse de ne pas s'écrire. Illusion que quelque chose, non seulement s'articule mais s'inscrit dans la destinée de chacun. Parfois, pendant un temps de suspension, ce qui serait le rapport sexuel trouve chez l'être qui parle sa trace et sa voie de mirage. Tout amour ne peut subsister que du *cesse de ne pas s'écrire*, tend à faire passer la négation au *ne cesse pas de s'écrire*, c'est l'amour toujours...

Qu'est-ce qui cesse de ne pas s'écrire ? La rencontre avec l'être de l'autre qui est une illusion. La jouissance de l'autre n'est que mentale. Mais cette rencontre est un événement dans la vie du sujet. L'amour, c'est d'une position féminine qu'il s'élève. L'homme, aime, quand il est femme, dit encore Lacan dans son Séminaire XXV.

Il n'y a rien d'autre que rencontre : la rencontre chez le partenaire, des symptômes, des affects, de tout ce qui chez chacun marque la trace de son exil, non comme sujet mais comme parole.

### ***Vignette clinique sur la jouissance qu'il ne faudrait pas***

Il s'agit d'une femme qui a trouvé une solution originale : elle n'aime pas les hommes avec lesquels elle vit, elle aime ailleurs. Ces compagnons elle les a châtés. Deux unions d'une dizaine d'années chacune sur le même mode. À chaque fois un homme aimé, rencontré à l'étranger, en voyage, puis perdu de vue, occupe ses pensées, ses rêveries, éternisé. « Étranger », « voyage » représentent ses conditions d'amour, d'un amour vécu dans une brève contingence.

Cette femme maintient de toutes ses forces la fiction de la jouissance qu'il ne faudrait pas. Elle est passée à côté de sa vie, elle le sait, et l'amour dont elle parle est un amour mort.

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 58.

<sup>58</sup> *Ibid.*

<sup>59</sup> *Ibid.*

<sup>60</sup> *Ibid.*, p. 59.



## L'Un et la sexuation, lecture des chapitres VI et VII d'*Encore*

Sophie Marret-Maleval

Dans *Encore*, en 1972-73, Lacan situe la question de la sexualité féminine sur un autre plan que celui de la logique phallique. Là où la différence entre fille et garçon était finalement réduite dans *Les formations de l'inconscient* – sauf à considérer les formations imaginaires distinctes, pour l'un et l'autre des deux sexes et l'issue de l'Œdipe en termes d'identification à l'Idéal du moi pour laquelle la fille s'avère divisée entre être et avoir – *Encore* introduit une différence de position logique au regard de la différence des sexes.

D'une part, Lacan énonce que la jouissance sexuelle est phallique, c'est-à-dire qu'elle « ne se rapporte pas à l'Autre comme tel »<sup>1</sup>, à entendre ici comme l'Autre sexe. On ne jouit pas du corps de l'Autre comme tel, ainsi que le précise Lacan dans le début du Séminaire. La jouissance du corps de l'Autre part de l'amour, énonce Lacan, soit de « ce qui apparaît en signes bizarres sur le corps »<sup>2</sup>, elle part de traces sur le corps, des traces signifiantes. Lacan distingue l'amour (le mur du langage, sous l'espèce de ces traces, auxquelles s'attache la jouissance) de l'amour qui part de la faille de l'Autre, soit de la supposition d'un désir à l'Autre. On le demande encore, dit-il. Le phallus est au pivot de la relation entre les sexes<sup>3</sup>. On ne peut jouir du corps que par le signifiant, soit le signifiant phallique, ce qui le conduit à poser que le signifiant est la cause de la jouissance, et que l'homme jouit, non du corps de l'Autre mais de l'organe. Tels sont les jalons posés dans les premières leçons.

### *Les formules de la sexuation*

Par ailleurs, il pose que « l'être sexué de ces femmes pas-toutes ne passe pas par le corps, mais par ce qui résulte d'une exigence logique dans la parole »<sup>4</sup>. La question en jeu autour de la possession du phallus ne concerne pas l'organe (le phallus imaginaire), mais le phallus comme symbole de la différence des sexes, comme signifiant. Lacan en déduit qu'il manque un signifiant pour dire *Là* femme, dans le sens où le féminin ne se repère qu'en rapport au signifiant phallique, par rapport à un « il n'y a pas ». C'est ce qui fait que la femme n'est « pas-toute », indique Lacan, pas-toute dans la fonction phallique, pas toute dans la dépendance du phallus, du signifiant. « Un homme, ce n'est rien d'autre qu'un signifiant »<sup>5</sup>, énonce-t-il. L'affirmation d'un « il y a », support de l'identification. D'une part, l'être femme se repère par rapport à ce signifiant, mais, de l'autre, se repérant comme n'ayant pas et, du fait du manque d'un signifiant pour dire son être, d'un défaut d'identification, elle n'est pas-toute dans la sujétion du phallus et du signifiant. C'est ce que marquent les formules

1 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 14.

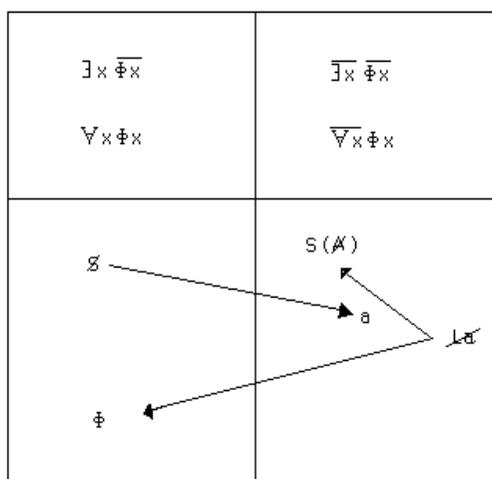
2 *Ibid.*, p. 11.

3 *Ibid.*, p. 40.

4 *Ibid.*, p. 15.

5 *Ibid.*, p. 34.

de la sexuation (introduites dans le chapitre VII).



Commentons rapidement le haut du tableau :

Côté homme, Lacan part de l'idée que l'ensemble des hommes forme un tout. Tous les hommes sont soumis à l'universel de la fonction phallique, de la castration. Pour fermer un ensemble, pour dire le tout, c'est une loi mathématique, il faut postuler une exception qui sort de l'ensemble. Donc l'exception, c'est  $\exists x \bar{\Phi}x$  (« il existe un  $x$  tel que non phi de  $x$  »). C'est l'exception paternelle, une existence mythique, mais qui permet de concevoir ce « tous les hommes ». L'universel « tous les hommes » se conçoit à l'aune du fait qu'il y aurait le père qui échapperait à la fonction phallique, à la castration. Ainsi Lacan indique :

« À gauche, la ligne inférieure,  $\forall x \Phi x$ , indique que c'est par la fonction phallique que l'homme comme tout prend son inscription, à ceci près que cette fonction trouve sa limite dans l'existence d'un  $x$  par quoi la fonction  $\Phi x$  est niée,  $\exists x \bar{\Phi}x$ . C'est là ce qu'on appelle la fonction du père –, d'où procède par la négation la proposition  $\bar{\Phi}x$ , ce qui fonde l'exercice de ce qui supplée, par la castration au rapport sexuel – en tant que celui-ci n'est d'aucune façon inscriptible. Le tout repose donc ici sur l'exception posée comme terme sur ce qui, ce  $\Phi x$ , le nie intégralement »<sup>6</sup>.

Côté femme, la formule du haut indique que les sujets femmes ont un certain rapport au signifiant phallique, qui reste le seul signifiant de la différence des sexes. Toutefois, on ne peut pas fermer l'ensemble des femmes, justement parce qu'une part d'elles-mêmes ne se laisse pas contraindre ou identifier par le signifiant, ne se laisse pas fermer par le signifiant (Lacan indique qu'on ne peut les prendre qu'une par une). Il écrit  $\bar{\exists}x \bar{\Phi}x$ , formule qui se lit : « il n'existe pas de  $x$  tel que non phi de  $x$  ». C'est-à-dire qu'il n'existe pas de sujet qui ne soit pas soumis à la fonction phallique. Lacan indique :

« En face, vous avez l'inscription de la part femme des êtres parlants. À tout être parlant, comme il se formule expressément dans la théorie freudienne, il est permis, quel qu'il soit, qu'il soit ou non pourvu des attributs de la masculinité – attributs qui restent à déterminer – de s'inscrire dans cette partie. S'il s'y inscrit, il ne permettra aucune universalité, il sera ce pas-tout, en tant qu'il a le choix

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 74.

de se poser dans le  $\Phi x$  ou bien de n'en pas être »<sup>7</sup>.

En effet, le pendant de cette formule côté femme, c'est la seconde formule  $\overline{\forall x} \Phi x$  « pas tout x phi de x » qui indique que néanmoins, la position féminine ne se repère pas intégralement, pas toute, par rapport à la fonction phallique. Lacan en déduit l'existence d'une jouissance supplémentaire côté femme, qui ne relève pas de la jouissance phallique.

Du fait que le rapport entre les deux sexes en passe par la médiation du phallus (que chacun des deux sexes se repère par rapport à ce signifiant), qu'il n'y a pas de rapport naturel de l'un à l'autre (puisqu'on ne jouit pas du corps de l'Autre, mais que la jouissance dépend du phallus), qu'il n'y a pas de signifiant pour dire *La* femme, Lacan déduit « Il n'y a pas de rapport sexuel », soit pas d'écriture d'un rapport logique entre hommes et femmes du type  $xRy$ . Cela nécessiterait déjà de pouvoir écrire « Y » (soit le signifiant de *La* femme qu'il n'y a pas). Par ailleurs, il n'y a pas de relation à l'Autre sexe comme tel, mais pour chacun au phallus.

Dans le chapitre VI, Lacan propose d'articuler la conséquence « de ce fait qu'entre les sexes chez l'être parlant le rapport ne se fait pas, pour autant que c'est à partir de là seulement [de l'articulation de cette conséquence] que se peut énoncer ce qui, à ce rapport, supplée »<sup>8</sup>. Son programme pour ce chapitre, consiste à articuler la conséquence du fait qu'il n'y a pas de rapport sexuel, dans la perspective d'énoncer ce qui supplée au rapport sexuel dans le chapitre suivant.

### ***Pas de rapport sexuel, conséquence de ce qu'il Y'a d'Un : le glas de l'ontologie***

Dans ce chapitre, il énonce « *Y a d'Un* »<sup>9</sup> (affirmation déjà posée dans ... *ou pire*), indiquant que pour Freud, le Un est d'abord conséquence de l'Éros, « fusion qui du deux fait un », renvoyant au mythe d'Aristophane et sa recherche de la moitié perdue, mais que celui-ci introduit Thanatos comme objection à la fusion de l'Éros, soulignant que cette fusion est impossible. Lacan note que Thanatos, la réduction à la poussière, vient dire cet impossible :

« Il y a longtemps que j'ai scandé d'un certain *Y a d'Un* ce qui fait le premier pas dans cette démarche. Ce *Y a d'Un* n'est pas simple – c'est le cas de le dire. Dans la psychanalyse, ou plus exactement dans le discours de Freud, cela s'annonce de l'Éros défini comme fusion qui du deux fait un, de l'Éros qui, de proche en proche, est censé tendre à ne faire qu'un d'une multitude immense. Mais, comme il est clair que même vous tous, tant que vous êtes ici, multitude assurément, non seulement ne faites pas un, mais n'avez aucune chance d'y parvenir – comme il ne se démontre que trop, et tous les jours, fût-ce à communier dans ma parole – il faut bien que Freud fasse surgir un autre facteur à faire obstacle à cet Éros universel, sous la forme de Thanatos, la réduction à la poussière.

C'est évidemment métaphore permise à Freud par la bienheureuse découverte des deux unités du germe, l'ovule et le spermatozoïde, dont grossièrement l'on pourrait dire que c'est de leur fusion que s'engendre quoi ? – un nouvel être. A ceci près que la chose ne va pas sans une méiose, sans une soustraction tout à fait manifeste, au moins pour l'un des deux, juste d'avant le moment même où la conjonction se produit, une soustraction de certains éléments qui ne sont pas pour rien dans l'opération finale »<sup>10</sup>.

Lacan invite donc à interroger l'Un « si l'inconscient est bien ce que je dis, d'être structuré comme

<sup>7</sup> *Ibid.*

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 63.

<sup>9</sup> *Ibid.*

<sup>10</sup> *Ibid.*

un langage, c'est au niveau de la langue qu'il nous faut interroger cet Un »<sup>11</sup>. Le sujet est ce qu'un signifiant représente auprès d'un autre signifiant, Le Un ( $S_1$ ), au niveau du sujet est corrélé au  $S_2$ , mais il affirme qu'il y a aussi de l'Un tout seul (le  $S_1$ ) et que « c'est de là que se saisit le nerf de [...] l'amour »<sup>12</sup> (c'est à dire qu'on ne peut pas penser en termes d' $1+1=1$ ).

Il fait alors le lien entre le transfert et l'amour, indiquant que « celui à qui je suppose le savoir, je l'aime »<sup>13</sup> (notant aussi que la haine s'attache à une dé-supposition de savoir). Il va souligner que la condition de la cure, c'est la lecture, c'est-à-dire précisément viser cette dé-supposition de savoir : il ne s'agit pas de prendre appui sur le  $S_2$ , le sens, mais sur le réel. Quand il affirme ce *Ya d' l'Un* tout seul, c'est dans ce moment où il oriente la cure vers une autre lecture, comme il a pu le poser dans un chapitre antérieur, intitulé « fonction de l'écrit », c'est-à-dire une lecture qui ne soit pas un déchiffrement, une articulation  $S_1-S_2$ , mais une lecture qui vise le réel, qui soit une articulation  $S_1-a$ .

En effet, ce chapitre est écrit alors qu'il vient de lire un récent ouvrage de Philippe Lacoue-Labarthe et Jean-Luc Nancy. *Le Titre de la lettre*<sup>14</sup>, commentaire de « L'instance de la lettre » (1957). Lacan énonce que c'est un modèle de bonne lecture, mais ayant déjà changé de paradigme, il objecte à Lacoue-Labarthe et Nancy d'avoir négligé la dimension de la lettre dans son rapport au réel, ce sur quoi ouvre son propre enseignement. Dans ce chapitre, il pointe l'ambivalence des auteurs à son égard, et indique que l'impasse à laquelle le discours de Lacan mène, leur a échappé<sup>15</sup>. Lacoue-Labarthe et Nancy lui reprochent l'influence d'Heidegger, d'avoir conservé une ontologie, une adhésion à un idéal de vérité et « ils lui supposent un système » qui s'inscrit dans l'ontologie générale<sup>16</sup>.

Or c'est précisément le moment où Lacan va se démarquer radicalement de l'ontologie. Dans son cours de 2011, « L'Être et l'Un », Jacques-Alain Miller retrace cette dernière rupture de Lacan avec l'ontologie. Dans le chapitre VI d'*Encore*, Lacan énonce qu'à l'être, il oppose que « nous sommes joués par la jouissance »<sup>17</sup>. « La pensée est jouissance. Ce qu'apporte le discours analytique, c'est [qu'] il y a jouissance de l'être »<sup>18</sup>. Il avancera finalement que l'être, c'est petit *a*.

J.-A. Miller indique donc, dans son cours, que c'est le moment où Lacan pose *Ya d' l'Un*, qu'il renonce à toute référence à l'ontologie, marquant le passage de l'ontologie à l'ontique. Le chapitre VIII du Séminaire XX, est « le moment où il devient patent que Lacan renonce à la référence à l'être, renonce à l'ontologie, y compris à la sienne, à son ontologie modifiée, pour privilégier le registre du réel »<sup>19</sup>. L'opposition de ces deux catégories (ontologie et ontique) vient d'Heidegger. L'ontique relève de ce qui est, de l'étant, tandis que l'ontologie concerne l'être de l'étant. Dans « L'Être et l'Un », J.-A. Miller indique : « l'ontologie, on part du sens, et on croit que cela suffit pour faire Être. On définit, et on croit que cela suffit pour faire Être. On suppose. Une ontique c'est autre chose. On part de ce qu'il y a et on a bien du mal à trouver du sens »<sup>20</sup>. Donc l'ontique est du côté de l'existence, du « il y a ». Le *Ya d' l'Un*, c'est ça, affirmer l'existence, l'existant, mais disjoint de l'être, du sens. Miller précise que la seule ontique permise aux psychanalystes est l'ontique

11 *Ibid.*

12 *Ibid.*, p. 64.

13 *Ibid.*

14 Lacoue-Labarthe P., Nancy J.-L., *Le Titre de la lettre*, Paris, Galilée, 1990.

15 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, op. cit., p. 62.

16 *Ibid.*, p. 66.

17 *Ibid.*

18 *Ibid.*

19 Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. L'Être et l'Un », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, leçon du 9 mars 2011, inédit.

20 À paraître rentrée 2013.

de la jouissance. Ce qu'il y a, c'est la jouissance. Je renvoie sur cette question à un petit texte qui sera publié dans le prochain *Accès*<sup>21</sup>. Miller précise que Lacan s'inscrit alors dans la tradition de l'hénologie, « de la doctrine de l'Un », *Ya d' l'Un*. Il est un « Un tout seul », son corrélat est l'inexistence du rapport sexuel (c'est-à-dire qu'il n'y a pas de deux, ou tout du moins pas au même niveau que l'Un, le deux est du registre de l'être). Le Un prend forme dans l'enseignement de Lacan sous l'espèce du  $S_1$  dans sa fonction de lettre (de connexion à la jouissance), il s'agit d'une pure existence logique donc d'un réel dont dépend l'être qui surgit de la connexion  $S_1-S_2$ . Le privilège est donné à la marque initiale du signifiant, de la langue sur le corps, qui produit la jouissance. Finalement, dans le dernier enseignement, ce qu'il y a de plus réel, c'est que le *parlêtre* est un être de langage et donc qu'il dépend de cette marque sur le corps qui produit la jouissance. Voilà ce que Lacan vise quand il pose *Ya d' l'Un*. Ce qu'il y a de plus réel devient cette marque même.

Dans le chapitre VI d'*Encore*, ce qui se lit dans l'expérience analytique, c'est la jouissance, le réel, « ce qui, du langage, existe, à savoir ce qui vient à se tramer d'effet de son ravinement »<sup>22</sup>. Il reprend ce qu'il a indiqué à la fin du Séminaire XVIII lorsqu'il rédige « Lituraterre », le langage est ravinement, il creuse un sillon dans le réel. Dans « Lituraterre », il a recours à l'image du nuage. Il pose que le nuage est un semblant qui se rompt. Le semblant est du côté de l'articulation  $S_1-S_2$ . Le semblant se rompt, il pleut, et la pluie creuse un sillon. Il indique que ce sillon est « godet prêt toujours à faire accueil à la jouissance »<sup>23</sup>. Le langage creuse un trou, il creuse un sillon dans le réel, il y produit de la jouissance d'une part, de l'existence de l'autre, du Un.

Lacan indique que dans « L'instance de la lettre », l'émergence de la notion de l'Autre, était un moyen d'exorciser Dieu, c'est-à-dire l'Être. Le concept d'Autre apparaît pour la première fois dans « Fonction et champ de la parole et du langage », mais il est élaboré de façon plus précise dans « L'Instance de la lettre », moment où Lacan va se décaler de la relation imaginaire pour affirmer le primat du symbolique. La lettre reste alors entre symbolique et imaginaire. Il s'agit à cette époque des signifiants qui désignent le sujet, des signifiants particuliers qui émergent du discours, du récit en analyse, et qui pointent vers la vérité du sujet. Lacan a besoin de ce concept d'Autre pour indiquer que la relation  $a-a'$ , la relation imaginaire, est médiée par l'instance symbolique. C'est pourquoi il affirme que l'émergence de la notion d'Autre, à ce moment là était un moyen d'exorciser Dieu, c'est à dire l'être (soit la consistance imaginaire).

Il pose ici « Je m'en vais peut-être plutôt vous montrer aujourd'hui en quoi justement il existe, ce bon vieux Dieu »<sup>24</sup>. La question de Dieu est déplacée de l'Être à l'existence. Dieu se situe au niveau de l'existence, du Un (ce qui se retrouve dans les formules de la sexualité où la place du père s'écrit :  $\exists x \overline{\Phi}x$ , (il existe un x tel que non phi de x). C'est-à-dire qu'il situe Dieu au niveau du réel, d'une pure existence logique, mythique, nécessaire à fermer l'ensemble « pour tous ». « Cet Autre, s'il n'y en a qu'un tout seul, doit bien avoir quelque rapport avec ce qui apparaît de l'autre sexe »<sup>25</sup>, affirme-t-il. Dieu, l'Autre, le père sont réduits au Un, au  $S_1$ , ce que pointe encore l'expression *Ya d' l'Un*, tandis que dans le même mouvement, l'Autre est également réduit à l'Autre sexe, consacrant encore l'inexistence du rapport sexuel (puisque'il n'y a pas l'Un et l'Autre mais que l'Autre est l'Un). À partir de là, il pose que l'amour courtois est une « façon tout à fait raffinée de suppléer à l'absence

21 Marret-Maleval S., « L'hénologie de Lacan : de l'ontologie à l'ontique », *Accès*, Bulletin de l'Association de la Cause freudienne Val de Loire-Bretagne, n° 5, juin 2013, p. 225-230.

22 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, op. cit., p. 64.

23 Lacan J., « Lituraterre », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 19.

24 *Ibid.*, p. 65.

25 *Ibid.*

de rapport sexuel, en feignant que c'est nous qui y mettons l'obstacle »<sup>26</sup>.

Dans le passage qui suit, il précise que la pensée est jouissance, qu'il y a jouissance de l'être ; que le premier être dont nous ayons le sentiment, c'est notre être ; que tout ce qui sera pour le bien de notre être sera jouissance de Dieu ; qu'en aimant Dieu, c'est nous-mêmes que nous aimons ; que l'être, c'est l'être de la signifiante ; que la raison de l'être de la signifiante est la jouissance du corps ; enfin que le corps est un élément de signifiante. L'on y entend encore la réduction de l'Autre au Un et la dépendance de l'être à l'existence (Dieu), au  $S_1$ , cause de la jouissance.

### ***La dissymétrie des positions sexuées***

Dès la fin du chapitre v, dans le contexte où l'accent est mis sur l'existence, le Un s'avère le pendant de l'inexistence du rapport sexuel. Lacan précisera la dissymétrie entre les deux sexes : « Côté mâle, [...] l'objet [...] se met à la place de ce qui, de l'Autre, ne saurait être aperçu »<sup>27</sup>.

En effet, Lacan précise dans une leçon antérieure que, si la jouissance part des traces sur le corps, pour autant, elle n'en dépend pas. Ce dont elle dépend, c'est de l'objet placé dans l'Autre qui gît derrière l'habit, l'image du corps. L'homme jouit de la jouissance de l'organe, mais cette jouissance dépend de l'objet cause du désir placé dans l'Autre. L'objet est aussi bouchon au trou dans l'Autre, à la castration. C'est ainsi que Lacan peut dire qu'il vient à la place de ce qui, de l'Autre, ne saurait être aperçu, soit la faille dans l'Autre. Il ajoute que l'objet vient à la place du partenaire manquant (au sens où il n'y a pas de complétude entre les sexes). « C'est pour autant que l'objet *a* joue quelque part [...] le rôle de ce qui vient à la place du partenaire manquant, que se constitue ce que nous avons l'usage de voir surgir aussi à la place du réel, à savoir le fantasme »<sup>28</sup>, affirme-t-il. L'objet est le moteur du fantasme, un semblant au cœur du fantasme, qui civilise la jouissance. Lacan soulignera sa nature de semblant dans les chapitres suivants.

Il reprend la question de la position masculine dans le chapitre vi. Indiquant que ce que le sujet mâle aborde, « c'est la cause de son désir »<sup>29</sup>, l'objet *a*, il évoque l'acte d'amour comme perversion polymorphe du mâle, le terme de perversion évoquant le fait que l'objet du désir est toujours un objet de substitution<sup>30</sup>.

