

Institut du Champ freudien

Département de psychanalyse – Université de Paris VIII

L'*a*-graphe

Que fait-on du symptôme ?

*Clinique
psychanalytique
des psychoses*

*Clinique
psychanalytique
des névroses*

*Problématique
du transfert*

*Les destins
sexués du sujet*

*Formes
contemporaines
du symptôme*

*Déclenchement
et
non-déclenchement
dans les psychoses*

*L'angoisse dans
les structures
cliniques*

*Le symptôme
dans les
structures
cliniques*

*Des
identifications*

*Le traitement
psychanalytique*

*Le surmoi
contemporain et
ses incidences
cliniques*



*Nouveaux
usages des
Noms du père*

*Clinique
psychanalytique
des délires*

*La forclusion
généralisée*

*Clinique
psychanalytique
des dépressions*

*Que fait-on
du symptôme ?*

*La question
de l'hystérie
et la question
du père
dans la clinique*

*Névrose et
perversion : les
fantasmes dans
la clinique
contemporaine*

Section Clinique de Rennes 2011-2012

DIRECTEUR DE PUBLICATION

Jacques-Alain Miller

COORDINATION DU VOLUME

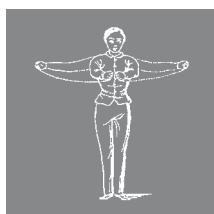
Jean Luc Monnier

RÉDACTRICE EN CHEF

Jeanne Joucla

ASSISTANTS D'ÉDITION

Anne Beaume, Frédérique Bouvet,
Solène Caron, Jean-Noël Donnart, Noémie Jan,
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

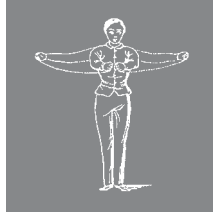
www.sectionclinique-rennes.fr

Que fait-on du symptôme ?

SOMMAIRE

SÉMINAIRE

Pour introduire le Séminaire <i>Le sinthome</i> Roger Cassin.....	73
Chapitre II : « De ce qui fait trou dans le réel » Jean Luc Monnier.....	83
À propos de « Joyce et l'énigme du renard » Anne-Marie Le Mercier.....	89
Joyce, le premier cas de psychose ordinaire Nathalie Charraud.....	101
<i>Le sinthome</i> , chapitres VII et VIII Michel Grollier.....	111
« De l'inconscient au réel », chapitre IX Sophie Marret-Maleval.....	119



SÉMINAIRE THÉORIQUE

Commentaire du Séminaire XXIII

Le sinthome

Pour introduire le Séminaire *Le sinthome*

Roger Cassin

Le Séminaire XXIII, *Le sinthome*¹ conclut une série de trois années d'enseignement, après « Les non-dupes errent » et « R.S.I. ». Il établit, avec l'étude de James Joyce, ce qui est le dernier enseignement clinique de Lacan. Viendra ensuite ce que Jacques-Alain Miller appellera le TDE, « le tout dernier enseignement », qui sera centré par le réel : l'inconscient réel.

Le *sinthome* est ce que J.-A. Miller, dans son cours « L'Être et l'Un » souligne comme « le terme clé [...] de la clinique à laquelle [...] a abouti Lacan et de celle qu'il a pu transmettre ». C'est avec la consistance du *sinthome* que nous nous trouvons avoir à savoir faire »². « Le symptôme reflète dans le réel le fait qu'il y a quelque chose qui ne marche pas où ? – pas dans le réel bien sûr, mais dans le champ du réel. [...] Il y a cohérence, consistance entre le symptôme et l'inconscient »³. Lacan définit le symptôme par « la façon dont chacun jouit de l'inconscient en tant que l'inconscient le détermine »⁴.

Nous sommes à un moment d'enseignement où Lacan ne dit plus que le symbolique doit surmonter l'imaginaire et le réel mais, au contraire, avec le nouage borroméen, il va établir l'équivalence des trois (chaque consistance doit surmonter les deux autres en deux points pour que le nouage ait lieu). La topologie des nœuds n'est pas considérée comme une métaphore, mais comme réelle. La difficulté, c'est que cette topologie tridimensionnelle et souple est impossible à imaginer et à représenter. Le dessin bidimensionnel, à plat sur le tableau ou le papier, est une représentation faussée : « Rien n'est moins naturel que de penser ce nœud. »⁵

Un petit rappel pour commencer : le nœud borroméen est un nouage de trois cordes, trois tores, trois ronds de ficelle, disait Lacan, tel que, si l'on rompt un des trois, les deux autres sont libres, ne sont plus noués. Ils ne sont pas noués si le troisième ne les noue pas. On trouve ce nœud dans le blason des princes Borromée. On peut le repérer ailleurs, dans une mosaïque romaine du III^e siècle, en Sicile, à la Villa Casale de Piazza Armerina, ou dans des représentations de la Trinité, et encore dans des broderies bretonnes, des enluminures irlandaises, puisque le faisceau du triskell est l'élément d'amorce du tressage borroméen. Chaque ligne surmontant l'autre en un point, « trois qui consistent sans faire nœud, c'est le triskell »⁶, dit Lacan. Il faut une boucle de plus à

¹ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, Paris, Seuil, 2005.

² 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 25 mai 2011, inédit.

³ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXII, « R.S.I. », leçon du 18 février 1975, in *Ornicar ?*, n° 4, septembre 1975, p. 105-106.

⁴ *Ibid.*, p. 106.

⁵ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXII, « R.S.I. », leçon du 13 mai 1975, in *Ornicar ?*, n° 5, janvier 1976, p. 63.

⁶ Lacan J., *ibid.*, leçon du 15 avril 1975, in *Ornicar ?*, n° 5, janvier 1976, p. 56.

chacune pour que le triskell fasse nœud. Le bouclage borroméen ne doit pas être confondu avec le « bouclage olympique » dans lequel les ronds s'interpénètrent.

Lacan l'introduit le 8 février 1972, lors du Séminaire *...ou pire*⁷, après une conversation avec une élève du professeur Georges Guilbaud, mathématicien. Lacan dit, alors qu'il commentait *Je te demande de refuser ce que je t'offre, parce que ce n'est pas ça*, avec sa « géométrie de la tétrade », que le nœud borroméen lui a été « donné comme une bague au doigt »⁸.

Le Séminaire « R.S.I. » se termine sur le nœud à quatre consistances. Lacan indique que le Nom-du-Père est ce qui noue, c'est le nouage lui-même. Le Nom-du Père est ce qui noue le réel, le symbolique et l'imaginaire qui sans lui, seraient libres. C'est, dit Lacan, ce que fait Freud avec l'Œdipe. Il s'agit du père en tant qu'il est celui qui nomme. « La fonction [...] du Nom-du-Père, qui est de donner un nom aux choses »⁹, de nommer, « n'hommer »¹⁰. En nommant on fait un homme.

Le nœud borroméen, c'est l'agencement et le coinçage d'un trou : il faut que le trou dans le réel soit cerné. Or, ce qui fait trou dans le réel, c'est le symbolique. Si l'on suit Freud, c'est l'interdit de l'inceste et la castration. Pour Lacan, ce qui fait trou dans le réel, c'est le Nom-du-Père parce que le Nom-du-Père, c'est la nomination. « La nomination est la seule chose dont nous soyons sûrs qu'elle fasse trou »¹¹.

« R.S.I. » se termine sur la constatation qu'il faut une quatrième consistance, car sans la quatrième, « rien n'est à proprement parler mis en évidence de ce qu'est vraiment le nœud borroméen »¹². Le Séminaire XXIII va permettre de montrer comment on peut se passer du père et du Nom-du-Père pour nouer les trois ronds disjoints, du symbolique, de l'imaginaire et du réel. La nomination du symbolique, « fleur du symbolique »¹³ comme symptôme, est-elle nécessairement le Nom-du-Père ? C'est ce qui est à mettre en question.

Lacan hérétique

Le nœud borroméen ne doit pas, par sa difficulté, nous voiler le franchissement qui se produit dans ce séminaire. Lacan, ici, est hérétique. Hérétique par rapport à Freud et à l'enseignement lacanien précédent. « C'est le réel qui permet de dénouer effectivement ce dont le symptôme consiste, à savoir un nœud de signifiants. Nouer et dénouer n'étant pas ici des métaphores, mais bien à prendre comme ces nœuds qui se construisent réellement à faire chaîne de la matière signifiante »¹⁴.

« Pour que se nouent ces trois, en faut-il nécessairement un de plus, dont la consistance serait à référer à la fonction du Père ? Le nœud borroméen démontre le contraire [...] Si j'ai intitulé ce séminaire, les, et non pas le, Noms-du-Père, c'est que j'avais déjà certaines idées de la suppléance du Nom-du-Père. Mais ce n'est pas parce que cette suppléance n'est pas indispensable qu'elle n'a pas lieu »¹⁵. Le nouage par le Nom-du-Père a lieu mais certains s'en passent. Le réel, le symbolique et l'imaginaire sont noués par le symptôme.

Pour Joyce, le père est carent. Il s'agira donc de voir comment tiennent symbolique, réel et imaginaire sans la nomination symbolique du père ; comment est établi le sinthome qui fera trou dans le réel, le sinthome qui nouera les trois consistances.

Ici le sinthome n'est pas l'effet d'une métaphore, il n'est pas interprétable. C'est par son écriture que Joyce construit et noue son sinthome. L'écriture, c'est du réel. Une écriture réelle, et qui

⁷ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XIX, *...ou pire*, Paris, Seuil, 2011, p. 91.

⁸ Miller J.-A., « Notice de fil en aiguille », *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, *op. cit.*, p. 203.

⁹ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXII, « R.S.I. », leçon du 11 mars 1975, in *Ornicar ?*, n° 5, janvier 1976, p. 21.

¹⁰ Lacan J., *ibid.*, leçon du 18 mars 1975, in *Ornicar ?*, n° 5, janvier 1976, p. 35.

¹¹ Lacan J., *ibid.*, leçon du 15 avril 1975, in *Ornicar ?*, n° 5, janvier 1976, p. 55.

¹² Lacan J., *ibid.*, leçon du 13 mai 1975, in *Ornicar ?*, n° 5, janvier 1976, p. 64.

¹³ *Ibid.*, p. 66.

¹⁴ Lacan J., « Télévision », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 516-517.

¹⁵ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXII, « R.S.I. », leçon du 11 février 1975, in *Ornicar ?*, n° 4, septembre 1975, p. 99.

devient, en aboutissement de son œuvre, avec *Finnegans Wake*, quasiment illisible. « Lisez des pages de *Finnegans Wake*, sans chercher à comprendre [...] Si ça se lit [...] c'est parce qu'on sent présente la jouissance de celui qui a écrit ça »¹⁶. « Est-ce que personne ne comprend ? », sont les derniers mots de Joyce avant sa mort.

Le terme de Lacan, sinthome, est une écriture de l'ancien français, employé au XIV^e siècle, avant qu'on injecte du grec dans la langue. Rabelais, au XVI^e siècle, écrit *symptomate*, ce qui montre que l'écriture moderne, savante, n'était pas encore fixée dans la langue. Lacan, à rebours de Joyce, « dés-hellénise » le français. Un des projets de Joyce était d'injecter le grec dans la langue anglaise.

Il n'est pas certain que nous ayons à différencier absolument symptôme et sinthome. Lacan passe dans ce Séminaire de l'un à l'autre puis revient à l'un. Si l'on voulait le faire, nous dirions que le symptôme est ce dont on se plaint, c'est le *petit poisson avide de sens*¹⁷, et dont la forme, l'enveloppe formelle, change selon l'interprétation. Le sinthome par contre, c'est du réel auquel « il faut bien que l'on se fasse ».

Le symptôme serait la traduction, dans l'enchaînement des signifiants, du sinthome qui est de l'écrit réel, pas à lire : un signifiant tout seul, sans aucun sens. Joyce, avait dit Philippe Sollers, écrit d'une façon telle que la langue anglaise n'existe plus. Sollers écrit *l'élangues*, en référence à l'élation¹⁸. Cette forme d'écriture sera manifeste dans *Finnegans Wake*. En effet, les associations se font par calembours et assonances qui, bien que translinguistiques, laissent apparaître le caractère du langage maniaque, c'est-à-dire d'une chaîne signifiante libérée du lestage de l'objet, fourmillant de significations mais dépourvue de sens, et donc assez incompréhensible. L'intonation maniaque ne résume pas, loin de là, le style et le génie de Joyce. Il vise la destruction de la littérature par une écriture épurée du sens, une production d'écrits qui ne sont pas à lire, de purs écrits.

Lacan évoque l'invitation que Jacques Aubert lui a faite à un « Symposium Joyce » – nous disposons de cette intervention sous le titre « Joyce le symptôme », en fin d'ouvrage. Il avait prévu de continuer son Séminaire suivant, « R.S.I. », en l'appelant « 4, 5, 6 ». Il abandonne ce projet, il y avait plus urgent : Joyce le symptôme.

Lacan dans le Séminaire XXIII montre qu'il y a une équivalence entre sinthome et nomination. Le nouage spécial de Joyce par ce que Lacan appelle l'*ego* consiste à « se faire un nom ». Le Nom-du-Père, ça a quelque chose de sacré, et peut-être même de divin, mais Lacan a enseigné que le père n'était qu'un agent. « Le père réel fait le travail de l'agence-maître »¹⁹. « Le père réel n'est pas autre chose qu'un effet du langage », une « construction langagière »²⁰.