Par « côté mâle », dit Lacan, il faut entendre, côté jouissance sexuelle, phallique, donc valable aussi partiellement pour la femme qui a elle aussi rapport à l'objet *a* et au fantasme. Position masculine et féminine sont des positions logiques. Il précise :

« Prenons d'abord les choses où tout  $x$  est fonction de  $\Phi x$ , c'est-à-dire du côté où se range l'homme. On s'y range, en somme, par choix – libre aux femmes de s'y placer si ça leur fait plaisir. Chacun sait qu'il y a des femmes phalliques, et que la fonction phallique n'empêche pas les hommes d'être homosexuels. Mais c'est aussi bien elle qui leur sert à se situer comme hommes, et aborder la femme »<sup>31</sup>.

Ou encore plus loin :

« Moi, je n'emploie pas le mot mystique comme l'employait Péguy. La mystique, ce n'est pas tout ce qui n'est pas la politique. C'est quelque chose de sérieux, sur quoi nous renseignent quelques personnes, et le plus souvent des femmes, ou bien des gens doués comme saint Jean de la Croix – parce qu'on n'est pas forcé quand on est mâle, de se mettre du côté du  $\forall x \Phi x$ . On peut aussi se mettre du côté du pas-tout. Il y a des hommes qui sont aussi bien que les femmes. Ça arrive. Et

<sup>26</sup> *Ibid.*

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 58-59.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 58.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 67-68.

<sup>30</sup> Cf. Miller J.-A., « L'économie de la jouissance », *La Cause freudienne*, n° 77, février 2011, p. 160-161.

<sup>31</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre xx, *Encore*, op. cit., p. 67.

qui du même coup s'en trouvent aussi bien. Malgré, je ne dis pas leur phallus, malgré ce qui les encombre à ce titre, ils entrevoient, ils éprouvent l'idée qu'il doit y avoir une jouissance qui soit au-delà. C'est ça, ce qu'on appelle des mystiques »<sup>32</sup>.

Lacan indique d'ailleurs, côté femme : « Ce n'est pas parce qu'elle est pas-toute dans la fonction phallique qu'elle y est pas du tout. Elle y est *pas* pas du tout. Elle y est à plein. Mais il y a quelque chose en plus »<sup>33</sup>. Mais Lacan précise que « du côté de *La* femme, c'est d'autre chose que de l'objet *a* qu'il s'agit dans ce qui vient à suppléer ce rapport sexuel qui n'est pas »<sup>34</sup> (où l'on entend encore que le (*a*) pour l'homme, le bouchon de sa castration, est ce qui vient suppléer au rapport sexuel). Le rapport à la jouissance phallique des sujets féminins en passe par  $\Phi$  plutôt que *a* d'une part (ce qui supplée à la jouissance sexuelle qu'il n'y a pas) ; d'autre part, les femmes sont divisées entre jouissance phallique et jouissance féminine.

Il souligne d'abord que « lorsqu'un être parlant quelconque se range sous la bannière des femmes, c'est à partir de ceci qu'il se fonde de n'être pas-tout, à se placer dans la fonction phallique ».

Il n'y a pas *La* femme, avec un article défini désignant l'Universel, car il n'y a pas le signifiant de la femme. « Il n'y a de femme qu'exclue par la nature des choses qui est la nature des mots »<sup>35</sup>, elle est pas toute « par rapport à ce que désigne de jouissance la fonction phallique ». Il en postule côté femme, une jouissance supplémentaire<sup>36</sup>. Elle est à plein dans la fonction phallique, dit-il.

« Le phallus, son homme, [...] on sait que ça ne lui est pas indifférent. Seulement, toute la question est là, elle a divers modes de l'aborder, ce phallus et de se le garder », nous y reviendrons. Il dira par ailleurs : « Il y a une jouissance [...] du corps, qui est [...] au-delà du phallus »<sup>37</sup> (corps dont il a rappelé qu'il est un élément de signifiante<sup>38</sup>).

Cette jouissance supplémentaire, dit-il, la femme n'en sait rien, c'est-à-dire qu'elle ne relève pas du dicible, du signifiant, mais qu'elle est jouissance du manque d'un signifiant<sup>39</sup>. Il souligne encore « qu'elle ne signifie rien », qu'elle n'est pas corrélée au signifiant, au phallus. Il précise que c'est la jouissance des mystiques. Il l'attache à  $S(\mathbb{A})$ , soit le signifiant du manque dans l'Autre, indiquant que la jouissance féminine est jouissance du manque d'un signifiant dans l'Autre pour dire la femme.

Cette jouissance, qu'on éprouve et dont on ne sait rien, « n'est-ce pas ce qui nous met sur la voie de l'ex-sistence ? » poursuit-il. C'est-à-dire qu'elle met sur la voie de l'existence, disjointe de l'être, c'est-à-dire de Dieu qui apparaît là comme *A*. D'où cet énoncé à la fin du chapitre VI : « Et pourquoi ne pas interpréter une face de l'Autre, la face Dieu, comme supportée par la jouissance féminine ? ». Le sujet qui se situe côté femme, jouit du signifiant du manque dans l'Autre et fait ainsi exister *A*, Dieu.

Je renvoie sur ce point à l'ouvrage d'Armand Zaloszcyc intitulé *Freud et l'énigme de la jouissance*. Il précise l'expérience d'infinitisation qu'implique le pas-tout, et qu'au tout fermé et borné, il faut opposer Dieu comme existence. Le Dieu de la Bible est infini et réel, c'est-à-dire qu'il existe. C'est à cela que va s'intéresser Lacan. Ce Dieu infini et réel se situe plutôt du côté femme, en tous cas la jouissance féminine met sur cette voie. « La Différente, l'Autre à jamais dans sa jouissance » est

32 *Ibid.*, p. 70.

33 *Ibid.*, p. 69.

34 *Ibid.*, p. 58-59.

35 *Ibid.*, p. 68.

36 *Ibid.*

37 *Ibid.*, p. 69.

38 *Ibid.*, p. 67.

39 *Ibid.*

l'assise du Nom de Dieu, que Dieu n'est que Nom de cette Autre jouissance »<sup>40</sup>. Dans la mesure où Dieu est un innommable dont le nom est Dieu, l'Autre jouissance est une forme de l'infini actuel non dénombrable<sup>41</sup>. Il précise encore : « c'est en tant que sa jouissance est radicalement Autre que la femme a davantage rapport à Dieu. »<sup>42</sup> L'Autre par son incomplétude se trouve déporté du côté du pas-tout, de l'infinitude, du non borné, de l'existence, du féminin. Lacan précise toutefois que cela ne se produit que « grâce à l'être de la signifiante »<sup>43</sup>, A, la jouissance féminine reste conséquence de l'incidence du signifiant, de l'Autre du langage (dans son incomplétude).

Dans le chapitre VII, Lacan précise la division de la jouissance féminine entre phallus et jouissance Autre. Il écrit les formules de la sexuation, et commence par poser que le savoir, le  $S_2$  va plus loin qu'une secondarité par rapport au  $S_1$ . Il indique que discours analytique vise au sens, ce sens est du semblant, ce sens est sexuel, il a affaire au phallus donc. Il précise néanmoins : « Si le discours analytique indique que ce sens est sexuel, ce ne peut être qu'à rendre raison de sa limite. Il n'y a nulle part de dernier mot si ce n'est au sens ou *mot* c'est *motus* [...] *pas de réponse, mot*, dit quelque part La Fontaine. Le sens indique la direction vers laquelle il échoue. »<sup>44</sup>

Il rappelle que l'expérience analytique en passe par le sens, mais que c'est ainsi que les limites du sens vont s'éprouver. Mot, c'est motus, pas de réponse, le passage du sens à ses limites, au point où il échoue, est donc au cœur de la division entre  $\Phi$  et jouissance supplémentaire. Le sujet femme est divisé entre la jouissance sexuelle liée au signifiant phallique et cette jouissance supplémentaire qui tient à ce que le langage pointe vers ses limites. Ces limites sont d'une part petit  $a$ , de l'autre,  $S(A)$ . Ainsi les deux sexes ont-ils rapport au phallus, le sens est sexuel, phallique, l'analyse va en passer par le sens sexuel pour pointer d'un côté vers petit  $a$ , de l'autre vers  $S(A)$ , vers ses limites. Mais seul le langage peut pointer vers ces limites, ainsi l'analyse reste-t-elle intimement et essentiellement expérience de parole.

Après un commentaire des lignes supérieures du tableau et de la position masculine (comme nous l'avons vu antérieurement), Lacan interroge enfin la position féminine.

### ***La position féminine, entre $\Phi$ et $S(A)$***

En ce qui concerne le rapport à  $\Phi$ , Lacan évoque « l'autre satisfaction » qu'est la satisfaction de la parole. Dans le chapitre précédent, il introduit la notion d'autre satisfaction, en opposition à celle des besoins. La notion d'autre satisfaction n'a donc rien à voir avec la jouissance féminine, mais plutôt avec la jouissance phallique, c'est la jouissance de la parole :

« *Tous les besoins de l'être parlant sont contaminés par le fait d'être impliqués dans une autre satisfaction – soulignez ces trois mots – à quoi ils peuvent faire défaut.*

Cette première phrase que, en me réveillant ce matin, j'ai mise sur le papier pour que vous l'écriviez – cette première phrase emporte l'opposition d'une autre satisfaction et des besoins – si tant est que ce terme dont le recours est commun puisse si aisément se saisir, puisqu'après tout il ne se saisit qu'à faire défaut à cette autre satisfaction.

L'autre satisfaction, vous devez l'entendre, c'est ce qui se satisfait au niveau de l'inconscient – et pour autant que quelque chose s'y dit et ne s'y dit pas, s'il est vrai qu'il est structuré comme un langage.

Je reprends là ce à quoi depuis un moment je me réfère, c'est à savoir la jouissance dont dépend

40 Zaloszyk A., *Freud et l'énigme de la jouissance*, Nice, Éditions du losange, 2009, p. 91.

41 *Ibid.*

42 *Ibid.*, p. 77.

43 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, op. cit., p. 71.

44 *Ibid.*, p. 74.

cette autre satisfaction, celle qui se supporte du langage »<sup>45</sup>.

Il y a donc une autre satisfaction que celle des besoins et qui est liée au langage.

Dans le chapitre VI, il revient sur cette question : « Une autre satisfaction, c'est celle qui répond à la jouissance qu'il fallait juste, juste pour que ça se passe entre ce que j'abrègerai de les appeler l'homme et la femme. C'est-à-dire celle qui répond à la jouissance phallique.

Notez ici la modification qu'introduit ce mot – *juste*. Ce *juste*, ce *justement* est un tout *juste*, un *tout juste réussi*, ce qui donne l'envers du raté – ça réussit tout juste. Nous voyons déjà là justifié ce qu'Aristote apporte de la notion de la justice comme le juste milieu »<sup>46</sup>.

Il dit donc que l'autre satisfaction, c'est celle qui répond à la jouissance phallique, indiquant au passage que ça réussit tout juste entre l'homme et la femme, et que ce tout juste est contingent au phallus. Et il évoque également le fait que la question féminine nous emmène du tout, de l'universel d'Aristote vers le pas-tout.

Il précise par ailleurs que  $\Phi$  est « le signifiant qui n'a pas de signifié, et qui quant au sens, en symbolise l'échec ». C'est donc le phallus qui pointe vers l'échec du sens.

Précisant que « Freud avance qu'il n'y a de libido que masculine »<sup>47</sup>, Lacan en déduit qu'un champ est ignoré, celui de la femme, dont il rappelle qu'il n'y a pas *Lā* femme, « Ce *Lā* a rapport, [...] avec le signifiant de A en tant que barré »<sup>48</sup>. Autrement dit, la libido est corélée au phallus, au signifiant. L'« ignorance » du champ de la femme tient à ses affinités avec A, c'est-à-dire au manque d'un signifiant dans l'Autre pour dire la femme. Il indique ensuite que « la femme est ce qui a rapport à cet Autre » :

« La femme a rapport au signifiant de cet Autre, en tant que, comme Autre, il ne peut rester que toujours Autre. Je ne puis ici que supposer que vous évoquerez mon énoncé qu'il n'y a pas d'Autre de l'Autre. L'Autre, ce lieu où vient s'inscrire tout ce qui peut s'articuler du signifiant, est, dans son fondement, radicalement l'Autre. C'est pour cela que ce signifiant, avec cette parenthèse ouverte, marque l'Autre comme barré –  $S(\text{A})$  »<sup>49</sup>.

Il n'y a pas d'Autre de l'Autre, pas de signifiant de l'Autre, l'Autre est toujours radicalement Autre, ce que marque encore  $S(\text{A})$ . A est encore situé en rapport à l'Autre sexe, au manque d'un signifiant pour dire la femme. Il poursuit : « Rien ne peut se dire de la femme. La femme a rapport à  $S(\text{A})$  et c'est en cela déjà qu'elle se dédouble, qu'elle n'est pas toute, puisque, d'autre part, elle peut avoir rapport avec  $\Phi$ . »<sup>50</sup>

Il reprend, et c'est un point complexe, que  $\Phi$  est « le signifiant qui n'a pas de signifié, celui qui se supporte chez l'homme de la jouissance phallique » que Lacan qualifie de « jouissance de l'idiot »<sup>51</sup>, évoquant la masturbation. D'une part donc, la jouissance de l'organe côté homme (comme il le précise à l'orée du Séminaire), mais côté femme, un rapport au phallus comme signifiant sans signifié.

Il indique alors qu'il va devoir parler d'amour, et que cela s'avère peu compatible en apparence avec l'idée de la scientificité de la psychanalyse, marquant encore l'écart dans son dernier enseignement

45 *Ibid.*, p. 49.

46 *Ibid.*, p. 61.

47 *Ibid.*, p. 75.

48 *Ibid.*

49 *Ibid.*

50 *Ibid.*

51 *Ibid.*

avec la prétention à toute scientificité de la psychanalyse<sup>52</sup>. Dans le même temps, il rappelle que la psychanalyse est le produit du discours de la science qui subvertit celui de la philosophie et met en question l'ontologie<sup>53</sup>. La psychanalyse est donc le produit de la science, mais elle traite de ce qui excède son discours. Ainsi retrouve-t-elle, pour partie, les voies de la métaphysique de Dieu, mais une métaphysique renouvelée : « c'est en tant que sa jouissance est radicalement Autre que la femme a davantage rapport à Dieu », précise-t-il, c'est-à-dire qu'il marque la rupture avec toute ontologie.

La fin de son enseignement, implique de dissocier *a* de *A* : « le Symbolique est le support de ce qui a été fait Dieu » note-t-il, tandis que, « l'imaginaire se supporte du reflet du semblable au semblable » et pourtant « *a* a pu prêter confusion avec *S(A)*, [...] et cela, par le biais de la fonction de l'être »<sup>54</sup>, c'est-à-dire que *a* est situé de nouveau comme issu de l'autre spéculaire, soit du côté de l'être, du semblant d'être, comme il le précise plus tard. C'est le moment où *a* devient un semblant<sup>55</sup>, mais aussi où s'avère son lien persistant à l'être, à l'ontologie.

Ce que va dégager Lacan de l'ontologie, c'est l'inexistence du rapport sexuel. Le *Ya d' l'Un*, c'est-à-dire pas de deux. En rupture avec la logique de l'être, avec l'ontologie, Lacan mettra alors plutôt l'accent sur *S(A)*, sur l'ex-sistence, puis sur le réel « sans loi », le *sinthome*, avec le tout dernier enseignement.

En quoi parler d'amour concerne-t-il la psychanalyse ? reprend-il alors. « On ne fait que ça dans le discours analytique », mais au regard du discours scientifique, il indique que cela peut passer pour une perte de temps. Il ajoute toutefois : « ce que le discours analytique apporte – et c'est peut-être ça, après tout, la raison de son émergence en un certain point du discours scientifique – c'est que parler d'amour est une jouissance »<sup>56</sup>.

En un certain point du discours scientifique émerge le discours analytique, mais ce dernier va plus loin et pointant la dimension de la jouissance, jouissance attachée à la parole même, au langage. Il ajoute qu'avec *S(A)*, qui désigne la jouissance de la femme, Dieu n'a pas fait son exit<sup>57</sup>. C'est-à-dire que la science (au moins celle du XIX<sup>e</sup> siècle) impliquait le déclin de la métaphysique et visait la réduction de la causalité divine à la cause rationnelle. La psychanalyse est le produit du discours de la science, mais elle enseigne sur la fonction de la jouissance exclue du discours de la science et rappelle donc que Dieu n'a pas fait son exit<sup>58</sup>. C'est pourquoi saisir la question de la position féminine, nécessite d'en passer par la question de l'amour. « La seule chose qu'on peut faire d'un peu sérieux, la lettre d'amour », affirme-t-il ou encore l'existence de l'âme est « un effet de l'amour »<sup>59</sup>. « Tant en effet que l'âme âme l'âme, il n'y a pas de sexe dans l'affaire. Le sexe n'y compte pas. L'élaboration dont elle résulte est *hommosexuelle* »<sup>60</sup>, avec deux « m ». C'est que l'âme est une production signifiante, ce qui se joue au niveau de l'amour, de la jouissance phallique, là où la femme est prise dans la fonction phallique, d'où la référence à l'« hommosexuelle » avec deux « m ». Côté femme, la jouissance se divise donc entre la jouissance supplémentaire, jouissance du manque d'un signifiant dans l'Autre, de l'autre, la jouissance phallique, corrélée à la parole d'amour, qui

52 *Ibid.*, p. 76.

53 *Ibid.*, p. 76-77.

54 *Ibid.*, p. 77.

55 *Ibid.*

56 *Ibid.*

57 *Ibid.*, p. 78.

58 *Ibid.*

59 *Ibid.*

60 *Ibid.*

concerne donc la manière spécifique dont la femme est prise dans la fonction phallique.

Les femmes aiment l'âme, indique Lacan, « il se trouve que les femmes aussi sont *âmoreuses*, c'est-à-dire qu'elles *âment* l'âme »<sup>61</sup>. L'âme qu'elles aiment dans leur partenaire ne peut que conduire à les faire homme, dit Lacan. Elles « se mêment dans l'Autre »<sup>62</sup>, elles cherchent dans le partenaire un supplément d'âme, « une âme à l'occasion aimable quand quelque chose veut bien l'aimer »<sup>63</sup>, qui leur est donné par la parole d'amour, soit par un usage du phallus propre à leur conférer un supplément d'être, là où manque précisément un signifiant pour dire *La* femme. Là où en général, on la diffâme (dit-femme). Telle est la manière dont la femme résout la question du manque d'un signifiant pour dire la femme. D'un côté, la jouissance supplémentaire qui est liée à ce manque même, mais de l'autre, la recherche de quelque chose qui la nommerait. Et ce qui la nomme, c'est le phallus, attrapé à travers la parole d'amour. D'où le jeu de mot de Lacan sur diffamer : la dire femme, c'est en général la diffamer, pointer le manque. Alors elle va chercher un petit supplément d'âme, du côté de la parole d'amour.

Il avance également que l'âmorabilité de la conduite sexuelle, le trait de perversion des névroses, c'est de s'orienter sur *a* (où la névrose apparaît comme rêve de perversion), situant la sexualité entre âme et âmorabilité, entre  $\Phi$  et *a*. L'âme résulte enfin de la supposition que dans l'Autre, ça sait : du sens (phallique), du langage. L'âme est aussi ce qui supporte le corps :

« L'imputation d'une âme à l'animal fait du savoir l'acte par excellence de rien d'autre que le corps – vous voyez qu'Aristote n'était pas si à côté de la plaque – à ceci près que le corps est fait pour une activité, [...] une *ενεργεια*, et que quelque part l'entéléchie de ce corps se supporte de cette substance qu'il appelle l'âme. »<sup>64</sup>

Le corps se supporte de l'identification phallique, contingente au trait unaire, à la mise en place du  $S_1$  : « Qui ne voit que l'âme, ce n'est rien d'autre que son identité supposée, à ce corps »<sup>65</sup>, indique Lacan. Il conclut : « La femme ne peut aimer en l'homme, ai-je dit, que la façon dont il fait face au savoir dont il âme »<sup>66</sup>, soit à un certain savoir-faire avec le phallus, avec le signifiant marqué par le manque, avec la parole.

Lacan précise en effet que l'amour s'adresse au semblant (entre S et R), au semblant d'être supposé à *a* soit à *i(a)* comme trace de cet être : l'habillage de l'image de soi vient envelopper l'objet cause du désir. C'est ainsi que l'amour, la parole d'amour qui s'adresse à ce semblant d'être, peut conférer aux femmes ce supplément qu'elles y recherchent.

L'âme est liée au savoir ; la jouissance féminine à A, aux limites du savoir. Lacan oppose le savoir dont il âme et le savoir dont il est. Donc il situe le savoir, l'âme d'un côté, ainsi que le phallus, petit *a*, l'être, et de l'autre côté le savoir dont il est, l'Autre, l'existence,  $S(A)$ , la jouissance féminine.

Du côté de l'être, il y a une jouissance du signifiant sans signifié d'une part, et du côté de l'existence, du côté femme, une jouissance de ce manque même. Lacan indique que sa jouissance « il n'est pas possible de dire si la femme peut en dire quelque chose – si elle peut en dire ce qu'elle en sait », elle objecte au savoir<sup>67</sup>, elle est corrélée au défaut de savoir dans l'Autre, à savoir  $S(A)$ .

« Côté femme », la jouissance supplémentaire est « une jouissance à *elle*, qui n'existe pas et ne

61 *Ibid.*, p. 79.

62 *Ibid.*

63 *Ibid.*, p. 81.

64 *Ibid.*, p. 81

65 *Ibid.*, p. 100.

66 *Ibid.*, p. 81-82.

67 *Ibid.*, p. 82.

signifie rien »<sup>68</sup>, soit une jouissance qui n'est pas dans la dépendance du phallus. Si elle n'existe pas et ne signifie rien, c'est dans la mesure où précisément il n'existe pas le signifiant de La femme, que cette jouissance proprement féminine est relative donc à un défaut d'existence, d'être et de sens, elle jouit du manque d'un signifiant pour dire son être, du manque dans l'Autre.

Il termine avec la question du défaut de savoir de Dieu. Il énonce que Dieu ne connaît pas la haine, alors il ne connaît pas l'amour. C'est à dire que ce qui manque à Dieu, c'est précisément le phallus. Dieu situé en A, du côté de la jouissance féminine, au-delà du phallus, du signifiant, du savoir, du sens. Il conclut le chapitre VII par cette phrase : « plus l'homme peut prêter à la femme à confusion avec Dieu, c'est-à-dire ce dont elle jouit, moins il hait, moins il est [...] et, puisqu'après tout il n'y a pas d'amour sans haine, moins il aime »<sup>69</sup>.

Cette belle phrase ramasse la complexité du propos de ces chapitres et du Séminaire. « plus l'homme prête à la femme à confusion avec Dieu, c'est-à-dire ce dont elle jouit », indique que plus l'homme idéalise la femme, qu'elle est Autre pour lui, mais donc A, plus il prête à la femme confusion avec ce dont elle jouit, soit  $S(A)$ . Alors « moins il hait », puisque la haine concerne l'être, pas le manque dans l'Autre, « moins il est », la jouissance féminine au-delà du phallus annule l'être en quelque sorte, elle n'est pas de ce registre – « et puisqu'après tout il n'y a pas d'amour sans haine, moins il aime »<sup>70</sup>. L'amour part de la faille dans l'Autre, précise-t-il encore dans ce Séminaire et s'adresse à  $a$ , au semblant d'être qu'est  $a$ .

---

68 *Ibid.*, p. 69.

69 *Ibid.*, p. 82.

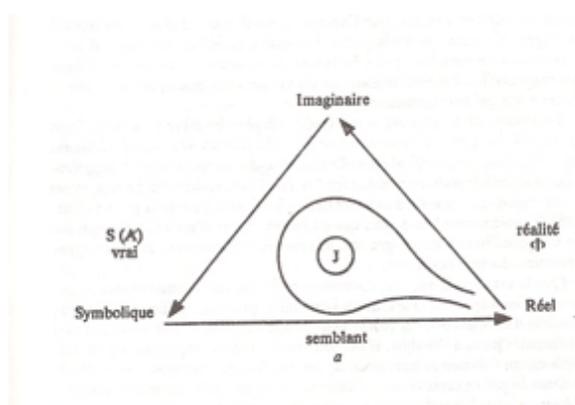
70 *Ibid.*

## Chapitre VIII, commentaire

Anne-Marie Le Mercier

Ce chapitre du Séminaire xx, intitulé « Le savoir et la vérité », débute par un graphique<sup>1</sup>. Lacan parle de graphisation pour éviter le terme de graphe emprunté aux mathématiques, ce qui indique qu'il s'écarte de l'écriture mathématique comme il le précise à la fin du chapitre ix : « Le truc analytique ne sera pas mathématique. C'est bien pour ça que le discours analytique se distingue du discours scientifique »<sup>2</sup>. Effectivement, au fil de ce chapitre, il a recours à la logique. Son élaboration indique en quoi le réel de la psychanalyse et celui de la science ne sont pas les mêmes, au sens où la psychanalyse ne prétend pas réunir réel et sens.

Pour lire ce chapitre je m'aiderai du cours de Jacques-Alain Miller, intitulé « De la nature des semblants »<sup>3</sup>, et de son dernier cours « L'Être et l'Un »<sup>4</sup>.



Le schéma de Lacan implique une circulation orientée, vectorisée, entre les trois registres, Symbolique, Réel, Imaginaire. Ainsi, entre le symbolique et le réel, il y a deux termes, deux voies possibles – ce repérage peut être précieux au plan clinique : l'imaginaire (sur le vecteur  $R \rightarrow I \rightarrow S$ ) d'une part, et d'autre part le terme de semblant qui apparaît sur ce schéma, sur le vecteur  $S \rightarrow R$ , entre le symbolique et le réel. Il surplombe l'objet  $a$ , ce qui nous indique que dans ce chapitre, l'objet  $a$  change de statut. Là où l'on avait pu croire qu'il était, au moins pour une part, réel, il prend un statut de semblant, en tant qu'il est produit par le symbolique. Entre l'Imaginaire et le Symbolique, on trouve le vrai, que surplombe  $S(\bar{A})$ . Ceci montre que le vrai est issu du symbolique et qu'il s'agit d'un signifiant, le signifiant de l'Autre barré, le signifiant du manque dans l'Autre. De façon homologue, entre Réel et Imaginaire, Lacan inscrit la réalité qui surplombe le phallus  $\Phi$ , ce qui indique que la réalité est appréhendée à partir du phallus, et qu'elle ne se confond pas avec le

1 Lacan J., *Le Séminaire*, livre xx, *Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 83.

2 *Ibid.*, p. 105.

3 Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. De la nature des semblants », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université de Paris VIII, 1991-1992, inédit.

4 Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. L'Être et l'Un », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université de Paris VIII, 2010-2011, à paraître.

réel. À un autre moment de son enseignement, Lacan a pu dire que la réalité du sujet est aliénée par le fantasme (entre symbolique et imaginaire).

Ce schéma n'indique pas de hiérarchie entre R, S, et I. Non seulement nous ne sommes plus dans la période de la prééminence du symbolique, ni dans la particularisation du réel, mais nous sommes dans l'époque de l'équivalence entre les trois registres et dans les préliminaires du nouage.

À l'intérieur du schéma, le Réel est en lien avec une vacuole centrée par le J de la jouissance. Ceci indique que le réel relève de la jouissance, qui elle, ne serait ni réalité, ni semblant, ni vrai. Le graphique qui ouvre ce chapitre va orienter toute l'élaboration de Lacan concernant le savoir, la vérité et le semblant.

### ***L'hainamoration***

Après avoir parlé de l'amour et de la haine dans le précédent chapitre, Lacan introduit ici l'*hainamoration*, néologisme fabriqué à partir de la haine et de l'amour, et plus encore, à partir de l'énamoration, phénomène amoureux qui centre le transfert, ce qui permet à Lacan de dire que la psychanalyse situe la zone de son expérience dans l'hainamoration. Pas d'amour sans haine, ce qui n'équivaut pas à l'ambivalence, terme bâtard dit Lacan, qui justement ne donne pas de relief à ce qui de la haine – en tant qu'elle vise l'être – est tuant. Et Lacan revient sur ce qui terminait sa leçon précédente : « Freud s'arme du dit d'Empédocle que Dieu doit être le plus ignorant de tous les êtres, de ne point connaître la haine »<sup>5</sup>. Freud lisait Empédocle qui lui a servi dans son élaboration sur la pulsion de mort et Lacan, dans « L'étourdit », dit que ce n'est pas la meilleure des références<sup>6</sup>. Empédocle n'est pas seulement celui dont on dit qu'il est mort en se précipitant dans l'Etna. Ce fut, au v<sup>e</sup> siècle avant J.-C. un philosophe, un médecin, un ingénieur et un poète qui cherchait à comprendre le changement, l'évolution. Son poème « De la nature » traduit sa thèse : à l'origine, le monde est issu d'une sphère où tout est mélangé et indéterminé. Eau, air, terre et feu forment une sphère de toute jouissance et de tout amour, dont aucune connaissance ne peut émaner. Empédocle suppose ce temps dominé par un dieu tout amour. On pourrait l'écrire S(À) au sens où c'est très proche du dieu d'Aristote, immobile et moteur de tout mouvement, dont parlait Lacan dans la leçon précédente : « C'est à la place, opaque, de la jouissance de l'Autre, de cet Autre en tant que pourrait l'être, si elle existait, la femme, qu'est situé cet Être suprême, mythique manifestement chez Aristote, cette sphère immobile d'où procèdent tous les mouvements, quels qu'ils soient, changements, générations, mouvements, translations, augmentations, etc. »<sup>7</sup> Ce qui donne naissance au monde chez Empédocle est un mouvement de dissociation, de division dans la haine<sup>8</sup> : des êtres qui ne sont pas encore des hommes se séparent de l'ensemble, se mettent en quête de leur être, se répartissent en sexes. La haine qui sépare est un principe lié au mouvement du cosmos et n'a, chez lui, aucune connotation de faute ou de péché, elle fait que les éléments de la sphère originare ne communiquent plus entre eux. Au fur et à mesure que s'épuise la haine, un autre cycle commence, l'amour la combat et en triomphe. Mais, puisqu'il y a eu apparition de nouvelles formes, de nouveaux êtres et de connaissances, cet amour ne pourra jamais retrouver la sphère première. On a ici un mythe qui traduit la fonction séparatrice du signifiant entamant la jouissance, et la haine comme principe de séparation permettant l'accès à un savoir restant cependant radicalement séparé de la jouissance première.

5 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore, op. cit.*, p. 84.

6 Lacan J., « L'étourdit », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 480.

7 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore, op. cit.*, p. 77.

8 Paturet J.-B., « PHILIA et NEIKOS : Freud et Lacan », *Quarto*, n° 64, p. 56-59.

*Le savoir sur la vérité*

Lacan relève ici le lien entre l'amour et le savoir. Savoir que dans l'amour il y a la haine incluse, c'est la condition humaine et donc si Dieu ne connaît pas la haine, il en sait moins que les mortels, dit-il, à la fin du chapitre VII. Lacan entend rénover la fonction du savoir en remettant la haine à sa place. On y trouve une allusion dans le chapitre VI où il indique, à propos du livre de Philippe Lacoue-Labarthe et Jean-Luc Nancy, combien le transfert négatif permet de bien le lire, dans un souci de savoir. J.-A. Miller a travaillé ce point dans son séminaire sur le transfert négatif<sup>9</sup> où deux versants de la haine sont traités : la haine comme désupposition de savoir et la haine qui vise l'être. Le lien entre la haine et le savoir apparaît<sup>10</sup> lorsque J.-A. Miller note que le transfert négatif en tant qu'il implique la désupposition de savoir permet de bien lire, ce qui lui donne un caractère fécond.

Pour mettre la haine à sa place dans le savoir, Lacan revient sur la phrase par laquelle il a terminé la dernière leçon – « plus l'homme peut prêter à la femme à confusion avec Dieu »<sup>11</sup> – en la reformulant autrement : « *plus l'homme prête à la femme de le confondre avec Dieu* »<sup>12</sup> : donc, plus l'homme suppose que la femme le met, lui, en place de S(A), de l'inconsistance du vrai, de l'inexistence de l'Autre de l'Autre ;

*C'est-à-dire ce dont elle jouit* : la jouissance supplémentaire côté féminin est au-delà du phallus alors que l'homme lui, est limité par la fonction phallique, il est du côté du tout et non du côté du pas-tout ;

*Moins il hait* : ça l'écarterait de la haine qui vise l'être, qui a rapport au phallus et à *a*, donc de la haine par laquelle il viserait l'être, *a* chez le partenaire féminin ;

Et du même coup *moins il est* : s'il se prête à croire qu'il est en position de S(A) cela l'écarte de *a*, qui tient à l'être, qui est du ressort de l'ontologie, au sens où la jouissance féminine pour une part s'adresse à l'inexistence de l'Autre, au sans substance (alors que l'objet *a* lui, a une substance épisodique) ;

C'est-à-dire que dans cette affaire *moins il aime* : au sens où l'amour, celui dont on peut savoir quelque chose, est corrélé à l'objet qui vient, comme semblant, en place de réel... Le désir, corrélé à cet objet est défense contre la jouissance, y compris la jouissance sans limite de la femme. Et donc si l'homme se laisse aller à croire qu'il peut être identifié au S(A), il y perd l'amour comme témoin et effet de son propre rapport à la castration.

De cette phrase, Lacan déduit son orientation pour la leçon du jour : distinguer le vrai et le réel. Le vrai vise le réel, ce qui veut dire qu'ils ne se recouvrent pas au sens où on ne peut pas dire toute la vérité en raison de ce qui ne peut pas s'écrire du rapport homme – femme. Si le vrai atteignait le réel il y aurait l'Autre de l'Autre, or c'est impossible. Dès lors, dans l'analyse on ne peut que constituer un savoir sur la vérité. Et Lacan précise que dans le mathème du discours de l'analyste<sup>13</sup>, le savoir est en place de vérité. Le S<sub>1</sub> qui est produit dans ce discours est le signifiant permettant au sujet barré, en *manque-à-être* donc, « de résoudre son rapport à la vérité »<sup>14</sup>, dit-il. Autrement dit, ce S<sub>1</sub> est dans le signifiant, la limite que l'analysant peut atteindre, quand la chaîne signifiante se trouve, de structure, suspendue.

La vérité a affaire avec la jouissance et c'est en cela qu'une part ne peut se dire. De l'analyse on

9 Miller J.-A., *Le transfert négatif*, Navarin, Diffusion Seuil, 2005.

10 *Ibid.*, p. 108.

11 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, op. cit., p. 82.

12 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, op. cit., p. 84.

13 Lacan J., « Radiophonie », *Autres écrits*, op. cit., p. 447.

14 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, op. cit., p. 84.

n'obtient qu'un signifiant, du savoir donc, qui tient lieu de vérité. Ici Lacan revient sur l'impératif kantien qui impose au sujet de dire toute la vérité, quoiqu'il en coûte, même si l'autre doit en mourir. L'erreur kantienne tient à une méprise quant à l'injonction de dire toute la vérité. C'est impossible, dit Lacan dans les *Écrits*<sup>15</sup>. Kant veut absolument méconnaître la jouissance, et l'impératif moral se révèle chez lui dans « Tu es qui s'évoque du fonds tuant de tout impératif. »<sup>16</sup>

Lacan ajoute que si l'on ne peut dire toute la vérité, c'est parce que « la jouissance est une limite »<sup>17</sup>. Ceci est lié au fait que la jouissance ne peut s'aborder qu'à partir de l'appareillage du langage, donc à partir du semblant. Le semblant phallique d'une part, l'objet *a* d'autre part. Et même le *a*, dit-il, est semblant d'être. Lacan fait ici retour sur son élaboration concernant *a* : « Ne devons-nous pas retrouver ici cette trace, qu'en tant que tel il répond à quelque imaginaire ? »<sup>18</sup> L'imaginaire, dit-il, « ce n'est que de l'habillement de l'image de soi qui vient envelopper la cause du désir ». Il faut différencier, dans le parcours de Lacan, *a* dans l'image et *a* cause du désir en tant que semblant de jouissance qui tient au corps vivant. Après le stade du miroir (1949), Lacan pose que *a* ne peut pas être qu'imaginaire, car la relation imaginaire en tant qu'elle est effet du langage est également prise dans le symbolique ; alors que *i(a)* c'est de l'imaginaire où l'idéal enveloppe l'objet qui n'est pas encore l'objet cause. Et Lacan se démarque là de la psychanalyse de la relation d'objet qui laisse une part trop importante à l'imaginaire insistant sur *l'affinité du a à son enveloppe*. D'où *le point de suspicion* introduit selon lui par la psychanalyse. C'est ce dont traite sa « Remarque sur le rapport de Daniel Lagache » écrite en 1960<sup>19</sup>. J.-A. Miller commente ce point sensible : « l'objet est une partie du corps. Mais comment rendre compte [...] de la place de ces parties du corps dans la dimension du désir, et précisément quand ce désir est lié à une négativité ? La seule façon d'articuler l'imaginaire et le symbolique, un symbolique qui le domine, c'est nécessairement de montrer que l'objet est centré par un vide »<sup>20</sup>. Dans la suite de l'élaboration de Lacan, *a* devenant objet cause du désir est connecté à la jouissance pulsionnelle, et il lui donne avec la logique du fantasme (1966-67), un statut de réel. Ici, dans le Séminaire xx, en 1973 il indique que le petit *a ne se soutient pas dans l'abord du réel*<sup>21</sup>, ce n'est comme le dit J.-A. Miller, qu'un semblant d'être qui se fait prendre pour un être.

Lacan insiste sur le fait que le réel ne s'aborde que d'une impasse de la formalisation, c'est-à-dire que c'est une déduction logique à partir de ce qui ne peut pas s'écrire, d'où son recours à l'écriture mathématique. Le réel ne s'observe pas, il se déduit d'une écriture formalisée. Dans l'écriture, quelque chose du réel, mais pas tout du réel, tente de passer au symbolique. « C'est en cela que je ne crois pas vain d'en être venu à l'écriture du *a*, du *S*, du signifiant, du *A* et du *Φ*. Leur écriture même constitue un support qui va au-delà de la parole, sans sortir des effets mêmes du langage »<sup>22</sup>. Avec la formalisation en mathèmes, Lacan veut s'écarter de tout risque imaginaire et se tenir au plus près du réel de la structure. Mais on verra que la formalisation mathématique bute aussi sur une impasse, ce qui l'amènera à s'orienter vers la topologie des nœuds.

### ***Contingence de la fonction phallique***

Donc Lacan travaille à partir des catégories logiques, les catégories modales de ce qui s'écrit et de

15 Lacan J., « Kant avec Sade », *Écrits*, p. 781-82.

16 *Ibid.*, p. 771.

17 Lacan J., *Le Séminaire*, livre xx, *Encore, op. cit.*, p. 85.

18 *Ibid.*

19 Lacan J., « Remarque sur le rapport de Daniel Lagache », *Écrits*, p. 647-684.

20 Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. De la nature des semblants », *op. cit.*, leçon du 5 février 1992.

21 Lacan J., *Le Séminaire*, livre xx, *Encore, op. cit.*, p. 87.

22 Lacan J., *Le Séminaire*, livre xx, *Encore, op. cit.*, p. 86.

ce qui ne s'écrit pas.

D'abord la contingence parce que, dit-il, « l'analyse présume du désir qu'il s'inscrit d'une contingence corporelle »<sup>23</sup>. La contingence est ce qui, à la faveur d'une rencontre cesse de ne pas s'écrire. La contingence corporelle est celle de la rencontre de la première marque signifiante avec le corps, qui fait trace de jouissance sur le corps. C'est la prise de la jouissance phallique sur le corps. Et Lacan indique que c'est le terme de l'analyse quand un signifiant, jusque là refoulé vient à s'écrire  $S_1$ , *signifiant de la jouissance*, même la plus idiote, dit-il, un  $S_1$  tout seul, le Un dont le sujet jouit tout seul et de façon singulière. Le  $S_1$  ne s'interprète pas, ne véhicule pas de sens, il fonctionne comme une lettre, trace de jouissance, écho du réel dans le symbolique.

Le nécessaire c'est le ne cesse pas de s'écrire, et c'est la référence au phallus, nécessité dans tout ce qui se raconte. Ce n'est que parce que le phallus exerce sa fonction que nous pouvons savoir quelque chose de la jouissance. Mais Lacan apporte une nuance : « C'est bien à cette nécessité que nous mène apparemment l'analyse de la référence au phallus »<sup>24</sup>. Le cours de J.-A. Miller de 2011 nous indique qu'ensuite pour Lacan, le nécessaire c'est ce qui relève du Un, de l'Existence, car le Un est le seul nécessaire à fonder le discours. Le discours tient à l'être et relève de l'ontologie. Le nécessaire, lui, relève de l'ontique.

L'impossible est ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire, soit le rapport sexuel qui est affaire d'écriture et non de corps. Le rapport sexuel qui ne s'écrit pas ne se résorbe pas dans la jouissance des corps, dans la relation sexuelle. Il traite d'entités logiques qui appartiennent à des ensembles – fermé pour l'un ou, ouvert pour l'autre – qui concernent l'existence et l'inexistence, en termes logiques, et non les corps sexués. Là, Lacan a une phrase un peu particulière : « de ce fait l'apparente nécessité de la fonction phallique se découvre n'être que contingente »<sup>25</sup>. Il fait allusion au fait que les femmes ne sont pas obligées « d'auner au chaussoir de la castration la gaine charmante qu'elles n'élèvent pas au signifiant », comme il le dit dans « L'étourdit ». Et ceci, du fait de l'impossible du rapport sexuel... Les femmes peuvent se passer du rapport à l'autre sexe pour une raison de logique. « Ce n'est que comme contingence que, par la psychanalyse, le phallus, réservé dans les temps antiques aux Mystères, a cessé de ne pas s'écrire »<sup>26</sup>. La psychanalyse, avec Lacan et le non-rapport sexuel fait du phallus un semblant qui ne relève finalement pas du nécessaire, pas plus que de l'impossible. « La contingence est ce en quoi se résume ce qui soumet le rapport sexuel à n'être, pour l'être parlant, que le régime de la rencontre »<sup>27</sup>. Autrement dit, il n'est pas automatique que pour chacun il y ait sa chacune, et réciproquement. Le phallus ne relève ni du nécessaire, ni de l'impossible. Au fond, on pourrait dire que la clinique contemporaine en témoigne largement, maintenant que le Nom-du-père n'est plus ce qui régit la plupart des positions subjectives auxquelles nous avons affaire, et pas seulement dans le cas des femmes. Et c'est justement à partir de la sexuation féminine que Lacan a pu déplier cet au-delà de l'Œdipe.

### **Scission entre $S(\mathbb{A})$ et $a$**

Alors qu'en est-il du vrai ? Lacan indique que le vrai met en garde contre l'imaginaire. Soit ! Mais s'il n'est pas à confondre avec le réel, alors quelle est sa nature ? Lacan répond curieusement : *il a beaucoup à faire avec l'a-natomie*. Le vrai aurait donc affaire avec l'objet  $a$ , avec ce qui cause le

<sup>23</sup> *Ibid.*

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 87.

<sup>25</sup> *Ibid.*

<sup>26</sup> Lacan J., « L'étourdit », *Autres écrits*, op. cit., p. 465.

<sup>27</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, op. cit., p. 87.

désir et avec la jouissance en tant que jouissance de corps, comme effet de la fonction phallique, effet de la prise du signifiant sur le corps. Au fond, nous n'avons que cela à nous mettre sous la dent pour appréhender quelque chose du vrai, semble dire Lacan. On a vu que c'est ce que rejette radicalement Kant, lorsqu'il veut que le sujet dise toute la vérité. Cependant sur le graphique de Lacan, le vrai c'est ce qui caractérise  $S(\mathbb{A})$ . Lacan va revenir, mais d'une autre façon, sur ce qu'il a esquissé dans la leçon précédente : «  $a$  a pu prêter à confusion avec le  $S(\mathbb{A})$ , en dessous de quoi il s'inscrit au tableau, et cela, par le biais de la fonction de l'être. C'est ici qu'une scission, un décollement, reste à faire. C'est en ce point que la psychanalyse est autre chose qu'une psychologie. Car la psychologie, c'est cette scission inaccomplie. »<sup>28</sup> Il reprend cela page 87 en indiquant que le  $a$  pourrait être confondu avec l'être. Ceci est à lire dans le sens où  $a$  apparaît sous ce que J.-A. Miller appelle diverses substances épisodiques : regard, voix, fèces, sein... Mais c'est un échec, l'objet  $a$  « ne peut se soutenir dans l'abord du réel ».

Le réel ce n'est pas l'objet  $a$  qui n'en est que le bouchon. La psychologie opère entre symbolique et imaginaire. Lacan indique qu'il y a une autre dimension, celle du réel dont l'objet n'est que le semblant. Et dans l'analyse, l'analyste doit mettre l'objet  $a$  à la place du semblant, pour *pouvoir interroger comme du savoir ce qu'il en est de la vérité*, car la vérité ne s'atteignant pas directement, ni toute, il n'y a que cela à faire. Il ne doit pas se prendre pour cause du désir. « Nous ne sommes même pas semblant. Nous sommes à l'occasion ce qui peut en occuper la place, et y faire régner quoi ? – L'objet  $a$  »<sup>29</sup>. C'est en ce sens que Lacan critique Balint dans *La relation d'objet*. On a ici une allusion à tout ce qui concerne le contre-transfert d'une part et d'autre part, l'analyse de la relation objectale, par exemple celle de Bouvet puis de Marty. Le vrai n'est pas de ce côté. Il est à saisir à partir de la logique d'où se déduit  $S(\mathbb{A})$ , à ceci près qu'on ne peut pas dire la jouissance dont il s'agit là. Le vrai, là où l'ontologie a voulu mettre Dieu, ne parle pas, c'est *motus*, dit Lacan dans « L'étourdit ». Et il souligne que ces mathèmes ne servent au fond qu'à indiquer ce qui du réel ne peut s'atteindre. La réalité qui concerne  $\Phi$  s'enracine dans le fantasme, effet de la fonction phallique.  $S(\mathbb{A})$ , c'est le signifiant de l'impossibilité de dire tout le vrai. Et  $a$  n'est que semblant d'être, couverture du *manque-à-être*. Le réel, ce n'est ni  $\Phi$ , ni  $a$ , ni  $S(\mathbb{A})$  qui, certes ont un pied dans le réel<sup>30</sup> en tant que, comme l'indiquait Sophie Marret, ce sont des limites du langage. Mais en même temps ce sont des semblants du réel. Le réel ne se donne toujours que comme *encorné*, laissant à désirer *Encore*, en – corps comme l'indique J.-A. Miller... C'est ce qui fait la différence entre l'Un de la jouissance, qui lui, est réel, relève de l'existence et tout ce qui, à titre d'imaginaire ou de symbolique, relève de l'être. C'est ce chantier que Lacan ouvre avec le Séminaire XX, qu'il mettra plus avant au travail avec le *sinthome* et *lalangue*.

### ***Jouir du savoir***

« L'analyse est venue nous annoncer qu'il y a du savoir qui ne se sait pas, un savoir qui se supporte du signifiant comme tel »<sup>31</sup>. Il s'agit de le lire. Lacan fait ici un lien entre la lecture des rêves comme des anagrammes par Freud et la lecture que fait Saussure des anagrammes dans les langues indo-européennes. « C'est là où Saussure attend Freud »<sup>32</sup>, dit-il. Saussure avait un rêve secret qui n'apparaît pas dans son cours de linguistique générale, celui de trouver le secret des langues indo-européennes à partir des inscriptions épigraphiques et des textes datant du IV<sup>e</sup> au II<sup>e</sup> siècle

28 *Ibid.*, p. 77.

29 *Ibid.*, p. 88.

30 On peut se reporter au schéma R.S.I de la page 72, in *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, Paris, Seuil, 2005.

31 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, op. cit., p. 88.