Les nominations symboliques, imaginaires et réelles sont ici dévaluées. La nomination, équivalente au symptôme, quatrième instance nouant les trois autres, est évoquée par Lacan avec dérision (J.-A. Miller nous l'indique) : en particulier par la référence à la nomination de la Genèse où Dieu demande à Adam de nommer les bêtes – ici c'est de bestioles qu'il est question et de bouffonnerie. La bactérie n'est pas nommée, fait-il remarquer. Au temps où l'on écrivait la Bible, il y avait déjà des bactéries, mais on les ignorait et elles n'étaient donc pas nommées. Il y a encore sur terre des êtres vivants non nommés, non répertoriés, non découverts. Il y a donc du vivant qui n'est pas nommé, des existences qui n'ont pas de nom. Il y a du réel sans nom. De ce qu'il appelle ce « déconnage »²¹, Lacan conclut que la seule trace vient de la *Madam*, comme le nom

¹⁶ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, op. cit., p. 165.

¹⁷ Lacan J., « La Troisième », *La Cause freudienne*, n° 79, septembre 2011, p. 17 : « Ça se présente comme un petit poisson dont le bec vorace ne se referme qu'à se mettre du sens sous la dent ».

¹⁸ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, op. cit., p. 12.

¹⁹ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVII, *L'envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 146.

²⁰ *Ibid.*, p. 147.

²¹ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, op. cit., p. 13.

d'Adam prononcé à l'anglaise l'indique : *Adam, Madam*, selon le *joke* de Joyce²² dans *Ulysse*. C'est l'homme qui nomme mais c'est la femme qui se sert de la parole.

C'est l'Ève²³ (en hébreu, *hannváh* : vie, mère des vivants) comme l'appelle Lacan – elle se sert de cette langue et avec les noms fait la « parlote » – qui commet le premier péché : *sin*, comme le sin de *sinthome*, avec le serpent, le phallus. Elle ajoute du sens, elle met du sens. Et de ce *sin*, de ce premier péché naît « la nécessité [de] la faille qui s'agrandit toujours ». La nécessité tient du fait de la faille. On reconnaît ici la nécessité du « ne cesse pas de s'écrire » que Lacan écrivait : $x.\Phi x$.

Lacan ajoute que la faille s'agrandit jusqu'à « subir le *cesse* de la castration [...] »²⁴ : $\forall x.\Phi x$ (cesse, de s'écrire), donc jusqu'à ce que de s'écrire, elle puisse cesser.

Dans son cours du 25 mai 2011, J.-A. Miller nous permet de saisir ce que Lacan dit dans ce passage, qui, sans ce commentaire resterait pour nous énigmatique. Il met en évidence, à l'opposé de ce qui est le plus souvent entendu, que ce que Lacan met en valeur c'est ce qui n'est pas nommé. Avec cet apologue, Lacan, en contrepoint de ce qui semble être une exaltation de la nomination à la fin du Séminaire XXII et dans cette leçon même, fait remarquer qu'il y a du « pas nommé » : il « montre quelle est la distance [de la nomination] avec le réel ».

Miller remarque que « cet apologue [...] illustre la primarité du réel ». « Il y a d'abord le réel et ensuite se surajoute le signifiant » et enfin s'ajoute « la parlote du *parlêtre* ».

C'est, dit-il, « avec le signifiant que commencent les embrouilles du vrai, les embrouilles du désir, les embrouilles de l'interdit, les embrouilles du désir [...] parce qu'à la racine le signifiant vient percuter le réel, vient percuter les corps ».

L'aboutissement du « *cesse* de la castration » – et il faut bien dire qu'avant le commentaire de Miller tout ceci paraissait hermétique – c'est le nouveau sens de la castration introduit par Lacan : la castration est « ce qui fait cesser les embrouilles du sens ». « Ce qui ferait cesser le symptôme, c'est que ça puisse s'écrire dans un discours qui ne serait pas du semblant mais qui serait du réel »²⁵.

Lacan dit que le possible, $\forall x.\Phi x$, *ce qui cesse de s'écrire*, il faut l'écrire avec une virgule : « *ce qui cesse, (virgule), de s'écrire* »²⁶, ou plutôt, ce qui cesserait de prendre le chemin de s'écrire, au cas où adviendrait le discours qui ne serait pas du semblant, c'est-à-dire l'écrit, comme matière réelle d'un signifiant sans signifié. L'écriture est ici entendue comme réelle, comme le réel de la lettre, écrit « pas-à-lire », écrit qui est séparé du sens, qui est non-sens.

L'écriture de Joyce, tout d'abord assez classique, réaliste, avec cependant une grande importance accordée aux monologues et au dialogue intérieur, devient dans *Ulysse* un feu d'artifice de différents styles qui trouve son bouquet dans le monologue de Molly Bloom. Ensuite, dans *Finnegans Wake*, jouant de l'homophonie, du calembour et traversant plus d'une trentaine de langues, l'écriture de Joyce tente de devenir une littérature absolue, une écriture qui peut prendre tous les sens et dans laquelle la fiction se noie.

Hérétiques, Joyce et Lacan - Le « sinthomadaquin »

Joyce, élève des Jésuites et agnostique fait référence à Thomas d'Aquin en de nombreux passages, quand il s'agit d'esthétique. Saint Thomas d'Aquin est le « Docteur angélique », l'universitaire du XIII^e siècle qui a commenté Aristote et tenté de le concilier avec le christianisme.

²² Aubert J., « Notes de lecture » in *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, op. cit., p. 190. (Cf. palindrome « *Madam, I am Adam* » Joyce J., *Œuvres, Ulysse*, tome II, Paris, Gallimard, 1995, p. 132).

²³ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, op. cit., p. 13.

²⁴ *Ibid.*, p. 13.

²⁵ 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 25 mai 2011, inédit.

²⁶ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, op. cit., p. 13.

Sous le nom de Stephen Dedalus, Joyce retient avant tout deux éléments – quand il s'agit de l'art et quand il s'agit du beau : les notions de la *claritas* et de la *quiddité*. « Thomas d'Aquin dit : « *Ad pulchritudinem tria requiruntur integritas, consonantia, claritas*. Je traduis ainsi : Trois choses sont nécessaires à la beauté : intégralité, harmonie et éclat »²⁷.

Pour la *claritas*, Stephen explique que l'appréhension d'un objet se situe dans l'espace et le temps. Ce qui concerne la vue se situe dans l'espace, ce qui concerne l'ouïe, dans le temps. Pour l'*integritas* : « ...l'image esthétique est d'abord lumineusement perçue comme un tout bien délimité sur le fond sans mesure de l'espace ou du temps. [...] Tu l'appréhendes comme une chose *une*. Tu appréhendes son intégralité – voilà l'*integritas* »²⁸. La *consonantia*, c'est l'harmonie, résultat et somme des parties.

Quant à la *claritas*, Stephen a d'abord cru que c'était « la représentation artistique du dessein divin » ou ce « qui donnerait à l'image esthétique un caractère universel, en la faisant rayonner au-delà des limites de sa condition ». Mais au-delà du « bavardage littéraire », « L'éclat dont il parle, c'est, en scolastique *quidditas*, l'essence de l'objet ». « Suprême qualité [...] de l'image esthétique », « rayonnement de l'image esthétique [...] lumineusement appréhendé[e] par l'esprit, » « stase lumineuse [...] du plaisir esthétique », c'est ainsi que Dedalus qualifie la *claritas*, « instant mystérieux », « comparé par Shelley à la braise près de s'éteindre »²⁹.