32 *Ibid.*

avant J.-C. Il a cherché à comprendre le fonctionnement des langues indo-européennes à partir du vers saturnien, soit un vers caractérisé par la répétition, en chaque vers, de tout phonème, indifféremment, voyelle ou consonne, en nombre pair, et jamais en nombre impair. Mais en plus, les phonèmes qui se répètent imitent un mot caché. Donc l'hypothèse de Saussure est fondée sur l'anagramme d'un nom caché dans des phonèmes appariés dont se structure le vers saturnien. Saussure suppose que le poète a l'intention de parler d'un dieu en parlant d'autre chose dans le vers. Mais il pose aussi la question de savoir si l'anagramme apparaît là par hasard... Autrement dit, est-ce l'intention de l'auteur ou celle du lecteur qui cause la mise en évidence de l'anagramme ? Et en élargissant sa recherche à d'autres textes, il va s'apercevoir que l'anagramme « ruisselle » partout dans les langues anciennes. Il en repère dans les textes du XVIII<sup>e</sup> siècle... Il commence à douter de son hypothèse sur l'intention du poète dans les anagrammes et il finit par interroger un contemporain (Giovanni Pascoli de l'université de Bologne) qui versifie en latin, en lui indiquant les anagrammes qu'il a repérés dans ses vers. Celui-ci ne lui répond pas. Et Saussure abandonne là sa recherche, car il ne peut entendre que l'anagramme qu'il déchiffre dans les vers saturniens soit le fait du hasard. Michel Arrivé note : « On pourrait se demander à quoi précisément Saussure, dans cette recherche, donne le nom de hasard. Ne faudrait-il pas se tourner du côté de l'inconscient ? »<sup>33</sup> On comprend pourquoi Lacan fait le lien entre la recherche de Saussure sur les anagrammes et l'apport freudien d'un savoir qui ne se sait pas. « L'inconscient est la condition de la linguistique », dit-il, dans « Radiophonie »<sup>34</sup>. Jean-Claude Milner a commenté ce travail secret de Saussure dans son ouvrage *L'amour de la langue*<sup>35</sup>. Il explique que l'anagramme est bien objet de la recherche linguistique en ce qu'il montre l'appartenance de l'homophonie à la langue, mais que d'autre part il se situe en excès par rapport à la recherche qui centre la linguistique. « Il dénomme un réel qui excède toute phonologie possible : par là, par l'incontournable de son réel, il met la langue en excès, qu'on la prenne en elle-même ou dans sa représentation calculable : cette fonction d'excès nous l'appelons lalangue »<sup>36</sup>.

J.-C. Milner décrypte le désir de Saussure comme celui de trouver la vérité de la langue et de la fonder en savoir. Il voulait écrire intégralement les anagrammes. Il a buté sur lalangue. « Le fondamental est que Saussure ait posé en termes de savoir subjectivable le point où lalangue se noue à la langue. Savoir imaginaire sans doute, puisqu'il ne fait guère que colmater le pas infranchissable qui sépare l'une de l'autre »<sup>37</sup>. Et J.-C. Milner d'indiquer que ceci a porté Saussure aux confins de la folie. Il voulait conjoindre l'Un de lalangue et l'Autre de la langue, alors que lalangue rend impossible de faire de la langue un ensemble fini.

Donc c'est avec l'inconscient comme savoir insu que se renouvelle la question du savoir, dit Lacan. J.-C. Milner, lui, montrera plus loin qu'avec lalangue et le trou dans l'ordonnement du symbolique, la linguistique rencontre sa limite et ce qui vient interroger la pertinence de son savoir. La charité de Freud avec la lecture de l'inconscient c'est de faire valoir le langage comme transcendant la misère humaine, là où on mettait Dieu. Le langage donne la raison de ce qui ne va pas dans le réel, et consentir à cela est plus sage que de courir vainement après la sagesse qui entend exclure la jouissance.

Ainsi le savoir est dans l'Autre comme lieu du signifiant. Il s'apprend au sens où dans l'analyse le

33 Arrivé M., *L'anagramme au sens saussurien*, Revue des linguistes de université Paris Ouest – Nanterre – La Défense, n° 60, p. 17-30. On peut consulter cette référence sur internet. <http://linx.revues.org/671#text>, fiche n° 9, « Intention ou hasard ? La recherche de la preuve ».

34 Lacan J., « Radiophonie », *op. cit.*, p. 406.

35 Milner J.-C., *L'amour de la langue*, Paris, Seuil, 1978, p. 85-98.

36 *Ibid.*, p. 93.

37 *Ibid.*, p. 95.

sujet apprend à lire ce qui dans l'Autre le détermine. Et ceci a un coût de jouissance : « la fondation d'un savoir est que la jouissance de son exercice est la même que celle de son acquisition »<sup>38</sup>. Le savoir ne tient pas dans l'information, il tient dans la jouissance mise en jeu pour l'acquérir, ce qui, ce faisant, est aussi jouissance de son exercice. Dans l'analyse le savoir se construit en même temps que le sujet jouit du savoir acquis. De ce fait le savoir de l'inconscient, qui se construit dans l'analyse est un savoir singulier qui ne peut se réduire à de l'information ni à une valeur d'échange, car il tient à la jouissance propre du sujet et aux conséquences qu'il tire de son énonciation. « Qu'on dise reste oublié derrière ce qui se dit dans ce qui s'entend », écrit Lacan dans « L'étourdit »<sup>39</sup>. On ne peut faire commerce du savoir de l'inconscient. « Il n'y a pas d'information qui tienne, sinon de la mesure d'un formé à l'usage »<sup>40</sup>. Lacan a interrogé plusieurs fois la valeur du savoir dont font état ceux qui se précipitent à son séminaire mais sans payer le prix de son enseignement par l'analyse<sup>41</sup>.

### *Le savoir et la lettre*

C'est l'analyse qui a renouvelé la question du savoir dit Lacan. Comment ? *Le savoir est dans l'Autre, et ne doit rien à l'être si ce n'est que celui-ci en a véhiculé la lettre*, dit-il<sup>42</sup>. Le savoir en tant que savoir inconscient ne doit rien à l'être : il ne se fonde pas dans l'imaginaire, il ne se fonde pas non plus dans la personne du maître, ni ne relève d'une sagesse à acquérir, car il est troué par la jouissance. Il est à considérer à partir de ce qui se lit, et ce qui se lit est de l'ordre de la logique. Ceci permet d'extraire un bout de vérité au titre de semblant, à partir de la lettre à prendre comme lettre de jouissance, marque première d'un signifiant qui rencontre le corps. En ce sens, la lettre a à voir avec l'objet et avec la marque du trait unaire. La vraie sagesse selon Lacan, c'est celle qui se fie à la lecture des traces et des équivoques de la langue. L'Autre, le symbolique est donc le lieu du savoir, mais pas celui de la vérité. Et c'est à partir de ce savoir extrait dans l'Autre que se déduit que la vérité n'est pas toute. Pas de *dit-mension* de la vérité souligne Lacan, la vérité ne réside pas dans le dit. Dans la résidence du dit, dans l'Autre comme dépôt du signifiant, est mentionné ce qui est à lire, mais là ça ment aussi bien en ce qui concerne la vérité, au sens où nous sommes piégés dans notre lecture par le fantasme, il le dira dans la leçon suivante ! Croire au vrai, c'est ramener la réalité au fantasme et méconnaître que le symbolique est troué par le réel. Freud a véhiculé la lettre du savoir de l'inconscient qu'il nous a appris à lire. « D'où il résulte que l'être puisse tuer là où la lettre reproduit, mais reproduit jamais le même, jamais le même être de savoir »<sup>43</sup>, dit Lacan. Si l'être peut tuer là où la lettre reproduit, c'est de ce que pulsion de vie et pulsion de mort sont intriquées dans la pratique même du signifiant et du savoir. C'est ainsi qu'on peut lire le poème d'Empédocle. Lacan ne place pas la lettre du côté d'un message à décrypter mais du côté d'un réel, *analogue d'un germe*, dit-il. Le germe, (déjà présent dans l'élaboration de Freud) c'est l'ensemble des cellules reproductrices qui contiennent les caractéristiques héréditaires d'un être vivant. Le germe ce n'est donc pas le corps, c'est ce qui permet la constitution des corps, et qui, dit Lacan, *véhicule vie et mort tout ensemble*... Donc la lettre, c'est la racine de tout discours, c'est la trace première, connotée à la fois de vie et de mort. Une autre façon de dire serait de reprendre ce que Lacan évoque à partir de « L'écriture », la lettre est objet mais aussi bien, elle fait trou. La lettre reproduit au sens où elle permet d'embrancher le discours, mais jamais le même être de savoir, parce que la répétition ne permet jamais de revenir à la marque première, initiatrice du discours. On trouve ici un écho de

38 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, op. cit., p. 89.

39 Lacan J., « L'étourdit », op. cit., p. 449.

40 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, op. cit., p. 89.

41 Par exemple dans *Donc vous aurez entendu Lacan*, « Mon enseignement », Paris, Seuil, 2005, p. 138.

42 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, op. cit., p. 89.

43 *Ibid.*

« Position de l'inconscient » avec le dire que dans la langue se retrouve la trace de cette collusion vie – mort de la reproduction à travers la dénégation et la répétition.

L'apport de Freud et Lacan comme celui de Marx et Lénine, c'est qu'il y a dans l'Autre un savoir qui travaille, sans qu'on le sache forcément, un savoir qui ne peut être équivalent à une valeur d'échange car il est toujours singulier.

Pour les uns et les autres il y a un « ça travaille » dont ils ont, chacun dans leur registre de savoir, déployé la logique. Pour parvenir à lire la logique du travail dans le discours capitaliste et celle du discours de l'inconscient, ils se sont éloignés des passions de l'être telles que l'amour ou la haine. « Ceux qui arrivent à faire de ces sortes de rejets d'être, encore, c'est plutôt ceux qui participent du mépris »<sup>44</sup>. Ici Lacan indique qu'il faut une certaine indifférence aux affects pour faire avancer le savoir. C'est une version de la passion de l'ignorance comme condition du savoir, et Lacan insiste sur le fait que le plus difficile est de concevoir qu'il y a un trou dans le savoir. Selon lui, avoir mis Dieu à la place de ce trou, l'avoir fait objet d'amour et de haine, c'est sauver le père. Et la charité de Freud c'est de remettre les choses à leur place en offrant le savoir inconscient, comme savoir qui ne se sait pas, à la place de Dieu.

« C'est l'Autre qui fait le pas-tout » dit Lacan. Au sens où s'il y a du savoir dans l'Autre, l'Autre pour autant ne le sait pas. « Il est la part du pas-savant-du-tout dans ce pas-tout »<sup>45</sup>. Ce qui s'écrit  $S(A)$ . Et une façon de le rendre consistant, et même de le faire exister, c'est de loger Dieu là où il n'y a pas La femme, ou encore, c'est de le rendre responsable de ce à quoi aboutit l'analyse : une béance entre l'Un côté homme et l'Autre côté femme. Et tenter d'identifier La femme c'est recouvrir une femme par la mère, ce qui la ramène sur le versant de la jouissance phallique : *Si la libido n'est que masculine*, autrement dit du côté Pour tous, du côté de la fonction phallique, du côté du Un, comme phallus donc. Et, dit Lacan, « la chère femme ce n'est que de là où elle est toute, c'est-à-dire là d'où la voit l'homme, comme phallus donc, rien que de là que la chère femme peut avoir un inconscient » « ça lui sert à n'exister que comme mère »<sup>46</sup>. Ce n'est donc que du côté de la fonction phallique que la femme peut être saisie comme sujet de l'inconscient. Et cela se traduit chez elle par la substitution de l'enfant au phallus comme modalité du désir d'une part – version du *penisneid* freudien, et d'autre part par l'équivalence de l'enfant et de l'objet *a* comme modalité du fantasme<sup>47</sup>. Ici c'est l'inconscient *hommosexuel*, au sens où une femme peut très bien être du côté du phallus. Côté hétérosexuel, il s'agit de l'Autre sexe, et là, Lacan indique que l'inconscient ne fait pas la partie belle à la femme parce qu'elle n'en sait rien, sinon que ça se manifeste d'un sans limite. J.-A. Miller, lors d'un congrès à Lausanne sur la mère et l'enfant<sup>48</sup>, insiste sur le fait que l'enfant met en évidence, voire exacerbe la division chez le sujet féminin, entre mère et femme.

Lacan revient sur la dernière partie de la phrase qui clôt la dernière leçon et introduit celle-ci : *moins il hait, et du même coup moins il est...* Si on se réfère à ce qu'il vient de dire de l'amour et de la haine pour Dieu, – *quand on pouvait le haïr on pouvait croire qu'il nous aimait* – on en déduit que amour et haine donnent substance, un être à Dieu. Si on le hait on le fait être. Ici il ne s'agit pas de la haine qui porte à la connaissance. Il s'agit de la haine qui vise l'être. Lacan revient à Aristote et à saint Thomas d'Aquin qui dans la *Somme* contre les Gentils indique que Dieu confère aux choses toutes les perfections et que la créature reçoit de Dieu de quoi lui ressembler : Dieu créa l'homme

44 Lacan J., *Le Séminaire*, livre xx, *Encore*, op. cit., p. 90.

45 *Ibid.*

46 *Ibid.*

47 Brousse M.-H., *Femme ou mère ?*, *La Cause freudienne*, 1993, n° 24, p. 32-33.

48 Miller J.-A., *L'enfant et l'objet*, colloque de l'École Européenne de psychanalyse, Lausanne, 2 juin 1996. Paru dans *La petite girafe*, Bulletin du Champ freudien, n° 18, décembre 2003.

à son image. Mais la tradition juive, elle n'introduit pas de continuité entre Dieu et sa créature. Dieu est parfait et sa créature radicalement imparfaite. Dieu impose donc à sa créature des devoirs, une loi, une rigueur. Et ce que dit Lacan c'est que les juifs, pour pouvoir continuer à désirer, ont choisi la trahison plutôt que la haine de Dieu : *de le trahir bien mieux que de l'être-haïr*<sup>49</sup>, trahison n'annule pas l'être. Si on considère l'Ancien testament on peut y lire en effet que le lien entre Dieu et son peuple n'est fait que d'allers-retours entre obéissance, trahison, appel et réconciliation. Par exemple, dans le Livre I de Samuel, même quand les juifs veulent un roi, Dieu reste référent. Lacan pose que la haine s'adresse à l'être, que l'être peut provoquer la haine. Il y a dans la haine, plus que la jalousie issue de la jouissance imaginaire, – *jalousissance* dit Lacan – liée à l'avoir que l'on prête à l'autre. Il y a dans la haine quelque chose qui tient à l'être même de l'autre, mais qui ne s'atteint que via le semblant, l'objet. La haine vise l'être en souhaitant viser le réel de l'autre. Mais tout le dernier enseignement de Lacan, à partir de ce chapitre VIII du Séminaire XX indique que l'être ce n'est pas le réel et que même l'objet *ne se soutient pas dans l'abord du réel*. Là encore, il faut lire cette page avec le dernier cours de J.-A. Miller sur l'être et l'Un où il indique que ce qui ressortit au réel, c'est l'existence, ce qui s'écrit du  $\exists$ , il existe. C'est une écriture hors sens. Il s'agit du Un, du signifiant premier, préalable à tout discours, noyau nécessaire pour qu'il y ait discours. Tout le reste tient au discours, aux signifiants qui se déposent dans l'Autre, et aussi bien Dieu que *a* sont du domaine de l'être. Et là ce qui s'entend c'est le jouis-sens ou le j'ouis sens.

### **Complément**

La séance suivante du 10 avril 1973, est occupée par deux interventions : l'une de J.-C. Milner sur la position du linguiste, la seconde de François Recanati sur l'Autre et l'Un.

Lacan introduit la séance en annonçant son texte « *L'étourdit*, qui part de la distance qu'il y a du dire au dit. »<sup>50</sup> Il n'y a du dit – de l'énoncé – que de l'être. Mais l'être, lui, n'est-il que dans le dit ? Lacan laisse la question en suspens.

« [...] ce qui est mon dire, c'est qu'il n'y a de l'inconscient que du dit. Nous ne pouvons traiter de l'inconscient qu'à partir du dit, et du dit de l'analysant »<sup>51</sup>. Et Lacan ajoute : « ça c'est un dire ». Dire qu'il n'y a d'inconscient que du dit de l'analysant, ça indique que ce que déroule l'analysant est du registre de l'être, et le dire de Lacan, son acte c'est d'énoncer cela. Le dire est un acte, un acte d'énonciation. Le dit est un énoncé. « On ne peut pas dire n'importe comment, » dit Lacan. L'énonciation se doit de se tenir aussi près que possible de la structure, du point d'où s'énoncent les dits. Et l'analysant doit entrevoir le mouvement qui soutient ses dits, le point d'où il parle, car c'est là que se tient sa singularité de sujet en ce que ça concerne sa position de jouissance. C'est ce que Lacan va amener dans « Télévision » à propos du bien dire : s'y retrouver dans l'inconscient, dans la structure et raser le sens d'aussi près que possible<sup>52</sup>.

### **Jean-Claude Milner : « La position du linguiste »**

L'intervention de J.-C. Milner concerne la différence entre la linguistique du linguiste et la linguisterie de Lacan. J.-C. Milner évoque une crise de la linguistique. Celle-ci tient au fait même que pour avancer il lui faudrait intégrer dans son exploration de la langue une donnée qui rend dissymétriques locuteur et interlocuteur, autrement dit la part du sujet. Mais si la linguistique intègre cette donnée, elle se déconstruit comme science, ou en tout cas elle sape le fondement même

49 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, op. cit., p. 91.

50 *Ibid.*, p. 92.

51 *Ibid.*

52 Lacan J., « Télévision », *Autres écrits*, op. cit., p. 526.

de ce qui a permis son exploration. Et J.-C. Milner de dire que la linguistique est contemporaine de la psychanalyse mais qu'il se pourrait qu'elle ne soit plus là au moment de le réaliser. J.-C. Milner a développé son propos dans *L'amour de la langue* (1978) dans *Les noms indistincts* (1983) mais aussi dans *L'œuvre claire*, qui traite de l'œuvre de Lacan. Il repère avec Lacan que la langue est trouée d'un pas-tout, moyennant quoi la linguistique comme science du langage se trouve en crise. Je citerai juste une phrase de *L'amour de la langue* qui explicite, à mon sens, ce qu'il indiquait dans son court propos lors du séminaire de Lacan : « La langue n'autorise aucune universalité ; La langue n'existe pas, mais seulement ce "plusieurs" où Mallarmé repérait son manque ; malgré les totalisations emboîtées que permettent les célèbres parties du discours et les strates, pas davantage n'existent La locution, ni Le mot ; c'est le règne des ensembles ouverts et que pourtant l'on compte »<sup>53</sup>. J.-C. Milner insiste sur le fait que la linguistique ne peut se développer qu'en niant toute jouissance de *lalangue*, alors que « lalangue sait » et que pour durer et être moins ennuyeuse, la linguistique devrait s'en préoccuper, reconnaître qu'il y a un réel en jeu dans ce dont elle traite, de même que la femme ne s'inscrit pas dans le rapport sexuel, dit-il, lalangue ne s'inscrit pas dans la communication.

### ***François Recanati : l'Un pas sans l'Autre, l'Autre sans l'Un***

François Recanati pose une question de logique : comment articuler le rapport entre la fonction père,  $\exists x \Phi x$  et  $S(A)$  écriture de l'impossibilité d'inscrire  $\Phi x$ , du fait de l'inexistence d'une exception ? (Il n'existe pas de  $x$  tel que non  $\Phi x$ ). L'une et l'autre écritures sont dans l'Autre au titre d'un hors champ par rapport au  $\Phi$ , mais pas de la même façon. Et la différence logique entre ces deux écritures permet de saisir pourquoi au plan logique il n'y a pas de rapport sexuel qui s'écrit. Le pas-tout semble impliquer l'existence du Un qui fait exception, mais en fait ce n'est pas le cas. Autrement dit, l'hystérie et le pas-tout ne ressortissent pas à la même logique. L'Autre barré n'implique pas l'Un.

Le parcours de F. Recanati aboutit à ceci : la femme n'est pas l'Un mais ceci n'implique pas qu'elle soit l'Autre. Elle n'est ni l'Un ni l'Autre, elle est dans un rapport d'indécidable à l'Autre barré. Il y a de son côté une indétermination, dit-il. L'homme, tout inscrit dans la fonction phallique, se sert de *La* femme en tant que pas-tout pour avoir accès à l'Autre, dit-il, au sens où il croit, à travers la *pas-tout* rejoindre l'Autre, ce qui revient à entretenir un modèle imaginaire de l'Autre de l'Autre. Mais son rêve de rapport entre l'Un et l'Autre bute sur l'absence d'existence côté féminin. Il n'aborde la femme que dans le défilé des objets  $a$  et une fois que s'épuise sa quête, il peut éventuellement consentir à ne rencontrer la femme que comme support de l'Autre barré. C'est ce à quoi ne parvient pas Don Juan qui s'expose au retour du Un incarné dans la statue.

F. Recanati prend deux exemples pour aborder cette question de l'articulation entre l'Un et l'Autre malgré l'impossibilité logique en jeu. Il fait d'abord référence à Berkeley pour montrer comment, tout en repérant l'impossibilité du rapport entre l'Autre et l'Un, celui-ci tente dans son étude de la connaissance, de conjointre l'Un et l'Autre, via le rapport de la mystique à Dieu. Berkeley, évêque et philosophe du XVIII<sup>e</sup> est connu pour sa thèse de l'immatérialisme : L'erreur des physiciens et des mathématiciens est de penser qu'ils travaillent sur une matière qui existe alors qu'ils nomment ce qui n'est pas, leur langage et leur raisonnement sont sans objet. Pour Berkeley « être c'est être perçu ou percevoir » nous ne percevons donc pas la matière, nous ne percevons que des idées. Ce que nous percevons est perçu à travers un système de signes structurés sur le même mode que le langage, un système de signes sensibles arbitraires. Ceci permet de produire des significations

<sup>53</sup> Milner J.-C., *L'amour de la langue*, op. cit., p. 130.

et des descriptions. « Nous ne voyons pas un homme, si par homme on entend ce qui vit, se meut, perçoit et pense comme nous le faisons [...] nous voyons seulement une certaine collection d'idées telles qu'elle nous ont conduit à penser qu'il y a là un principe distinct de la pensée et du mouvement, semblable à nous, qui l'accompagne et qu'elle représente. Et c'est de la même manière que nous voyons Dieu »<sup>54</sup>. Selon Berkeley l'arbitraire du signe est le fait de Dieu, c'est la preuve de l'existence de Dieu. « C'est lui seul qui, soutenant toutes les choses par le Verbe de son pouvoir, maintient le commerce entre les intelligences, qui les rend capables de percevoir mutuellement leur existence »<sup>55</sup>. F. Recanati insiste sur un point de la théorie de Berkeley : le signifiant, soit le domaine de la matière qui est le domaine de Dieu, est radicalement séparé du domaine des significations (perceptions). Dès que le signifiant rencontre le sujet, le sujet est séparé du signifiant, il déploie son existence dans un autre champ, et rentre dans la signification, dans le langage. Une façon d'écrire cela, c'est de dire en suivant l'élaboration d'Armand Zaloszyc<sup>56</sup>, que la jouissance de l'Un, le  $\exists x \bar{\Phi}x$  est radicalement séparée de la jouissance des éléments qui relèvent de son effet, c'est-à-dire l'énumération infinie des facettes de l'objet *a*. Dieu est la condition nécessaire du langage en tant que c'est lui le signifiant, et que c'est de lui que vient l'arbitraire du signe. Dieu est donc l'exception nécessaire au langage et au rapport signifiant-signifié dont le sujet n'est pas maître. L'exception tient au fait que le signifiant est radicalement séparé de la signification, il est impossible qu'il se déploie en signification mais il est nécessaire à celle-ci. Le signifié, lui, est nécessairement séparé du signifiant, et il est contingent. Et pourtant Dieu est perçu dans le champ de la signification. Donc il n'y a pas de rapport entre signifiant et signifié au sens où le signifié ne peut se déployer que dans la contingence mais pas sans le signifiant. Par contre, il est impossible que le signifiant se déploie en signification sans se perdre en tant que signifiant. Ce que F. Recanati résume en « pas l'Un sans l'Autre mais l'Autre sans l'Un ». L'arbitraire du signe veut dire que « quelque chose est impossible et pourtant c'est effectif. Cela signifie que la conjonction de l'impossibilité et de la réalité effective, qui est l'espace humain, est une manifestation de la providence, c'est tout à fait providentiel que ces deux trucs divergents se réunissent quand même, et que l'interprétation de ce rapport à son terme inaccessible [...] conduit à Dieu. [...] Mais aussi l'homme ne peut en aucune manière mener à son terme cette interprétation infinie qui serait une transgression de son espace [...] », puisqu'il est lui-même issu de la rencontre contingente entre signifiant et signifié qui sont séparés. « Tout ce qu'il peut faire est d'idéaliser un point de convergence et d'en former ce que Berkeley appelle une idée de Dieu »<sup>57</sup>. Cette « idée de Dieu », c'est le signifiant de l'Éternité soit la renonciation au langage par le langage, une version de l'infini de  $S(A)$  en quelque sorte. Le mystique se situe dans cet espace de grâce, dit F. Recanati, où il se voue à l'interprétation infinie entre l'universel et l'existence qui le fonde...

F. Recanati prend ensuite l'exemple de Kierkegaard. Celui-ci avait l'idée qu'il entretenait un rapport personnel et d'exception avec Dieu, rapport hérité du lien particulier de son père à Dieu, rapport fondé sur une faute du père. Kierkegaard, amoureux de Régine Olsen compte l'épouser mais quatre mois avant le mariage, il rompt. Il est la proie d'un choix impossible : s'il se marie, soit il doit révéler à Régine sa relation personnelle à Dieu et dès lors celle-ci ne sera plus personnelle, soit il ne lui dit rien mais dès lors c'est le rapport du couple à Dieu qui sera mis à mal. Régine refuse la séparation, elle l'aime, elle veut l'épouser. Il rompt et il passera sa vie à cultiver un amour de Dieu qui sera tout empreint de son amour pour Régine, façon pour lui de tenter d'unir l'Un et l'Autre. Si l'on suit la

54 Berkeley, *Principes de la connaissance humaine*, Paris, Flammarion, 1991, p. 163.

55 *Ibid.*, p. 162.

56 Zaloszyc A., *La lettre entre être et jouissance*, « Suites et variations », Bureau de Rennes de l'ACF-VLB 2004-2005, p. 36-39.

57 On peut lire l'intervention de François Recanati sur le site internet de Lutecium, en se reportant au texte intégral de la séance du *Séminaire* xx de Lacan, du 10 avril 1973.

réponse de Lacan, l'erreur logique de Kierkegaard c'est de vouloir être l'Un pour rejoindre l'Autre, en se passant de la relation à une femme.

F. Recanati se demande si une femme peut choisir entre être ou ne pas être hystérique (cultivant l'Un), entre savoir et semblant. Il note que l'homme ne peut pas se passer de la relation au pas-tout dans sa relation à l'Autre, mais qu'une femme, elle, peut très bien être seule dans une relation personnelle à Dieu, un rapport privilégié à l'Autre. L'homme passe par la femme qu'il appréhende en tant qu'objet *a*, ce qui peut éventuellement le mener à percevoir l'écart entre leurs positions de jouissance respectives, et à consentir au fait qu'elle n'est pas toute.

***Le « Il existe », côté masculin, et le il n'existe pas, côté féminin.***

Lacan répond à F. Recanati en distinguant le registre du fini et celui de l'infini. Le *Il existe* côté masculin c'est l'au moins Une existence, c'est le point d'où peut s'énoncer qu'il y a des dits, c'est le dire qui permet que s'écrive la fonction phallique, et qui permet l'ensemble fini du côté de l'ontologie, de l'être, « car le propre du dit c'est l'être », dit Lacan<sup>58</sup>. Ici nous sommes du côté de l'ensemble fini. L'ensemble est analogue à l'ensemble infini dénombrable des nombres entiers naturels. Comme l'explique A. Zaloszc,  $\Phi$  fait partie de cet ensemble, mais si  $\Phi$  comme jouissance Une est infini, dès que la castration le fait passer au statut d'élément séparé, il se décline comme *a*, et on passe au registre du fini.

Lacan différencie l'existence de l'exception, de l'ex-sistence du pas-tout, d'une objection à l'universel  $\forall x \Phi x$ , car, dit-il, côté pas-tout, côté, ex-sistence, nous sommes en logique du côté de l'infini et non pas du fini. Donc,  $\exists x$ , le « il n'existe pas » côté féminin, d'où se produit le  $S(A)$ , n'est pas équivalent à  $\exists x \overline{\Phi x}$ , parce que dans l'infini on ne peut pas poser un « il existe » qui produise une négation. Pour pouvoir produire la négation de ce qui existe, il faut être dans la logique d'un ensemble fini. Lacan, reprenant le terme de F. Recanati, dit que ce qui viendrait ici serait à la rigueur de l'indéterminé mais pas de la négation. Le « pas-tout » de *La femme n'existe pas* n'est pas de même nature que le « dire que non » du il existe un *x* qui dit non à  $\Phi x$ . C'est ce qui ex-siste au sens de pouvoir être écrit que comme n'étant pas. Tout juste peut-on l'écrire. « [...] dès que vous avez affaire à un ensemble infini, vous ne sauriez poser que le pas-tout comporte l'existence de quelque chose qui se produise d'une négation, d'une contradiction. Vous pouvez à la rigueur le poser comme d'une existence indéterminée »<sup>59</sup>. A. Zaloszc qui a très finement travaillé la distinction entre fini et infini, reprend à ce sujet « le non savoir comme forme la plus élaborée du savoir »<sup>60</sup>. Entre fini et infini, il y a une indétermination, dit Lacan. Et il revient sur la position de Régine Olsen pour Kierkegaard, qu'il appréhende entre le  $\exists x$  d'une existence qui s'affirme et le « il n'existe pas » de la femme, en tant qu'elle ne se trouve pas. On revient donc au fait que si la femme peut avoir rapport au phallus et à l'exception côté ensemble fini, si elle peut cultiver le rapport au Un de l'exception, ceci ne lève pas l'indétermination de son existence puis qu'elle a aussi rapport à l'infini, d'où un rapport particulier de la femme avec les semblants.

58 Lacan J., *Le Séminaire*, livre xx, *Encore*, op. cit., p. 93.

59 *Ibid.*, p. 94.

60 Zaloszc A., *Freud et l'énigme de la jouissance*, Éditions du Losange, 2009, p. 51. (On trouve dans cet ouvrage la conférence précédemment citée.)



## Leçons IX et X du Séminaire *Encore*

Laurent Ottavi

Voilà deux leçons très... contrastées, qui s'intitulent respectivement, « Du baroque » et « Ronds de ficelle ». Elles prennent place dans l'ensemble du Séminaire comme dans une sorte de « contrepoint » – référence du baroque en musique s'il en est. C'est un contrepoint aux leçons précédentes, que je vous propose, pour la forme justement, de regrouper, et ceci trois par trois :

- « De la jouissance » (bêtise, précise après-coup Lacan), jusqu'à – « la fonction de l'écrit » ;
- « L'amour et le signifiant » jusqu'à « Aristote et Freud : l'autre satisfaction » ;
- « *Là* femme » au « Savoir et à la vérité ».

Les retournements pluriels sont déjà là, dans cette série.

### *Du baroque*

Et débute alors la leçon IX sur le baroque : elle vient comme en abîme, dans ces références que j'esquisse, mais aussi avec une structure double : celle du contrepoint – le baroque musical – et en retournements internes – le verbe baroque en littérature – et ceci, dès l'incipit même de la leçon : « Je pense à vous. Ça ne veut pas dire que je vous pense » : le contrepoint entre le « je » et le « pense » s'organise sur ce pivot du « vous », du « toi », lequel se développe aussitôt : « *j'aime à vous* », ce qui ne veut donc pas dire que « je vous aime », ni bien évidemment qu'une telle parole vous atteindrait pleinement...

Alors, dès avant de suivre ces lignes, prenons un axe, un pivot, un point de déplacement « note contre note », un point de glissement thème à thème, celui qui fait que Lacan parle non seulement du baroque, – « Lacan pense au baroque » ou « Lacan parle du baroque », mais plutôt énonce celui-ci – « Lacan baroque » et ceci, sans aucune prétention de saisie totale ou subordination de celui-ci. Un peu comme si le baroque n'est pas à l'image de la pensée de Lacan, peut-on dire. Bien au contraire,

« Je me range – qui me range ? –, est-ce que c'est lui ou est-ce que c'est moi ? finesse de lalangue – je me range plutôt du côté du baroque »<sup>1</sup>.

Le point pivot que je vous propose, c'est celui qui ne cesse d'être entre-aperçu dans son retour, ses déclinaisons au fil des pages : c'est un signifiant et ses retournements : c'est le manche, la pensée, le *dit*, *dimanche*, *samedi*, etc., et je vais m'en servir plutôt que de tenter l'expliquer lourdement.

Si c'est le « *je vous pense* », je fais la science, la science humaine de votre existence, cette science non pas moderne, mais telle que définie par et depuis Aristote. Mais Lacan « *pense à vous* », ça veut dire autre chose, qui implique qu'une autre science soit définie, qui est nécessaire pour prendre en compte l'avènement du discours analytique : « par quelles voies peuvent alors frayer cette science nouvelle qui est la nôtre ? »<sup>2</sup>

Aristote *vs* discours psychanalytique. Et pourquoi Aristote et quel Aristote ? C'est celui de l'*Organon*, dans lequel l'accent est mis sur les modalités de la pensée et de la démonstration, comme condition de la science. La question n'est donc pas celle de la science moderne, avec Descartes et

<sup>1</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 97.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 95.

Newton, mais celle de la catégorie, des modes de classement et de précession entre le genre et l'individu, l'espèce, et la classe et l'individu. Ce sont les « Catégories, Interprétation, premiers et seconds analytiques, Topiques » : toutes ces modalités du verbe qui contraignent celui-ci à se spécifier pour classer le monde : afin, pour ce qui est de nous autres, auxquels il pense, pour *nous penser*.

Alors, pour bien distribuer les choses, Lacan devra nous parler du christianisme, et j'ai envie de dire, le christianisme dans son essence révélée ou accomplie tardivement : c'est celui de la contre-réforme, celui des volutes et des encens chargés, celui du XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> : le christianisme baroque, monumental, l'instrument de la papauté. Ce christianisme qui se disait lui, classique, car ce n'est qu'à la fin du XIX<sup>e</sup> qu'il va être identifié de baroque, et non par ses contemporains.

Lacan commence par des formules : « *L'inconscient ce n'est pas que l'être pense* » – cela ce serait une formule antérieure, sa formule, lacanienne, c'est « *l'inconscient c'est que l'être en parlant, jouisse et, Lacan en rajoute, ne veuille rien en savoir de plus : ça veut dire, ne rien savoir du tout* ». Du coup, Freud doit être amené à un pas complémentaire, il faut faire un pas de plus : non il n'y a pas de désir de savoir, puisque l'Inconscient en parlant jouit et ne veut rien savoir. Car avec cet inconscient on sait tout ce qu'on doit savoir, et ce savoir est limité à une jouissance insuffisante, celle de la parole. Si c'est vrai, alors certes, on peut saisir qu'il faut aller de l'avant et prononcer une sorte d'exit la science qui pense l'être, en effet. Voyons cela.

La physique d'Aristote c'est la science introductrice, le « livre fondamental de la pensée occidentale », comme le pointait Heidegger, qui débute par l'étude des quatre causes (matérielle, motrice, formelle et finale), leurs modalités, leurs corollaires, leurs incidences. Lacan vise droit au cœur : quelle est la faute de cette physique ? Celle de poser que le pensé – *les quatre causes* – est à l'image de la pensée – *la physique*.

En effet, c'est le déroulement ordonné des formes de la pensée qui catégorise son objet qui est justement pensé, et cela crée un fléau qui mesure l'être pensant en tant qu'il est et sait l'objet pensé. Appliqué à nous autres, cela donne quoi ? Que nous savons les rapports humains ? Mais s'ils sont vivables nous rappelle Lacan, c'est justement qu'on n'y pense pas. En effet, et au-delà il nous amène à remarquer que c'est même sur ce fait que s'est posé le behaviourisme : avec lui, la conduite s'éclaire par sa fin (cause finale) et cela fonderait ainsi les « sciences humaines », fondées en deçà de toute intention calculée du sujet... Mais il faut bien penser cette finalité et la poser ou la supposer à l'œuvre quelque part, aussi, avec le behaviourisme, rien ne sert de s'angoisser : il la situe dans le système nerveux qui devient alors une imputation de la finalité, mais bien imaginaire au fond – et ajoutons que Lacan dévoile les contorsions behaviouristes pour faire tenir tout cela dans le cadre d'un certain aristotélisme, et sans pourtant que cela soit clairement mesuré, il se range sans le savoir dans le champ d'une application aristotélicienne de la causalité en matière de fait humain...

Et l'ennui, mais amusant au fond, alors, c'est que ce système nerveux behaviouriste est construit comme intégrant, nécessairement, et de force pourrait-on dire, tout ce qu'Aristote a pu spécifier de l'âme, Περὶ Ψυχῆς / *Peri psychès*, c'est à dire la forme ou l'essence de l'être en tant que vivant : autrement dit l'âme comme acte premier de l'être organisé. Cette définition de l'âme n'a pas grand-chose à voir avec ce resserrement chrétien que l'on voit se redéployer dans le baroque, elle est beaucoup plus large et servait plutôt à spécifier la qualité même du vivant, animaux, plantes, humains...

Je termine là la page 96, sur ces remarques que Lacan avance doucement : ce behaviourisme ne s'est distingué par aucun bouleversement de l'éthique, des habitudes fondamentales : l'homme n'est qu'un objet, il ne sert qu'une cause et se fonde de sa cause finale, c'est-à-dire de vivre – ou survivre, c'est-à-dire d'atermoyer sur la mort et de dominer son rival... Pourquoi cette remarque ? Ou plutôt comment ne pas relever que Lacan indique en quoi ce behaviourisme, on peut le dire comme ça,

ne vaut pas tripette : il suffit de penser aux premières pages de « Kant avec Sade », dans les *Écrits* : une science nouvelle advient « en rectifiant la position de l'éthique »<sup>3</sup>. Elle ne vaut rien et le critère de cela, c'est qu'elle maintient intacte l'équivalence pensée et du pensé, de la chose pensée et du *res cogitans* pourrait-on dire : c'est la *Weltanschauung* la plus courante... C'est le classissime de la pensée traditionnelle, c'est-à-dire sa soumission à la logique de la classe, qui ordonne les genres et les espèces depuis Aristote : on arrive au final, par degré successifs, à l'individu.

Le classicisme est la promotion de l'individu spécifié : il en résulte une esthétique tandis que l'éthique s'en ordonne, et ne se dépasse pas. Esthétique d'un côté, esthétique de l'adéquation à sa fin : une chose est belle en ce qu'elle se présente comme adaptée à sa fin ; et éthique de l'autre – le goût ou la satisfaction s'ordonne de la cause finale, et l'indivisible constitue alors le point d'équilibre ou de référence de ce fléau.

Qu'est-ce qui s'en déduit ? Que la pensée est du côté du manche, ou que le manche est le *modus operandi* ; le manche de la pioche qui laboure la terre, et le pensé, ou la chose est de l'autre côté. Voilà un premier déplié du signifiant manche de ces quelques pages : c'est *dit-manche* en l'occurrence, avec sa dimension d'abrutissement à la Queneau.

Pas évident au premier abord souligne Lacan dans ce haut de la page 97, ce « dimanche » abrutissant, qu'Alexandre Kojève, lui aussi, reconnaît comme l'expression même du « savoir absolu », c'est-à-dire la fin des fins, chez Hegel : car à la fin on atteindra tous ensemble ce savoir absolu, et le divin, enfin, c'est ce qu'il assignait à la réalisation de la dialectique de la « Phénoménologie de l'esprit ».

Laissons ce manche comme un signifiant en attente de son déploiement, laissons-le à « dimanche », et nous le retrouverons bientôt décliné : « le manche » – « *dit-manche* » – « la manche »

Lacan se range du côté du baroque, c'est-à-dire non pas du côté « du » manche, mais de « la » manche, et ce n'est plus *res cogitans*, celui qui fonde le *dit-manche*, mais plutôt le « je » non actif, autrement dit le sujet, le sujet-effet du signifiant et non pas l'ordonnateur suprême, posé au nom de la classe aristotélicienne. Cela amène Lacan à parler du christianisme. Et, comme il s'en amuse, on confirme qu'on ne s'y attendait pas en effet !

C'est que le baroque, pointe-t-il, c'est au départ la petite histoire du Christ, c'est-à-dire d'un homme. « Ne vous frappez pas, dit Lacan, c'est lui-même qui s'est désigné comme le Fils de l'Homme ». Les évangiles annoncent moins la *bonne nouvelle*, que la *nouvelle des annonceurs* – (Matthieu, Marc, Luc, Jean) *bons pour la nouvelle*... en effet, et l'on sait que c'est le *diatessaron*, vers 175, qui a fixé la ligne de partage entre les Évangiles et textes apocryphes, et qui a procédé à la lecture comparée des quatre : *synoptique*... car tout cela est écrit de telle sorte qu'il n'y a pas un seul fait, s'amuse Lacan, qui ne puisse être contesté – même si et peut-être justement parce que les trois critères dégagés pour l'établissement mis en série étaient : – témoigner directement, – être écrit par un apôtre, – et être déjà reçu par un nombre large de chrétiens...

... Et pourtant, ainsi toujours contestables, ces textes n'en sont pas moins « ce qui va au cœur de la vérité, la vérité comme telle, jusques et y compris le fait, que moi j'énonce qu'on ne peut la dire qu'à moitié »<sup>4</sup>. C'est une indication, et Lacan use encore de ce ton tellement plaisant : « Cette éblouissante réussite impliquerait que je prenne les textes et que je vous fasse des leçons sur les Évangiles. Vous voyez où ça nous entraînerait... »

Car les Évangiles ne se serrent au plus près qu'à la lumière des catégories du symbolique, de l'imaginaire et du réel.

3 Lacan J., « Kant avec Sade », *Écrits*, p. 765. « Que l'œuvre de Sade anticipe Freud, fût-ce au regard du catalogue des perversions, est une sottise, qui se redit dans les lettres, de quoi la faute, comme toujours, revient aux spécialistes. Par contre nous tenons que le boudoir sadien s'égale à ces lieux dont les écoles de la philosophie antique prirent leur nom : Académie, Lycée, Stoa. Ici comme là, on prépare la science en rectifiant la position de l'éthique. »

4 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, op. cit. p. 97.

Et nous retrouvons alors le « dit », ici le « dit-mension » : la vérité, c'est la dit-mension : la mension du dit. Et dans le genre, les Évangiles, on ne peut pas mieux dire, on ne peut mieux dire la vérité. C'est-à-dire mieux repousser la réalité du fantasme. Car avant eux, avec Rome, la jouissance est fort prisée : « Nous ne pouvons plus avoir aucune espèce d'idée à quel point, pour ce qui est de jouir, c'était le pompon »<sup>5</sup>, dit Lacan.

C'est que le christianisme a opéré comme une sorte de reclassement du monde : il a relayé sur un autre mode cette propension romaine à l'appareillement de la jouissance, sa culture, et l'a combinée dans un drôle de monde : dans l'im-monde, plus exactement il l'a ramené à l'abjection considérée comme monde. Du coup la qualité de « *Vraie religion* », ainsi que le christianisme s'appelle lui-même, peut en effet lui être attribuée, et ce n'est pas une prétention excessive, justement au regard du vrai lui-même.

« Dans ce registre du vrai, quand on y rentre, on n'en sort plus. Pour minoriser la vérité comme elle le mérite, il faut être entré dans le discours analytique [...] qui met la vérité à sa place, mais ne l'ébranle pas »<sup>6</sup>. Elle se voit réduite, mais reste indispensable, et rien ne prévaut contre elle, même ainsi contenue, sauf à s'en détourner, comme le font les quelques sagesse anciennes, préalables, encore substantives : le taoïsme qui promeut la voie et non pas la vérité. La voix du Tao n'est point la vérité du verbe.

C'est que la petite histoire, la petite historiologie du Christ est une entreprise qui a été menée, non pas pour sauver les hommes, mais plutôt pour sauver Dieu. Et Lacan développe, sous la forme d'un syllogisme non complexe qui est assez éblouissant, une remarque fondatrice : car de deux choses l'une, puisque Dieu est indissolublement trois (je rappelle pour les impies : la Sainte Trinité : Dieu le père, le fils et le Saint-Esprit), il nous faut penser ou bien préjuger que le trois lui pré-existe : ou bien c'est vrai, et son unité est alors problématique, ou bien c'est faux, ou plutôt n'apparaît qu'après la révolution christique, et alors c'est son être même qui en prend un coup.

Tout se joue entre l'unité et l'être donc : et il est alors fort concevable que le salut même de Dieu soit assez précaire, et livré au bon vouloir des chrétiens. Cette logique du « un », qui fait le fond et la visée de l'œuvre plotinienne est amenée ici sans crier gare par Lacan, dans la tension entre Être et Un. Il ne faut pas boudier notre plaisir : c'est éblouissant de saisie immédiate.

L'amusant, poursuit Lacan, c'est que l'athéisme ne soit évidemment soutenable que par les clercs, et non par les laïcs, qui ne sont jamais que de complets innocents là-dessus et à ce propos, le brillant et caustique Voltaire ; un « type malin, agile, rusé, extraordinairement sautilleur » est bon pour le « vide-poches d'à côté », c'est-à-dire le Panthéon...

Par ailleurs, Freud, qui, s'amuse Lacan, a promu le meurtre du fils – pourquoi le fils se dit-on, c'est bien le père que Freud a situé là ? – le meurtre du fils – et certes pointe Lacan *Freud ne l'a pas dit tout à fait comme ça* –, mais il a marqué que le meurtre est un mode de dénégation qui constitue une forme possible de l'aveu de la vérité. Pour le comprendre, ramenons cette assertion à la formule logique de la dénégation, dans *Résultats, idées, problèmes*<sup>8</sup>. Logique qui tient en la dissociation de l'affirmation thétiq, laquelle reçoit secondairement l'ajout d'une formule négative : « Ce n'est pas ma mère » = « c'est ma mère » (+ formule de la négation : « ne pas » : c'est ma mère que je n'accepte pas, que je nie donc).

Appliquons cette logique à notre formule : « le père est tué », puis, second temps de l'article la dénégation, soustrayons la négation qui n'est jamais que seconde par rapport à l'affirmation thétiq : « C'est ma mère » ; et ici « le père existe » : nous avons la forme affirmative, la *Bejahung*,

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 98.

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 99.

<sup>8</sup> Freud S., « La négation », *Résultats, idées, problèmes II*, PUF, 1992, p.135.

ici du père : « Il y a le père ».

C'est ainsi que Freud sauve à nouveau le Père, en quoi il imite Jésus-Christ, mais sans y mettre lui *toute la gomme* : il y contribue comme un bon juif pas tout à fait à la page... donc pas à la page du christianisme, c'est-à-dire qu'il reste plutôt au Dieu premier, Yahvé, avec tout son arsenal de passions extrêmes...

Il y a quand même quelque chose que Lacan veut approcher dans cette leçon concernant l'essence du christianisme. « Vous allez aujourd'hui là-dessus en baver »<sup>9</sup> dit-il.

Bon, on va en baver donc. Alors, allons-y. On va retrouver le *manche* ici :

« L'âme – il faut lire Aristote – c'est évidemment à quoi aboutit la pensée du manche ». Ce qu'élabore cette dernière, ce sont invariablement des pensées sur le corps.