Le *sinthomadaquin*, c'est cette recherche esthétique qui anime tout d'abord l'écriture de Joyce. Plus tard, il cherchera à écrire autre chose que le beau, son écriture le portera du côté du réel.

Le *quid* peut-être considéré comme l'essence, comme l'être, l'existence c'est le *quod*. La *claritas*, c'est ce qui lui apparaît dans ce qu'il appelle les épiphanies.

Les épiphanies

« Nous reconnaissons que cet objet est *la* chose qu'il *est*. Son âme, sa quiddité se dégage d'un bond devant nous, du vêtement de son apparence. L'âme de l'objet le plus commun dont la structure est ainsi mise au point prend un rayonnement à nos yeux. L'objet accomplit ainsi son épiphanie »³⁰.

Ce sont des conversations banales, par exemple entre une jeune fille et un jeune homme, ou un jeune prêtre, à demi entendues, où la banalité, la naïveté un peu sotte de la jeune fille transportent, et amènent Joyce près de l'extase. Épiphanies où l'on peut repérer le nouage erroné du symbolique et du réel – « l'épiphanie est ce qui fait que, grâce à la faute, inconscient et réel se nouent »³¹.

Ces quelques mots entendus, il les note avec soin. L'écrit fait arrêt à l'envahissement de jouissance. Joyce est à la tâche d'écrire ces épiphanies parce qu'elles sont des expériences singulières et énigmatiques qui ont une signification personnelle. Il les consignait sur un papier vert de forme ovale, exemplaires à envoyer à toutes les bibliothèques du monde. Il les insérera dans certaines œuvres, le contexte leur donnant alors un peu de sens.

En voici une qui lui inspirera un poème, une villanelle : « *Villanelle de la tentatrice* »³²

La jeune fille (d'une voix discrètement traînante) :

« *Ab, oui... j'étais ... à la... cha... pelle.* »

Le jeune homme (inaudible) : « *Je... (toujours tout bas : « Je... (toujours tout bas : Je... »*

La jeune fille (avec douceur) : « *... Ab... mais... vous êtes... très... mé... chant... »*

²⁷ Joyce J., *Œuvres, Portrait de l'artiste en jeune homme*, tome I, Paris Gallimard, 1982, p. 739.

²⁸ *Ibid.*, p. 739.

²⁹ *Ibid.*, p. 740.

³⁰ Joyce J., *Œuvres, Stephen le héros*, tome I, Paris, Gallimard, 1982, p. 514.

³¹ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, op. cit., p. 154.

³² Joyce J., *Stephen le héros*, op. cit., p. 512.

Dans *Portrait de l'artiste en jeune homme*³³, le poème lui vient inspiré par une nuit extatique où la jeune fille qui l'attire est entourée de séraphins, et cela après qu'il l'ait entrevue parlant avec un plaisir apparent à un jeune prêtre. Ici, c'est une chose entendue à peine.

Pour d'autres épiphanies, ce sera la chose vue qui est essentielle : « Représente-toi mes regards sur cette horloge comme des tâtonnements d'un œil spirituel cherchant à accommoder sa vision sur un objet précis. À l'instant où ce foyer est atteint, l'objet est épiphanisé. »³⁴

De même des objets, des enseignes de magasin font épiphanies : Stephen déclara à Cranly que « l'horloge du Bureau du Lest était susceptible d'épiphanie. [...] que de fois je passe devant, j'y fais allusion, j'en parle, je l'aperçois d'un coup d'œil. Ce n'est qu'un article dans le catalogue mobilier des rues de Dublin. Puis un beau jour, je la regarde et je vois aussitôt ce que c'est : épiphanie. » « C'est exactement dans cette épiphanie que je trouve [...] la qualité suprême du beau »³⁵.

Joyce est hérétique au sens de la religion catholique. Il s'éloigne des Jésuites quand sa mère lui dit de brûler ses livres qu'elle accuse d'obscénité. Il s'accuse lui-même de pécher contre l'esprit : « Je ne veux pas servir. »

« Je ne veux pas servir ce à quoi je ne crois plus, que cela s'appelle mon foyer, ma patrie ou mon Église. Et je veux essayer de m'exprimer, sous quelque forme d'existence ou d'art, aussi librement et aussi complètement que possible, en usant pour ma défense des seules armes que je m'autorise à employer : le silence, l'exil et la ruse »³⁶.

Sint'home rule

La *Home Rule*, c'est le nom de l'autonomisme irlandais et du premier parti du leader autonomiste Charles Parnell. Le Home Rule Bill fut voté en 1886, sous le ministère libéral de William Gladstone, qui soutenait Parnell. Cette voie légaliste échoua. La chambre des Lords ayant annulé le Home Rule Bill. De même en 1893. Il fallu attendre 1914, le Home Rule Act, puis la guerre civile irlandaise prit le relais.

Joyce est irlandais et ses fictions ont le plus souvent Dublin comme lieu et même parfois comme thème. Il n'est pas militant, pas *Fénian*, mais soutient vaguement de loin la cause irlandaise : il admirait beaucoup Parnell, autonomiste qui tentait d'obtenir un statut pour l'Irlande qui amènerait la paix, mais il était aussi homme libre, accusé d'immoralité et d'adultère. Cependant, la cause irlandaise est militarisée et fanatisée. Joyce ne veut pas être embrigadé : « Au pas fianna ! O droite, fianna !, par matricules, fianna, saluez, une, deux ! »³⁷

Il préfère vivre ailleurs, *sinthomeroule*, « à roulette », un peu partout en Europe et surtout à Paris. *Sinthome-roule* : ami de Samuel Beckett et de William Yeats, il est à Trieste proche d'Italo Svevo, habite Pula, va à Rome, revient à Trieste, puis se réfugie à Zurich où il fréquente Ezra Pound. À Paris, André Gide l'admire, et *Ulysse* y est édité en anglais, puis Valéry Larbaud le traduit ainsi que Adrienne Monnier. Lacan a dit avoir entendu, à vingt ans, dans la librairie de celle-ci, la lecture de la traduction d'*Ulysse*. Joyce publiera à Paris, à plusieurs reprises, des fragments de *Finnegans Wake*, sous le titre *Work in Progress*.

Hérétique, parce qu'il a choisi, non pas la cause irlandaise et le catholicisme mais de pousser la littérature dans ses retranchements. « Tu me parles de nationalité, de langue, de religion. J'essaierai d'échapper à ces filets »³⁸. *Haeresis* joue par assonance avec R,S,I. En grec, *haeresis* veut dire choix et J.-A. Miller, au paragraphe 5 de la « Notice de fil en aiguille » nous indique que le

³³ Joyce J., *Portrait de l'artiste en jeune homme*, op. cit., p. 745-751.

³⁴ Joyce J., *Stephen le héros*, op. cit., p. 512.

³⁵ *Ibid.*, p. 512.

³⁶ Joyce J., *Portrait de l'artiste en jeune homme*, op. cit., p. 774.

³⁷ Aubert J., « Avant propos », *Joyce avec Lacan*, Navarin, 1987, p. 17. (« Au pas, fianna ! À droite, fianna ! par matricules, fianna ! saluez, un, deux ! Cf. *Œuvres, Portrait de l'artiste en jeune homme*, tome I, Paris, Gallimard, 1982, p. 729.)

³⁸ Joyce J., *Portrait de l'artiste en jeune homme*, op. cit., p. 730.

choix entre le *sinthome madaquin* et le *sinthome roule* c'est le choix entre le sinthome orthodoxe et le sinthome hérétique.

Le sinthome orthodoxe, c'est le sinthome formé par le Nom-du-Père qui fait point de capiton et qui en quelque sorte, coule de sens. « *Le sinthome roule* est le sinthome dénudé dans sa structure et dans son réel, le *madaquin* est le sinthome élevé au semblant, devenu mannequin, et voilé par les sublimations disponibles au magasin des accessoires : [...] le vrai, le bon, le beau, etc. »³⁹.

J.-A. Miller, dans son cours du 25 mai 2011, dit que « c'est avec le sinthome que Lacan s'affirme comme hérétique, lui qu'on accusait d'hérésie depuis vingt ans, alors qu'il se considérait comme freudien »⁴⁰.

Lacan lui-même évoque son hérésie : « il est un fait que Joyce choisit, en quoi il est, comme moi, un hérétique. [...] Il faut choisir la voie par où prendre la vérité. [...] être hérétique de la bonne façon. La bonne façon est celle qui, d'avoir bien reconnu la nature du sinthome, ne se prive pas d'en user logiquement, c'est-à-dire d'en user jusqu'à atteindre son réel, au bout de quoi, il n'a plus soif »⁴¹.

User du symptôme jusqu'à atteindre son réel, est-ce en user jusqu'à l'épuisement de tout sens ? Mais le sens s'épuise-t-il ? Il faut autre chose. Que l'équivoque résonne dans le corps. C'est d'un véritable « sevrage du sens » qu'il s'agit dans ce que J.-A. Miller appelle « l'outrepasse », « cette analyse hérétique sèvre le patient de sens alors que l'analyse orthodoxe fournit du sens ». C'est, disait-il, « un appel à la nature du sinthome, dont il s'agit d'atteindre le réel ». « Il ne s'agit pas d'atteindre sa vérité [...] le sinthome, c'est du réel, ce n'est pas un retour du refoulé, que ça ne s'apaise pas avec la vérité, que ça ne s'apaise pas avec du sens »⁴².

Joyce était mal parti dans la vie. « On ne pouvait plus mal partir que lui [...] issu de deux familles »⁴³. Le père de Joyce, John Stanislaus se disait issu d'une très vieille famille irlandaise noble, plutôt ruinée. Sa mère était d'une famille bourgeoise et riche. « Père soulographe et plus ou moins *Fénian*, c'est-à-dire fanatique »⁴⁴. Il ne semble pas que le père Joyce ait été *Fénian* autrement que dans les discussions de bistrot, plutôt moins que plus, donc. (Les *Fénians* sont des militants irlandais en lutte armée, à la fin du XIX^e siècle.) John Joyce a fait faillite dans une affaire de moulin puis de distillerie. C'est ce père *failli* que James soutient, à tout point de vue, financièrement et physiquement, puisqu'il le porte quand il est trop ivre pour rentrer chez lui.

Mais Joyce soutient ce père d'une autre façon. Il soutient le père en tant que fils. Il l'explique à propos d'*Hamlet* entre autres. En existant en tant que fils, il fait exister le père. Et c'est par son œuvre que Joyce existe et subvient à « l'esprit incréé de sa race »⁴⁵. « Pauvre hère » dit Lacan, errant à travers le monde. Il est *The artist*, le héros – *Stephen Hero* – celui qui voulait que les critiques, « les universitaires s'occupent de [lui] pendant trois cents ans »⁴⁶. « C'est son art qui a suppléé à sa tenue phallique », « son art est le vrai répondant de son phallus ». « Le phallus, c'est la conjonction de [...] *ce parasite*, [ce] petit bout de queue en question, avec la fonction de la parole »⁴⁷.

Lacan remarque que Joyce, en titre de son livre, terminé en 1914, *A Portrait of the Artist as a Young Man*, écrit *the artist*. Il pense, dit Lacan que, d'artiste, c'est lui, le seul, que là il est singulier. W. Yeats qui l'a rencontré avant toute édition alors qu'il était inconnu, était très surpris de l'assurance

³⁹ Miller J.-A., « Notice de fil en aiguille », *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, op. cit., p. 209.

⁴⁰ Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. L'Être et l'Un », leçon du 25 mai 2011, inédit.

⁴¹ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, op. cit., p. 15.

⁴² Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. L'Être et l'Un », leçon du 25 mai 2011, inédit.

⁴³ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, op. cit., p. 15.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 15.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 22.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 16.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 15.

qu'il avait. Il était certain d'être un grand écrivain. *The artist*, peut-être est-ce un point de certitude venant de ses épiphanies ?

Puis, Lacan joue des proverbes : *as*, c'est comme, comme-ment. Il y a du mensonge indiqué dans tout adverbe, réellement, mentalement, héroïquement. De même pour la langue instrument de la parole, mais aussi du goût, « ce qu'on dit ment ». La parole est menteuse, toujours la vérité reste mi-dite. Il n'y a pas de vérité sur le réel.

Ces jeux de mot qui pourraient faire rire, Lacan nous invite à les retenir comme des équivoques, car : « En fin de compte nous n'avons que ça, l'équivoque, comme arme contre le sinthome. »⁴⁸ L'interprétation joue sur le cristal de la langue, par l'équivoque, voire par le non-sens. Elle porte sur le signifiant et pulvérise le sens.

Lacan parle ensuite des contrôles, des débutants rhinocéros, qui font n'importe quoi et qu'il approuve toujours. La deuxième étape consiste à jouer de cette équivoque qui pourrait libérer le symptôme.

« Le symptôme est irruption de cette anomalie en quoi consiste la jouissance phallique, pour autant que s'y étale, s'y épanouit, ce manque fondamental que je qualifie du non-rapport sexuel. C'est en tant que, dans l'interprétation, c'est uniquement sur le signifiant que porte l'intervention analytique, que quelque chose peut reculer du champ du symptôme. C'est dans le symbolique, en tant que c'est la langue qui le supporte, que le savoir inscrit de la langue, qui constitue à proprement parler l'inconscient, s'élabore, gagne sur le symptôme. Ceci n'empêche pas que le cercle marqué du S ne corresponde à quelque chose qui, de ce savoir, ne sera jamais réduit. C'est à savoir l'*Urverdrängt* de Freud, soit ce qui, de l'inconscient ne sera jamais interprété »⁴⁹.