Lacan est précis – et baroque – de révéler le fond de notre pensée, et on en baverait déjà en effet plus que de raison si ce n'avait été là, dans cette formule à la concision admirable, comme une reprise de ce qu'il a avancé plus haut, sur le mode baroque toujours. Car, complément qui redouble l'effet, c'est une pensée « *du manche* », qui implique et procède de l'âme, d'autant plus nécessairement que ce sont des pensées sur le corps. Rappelons-nous alors que l'âme est, chez Aristote, comme l'essence même du vivant, son côté spécifique, partagé avec toute la nature. L'âme signale la vie, corporelle, comme son aura même, son principe, sa qualité d'être, d'être corporéisé donc.

Alors, on ne s'étonne pas que Lacan passe immédiatement à ce constat simple : « le corps, ça devrait vous épater plus » : comment un corps peut-il marcher comme ça, comment peut-il fonctionner, à partir du moment où il doit se suffire à lui-même dans le fonctionnement de son existence même. Si quelque chose se détraque, alors tout se détraque : « supposez que ça ne pleure plus, que ça ne jute plus, la glande lacrymale – vous aurez des emmerdements ». Mais par ailleurs, si on vous marche sur le pied, ça pleurniche : ça vous affecte corporellement, imaginativement ou symboliquement. Quel rapport entre pleurnicher et se barrer, c'est-à-dire parer à l'imprévu... forme vulgaire du se barrer, qui concerne le sujet, sujet barré : « Le sujet se barre, en effet, je l'ai dit, et plus souvent qu'à son tour »<sup>10</sup>. Ici, le  $\$$  est *barré* par l'affect.

Passons sur la distinction du mouvement et de  $\lambda\alpha\lambda\lambda\omicron\upsilon\pi\sigma\iota\varsigma$  / *l'alloiosis*, et la finesse des distributions aristotéliennes, car l'important c'est que tout cela fonctionne selon les catégories RSI, et assez pour que le corps subsiste, sauf accident, interne ou externe. Le corps est pris pour ce qu'il se présente être c'est-à-dire un corps fermé.

Alors « qui ne voit que son âme, c'est justement son identité supposée à ce corps, avec dedans, tout ce qu'on pense pour l'expliquer. Bref l'âme, c'est ce qu'on pense à propos du corps – du côté du manche »... revoilà le manche de tout à l'heure, celui du *dit-manche*, mais on reste toutefois étonné que Lacan n'ait pas mentionné ici le corps comme consistant, pour rendre ces notions de fermé, subsistant, constant, mais on comprend parfaitement que cette conjonction de l'âme et du corps est le moyen aristotélien pris pour y insérer le savoir sur sa consistance, justement, y compris qu'il soit affecté, que le sujet se barre, et qu'on se rassure à penser qu'il reste le même, au travers ses changements certes, et ses dimensions aussi, revoilà une phrase très drôle de Lacan que je vous donne in extenso :

« Quand il est supposé penser secret, il a des sécrétions – quand il est supposé penser concret, il a des concrétions – quand il supposé penser information, il a des hormones. Et puis encore il s'adonne à l'ADN, à l'Adonis ». Lacan baroque en effet, qui atteint plus sûrement le mi-dire de ce style même... Si le mathème transmet, sans reste, le langage, comme fondement de la structure, témoigne lui d'une inertie, d'un reste, d'un non transmis, qui gagne même le mathème, car celui-ci ne s'effectue

<sup>9</sup> Lacan J., *op. cit.*, p. 99.

<sup>10</sup> *Ibid.*

que par le langage : c'est la boiterie du système, pointe Lacan. Ceci mis à part, ce sont les modalités du *dit-manche* du savoir sur le corps que Lacan égrène là, et ce corps, il souligne que c'est quand même ce qui fonde autre chose, c'est-à-dire l'Être, et Aristote, pointe Lacan, ne s'y est pas trompé. Reprenons la visée de Lacan : « vous n'avez pas lu le *De Anima*, malgré mes supplications »<sup>11</sup> : c'est le nom latin du traité grec déjà cité plus haut, le Περὶ Ψυχῆς / *Peri psychès*. Lacan insiste donc, c'est qu'on ne comprend pas toujours bien : Aristote pointe que l'Homme pense *avec* – instrument dit-il, donc *dit-manche* — il pense avec son âme : Anima, Περὶ Ψυχῆς / *Peri psychès*.

Lacan se réfère sans nul doute à la partie particulière du « de Anima » d'Aristote qui développe la *théorie de* « l'intellect agent », qui est le principe actif permettant qu'on saisisse l'intelligible, distinct de l'intellect passif qui reçoit lui la forme des objets connus. C'est le départ de lecture de Thomas d'Aquin, et je vous recommande la lecture *De l'unité de l'intellect contre Averroès*<sup>12</sup> traduit par le très grand Alain de Libera.

Aristote n'est nullement mécaniste là, à la différence de nous autres : ni concrétions, ni sécrétions, ni ADN : l'homme pense avec son âme, cela veut dire que l'homme pense avec la pensée, bien sûr celle d'Aristote. Conséquence : si le corps n'est pas ramené à sa concrétion, il l'est à son âme et la pensée est bien du côté du manche – *dit-manche* !

Évidemment, pointe Lacan, depuis Aristote on a tenté des pistes complémentaires sur le corps : par exemple l'énergétique et l'idée d'homéostasie : qu'est-ce là, sinon l'idée, avancée d'ailleurs par Claude Bernard, que le corps se maintient, se suffit, se stabilise dans son équilibre de fonctionnement en dépit des contraintes qui lui sont extérieures. C'est au fond la base des constructions métapsychologiques freudiennes, cette énergétique que Lacan va tirer du côté du symbolique, et je vous renvoie à la très belle leçon de « Freud, Hegel et la machine », du Séminaire II si je ne m'abuse. Car l'*énergétique* [qui n'est pas à ranger du côté de la physique ou du physicalisme] « c'est faire sortir de l'énergie non pas des quantités, mais des chiffres choisis de façon arbitraire »<sup>13</sup>, et il reste toujours une constante. Pour l'inertie, « nous sommes forcés de la prendre au niveau du langage lui-même » : ces chiffres donc.

Alors la question est de savoir quel est le rapport entre une articulation de langage et la jouissance, qui est la substance de la pensée ? Cette jouissance est celle qui fait que Dieu, c'est l'être suprême, cet être suprême que la pensée, et la réflexion d'Aristote, ne peut poser autrement que comme le lieu d'où se sait – *dit-manche* divin ajouterons-nous – quel est le bien de tous. Cette jouissance-là fait qu'il « n'est pas très étonnant qu'on n'ait pas su comment serrer, coincer, faire couiner la jouissance en se servant de ce qui paraît le mieux pour supporter l'inertie du langage, à savoir l'idée de la chaîne, les bouts de ficelle qui font des ronds et qui, on ne sait trop comment, se prennent les uns avec les autres »<sup>14</sup>.

Et la formule qui supporte le nœud borroméen – je crois qu'un film, un polar est sorti cette année : Moebius, où l'envers d'une intrigue est le prolongement de son endroit : alors quelle articulation entre Moebius et borroméen : c'est une question que je laisse en suspens ici, mentionnant juste que Lacan y revient longuement dans ses deux derniers Séminaires, « Le moment de conclure » (77/78) et « La topologie et le temps » (78/79) — c'est le « *Je te demande de refuser ce que je t'offre parce que ce n'est pas ça* »

« *Ce n'est pas ça* – voilà le cri par où se distingue la jouissance obtenue, de celle attendue »<sup>15</sup>. C'est où se spécifie ce qui peut se dire dans le langage, ajoute-t-il, et à propos de la jouissance, peut-on

11 *Ibid.*, p. 100.

12 *Contre Averroès*. trad. A. de Libéra, Flammarion, 1995.

13 *Ibid.*, p. 101.

14 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, op. cit. p. 101.

15 *Ibid.*

ajouter, de la distinction entre cette jouissance et sa satisfaction, comme une sorte de mise en abîme. Et Lacan d'ajouter : « la négation a toute semblance de venir de là »<sup>16</sup> : de là la distinction entre la jouissance obtenue et celle espérée. Voilà une phrase de Lacan qui devrait être reprise et commentée au regard de trois textes : « La dénégation » de Freud, le « Commentaire de Jean Hyppolite sur la Verneinung » et la « Réponse au commentaire de Jean Hyppolite » dans les *Écrits*.

Rassemblons et précisons : cette structure de nœud, par où se localise l'inertie énergétique du langage, qui procède de la négation dans son rapport à la jouissance, le « *ce n'est pas ça* ». Ce « *ce n'est pas ça* » localise précisément une autre jouissance.

Voilà, dit Lacan, « cette dit-mension – je me répète, mais nous sommes dans un domaine où justement la loi, c'est la répétition – cette dit-mension, c'est le dire de Freud ». Voilà qui est éblouissant : Lacan attrape Freud, tout Freud, Freud du signifiant, du *Sprachapparat*, de l'interprétation – des rêves – à partir de cette répétition, du nœud de la jouissance dont se supporte le langage, mais du côté du dire freudien, de l'acte freudien. On comprend parfaitement pourquoi d'une part il faut en passer par ses signifiants, mais aussi pourquoi c'est à ses principes qu'il faut recourir, et non au gommage de son dire, « Pour retrouver l'effet de la parole de Freud, ce n'est pas à ses termes que nous recourons, mais aux principes qui la gouvernent »<sup>17</sup>, écrit-il dans « Fonction et champ de la parole et du langage ». Si l'on peut bien répéter en effet, il ne s'agit pas de le faire comme si on pouvait neutraliser l'acte de parole. Sans doute, à nous autres de faire de même.

C'est donc le dire « qu'on dise, reste oublié, derrière ce qui se dit, dans ce qu'on entend »<sup>18</sup> qui ne se répète pas, non le signifiant. « C'est même la preuve de l'existence de Freud – Lacan reste baroque là encore – dans un certain nombre d'années, il en faudra une ». Et que l'on repense alors à la phrase de la « Proposition d'octobre », qui met en garde également, un peu différemment : « le jour où la psychanalyse aura rendu les armes devant les impasses croissantes de la civilisation »<sup>19</sup>.

Mais revenons à ce haut de la page 102. Il a plus haut rapproché Freud du Christ : la preuve de l'existence du Christ, c'est le christianisme ; celle de Freud c'est *la dérive* : entendons par ce terme la traduction lacanienne de *Trieb* : la *pulsion*, « mixte entre organique et psychique » disait Freud, « *dérive de jouissance* » accrochée au nœud de l'inertie du symbolique, éclaire Lacan. Et Aristote était assez intelligent pour isoler dans l'intellect-agent le symbolique lui-même, mais pas assez pourtant parce qu'il n'a pas joui de la révélation chrétienne qui fait de la jouissance un monde plein, pour penser [le *dit-manche*] que la parole, fut-ce la sienne, à désigner le « νῶς », le « nous » l'esprit, l'intelligence, concerne la jouissance, dans sa structure même. Et ceci, alors qu'Aristote ne cesse de la désigner *métaphoriquement partout* : confère ses distinctions de la matière et de la forme, qui suggère beaucoup, en particulier sur la copulation. Mais Lacan vient de serrer davantage la jouissance : celle *qui n'est pas sexuelle*, celle du *immonde*, mis en place par le christianisme, celle de la tension du rond de ficelle, image même de l'inertie du langage, et toute jouissance est au fond irréductible au rapport sexuel.

Mais Lacan en revient au Christ et au thème baroque. *Une petite coulée* de plus : « quelle importance cela a-t-il [...] que le Christ ait une âme ? »<sup>20</sup>. Attention, après avoir tant serré l'Anima aristotélicienne, qu'est-ce que Lacan évoque ou invoque là ? Il remarque en effet que la doctrine chrétienne ne parle que de l'incarnation de Dieu dans un corps, et non d'âme ; que le Christ, même ressuscité, ne vaut que par son corps, lequel est le truchement par où la communion est justement incorporation : *ceci est mon corps, ceci est mon sang*. Et Lacan de nous attraper par le sourire qu'il suscite, avec son

16 *Ibid.*

17 Lacan J., « Fonction et champ de la parole et du langage », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 292.

18 Lacan J., « L'étourdit », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 449.

19 Lacan J., « Proposition du 9 octobre ... », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 243.

20 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, op. cit., p. 102.

énonciation brillante : « *pulsion orale* » dit-il de la communion « dont l'épouse du Christ, Église comme on l'appelle, se contente fort bien, n'ayant rien à attendre d'une copulation »<sup>21</sup>. En somme, il reprend la métaphore religieuse de l'Église « *épouse du christ* », marquée par Jean de la Croix, mais déjà présente bien avant, dans la colère de Yahvé le passionné, à propos du Veau d'or. Et il l'actualise dans la chrétienté : l'épouse-Église ne jouit pas du sexuel, mais du corps – du Christ.

Et dans le baroque, tout est exhibition de corps évoquant la jouissance – et notons bien, une jouissance qui ne se ramène pas au rapport sexuel. Et Lacan accepte d'être *habillé de baroque*, car « tout est exhibition de corps évoquant la jouissance – croyez-en le témoignage de quelqu'un qui revient d'une orgie d'églises en Italie », dit-il. « Tout n'y est que Jouissance », oui, mais « à la copulation près. Ce n'est pas pour des prunes [...] Elle y est aussi hors champ qu'elle l'est dans la réalité humaine qu'elle sustente pourtant des fantasmes dont elle est constituée ».

Remarquons l'inversion présente dans cette formule du haut de la page 103, et qu'on pourrait rater : avec elle, ce n'est pas le sexuel qui fait jouir, mais au contraire c'est la jouissance qui sustente le sexuel par le fantasme. L'air de rien, il y a là toute la différence entre la construction analytique et les diverses psychologies ou comportementalisme qui ont la vie dure...

Donc, tout est exhibition de corps évoquant la jouissance, et l'œuvre d'art s'y révèle de façon patente pour ce qu'elle est : obscénité. Je me permets une remarque ou un témoignage personnel : obscénité, c'est-à-dire évocation, hors monde, ob-scène ; j'avais ainsi qualifié un tableau de Frida Kahlo qui la représente avec la poitrine découverte, mais aussi sa colonne vertébrale, mise à ciel ouvert, et l'on avait cru que mon qualificatif concernait la vision de ses seins. Non point : c'était bien sa colonne vertébrale que je désignais, non visible, im-monde, ob-scène, et pourtant indiquée...

La dit-mension d'obscénité, voilà ce par quoi le christianisme ravive la religion, la religion comme telle, qui n'a que peu à voir avec ce que l'histoire des religions, ou de l'art, peut désigner...

C'est qu'il y a un trou, et ce trou s'appelle l'Autre. Pourquoi ? Parce que l'âme, ce n'est rien que la pensée supposable au penser même, et l'Autre comme lieu de la parole : le penser, est supposé, et fonde la vérité – et avec elle le pacte qui supplée à l'inexistence du rapport sexuel en tant que celui-ci pourrait être pensé « pensé pensable » donc. Le rapport sexuel n'est pas résorbable dans la pensée pensée, et Lacan en profite pour opposer Parménide à Héraclite.

Je vous fais grâce de cette évocation, je mentionne seulement que Lacan poursuit vraisemblablement son dialogue avec Heidegger à propos, pour autant qu'Heidegger est largement revenu dans son Séminaire de 66-67<sup>22</sup> sur le fragment 93 d'Héraclite<sup>23</sup> : Lacan propose la traduction suivante : « le dieu n'avoue ni ne cache, il signifie », et ce à la place de la traduction : « Le dieu dont l'oracle est à Delphes ne révèle pas, ne cache pas, mais il indique »<sup>24</sup>.

Plus à notre adresse, les phrases suivantes : « Vous savez l'histoire folle, celle qui fait quant à moi le délire de mon admiration ? je me mets en huit par terre quand je lis saint Thomas »<sup>25</sup>... en huit par terre ? Pas évident comme fin du fin du comique pourtant, saint Thomas n'est pas un Coluche au Moyen-Âge quand même... non, mais c'est « parce que c'est rudement bien foutu ». Saint Thomas a en effet réinjecté Aristote dans le monde chrétien, et cela ne peut s'expliquer que parce que les chrétiens ont « horreur de ce qui leur a été révélé ». Et ils ont bien raison rajoute Lacan.

Cela nécessiterait beaucoup plus de temps pour le développer, aussi je noterai seulement qu'en

21 *Ibid.*

22 Heidegger M., "Héraclite". Séminaire du semestre d'hiver 66-67, trad. launay et Lévy, Paris Gallimard 1973

23 ὁ ἄναξ οὐ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς, οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει. : 93. Le dieu dont l'oracle est à Delphes ne révèle pas, ne cache pas, mais il indique.

24 Cf. Vernant J.-P., *Mythe et pensée chez les Grecs*, la Découverte, 1990.

25 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, op. cit., p. 103.

cinquante ans, au XIII<sup>e</sup> siècle, il a repris en effet tout Aristote, déclenché nombre de polémiques et de disputes au Moyen-Âge, mais l'Église s'est officiellement reconnue dans sa combinaison du christianisme et de la pensée d'Aristote, canonisé dès 1360, sa *Somme théologique*<sup>26</sup> est le fondement de l'enseignement catholique. Mais ici, il s'agit de quoi ?

Je vous propose, c'est tout à fait hypothétique et n'engage que moi, d'épingler cet enjeu que pointe Lacan au moyen de cet aphorisme thomiste : *Nihil est in intellectu quod non sit prius in sensu*<sup>27</sup>. Je le rapporterai en le tordant un peu : rien n'est dans l'intelligence qui n'est également dans les sens, mais en prenant ceux-ci du côté de la jouissance, précisément cette jouissance que pointe Lacan tout au long de cette leçon, nouée, articulée du penser.

« Cette jouissance dit-mension du corps » : celle qui rejaillit, dit Lacan, avec Freud : « Là où ça parle, ça jouit »<sup>28</sup>. Et ça ne veut pas dire que ça sache, et jusqu'à nouvel ordre, l'inconscient ne nous a rien révélé de la *physiologie du système nerveux*, ni sur « bandage », dit-il, ni sur l'éjaculation précoce.

Dieu ne se manifeste lui que des Écritures Saintes, saintes en ceci qu'elles ne cessent de répéter l'échec des sagesse – « lisez Salomon, un maître des maîtres, un senti-maître, un type dans le genre Lacan », dit-il... C'est le Roi Salomon, *Sage parmi les hommes*, mais qui a connu une fin de règne assez tristounette, car ses sept cent épouses, à la fin de son règne, le détournèrent quelque peu de Dieu : l'être n'est pas le témoignage d'une sagesse...

Ainsi le taoïsme, Lacan en a pratiqué les textes, qui fait l'économie de la jouissance sexuelle, le bouddhisme, exemple du renoncement à la pensée, et ce qu'il y a de mieux dans le bouddhisme, c'est le Zen, et le Ze, « ça consiste à ça : à te répondre par un aboiement, mon petit ami » écrit-il... c'est le mieux pour sortir de la pensée et du langage...

Par contre, la mythologie, confère les travaux de Levi-Strauss, est parvenue à quelque chose dans le genre de la psychanalyse : les dieux, et dans la mythologie il y en avait à la pelle, certains étaient fort présents, c'est-à-dire qu'ils baisaient convenablement leur *une chacune*, s'amuse encore Lacan : et c'était des représentations un peu consistantes de l'Autre... mieux qu'en psychanalyse donc, pointe-t-il, et Lacan passe...

Chose singulière, ces dieux grecs ou barbares sont revenus en masse à la Renaissance : la Contre-Réforme s'est élevée vigoureusement contre cette idolâtrie païenne, tandis que le baroque – le revoilà – c'en est au contraire l'étalage : le baroque – définition, c'est « la régulation de l'âme par la scopie corporelle »<sup>29</sup>. Magnifique définition, magnifique épinglage de toute cette leçon qui s'achève. Avec elle, Lacan pourrait un jour parler de musique, du contre-point donc, de Bach, etc., mais il s'attarde un peu plus sur le corps et sa représentation : qu'est-ce que cet étalage de martyrs, de corps martyrisés, ouverts, découpés, démembrés, jouissants, etc. pourrait faire à un ancien chinois ? Le martyr est un témoin, c'est son étymologie, témoin d'une souffrance plus ou moins pure. C'était là le cœur de notre peinture occidentale. L'Église par là montre les témoins martyrs, elle témoigne de l'humanité et de l'espèce humaine jusqu'à la fin des temps.

Et de conclure :

« L'économie de la jouissance, voilà ce qui n'est pas encore près du bout de nos doigts. Ça aurait son petit intérêt qu'on y arrive. Ce qu'on en voit à partir du discours analytique, c'est que, peut-être, on a une petite chance de trouver quelque chose là-dessus, de temps en temps, par des voies essentiellement contingentes »<sup>30</sup>.

Et si son discours de cette leçon n'était pas absolument et entièrement négatif, Lacan tremblerait

26 Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, 4 volumes, Ed. du Cerf.

27 Thomas d'Aquin, *De veritate*, Question 2, art. 3, argument 19.

28 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, op. cit., p. 104.

29 *Ibid.*, p. 105.

30 *Ibid.*

d'avoir fait de la philosophie. Négatif oui, car cette jouissance dont il parle est infra-monde, mais dans le monde.

Je vais maintenant préciser les points de suite, de nouage, de la leçon IX à la leçon X du Séminaire *Encore* : de cette leçon baroque, tellement importante, à la leçon X.

Le nœud, la jonction a en effet à voir avec le baroque, cette contre-réforme qui ne s'en tient pas à la dénonciation d'une réforme progressiste en matière de religion, progressiste en son recours à la pensée, à l'argumentaire, à la démonstration, mais qui plutôt vient la déborder, l'envelopper, la noyer sous une profusion d'angelots, de volutes, de recours aux thématiques non pas contemporaines, qui sont contestées, mais beaucoup plus anciennes : la mythologie grecque même y étant appelée à titre de représentations, la surprise de la pensée y étant toujours cultivée, la rupture du continuum en musique s'en fait l'écho. Et certes, ce n'est qu'un goût personnel, mais quand même, la volupté de la musique vocale baroque la range pour moi tout en haut des catégories musicales.

L'émotion, et non la pensée, la sensation et la volupté contre la raison et la démonstration : c'est le registre même du penser qui est baroquement débordé.

C'est le « Je pense » la chose – en l'occurrence, mon rapport à Dieu – par exemple « Je pense à Dieu », qui est dérouter par une sorte de jouissance de l'élévation de l'âme. Au « je pense Dieu » de la Réforme – la science – s'oppose un « Je pense à Dieu », un « j'aime à Dieu ».

Et si dans cette leçon Lacan spécifie directement la science en tant que la science depuis Aristote, ce serait une erreur de se précipiter sur le « discours de la science » : (attention au baroque lacanien !) : parler de la science comme étant le produit de la pensée ; spécifier l'objet dont elle traite en tant qu'il est façonné par les catégories (Catégorie d'Aristote dans l'*Organon*) qualifie cette pensée comme expressément le produit du discours du Maître, et non de la science, telle qu'elle émerge avec Newton et Descartes. Car le sujet n'y est pas là évincé, bien au contraire, il est la marque même des constructions. C'est bien plutôt le discours du maître, c'est le fléau qui mesure l'être pensant en tant qu'il est et sait l'objet pensé. Ce n'est pas le discours de la science et l'âme, Περὶ Ψυχῆς / *Peri psychês*, c'est la forme ou l'essence du maître, l'acte premier qui en construit le discours.

Mais « l'inconscient c'est que l'être en parlant, jouisse et, Lacan en rajoute, ne veut rien en savoir : ça veut dire, ne rien savoir du tout ».

Lacan se range du côté du baroque, c'est-à-dire non pas du côté du *res cogitans*, mais du « je » non actif, du sujet, le sujet-effet du signifiant et qui n'est pas l'ordonnateur suprême, posé au nom de la classe aristotélicienne : le baroque – magnifique définition, c'est « la régulation de l'âme par la scopie corporelle »<sup>31</sup>.

C'est bien la question de la jouissance et non de la pensée seule que Lacan serre là, cette jouissance nouée au penser : qui est la substance de la pensée ? Cette jouissance est celle qui fait que Dieu apparaît comme l'être suprême. Cette jouissance qu'il « n'est pas très étonnant qu'on n'ait pas su comment serrer, coincer, faire couiner », et il faut alors se servir « de ce qui paraît le mieux pour supporter l'inertie du langage », à savoir « la chaîne, les bouts de ficelle qui font des ronds et se prennent les uns dans les autres ».