« En effet, c'est uniquement par l'équivoque que l'interprétation opère. Il faut qu'il y ait quelque chose dans le signifiant qui résonne »⁵⁰.

Les anglais ne comprennent pas ça. Lacan les appelle philosophes parce que ce ne sont pas des psychanalystes, ceux qui traduisent *Trieb* par instinct. « Ils ne s'imaginent pas que les pulsions, c'est l'écho dans le corps du fait qu'il y a un dire »⁵¹. Il faut que le corps y soit sensible, à ce dire. Il l'est par l'oreille qui ne peut se fermer, la voix répond dans le corps. Le regard lui fait concurrence.

Le regard

Nous retrouvons une allusion à saint Thomas d'Aquin, sinthomadaquin (*l'integritas*). Le regard, nous précise Lacan, est lié à l'appréhension du corps et à sa puissance de captivation. « Il est particulièrement difficile [...] d'arracher l'obsessionnel à cette emprise du regard »⁵². Il ne s'agit pas ici d'être sous le regard surmoïque omniprésent de l'Autre ou de l'autre qui le surprend et le couvre de honte, mais de la pulsion voir – être vu. Il veut voir, et le regard le statufie. Lacan fait allusion à Jean de La Fontaine avec la grenouille qui veut se faire aussi grosse que le bœuf. La gonfle phallique de l'obsessionnel, les exploits calculés et souvent vains où il se mire en phallus tumescents au regard d'un autre qui est lui-même, est lié, nous dit Lacan, à la perception du corps comme sac.

Lacan évoque Cantor. Ce sac vide est évocateur de l'ensemble vide. Le Un de l'existence, le un tout seul, le *Y'a d' l'Un* de Lacan, n'est pas le 1 de la suite des nombres. C'est : « Le un dont chaque signifiant se supporte ou plutôt que chaque signifiant est. Cet *un*, c'est un *Un* tout seul. »⁵³

⁴⁸ *Ibid.*, p. 17.

⁴⁹ Lacan J., « La Troisième », *La Cause freudienne*, *op. cit.*, p. 30.

⁵⁰ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, *op. cit.*, p. 17.

⁵¹ *Ibid.*, p. 17.

⁵² *Ibid.*, p. 18.

⁵³ Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. L'Être et l'Un », leçon du 16 mars 2011, inédit. (Cf. « Notice de fil en aiguille », *op. cit.*, p. 213.)

C'est à partir de cet Un qu'on peut penser le manque, en l'effaçant : $\emptyset$ l'ensemble vide qui donne le zéro et la suite des nombres : 1, $\emptyset$, 0, 1, 2 (zéro et un, ça fait deux nombres).

« Cet un du signifiant est ce qui, dans l'analyse, est mis au travail, c'est le principe de l'association libre et c'est à ce titre que Lacan l'appelle l'Un dire »⁵⁴. Ce petit encart est pris dans le cours de cette année de J.-A. Miller pour poser la question de cette gonfle de l'obsessionnel. Il s'agit de gonfler le sac de l'inexistence pour se faire être, pour y faire pièce au regard. L'obsessionnel n'est pas certain d'exister, il cherche à être, à se faire être et même « m'être ».

Le fait reste suspendu à l'énigme de l'énonciation. Un fait fermé sur lui. Le fait du fait. Le fait est la limite du dit, c'est l'énonciation qui fait acte. « Le signifié [...] n'est qu'un signe d'arbitrage entre deux signifiants [...] »⁵⁵.

L'umpire

« Il n'y a d'umpire qu'à partir de l'empire, de l'*imperium* sur le corps [...] »⁵⁶.

L'ordalie du moyen-âge voulait établir, par l'intervention divine, la preuve de la vérité d'un dit. Cette preuve était donnée par le corps : par exemple, pouvoir saisir un fer chauffé à blanc sans être brûlé.

La lutte de Joyce contre le *British imperium*, ne passe pas par l'adhésion aux mouvements celtiques, comme W. Yeats. Il est contre tous les nationalismes. Quand, en 1916 alors que Dublin est en émeute, son frère s'étonne de le voir espérer l'indépendance de l'Irlande, lui antinationaliste, répond : « Je veux pouvoir choisir moi-même mon ennemi. »⁵⁷ Sa lutte pour l'Irlande, il la mènera de l'extérieur, de l'étranger. Joyce veut vivifier l'Irlande en y faisant pénétrer la culture européenne, la culture catholique qu'il juge plus cohérente que la protestante, toutes deux étant considérées d'ailleurs comme des inepties. Il se plaint de devoir écrire en langue anglaise, parle de la désapprendre. Il envisage d'écrire en français. Finalement, il dynamitera la langue anglaise en infiltrant ses textes d'allusions aux autres langues européennes.

Impérium sur le corps

Ce n'est pas de l'articulation signifiante que le symptôme consiste mais d'un événement de corps, de l'impact du dire, du signifiant sur le corps, parce que le symptôme est jouissance et que celle-ci nécessite un corps. L'interprétation doit résonner dans le corps.

*Un coup de ton doigt sur le tambour décharge tous les sons et commence la nouvelle harmonie*⁵⁸. (Arthur Rimbaud cité par Lacan dans le Séminaire IX). C'est de Ponge que Lacan reprend le jeu de mot raison-réson⁵⁹.

Le nœud borroméen à quatre

« Le symbolique, l'imaginaire et le réel [...] sont [...] distincts, de sorte qu'il en faut supposer un quatrième, qui est en l'occasion le sinthome »⁶⁰. Il y a ici un moment important du Séminaire. Alors que l'on pouvait supposer que le sinthome vienne à la place du Nom-du-Père, en suppléance au père carent, Lacan dit que le père est lui-même un symptôme ou un sinthome. « Il faut supposer tétradique ce qui fait le lien borroméen »⁶¹, donc pour le réel, le symbolique, et l'imaginaire, pas de nœud à trois.

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, op. cit., p. 19.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 19.

⁵⁷ Richard R., « James Joyce et la *Home Rule* », *Liberté*, Collectif Liberté, vol. 48, n° 3, (273) septembre 2006, p. 57-75 (<http://id.erudit.org/iderudit/32794ac>).

⁵⁸ Rimbaud A., « À une raison », *Illuminations*, Paris, Flammarion, septembre 1989, p. 68.

⁵⁹ Lacan J., « Fonction et champ de la parole et du langage », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 322. (Cf. note de bas de page)

⁶⁰ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, op. cit., p. 19.

⁶¹ *Ibid.*, p. 19.

« Perversion ne veut dire que *version vers le père* »⁶². J.-A. Miller considère que de parler de perversion, c'est de l'ironie, puisque le père est classiquement le support du normal dans la psychanalyse orthodoxe. Mais c'est aussi une indication du fait qu'il y a plusieurs versions de père, et donc qu'il n'existe que des pères, singuliers.

Notons que l'année précédente, Lacan avait déjà utilisé ce terme de perversion à propos du père : « Un père n'a droit au respect, sinon à l'amour que si le dit amour, le dit respect est [...] père-versement orienté, c'est-à-dire fait d'une femme, objet *a* qui cause son désir. [...] Père-version, seule garantie de sa fonction de père, laquelle est la fonction de symptôme. »⁶³ La jouissance du côté masculin est perverse : ce dont jouit l'homme, c'est de l'objet *a*.

Le Nom-du-Père est désacralisé, le père est réduit à n'être qu'un symptôme. Cela situe le nœud névrotique comme un nœud borroméen dont le quatrième est le symptôme Nom-du-Père. « Le complexe d'Œdipe est comme tel un symptôme. C'est en tant que le Nom-du-Père est aussi le Père du Nom que tout se soutient, ce qui ne rend pas moins nécessaire le symptôme »⁶⁴.

Joyce est chargé de père, c'est lui qui doit créer le père, « façonner dans la forge de mon âme la conscience incréée de ma race »⁶⁵, et il le réalise par son art, son artisanat. Lacan donne comme programme de l'année son interrogation sur l'art : « En quoi l'artifice peut-il viser expressément ce qui se présente d'abord comme symptôme ? En quoi l'art, l'artisanat, peut-il déjouer, si l'on peut dire, ce qui s'impose du symptôme ? À savoir, la vérité. »⁶⁶ Comment un artiste, par son art, peut déjouer la vérité, la vérité du père carent. Voilà le programme d'étude de l'année.

Dans la quatrième partie du chapitre I, Lacan insiste sur la division du sujet, le mi-dire de la vérité et la duplicité du signifiant. Le S_2 peut « figurer de la duplicité du symbole et du symptôme »⁶⁷. Le symbolique et le symptôme pliés l'un sur l'autre constituent un trou, un faux trou. Ce faux trou devient un vrai trou à la condition de cerner un des cercles par un troisième tore, ou en traversant le trou par une droite infinie qui suffit à maintenir la pliure, à l'empêcher de se dénouer.

La parenté de la droite infinie et du cercle donne occasion à une digression : le cercle ça fait circuler. La police est là pour maintenir cette circulation, que le monde continue à tourner en rond. La référence à Hegel (*Principes de la philosophie du droit*, paragraphes 231 à 249) est explicitée dans le paragraphe 8 de la « Notice de fil en aiguille » de J.-A. Miller : « La police a tout d'abord pour tâche de réaliser et de maintenir l'universel. »⁶⁸

⁶² *Ibid.*, p. 19.

⁶³ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXII, « R.S.I. », leçon du 21 janvier 1975, in *Ornicar ?* n° 3, mai 1975, p. 107-108.

⁶⁴ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, *op. cit.*, p. 22.

⁶⁵ Joyce J., *Portrait de l'artiste en jeune homme*, *op. cit.*, p. 781.

⁶⁶ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, *op. cit.*, p. 22.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 23.

⁶⁸ Miller J.-A., « Notice de fil en aiguille », *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, *op. cit.*, p. 215.

Chapitre II : « De ce qui fait trou dans le réel »

Jean Luc Monnier

Le chapitre II¹ que j'ai à commenter a été intitulé par Jacques-Alain Miller, qui a établi le texte du Séminaire : « De ce qui fait trou dans le réel »². C'est ce qui va guider l'élaboration de Lacan dans ce chapitre et c'est aussi, il me semble, l'un des axes principaux du Séminaire et peut-être bien même de l'enseignement de Lacan tout entier.

À propos du « trou » et du « nœud »

Le trou est en effet présent dès le début, on en trouve la trace dans le Séminaire III³, le trou, c'est la faille, la béance dans la psychose⁴. Dans le Séminaire IV⁵, Lacan est plus précis, il y avance que « Le réel étant plein de par sa nature, pour faire un trou réel il faut y introduire un objet symbolique »⁶. Dans le Séminaire VI⁷, Lacan pose la question différemment, il avance que le réel est troué et que ce trou dans le réel, c'est la mort⁸. Dans le Séminaire XI⁹, les objets topologiques tels que le *cross cap* s'enroulent et se développent autour d'un trou central, etc. Dans *Les non-dupes errent*¹⁰, le trou prend sa forme définitive si j'ose dire, le trou est ce que « fait l'impossibilité d'écrire le rapport sexuel comme tel »¹¹. Dans le Séminaire « R.S.I. »¹², ça se précise, le réel c'est l'inconscient dans lequel le signifiant fait trou et Lacan rapporte cette opération à la nomination. « La nomination, c'est la seule chose dont nous soyons sûrs que ça fasse trou »¹³. Si on suit l'élaboration de Lacan depuis ses débuts – et, après tout, déjà chez Freud l'idée du trou existe, c'est le refoulement originaire – le trou a une valeur centrale, il est l'effet du langage sur le réel et de sa pierre d'angle : la nomination, dont le paradigme est le Nom-du-Père y compris lorsqu'il est pluralisé.

À ceci près qu'à la fin du Séminaire « R.S.I. » Lacan opère ce que l'on appelle avec Althusser, une coupure épistémologique qui sera consommée dans *Le sinthome*. Lacan pose l'hypothèse que la nomination peut être séparée du symbolique, autrement dit, le trou opéré par le symbolique n'est plus le seul à pouvoir nommer le trou du rapport sexuel, du défaut dans le réel. Il peut y avoir une nomination imaginaire, l'inhibition, ou réelle, l'angoisse.

¹ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p. 27-43.

² *Ibid.*, p. 27.

³ Lacan J., *Le Séminaire*, livre III, *Les psychoses*, Paris, Seuil, 1981.

⁴ *Ibid.*, p. 228.

⁵ Lacan J., *Le Séminaire*, livre IV, *La relation d'objet*, Paris, Seuil, 1994.

⁶ *Ibid.*, p. 250.

⁷ Lacan J., *Le Séminaire*, livre VI, « Le désir et son interprétation », inédit.

⁸ *Ibid.*, leçon du 22 avril 1959, inédit.

⁹ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973.

¹⁰ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXI, « Les non-dupes errent », inédit.

¹¹ *Ibid.*, leçon du 12 février 1974, inédit.

¹² Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXII, « R.S.I. », *Ornicar ?*, n° 2, 3, 4, 5.

¹³ *Ibid.*, leçon du 15 avril 1975, p. 47-55.

Voilà ce que dit Lacan à la fin de « R.S.I. » : « Mais peut-être pouvons-nous préciser qu'après tout, il n'y a pas que le symbolique qui ait le privilège des Noms-du-Père. Il n'est pas obligé que la nomination soit conjointe au trou du symbolique. Je l'indiquerai l'année prochaine. »¹⁴

C'est ce que Roger Cassin a commencé à nous montrer la dernière fois. Outre que l'essence du nœud, c'est le trou qu'il enserre, qu'il coince, son agencement témoigne du rapport égalitaire et horizontal qu'entretiennent désormais imaginaire, symbolique et réel.