Et de conclure : comme je le citais la dernière fois, que c'est autour de la question de la jouissance, son économie, que la psychanalyse est attendue, et elle seule sur ce chapitre.

31 *Ibid.*, p. 105.

**Ronds de ficelle**

Et nous voici à l'orée de la leçon X. Et Lacan a bien avancé : en IX il pensait à nous, mais en X, plus tellement au fond :

« J'ai rêvé cette nuit que, quand je venais ici, il n'y avait personne »<sup>32</sup> commence-t-il. C'est un vœu inconscient bien sûr, dont il se montre d'ailleurs assez outré, pour la bonne raison qu'il venait de travailler jusqu'à quatre heures du matin. Mais ce vœu a quand même un côté assez plaisant : il l'informe pourtant qu'il n'a plus qu'à se tourner les pouces, puisqu'il n'y a personne...

Donc, il le répète : « *Il n'y a pas de métalangage* ».

« Pas de langage de l'être. Mais il y a-t-il l'être ? [...] ce que je dis, c'est ce qu'il n'y a pas. L'être est, comme on dit, et le non-être n'est pas. Il y a ou il n'y a pas. Cet être, on ne fait que le supposer à certains mots – individu par exemple, ou substance »<sup>33</sup>. Remarquons ici deux choses, que je vais présenter dans l'ordre. D'abord que la thèse sur les mots est une thèse qui les articule à l'infini, comme dans une séparation d'avec la chose dite, ici l'être et le non-être : la thèse en question, c'est celle de Guillaume d'Occam au XIII<sup>e</sup> siècle, que Lacan convoque ici, autour de la *subpositio* « *pro aliquo* » et de la *sub-stancia* : dans les deux cas les mots d'une part, et à partir d'eux, ce qui se pose, ou bien se « stanche » pourrait-on dire, et en dessous. C'est qui forme la base même du nominalisme médiéval, qu'il convoque par exemple dans la « Proposition d'octobre 1967 ».

Mais il y a un deuxième point, qu'il ne faut surtout pas rater, je pense : c'est que son commentaire porte ou s'arrime moins de Guillaume d'Occam que de Plotin, comme scansion de l'enseignement aristotélicien. La leçon « Du baroque » était une préparation à l'utilisation plotinienne d'Aristote. En quoi ? Nous avons ici la première trace : la séparation de la question de l'être : L'être lui-même, être et non-être, est posé ici dans une sorte de séparation : on n'en attrape quelque chose non pas spécifiquement, ou de l'intérieur, mais d'abord à partir des mots. Pour aborder un langage que je tenterai d'expliquer davantage plus loin, il y a d'abord l'intelligence : les mots, puis la question de l'être, comme dans un champ – une hypostase – distinct.

Revenons pour l'heure au premier niveau des mots. Il y a fiction à partir du mot, on n'est pas dans le registre de l'être, de son éternisation. Et en effet, ce n'est pas parce que Lacan a visé une épure du langage, avec le mathème par exemple, transmissible, qu'il s'en affranchit pour autant. D'ailleurs le mathème, au-delà de sa forme, son écrit précisément, emprunte aux mots pour se dire. C'est là qu'est l'objection, non pas formelle au mathème, mais d'expérience : l'objection à la transmission intégrale du mathème lui-même.

Le symbolique n'est donc absolument pas l'être, il s'en distingue, il subsiste comme ex-sistence du dire : le symbolique se réalise comme chaîne en puissance, c'est ce que « L'étourdit » signifie en pointant que le symbolique ne se supporte que de l'ex-sistence. Et non de l'Être ou du non-être. Lacan est là plotinien, on va le voir.

Lacan poursuit la leçon précédente, qui apparaît tout à coup comme un long commentaire de Plotin, qui déjà reprenait d'Aristote la question du savoir – l'intelligence – et qu'il place comme une hypostase, et Lacan alors nous rendait sensible cette précession des hypostases en se décalant du savoir, du manche, du *dit-manche* : je parle, sans savoir.

Le savoir c'est le manche. Je parle avec mon corps, et ceci sans le savoir. Je dis toujours plus que je n'en sais. C'est ce que désigne le mot « sujet » : c'est ce qui parle sans le savoir qui fait « je », sujet du verbe. Ça ne suffit pas à me faire être, et c'est plutôt ce que Platon nommait la forme : le savoir qui se remplit d'être. La forme n'en sait pas plus que ce qu'elle dit : « le discours de l'être suppose

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 107.

<sup>33</sup> *Ibid.*

que l'être soit, et c'est ce qui le tient »<sup>34</sup>. Je souligne à nouveau qu'il n'y a aucun scandale dans cette proposition qui étonne souvent. C'est l'application même de cette logique de la *suppositio personalis*, dépliée à partir des syllogismes d'Aristote : le verbe suppose son objet, suppose le monde. Mais l'ensemble est déjà repris via la thèse plotinienne.

Toujours est-il qu'avec ce trait de la supposition, arrive cette chose curieuse : quelque chose – quoi que ce soit – ne peut être démontré, ne peut être dit vrai, que sur la base d'une supposition. C'est ainsi que s'ouvre une sorte de vérité – le démontré –, c'est la seule vérité qui nous soit accessible : une vérité sur le non-savoir, le non-savoir faire.

« Je ne sais pas comment m'y prendre avec la vérité – pas plus qu'avec la femme », ajoute-t-il. Et il poursuit : « J'ai dit que l'une et l'autre, au moins pour l'homme, c'était la même chose. Ça fait le même embarras. Il se trouve cet accident que j'ai du goût aussi bien pour l'une que pour l'autre, malgré tout ce qu'on en dit. »<sup>35</sup>...

Le « je » n'est pas un être, c'est supposé à ce qui parle, qui n'a à faire qu'avec la solitude : tout à la fois quant au sexuel, qui ne peut pas s'écrire ; quant à la solitude elle-même qui est, par excellence, ce qui s'écrit. C'est ce qui d'une disjonction du savoir et de l'être, d'une précession du signifiant, laisse trace, justement. S'il n'y a pas de métalangage, on peut dire d'une certaine manière que sa place vacante est occupée par l'écriture, la trace et l'effacement.

C'est en effet ce que pointe « Lituraterre ». *La nuée du langage fait écriture* : traces métaphoriques d'une écriture, qui prend tout son poids dans l'impossible d'écrire le rapport sexuel. Le corps parlant ne peut réussir à se reproduire que grâce à un malentendu de jouissance, que nous avons vu plus haut. Il ne se reproduit que de ce ratage donc : rater la jouissance (différence entre l'attendue et l'obtenue, le « ce n'est pas ça », il la rate c'est-à-dire qu'il baise et c'est justement ce qu'il ne veut pas faire, baiser) : « ça ne cesse pas de ne pas s'écrire » pour reprendre un point de la discussion de l'autre jour, cela signifie que le ratage ne cesse pas, mais la cause elle ne se situe pas à ce niveau-là : ce n'est pas le sexuel qui fait jouir, mais au contraire c'est la jouissance qui sustente le sexuel par le fantasme, tandis que le ratage logique invite à la répétition qui ne cesse pas de ne pas s'écrire. Et ce qu'il y a d'amusant, dit Lacan, c'est que si on le laisse tout seul, ce sujet passe son temps à sublimer : il voit le Beau, le Bon, le Bien – sans compter le Vrai. C'est que le partenaire de l'autre sexe reste l'Autre. Du coup les deux passions, que sont l'amour et la haine, se déclinent ainsi : l'amour n'a strictement rien à faire avec le savoir, et la haine est ce qui s'approche le plus de l'ex-sistence : rien ne comporte plus de haine que ce dire où se situe l'ex-sistence.

« L'écriture donc est une trace où se lit un effet de langage »<sup>36</sup>. C'est ce par quoi Lacan va instruire la série des nœuds qu'il approche en cette leçon. Mais notons-le, cette série de ronds de ficelle d'abord convoqués comme lignes, comme écriture, vont ensuite s'en distinguer. Pourquoi ? L'écriture est plane, elle ne se déploie que sur la dimension de la feuille de papier, dans son aplat, tandis que les ronds de ficelles déterminent eux une épaisseur qui s'affranchit de la surface plane : la ficelle génère un nouveau type d'espace, précisément parce que les brins passent, soit en dessous, soit en dessus : avec cet espace nouveau, par rapport à celui de l'écriture, ils deviennent plus qu'écriture ou alors, écriture-ronds-de-ficelle.

D'abord le plus simple : la ligne et la surface : ce pourrait être une lettre, mais ses extrémités indiquent une surface puisque soit ça passe en dessous, soit au-dessus :

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 108.

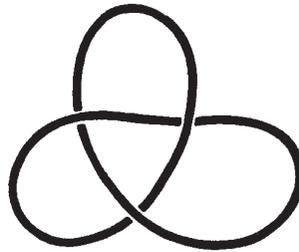
<sup>35</sup> *Ibid.*

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 110.

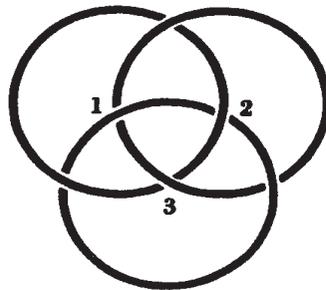


Ceci est une écriture qui représente la mise à plat d'un nœud. Et la figure suivante fonctionne en révélant que ce qui s'enferme dans un tore n'a rien à voir avec ce qui s'enferme dans une bulle : la surface n'y est pas de même nature.

Et Lacan de proposer la figure 2, suivante : « *C'est l'image, aussi sec, de la trinité : une et trois d'un seul jet* » : en effet, il faut la ficelle, et plus seulement l'écriture à plat.

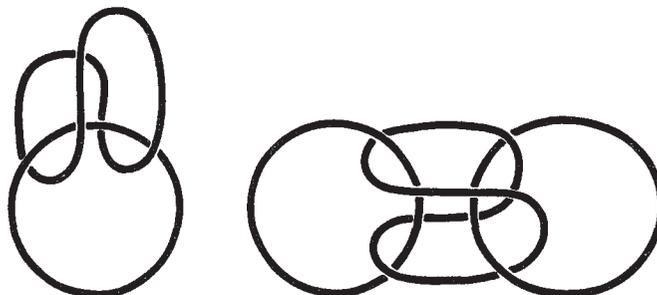


Contribution théologique de Lacan ? pour partie, mais Lacan poursuit avec le nœud borroméen : il commence par réunir une ficelle en seul rond : ce n'est donc pas la même figure, puis il applique sa consigne : comment faire, avec trois ronds de ficelle (pas un seul, comme plus haut), une figure telle qu'avec elle les trois tiennent ensemble, mais que si on en coupe un, les trois deviennent libres :

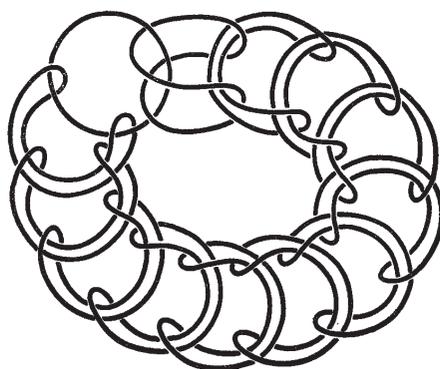


Remarquons bien qu'entre l'image de la trinité : une seule ligne, et celle-ci, il y a une différence de structure.

Alors il reprend le rond de ficelle mettons le 1, le plie et le passe dans le deux de la manière suivante, puis il prend le troisième rond et le place également....



C'est une suite indéfinie alors qui commence, à partir du 3 : le rond extrême reste simple rond, les autres, pliés : en bouclant la série, on peut arriver à confondre le premier et le dernier



Mais le nouage final, qui boucle forme, la résorption en un des deux extrêmes, le fait de fermer la figure laisse pourtant une trace : au milieu les brins sont et restent affrontés deux à deux, noués, alors que dans le rond simple, unique, qui boucle la figure, les brins sont affrontés au cercle. Mais ensuite cette trace peut être effacée, et on obtient une chaîne homogène de ronds pliés.

Quel est l'enjeu de Lacan à ce moment de sa dixième leçon ?

C'est celui de reprendre, sur un autre plan le :

« *Je te demande – quoi ? – de refuser – quoi ? – ce que je t'offre – pourquoi ? – par ce que ce n'est pas ça – ça, vous savez ce que c'est, c'est l'objet *a*.* » L'objet *a* n'est aucun être. L'objet *a*, c'est ce que suppose de vide une demande, donc ce n'est qu'à la situer par la métonymie, c'est-à-dire la pure continuité assurée du commencement à la fin de la phrase, que nous pouvons imaginer ce qu'il peut en être : un désir sans autre substance que celle qui s'assure des nœuds même.

Cela signifie que dans le désir de toute demande, il n'y a que la requête de l'objet *a*, celui qui viendrait satisfaire la jouissance, laquelle serait alors la *Lustbefriedigung* : la « satisfaction sexuelle de plaisir », peut-on traduire un peu librement, « supposée dans ce qu'on appelle improprement dans le discours psychanalytique la pulsion génitale, celle où s'inscrirait un rapport qui serait le rapport plein, inscriptible, de l'un, avec ce qui reste irréductiblement l'Autre »<sup>37</sup>.

Mais le partenaire du sujet, ce n'est pas l'Autre, « c'est ce qui vient se substituer à lui sous la forme de la cause du désir, que j'ai diversifié en quatre, [...] selon la découverte freudienne, de l'objet de la succion, de l'objet de l'excrétion, du regard et de la voix. C'est en tant que substituts de l'Autre, que ces objets sont réclamés et sont faits cause du désir »<sup>38</sup>. Et le sujet se représente les objets sur fond qu'il n'y a pas de rapport sexuel, il n'y a que des corps parlants.

Alors, la cause du désir, pour l'être parlant, est strictement équivalente à sa pliure, ce que Lacan a appelé la division du sujet. Le sujet se représente les objets en tant qu'il n'y a pas de relation sexuelle : il n'y a que des corps parlants. Le monde de l'être fait de savoir (Aristote) est un rêve : un rêve de corps en tant qu'il parle. Et le monde est le parfait symétrique du sujet. En effet, la transformation des nœuds, par pliage, peut se faire de façons symétriques : de même la réciprocité entre le sujet et l'objet *a* est-elle totale. Et c'est ce fonctionnement symétrique du sujet et de l'objet qui a conduit, depuis Aristote, à établir cette échelle des êtres ordonnés qui supposait qu'il y ait un Être, dit Être suprême, Dieu, qui équivalait au bien de tous. De ce point de vue, Dieu apparaît non seulement comme consolation de l'impossible rapport sexuel, mais comme réinscription de l'Autre. De

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 114.

<sup>38</sup> *Ibid.*

là cette référence à Freud qu'avance Lacan :

« C'est en quoi l'Autre comme tel reste – non sans que nous puissions y avancer un peu plus – reste dans la théorie freudienne un problème, celui qui s'est exprimé dans la question que répétait Freud – *Que veut la femme ?* –, la femme étant dans l'occasion l'équivalent de la vérité »<sup>39</sup>.

Dieu, la femme et l'impossible rapport sexuel...

La leçon se poursuit en passant des ronds de ficelle aux surfaces moebiennes, le nœud borroméen avec les articulations nouvelles qu'ils permettent à propos de l'articulation du « nous » aristotélicien, l'esprit vivant et du monde, de l'Un, l'Un plotinien enfin...

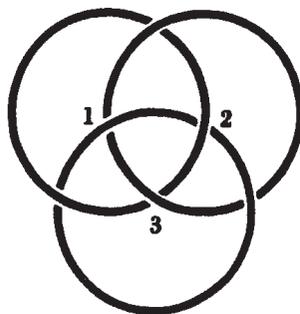
Prenons juste un exemple : le rond de ficelle n'enferme au fond qu'un trou : c'est la plus éminente représentation de l'Un.

Mais de quel Un parle-t-il là ? Est-ce du « Un » plotinien, ce Plotin néo-platonicien, qui s'appuie sur Aristote, et dessine le registre du Un, dans les Ennéades, en tant qu'il est au-delà de l'intelligence ou du savoir. Ce Plotin qui distribue l'univers dans ses de trois réalités fondamentales qu'il distingue dans cette série : l'Un, l'Intelligence et l'Âme.

L'homme qui fait partie du monde sensible, du plus bas, doit donc, par introspection, remonter de l'Âme à l'Intelligence, puis de l'Intelligence à l'Un et accomplir ainsi une union avec le dieu. Il parcourt en ordre inversé ces trois « hypostases », telles que les dénommera Porphyre plus tard. Relevons qu'elles sont logifiées par Plotin et qu'il recourt pour ce faire à plusieurs dialogues socratiques, (Parménide, le Sophiste, Théétète, etc.), tout en mobilisant les ressources aristotéliciennes des classes et des genres. L'Un donc est le principe suprême, qui contient en lui-même sa propre raison et propre cause : c'est l'Un tout seul, celui qui déborde même toute raison et tout savoir. Au-delà de l'Être ou du non-Être, et l'intelligence en découle par hypostase, et non l'inverse, pour déboucher enfin, dans l'âme, qui a son fondement dans l'intelligence et est au principe du monde sensible. C'est bien ce que Lacan, avec sa chansonnette du manche et du savoir avait seriné lors de la précédente leçon.

Donc l'Un, encerclé dans le trou du rond de ficelle, est-ce l'Un de Plotin ? Oui, ou du moins son image, ou son esquisse, car l'Un de Plotin est plutôt du côté de la non-consistance, du non-être – et remarquons au passage qu'en identifiant Dieu avec l'Un, l'ensemble des preuves ontologiques de l'existence ou de la non-existence de Dieu n'ont plus aucun fondement ou légitimité...

Alors l'Un dans le rien du vide du rond de ficelle, mais alors, et le nœud borroméen ?



*Nun will ich...* maintenant je vais me...

*Sie sollen nämlich...* vous devez en personne...

Ce sont des phrases interrompues, de Schreber, que Lacan appelle message de code, qui laissent en suspens on ne sait quelle substance : c'est l'exigence d'une phrase, quelle qu'elle soit, qui soit telle qu'un de ses chaînons, de manquer, libère tous les autres, soit leur retire le Un.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 115.

C'est donc au point de soustraction d'un des cercles que les autres se défont, et finalement il y a comme sorte d'équivalence formelle entre un des cercles en tant qu'il tient l'ensemble des trois, et le vide enserré par le nœud de ficelle, que Lacan fait apparaître là : autant dire que ce vide au cœur du nœud de ficelle, le Un, a la même valeur qu'un des ronds, c'est-à-dire une valeur formelle de tenue, de maintien, de série, de consistance...

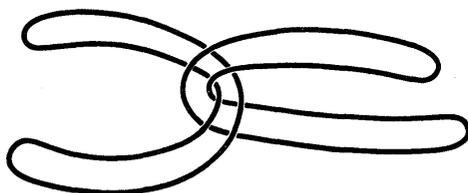
C'est ce qui apparaît en mathématiques : ratez un seul des termes d'une formule, quelle qu'elle soit, et tout fout le camp, on ne peut plus agir avec la formule : cela démontre parfaitement, indique Lacan, que nous ne tenons que du Un, présentifié dans ce qui assure le nouage des éléments.

Je ne rentre pas dans le problème passionnant alors d'accorder le Lacan de la chaîne signifiante, du binaire  $S_1-S_2$ , et ce Lacan de l'Un qui est au principe même de la consistance.

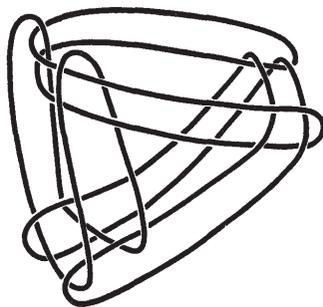
L'un donc engendre la science. Ce n'est pas le Un de la mesure, celui de la série 1,2,3,4 etc. Et ce qui distingue science moderne et science antique – on en revient à la précaution que je prenais tout à l'heure, c'est que la seconde assure la réciprocité du «vo υς», le «nous», l'esprit, l'intelligence, qui concerne la jouissance, avec le monde. La science moderne, elle, inscrit le Un comme point pivot, et le Un tout seul ne s'articule pas à l'Autre, à l'autre sexuel. Même dans la chaîne, il n'y a rien d'autre que du Un non pluralisable. *Y a d' l'Un...* alors comment situer la fonction de l'Autre ? Il ne s'additionne pas ; il s'en différencie, le champ de l'Autre se différencie de l'Un : l'autre, c'est l'*Un-en-moins*. C'est pourquoi la femme est pour l'homme, perçue sous l'angle de l'*Une-en-moins*... Don Juan en réalise l'inversion comptable.

Lacan poursuit en posant qu'il faut trouver la solution générale au problème des nœuds borroméens, pour un nombre infini de ceux-ci : or il n'y a, à ce jour aucune théorie des nœuds, aucune formalisation mathématique.

Premier dessin :



Qu'il déplie avec un troisième rond, là encore aplati sur lui-même, pour en observer la propriété borroméenne : si l'on sectionne n'importe lequel des ronds, les autres sont libres.



Dans la chaîne ils sont tous homogènes et aucun ne se distingue des autres. Il s'agit d'obtenir un modèle de formalisation mathématique qui distingue par exemple torsion et flexion présentes dans ces nœuds-là et la question, que Lacan laisse ouverte, serait de savoir comment mettre une limite aux solutions du problème borroméen. C'est qu'il s'agit d'obtenir un modèle de formalisation

mathématique, et la formalisation, c'est la substitution à un nombre quelconque d'une lettre. C'est ainsi que s'approche la logique de ce qui s'écrit.

Ce qui s'écrit ce sont les conditions de la jouissance. Et ce qui compte ce sont les résidus de jouissance, et Lacan l'articule avec les modes de présence de l'objet *a*, qui apparaît alors déterminé au-delà de la différence des sexes : Lacan le dit a-sexué, en l'inscrivant du côté d'un au-delà de l'Autre, de la femme par exemple. L'homme croit créer – il croit-croit-croit ... vraiment donc, il cré-crée-crée. En réalité il se met au travail de l'Un, c'est pourquoi il se disjoint de l'Autre, l'Autre de la vérité où s'inscrit l'articulation du langage, champ de l'Autre : et ainsi l'Autre est barré par l'*un-en-moins* : le signifiant de l'Autre barré, c'est cela ce que ça veut dire. C'est en quoi Lacan pose la question de faire de l'Un quelque chose qui tienne, en soi, c'est-à-dire qui compte sans Être.

La mathématisation atteint au réel, – compatible donc avec la psychanalyse – un réel très différent de ce qui a été décrit jusque là, confondu avec la réalité, qui est fantasme.

Le réel, c'est le mystère du corps parlant, c'est-à-dire le mystère de l'inconscient.



## Le rat, le scientifique et *lalangue*

Jean Luc Monnier

Je vais donc ce soir commenter le chapitre XI, le dernier du Séminaire *Encore* et conclure cette année de travail.

*Encore* est le séminaire qui introduit le dernier enseignement de Lacan, c'est le séminaire de la jouissance. Non pas de la jouissance en tant qu'elle est opposée au signifiant, au contraire, mais le séminaire de la jouissance du signifiant.

C'est aussi le séminaire du *parlêtre*, dans lequel Lacan unifie le sujet et son corps jouissant, son corps comme substance jouissante. Ce n'est plus le *manque-à-être* qui est aux commandes, mais l'être parlant.

C'est aussi le séminaire du non-rapport et de la jouissance Une, disjointe de l'Autre : une jouissance sans Autre. Dans *Encore*, Lacan a inversé sa perspective, il ne part plus de l'Autre, de la relation du sujet à l'Autre comme inaugurale mais il considère la jouissance comme première : il y a le corps vivant d'abord, un corps vivant qui se jouit, dit-il, et qui parle.

Pourquoi Lacan avance-t-il cela ? Jacques-Alain Miller nous dit que, du côté de l'Autre il n'y a qu'articulation signifiante, renvois et représentations, il n'y a aucune chance de trouver de la substance ; la substance, elle, se trouve du côté de la jouissance, une jouissance qui ex-siste. Cette *jouissance Une*, comme il le rappelle dans son cours intitulé : « L'expérience du réel dans la cure analytique »<sup>1</sup>, est une jouissance qui se décline de plusieurs manières : en jouissance du corps propre, en jouissance phallique et en jouissance de la parole.

*Encore* est aussi le séminaire de l'amour. Lacan y met l'amour à une place tout à fait distinguée (ou distincte plutôt ?). D'une part, c'est le contrepoint contingent à la nécessité du non-rapport et d'autre part, l'amour prend une part essentielle à la jouissance féminine qui est, si l'on peut dire, une jouissance de l'amour<sup>2</sup>. C'est enfin le séminaire de la jouissance féminine, comme jouissance supplémentaire, isolée, propre à une femme, débordant l'Œdipe et la castration qui se dédouble en événement de corps passant par le phallus d'un côté mais ne s'y réduisant pas et de l'autre, en une jouissance de la parole, ceci au sens où, contrairement à l'homme, son objet est convoqué à dire.

Ajoutons que c'est le séminaire du *pas-tout* et de l'infini, cernés à partir de cette jouissance féminine sur son versant illimité. Aussi bien du côté de l'événement de corps que du côté de la parole. Dans son texte intitulé : « Propos directifs pour un congrès sur la sexualité féminine » dans les *Écrits*, Lacan désigne parfaitement ce versant illimité quand il souligne le caractère d'enveloppement et de contiguïté de la jouissance féminine.

Qu'est-ce que cela veut dire ? Cela veut dire que la jouissance féminine n'est pas concentrée en un point hors corps comme la jouissance masculine sur le phallus, mais qu'au contraire, elle prend tout le corps, mais en tant que ce corps est Autre pour le sujet féminin lui-même<sup>3</sup>.

1 Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. L'expérience du réel dans la cure analytique », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, leçon du 7 avril 1999, inédit.

2 Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. Le partenaire-symptôme », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, leçon du 1<sup>er</sup> avril 1998, inédit.

3 Miller J.-A., *op. cit.*, leçon du 27 mai 1998.

En suivant la chronologie du texte, commençons par la partie I, intitulée par J.-A. Miller : « Le langage est un savoir élucubré sur *lalangue* ».

Lacan souligne d'abord dans son introduction qu'il est parti d'une proposition, d'une formule qui lui paraissait un peu mince, « la jouissance de l'Autre n'est pas le signe de l'amour ». Au-delà de la compréhension intuitive que l'on peut en avoir, que veut dire cette formule ?<sup>4</sup>

D'abord soulignons que l'on peut l'entendre de deux façons, selon le statut que l'on donne à la préposition *de* : *l'Autre jouit-il ?* ou bien *jouit-on de l'Autre ?*

Certes dans les deux cas, la réponse est la même : on ne peut jouir de l'Autre dans la mesure où on ne jouit que du corps propre : on ne jouit donc pas de l'Autre et l'Autre ne jouit pas... Et si signe d'amour il y a, ce n'est pas dans la jouissance qu'il faut le trouver mais dans la parole qui répond à une demande.

### ***Le savoir, le langage, lalangue***

« Le langage est un savoir élucubré sur *lalangue* », au premier abord la formule n'est pas révoltante (ou révolutionnaire ?) ! En effet, on peut facilement considérer que le langage est un savoir si l'on identifie savoir et signifiant, à l'instar de Lacan lorsqu'il traduit, après Freud, l'inconscient freudien. La fameuse expression – « L'inconscient est structuré comme un langage » – ne veut pas dire autre chose. Condensation-déplacement et leur traduction en terme linguistique, métaphore-métonymie, impliquent que l'inconscient est un savoir déjà-là, mais un savoir codé, chiffré, à déchiffrer.

Dans ce cadre-là, c'est aussi un savoir de l'Autre, qui se constitue de l'Autre, dans une adresse à l'Autre. Rappelons le schéma simple illustrant la façon dont le cri de l'infans se transforme en demande, du fait de l'interprétation qu'en fait l'Autre en tant qu'il se constitue comme adresse de ce cri.

### ***Mais s'agit-il de ce savoir-là dans le Séminaire Encore ?***

Non ! Il s'agit d'un savoir pris en charge par le langage, mais *qui ne lui est pas homogène*. C'est un savoir issu de *lalangue*, c'est-à-dire un savoir dont la pointe est l'ignorance en tant qu'il est imprégné du réel, tissé dans le réel.

Et cette ignorance n'est pas non plus l'aporie discursive des quatre discours dans lesquels la jouissance fait limite au savoir, mais une ignorance en accointance avec la jouissance féminine qui s'éprouve mais dont une femme ne *sait* rien. (Dans la mesure où elle ex-siste à la jouissance phallique.)

Ce savoir qui se prend dans la relation « intersubjective », est un écho de *lalangue* dans le langage en tant que celui-ci sert « aussi » à la communication !

« Le langage, dit Lacan, n'est que ce qu'élabore le discours scientifique pour rendre compte de ce que j'appelle *lalangue* »<sup>5</sup>. Par discours scientifique, il faut entendre je pense, la linguistique, mais Lacan montrera plus loin que par extension c'est tout le discours scientifique qui est en cause.

Il évoque à cet endroit Bateson, d'abord zoologue puis anthropologue américain qui fut un temps (de 1938 à 1950) le mari de Margaret Mead, célèbre anthropologue américaine connue notamment pour son ouvrage, *Mœurs et sexualité en Océanie*.

Bateson conçoit la communication comme le fondement explicatif de l'être humain à partir de la cybernétique. Il initie le projet Bateson de Palo Alto (non loin de San Francisco) au Veteran Administration Hospital, dont s'inspireront les thérapies familiales systémiques dites de l'école de Palo Alto. Il s'occupe de la communication verbale et non verbale et crée ce terme de *métalogue*

4 On peut se référer à plusieurs cours de J.-A. Miller : « Choses de finesse en psychanalyse » du 8 avril 2009 ; « L'expérience du réel dans la cure analytique » du 9 juin 1999 ; ou encore, le cours du 11 mars 1998 « Le partenaire-symptôme ».

5 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, Paris, Seuil, p. 126.

dont se moque Lacan<sup>6</sup>. Qu'est-ce qu'un *métalogue* selon Bateson : « Un *métalogue*, explique-t-il, est une sorte de conversation dans laquelle la structure du dialogue éclaire le problème traité tout autant que le contenu des messages. » Lacan ramène cela à ce qu'il considère comme le paradigme du dialogue, le dialogue platonicien, et plus précisément le *Ménon* qui n'est justement pas un dialogue puisqu'il s'agit d'incarner dans l'autre, la réponse qui est déjà-là.

Mais c'est toujours de communication dont il s'agit, même si celle-ci est infra-verbale, puisque l'autre est impliqué. Lacan avait déjà réglé son compte à Bateson et à sa théorie du *double bind*, ou double contrainte, mode de communication paradoxal, qui sera élevé au rang d'explication de la schizophrénie, notamment dans le cadre des interactions mère-enfant. Dans Le Séminaire v, il faisait valoir que le système de Bateson péchait, car centré sur la signification en négligeant ce que le signifiant a de constituant pour la signification<sup>7</sup>.

Donc Bateson ne va pas plus loin que Lacan et son « inconscient est structuré comme un langage » ; on peut même dire qu'il est en régression car d'une part il s'agit de communication puisque l'Autre est impliqué, et d'autre part le signifiant passe à la trappe puisqu'il ne s'agit que de signification.

Dans ce chapitre XI, Lacan change radicalement son fusil d'épaule, il considère que le langage n'est pas dédié à la communication, c'est une illusion, viable certes, puisqu'on réussit tout de même à s'entendre un peu, mais qu'il est un moyen de jouissance. Le signifiant sert à jouir et pour démarquer cette fonction essentielle de l'artefact communicationnel, Lacan invente le concept de lalangue.

Lalangue leste le langage qui prend alors statut d'élucubration de savoir, d'hypothèse sur lalangue. C'est particulièrement clair dans la cure analytique où ce que vise l'analysant en parlant, c'est l'élucidation des effets énigmatiques de lalangue.

### ***Qu'est-ce que lalangue ?***

*Lalangue* c'est le soubassement du langage, c'est le signifiant non plus dédié à la communication mais à la jouissance. Dans son cours du 29 novembre 2006, J.-A. Miller précise, je le cite : « lalangue - en un mot - c'est la chaîne symbolique et ses trois dimensions réduites au réel, réduites au bruit que ça fait. » C'est en ce sens que le langage est une élucubration de savoir et qu'il n'est qu'hypothèse au regard de ce qui le soutient, au regard de lalangue : c'est une fiction scientifique, dit encore Miller dans le même cours. Pourquoi une fiction scientifique ? Parce que le langage n'est que ce qu'élabore le discours scientifique (la linguistique entre autres...) pour tenter de rendre compte de lalangue en termes de savoir... sans y parvenir.

La rupture entre le langage en tant qu'il fait du commun, et le langage en tant qu'élucubration de savoir sur la langue, repose comme on l'a vu, la question même de ce qu'est le savoir. C'est ce que la science méconnaît, dit-il, au point que cette méconnaissance l'a conduit « à interroger comment l'être peut savoir quoi que ce soit. »

Et puisque la science échoue avec l'être parlant, elle entreprend d'interroger un rat, un rat qu'elle place dans un labyrinthe.

Mais à ce point se produit deux choses que la science, disons cette science-là, a ignorées ou forcloses, deux choses que Lacan signale dans la deuxième partie.

D'une part, l'être est identifié à son corps, l'être du rat c'est le corps du rat ; si c'est normal pour le rat, ça l'est moins pour l'être humain dont le corps relève de l'avoir et non de l'être ! Et d'autre part, le savoir est réduit à un *apprendre*. À un apprendre quoi ? Apprendre à donner un signe de sa présence d'unité ratière en appuyant sur un clapet, dit Lacan. Mais rien ne vient confirmer que

<sup>6</sup> *Ibid.* p. 126.

<sup>7</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre v, *Les formations de l'inconscient*, Paris, Seuil, p. 145.

le rat a saisi quoi que ce soit du montage, de la façon dont se « prend » le mécanisme. Tout ça lui vient de l'extérieur, c'est l'expérimentateur qui sait, et dit Lacan « s'il n'était pas quelqu'un pour qui le rapport au savoir est fondé sur un rapport à lalangue, sur l'habitation de lalangue, ou la cohabitation avec, il n'y aurait pas ce montage »<sup>8</sup>.

Et la réponse du rat n'est que *le message sous sa forme inversée* qui revient à l'expérimentateur de la façon dont son propre savoir inconscient se débrouille avec lalangue, lalangue à partir de laquelle l'expérience est cogitée<sup>9</sup>. Tout le monde, en effet, n'est pas éthologue auprès de rats et chaque éthologue auprès de rats a son empreinte singulière, dans le montage et dans son rapport à « l'unité ratière » en exercice.

### ***Le savoir, lalangue et le signifiant-maître***

À partir de là, Lacan va préciser la *connexion effective* entre le langage et lalangue d'où naît le savoir. Ce n'est pas sans faire écho à la question du refoulement originaire. C'est-à-dire à « un noyau de savoir hors de portée du sujet »<sup>10</sup> : du sujet en tant qu'être de langage – mais à portée d'élucubration en tant que c'est un savoir qui ne s'inscrit pas.

C'est a priori ce que forços la science, puisque son discours ne se fonde que d'un savoir transmissible intégralement (le discours de la science forços l'inconscient). Mais, dit Lacan, ce n'est pas parce que le discours scientifique prétend se transmettre intégralement que pour autant il ne se bâtit pas d'abord sur une hypothèse (on peut même dire que la science ne fonctionne que sur fond d'hypothèse) : tout comme Freud, et avec lui Lacan le fait concernant l'inconscient. Quel que soit le discours concernant le savoir, un discours qui interroge le savoir – on pourrait dire tout discours épistémologique – se doit d'interroger le savoir en tant que c'est « dans le gîte de lalangue qu'il repose »<sup>11</sup>, c'est-à-dire l'inconscient.

Et c'est pour autant qu'il y a le langage, c'est-à-dire, la supposition d'un sujet en tant qu'il est représenté par un signifiant pour un autre signifiant, que peut s'extraire de lalangue ce qu'il en est du signifiant comme signe. Signe de quoi ? Signe que le sujet est aussi l'individu parlant qui le supporte. C'est-à-dire que l'hypothèse du sujet ne se fonde que du langage et se vérifie par lalangue d'où peut s'extraire un-signifiant-tout-seul, comme signe... du vivant, de la jouissance. Le sujet n'est alors plus une hypothèse mais une hypothèse constatée du fait de la connexion de ce sujet avec la jouissance.

Cela change la nature du savoir : ce n'est plus un savoir issu de l'articulation  $S_1$ - $S_2$ , de la copulation du  $S_1$  avec le  $S_2$  mais un savoir isolé dans l'opération d'extraction du  $S_1$  de lalangue dans son rapport à la jouissance d'un corps.

Toutes les analyses voient se détacher un savoir nouveau à partir de l'extraction d'un signifiant-maître.

Ainsi pour cette patiente, dont le prénom évoque à la fois beauté et unicité, photographe et silencieuse depuis toujours<sup>12</sup> et souffrant d'un eczéma fort embarrassant, c'est le signifiant « solitaire » qui surgit sans prévenir à l'évocation d'une chanson – « que ses parents n'écoutaient pas ». Pour une autre, qui a toujours été profondément conforme en tout, dévouée à ses parents et à son prochain, venue consulter « parce qu'elle ne peut être invitée en ville à manger sans vomir » c'est

8 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, op cit., p. 128.

9 *Ibid.*, p. 129.

10 Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. Extimité », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, p. 232, inédit.

11 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, op cit., p. 129.

12 Son lien à sa mère dont ce cauchemar d'enfance témoigne : « un raz-de-marée qui vient du haut de la maison dont l'eau quand on la touche ronge la peau » associé à son appétence à montrer plutôt qu'à dire qui lui vient, dit-elle, de quand elle était petite et malade car sa mère ne la croyait pas, situe l'enjeu du phénomène psychosomatique.

le signifiant « restaurant » qui se dégagera pour nouer sa position de jouissance et son symptôme. Pour une autre encore, enseignante, qui n'est, selon ses dires pourtant pas un ogre, complice de sa mère à qui elle demandait parfois son aval, c'est le signifiant « ravalier » qui vient nouer la jouissance orale à la petite joie sadique de retenir les mots qui blessent.

« Le signifiant Un n'est pas un signifiant quelconque. Il est l'ordre signifiant en tant qu'il s'instaure de l'enveloppement par où toute la chaîne subsiste »<sup>13</sup>, dit Lacan.

Cet enveloppement dont parle Lacan évoque la façon dont il qualifie par ailleurs la jouissance féminine, jouissance d'enveloppement et de contiguïté. C'est une référence topologique pour qualifier ce  $S_1$  qui bourdonne, bruit de fond de l'univers humain, « bruissement de lalangue » qui enveloppe le *parlêtre*. Ce  $S_1$  est radicalement séparé du  $S_2$  et si l'une de ses deux faces est de langage, l'autre est de lalangue en tant qu'elle se connecte, cette face, à la jouissance.

C'est-à-dire à l'endroit, au point d'insertion, où la langue cesse d'être langue morte.

Je cite Lacan dans « La Troisième » : « Ce n'est qu'à partir du moment où quelque chose s'en décape qu'on peut trouver un principe d'identité de soi à soi. Ceci ne se produit pas au niveau de l'Autre, mais de la logique. C'est en tant qu'on arrive à réduire toute espèce de sens qu'on arrive à cette sublime formule mathématique de l'identité de soi à soi, qui s'écrit  $x = x$ . »<sup>14</sup>

### ***Le savoir, l'amour, la contingence et la nécessité***

« Tout amour se supporte d'un certain rapport entre deux savoirs inconscients ». Lacan ne parle pas de communication d'inconscient à inconscient comme parfois on a pu l'entendre ailleurs. Mais il dit rapport entre deux savoirs inconscients. C'est-à-dire que chacun est affecté par son chacun ou sa chacune en rapport avec ce fait que ce chacun ou cette chacune fait signe de la façon dont il ou elle est affecté du savoir inconscient : c'est-à-dire par sa façon de savoir-faire avec lalangue, ou si l'on veut avec la jouissance.

On comprend ainsi pourquoi l'amour vient à la place du non-rapport sexuel. Je vous rappelle ce que dit Lacan : le rapport sexuel n'existe pas car la jouissance ne se partage pas ! Elle est autiste dans la mesure où, si elle est du corps, c'est en tant qu'il se jouit.

D'un côté l'Autre se trouve réduit perversément à l'objet *a*, de l'Autre, il s'agit d'une jouissance folle, énigmatique. En tout état de cause, le phallus se met entre les deux et s'il y a rapport, c'est uniquement avec le phallus.

Donc l'amour transpose, élève l'impossible du rapport sexuel – il ne s'écrit pas, *il ne cesse pas de ne pas s'écrire* – au rapport de sujet à sujet en tant qu'effet du savoir inconscient, qui lui, ce rapport, *cesse de ne pas s'écrire* (s'arrête de ne pas s'écrire), c'est-à-dire qu'il s'élève au registre du contingent : la rencontre fait que *cela cesse de ne pas s'écrire*, autrement dit ça s'écrit. Mais ce n'est pas si simple, car au moment où l'amour semble subvertir le non-rapport sexuel, dans le rapport de sujet à sujet qu'il implique, dans la rencontre heureuse elle-même et dans sa contingence, ce que le sujet rencontre c'est précisément le réel du non-rapport sexuel. C'est aussi ce que Lacan appelle ailleurs la *tuché*... C'est aussi ce qu'il avance à propos de la contingence : « Car il n'y a là rien d'autre que rencontre, la rencontre chez le partenaire des symptômes, des affects de tout ce qui chez chacun marque la trace de son exil, non comme sujet mais comme parlant, de son exil du rapport sexuel. »<sup>15</sup>

C'est-à-dire que l'amour fait d'eux Un, fait d'eux deux *Un* : avec du deux, on fait du Un, c'est-à-dire que contrairement au discours du Banquet et du mythe d'Aristophane, l'amour ne produit pas du *Un* mais deux *Un* : deux solitudes. Il fait d'eux solitude... C'est peut-être cela, au-delà de

13 Lacan J., *Le Séminaire*, livre xx, *Encore*, op. cit., p. 131.

14 Lacan J., « La Troisième », *La Cause freudienne*, Paris, Navarin, n° 79, septembre 2011, p. 32.

15 Lacan J., *Encore*, op. cit. p. 132.

l'illusion, le versant réel de l'amour...

Illusion car par sa grâce, le rapport sexuel pourrait bien *cesser de ne pas s'écrire* et même, par la voie de l'inconscient *ne pas cesser de s'écrire* en s'articulant dans le destin de chacun, s'inscrire dans la nécessité.

Illusion du *cesse de ne pas s'écrire* – le rapport sexuel s'écrirait donc et aussi bien illusion du *ne cesse pas de s'écrire*, dans la mesure où la destinée n'est aussi que le mirage d'un programme qui ne tient, que d'un discours, qui ne tient qu'à être suivi et dont l'enjeu de l'analyse est d'en dissoudre la nocivité.

Disons-le avec un exemple : une femme mariée avec un homme à la profession improbable au regard de la sienne justifiait sa rencontre avec son mari ainsi : « Si jamais j'avais pris un autre avion, je n'aurais jamais rencontré mon mari. » Ça, c'est la contingence.

La nécessité étant que si elle avait pris un autre avion, elle aurait rencontré tout de même son mari, mais pas le même homme...

### ***Et Lacan termine sur la haine***

Disons quelques mots de la haine.

Pour Freud, la haine est un concept à plusieurs entrées, un peu comme l'angoisse, sans la netteté du renversement doctrinal auquel il procède dans *Inhibition, symptôme et angoisse*. La haine chez Freud mettrait plutôt ses pas dans ceux de l'identification. Comme il y a la première identification ou identification primordiale et la seconde identification ou identification au trait unaire, il y a en quelque sorte une haine primaire et une haine secondaire. Ces deux types de haine ne sont bien sûr pas sans rapport. À ces deux types, il faut ajouter deux catégories au premier abord distinctes : la haine de soi et la haine de l'autre.

La haine primaire : on en trouve le socle dans ce grand texte intitulé *L'Entwurf* dans ce que Freud appelle le *complexe du prochain*, en même temps premier secours de l'infans en détresse et premier objet hostile puisque sa présence même réveille la douleur d'une perte radicale de jouissance. Dans son texte de 1915, intitulé « Pulsions et destin des pulsions », Freud admet clairement que la haine est antérieure à l'amour, « elle provient », dit-il, « du refus originaire que le moi narcissique oppose au monde extérieur, prodiguant les excitations ».

Mais à cette époque, la distinction entre les « deux haines » n'est pas formellement établie ; la haine reste univoque et voyage de conserve avec l'amour sous la bannière de l'ambivalence.

Il faudra attendre le grand texte de 1920, *Au-delà du principe de plaisir*, suivi de celui de 1923, *Le moi et le ça* et le texte de 1929, *Malaise dans la civilisation* pour voir la haine « prendre son indépendance » par rapport à l'amour et se réclamer directement de la pulsion de mort : à l'origine la haine n'a rien à voir avec l'amour, c'est secondairement, quand elle est prise dans les rets du surmoi post-œdipien, érotisée dans le sadisme ou le masochisme par exemple que la haine s'apparie à l'amour. Mais ce n'est pas une nécessité comme le rappelle Freud dans le chapitre VI de *Malaise dans la civilisation* : « mais je ne comprends plus que nous puissions rester aveugles à l'ubiquité de l'agression et de la destruction non érotisées et négliger de leur accorder la place qu'elles méritent dans l'interprétation des phénomènes de la vie ». Et Freud ajoute : « Mais lorsqu'il entre en scène sans propos sexuel, même dans l'accès le plus aveugle de rage destructrice, on ne peut méconnaître que son assouvissement s'accompagne là encore d'un plaisir narcissique extraordinairement prononcé, en tant qu'il montre au Moi ses vœux anciens de toute-puissance réalisés. »

Lacan invente dans ce séminaire même le concept d'hainamoration pour indiquer d'une part que *la haine est primaire*, qu'elle « provient du refus primordial que le *Lust-Ich* oppose au monde extérieur » et que d'autre part, on ne peut pas aimer sans haïr aussi ; qu'à l'horizon même de

l'amour se profile la haine : « L'abord de l'être, n'est-ce pas là que réside l'extrême de l'amour, la vraie amour ? Et la vraie amour – assurément ce n'est pas l'expérience analytique qui a fait cette découverte, dont la modulation éternelle des thèmes sur l'amour porte suffisamment le reflet – la vraie amour débouche sur la haine. »<sup>16</sup> Ce qui est une autre façon de reprendre ce que Freud avance à la fin de son texte *Au-delà du principe de plaisir* : « que le principe du plaisir semble être en fait au service des pulsions de mort. »<sup>17</sup>

Il s'agit là de la racine de la haine de l'Autre, l'Autre absolu, étranger voire primordialement hostile en tant qu'il est venu représenter pour l'infans, une privation radicale de jouissance. Cette jouissance – mythique –, ravie par l'Autre, a un résidu, *das Ding*, la Chose, produit de l'opération, qui sera, au-delà du principe *Lust-Unlust*, la trace et le rappel interne et perpétuel de cette jouissance à jamais perdue et toujours à retrouver.

Le rat, que le concierge rature d'un coup, qu'il ne rate jamais, par sa proximité avec le déchet dont il jouit, est le paradigme de la chose. L'être du rat est identifié au rat : cela rend les choses plus facile ! Mais quand une mère dit à son enfant, je t'aime tant que je te mangerais... on approche très bien aussi ce que Lacan veut dire...

---

16 *Ibid.*, p. 133.

17 Freud S., « Au-delà du principe de plaisir » (1920), *Essais de psychanalyse*, pbb, 1982, p. 114.