Lorsque Lacan prononce ce deuxième Séminaire de l'année 1975, il revient d'une tournée aux États-Unis, vous trouvez les textes des conférences qu'il a donné outre-Atlantique dans *Scilicet* 6/7¹⁵. Il dit qu'il a été bien traité, il dit cela, me semble-t-il, sur un mode un peu désabusé... Jacques Lacan avait, je crois, des États-Unis la même idée que Freud ; qu'on ne pouvait pas en attendre grand-chose en matière de psychanalyse sinon sa réduction à une thérapeutique médicale s'inscrivant dans l'idéologie américaine de la poursuite du bonheur. Mais il ajoute qu'il a été aspiré dans une sorte de tourbillon qui ne trouve son répondant que dans ce qu'il met en évidence dans son nœud¹⁶.

Le tourbillon ne va pas sans le trou qui engloutit à l'instar du trou noir de l'astrophysicien, le trou du refoulement originaire, de l'*Urverdrängt* freudien, de la *Chose* freudienne. Lacan aux États-Unis s'est-il considéré comme représentant de l'inconscient freudien ? Comme ce qui en fait le noyau ? L'ombilic qui viendrait lester ce qui se tient comme discours sur la psychanalyse ? Comme vecteur du réel ou vers le réel que l'*American way of life* forclôt de toutes ses forces ? En tout état de cause et je vous renvoie là au compte-rendu de la « Journée des cartels », d'avril 1975, publié dans *Les lettres de l'École freudienne* n° 18, Lacan insiste, nous ne sommes que des trous complexes et tourbillonnaires.

Le nœud défie notre perception : nous pensons et nous nous représentons les choses en termes de surface. Lacan fait un petit clin d'œil à Spinoza, qu'il aime beaucoup, et à son *Ethica Ordine Geometrico Demonstrata*, l'éthique démontrée selon l'ordre géométrique. Le nœud, c'est autre chose, cela ne se pense pas, ou mal, la géométrie du nœud est interdite à l'imaginaire¹⁷, il faut donc, avec le nœud, comme on dit maintenant, changer de paradigme.

L'erreur qu'il convient de supprimer – dit-il – a aussi sa source dans le fait que le nœud se pense difficilement. L'erreur étant bien entendu à entendre aussi comme l'erreur du nœud que Lacan repère chez Joyce, dans l'épisode de la raclée, quand l'imaginaire se détache du réel et du symbolique. Dans les pages suivantes suit une série de cinq figures dans lesquelles Lacan détaille le nœud à quatre ronds qui répare l'erreur du nœud qui sans ce quatrième ne tient pas.

La rencontre avec Chomsky

J.-A. Miller propose un sous-titre : *La rencontre avec Chomsky*¹⁸. Il évoque au passage la traduction du livre d'Erich Fromm¹⁹. Ce dernier est un élève de Freud puis de Fenichel, émigré aux États-Unis en 1934, qui s'inscrit dans le courant culturaliste américain à la suite de Karen Horney après avoir travaillé à réunir Freud et Marx. Pour finir, il rejoindra Palo Alto et Watzlawick et s'inscrira dans le champ des thérapies systémiques. Très rapidement, il n'a plus rien d'un psychanalyste et il n'est pas étonnant qu'il dise ce qu'il dit : que la visée de Freud était de dire sur l'homme la vérité. Lacan s'inscrit évidemment en faux, lui qui a passé l'essentiel de son enseignement à démontrer qu'elle ne peut qu'être mi-dite, qu'il y a un noyau de vérité qui reste à jamais enfoui, qui reste sous la barre.

¹⁴ Lacan J., *ibid.*, p. 56

¹⁵ Lacan J., « Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines », 1975, *Scilicet*, n°6/7, 1976, p. 7-63.

¹⁶ Cf. Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, op. cit., p. 28.

¹⁷ *Ibid.*, p. 31.

¹⁸ *Ibid.*, p. 27.

¹⁹ Fromm E., *La Mission de Sigmund Freud : Une analyse de sa personnalité et de son influence* [1959], trad. par Paul Alexandre, Bruxelles, Complexe, 1975.

Lacan fait une référence à la Bible²⁰, à la Genèse, 2, 15 exactement, lorsque Yahvé, concernant la création de la femme, dit : « il n'est pas bon que l'homme soit seul, je ferai pour lui une aide contre lui »²¹. Ce que J.-A. Miller reprend dans la « Notice de fil en aiguille »²². C'est la traduction de Chouraqui ; dans la traduction – catholique – d'Osty. Yahvé dit : Je veux lui faire une aide qui lui soit assortie ». La traduction de Chouraqui est plus juste ! En effet, *ezer ke-negdo* en hébreu est équivoque, cela peut vouloir dire une aide à ses côtés alors même que *Negdo* se traduit littéralement « sa contre ». La « proposition » de Yahvé signifie : « s'il le mérite, elle l'aidera, elle sera en harmonie, sinon elle le punira ».

Par cette référence néanmoins, Lacan précise le statut que le nœud a pour lui. C'est une aide qu'il faut mériter à travers des tas de difficultés, c'est un appui certes mais qui n'est pas de l'ordre imaginaire. « C'est là ce que substantifie le nœud en tant qu'il est borroméen. »²³ C'est-à-dire que ce que substantifie le nœud est d'une autre nature qu'imaginaire, une nature réelle.

Lacan évoque alors Chomsky avec qui il voulait s'entretenir lors de la tournée aux États-Unis dont il revient. Chomsky est le linguiste américain mondialement célèbre, grande figure de la gauche américaine qui donne régulièrement son avis sur la marche du monde. Il est l'inventeur de la grammaire générative et transformationnelle. Avec cet outil, il a repris les grammaires des langues naturelles en les soumettant à une règle de transformation appuyée sur la logique, pour en faire les cas particuliers d'une grammaire universelle. L'un des fondements de cette grammaire isolée par Chomsky est la récursivité, notion que l'on retrouve en mathématiques ou en informatique qui consiste à enchâsser les phrases les unes dans les autres, par exemple : *Paul est sorti hier soir et il a attrapé froid*.

Chomsky a toujours un grand succès avec sa grammaire, au moins dans le monde anglo-saxon, même s'il y a des désaccords, ils semblent mineurs. J'ai cependant lu un livre très intéressant d'un pasteur ethnologue, Daniel L. Everett intitulé « Le monde ignoré des indiens Pirahã »²⁴. Il a passé de nombreuses années dans cette tribu reculée d'Amazonie et parle sa langue, le pirahã. Il conteste absolument l'universalité du principe de récursivité en s'appuyant sur des exemples probants qu'il renvoie à un *principe d'immédiateté de l'expérience* : les pirahãs sont les derniers empiristes, ils vivent dans le présent, ne comptent pas ; ils n'en ont même pas le principe et ne parlent que de ce qu'ils ont vu ou que quelqu'un qu'ils connaissent a vu. Cela dit, il semble que les principes chomskyens aient encore de beaux jours devant eux car leur universalité est séduisante et qu'ils trouvent dans la science à fonder le langage comme spécificité de l'humain.

Lacan est « soufflé » dit-il, par Chomsky et sa théorie du langage.

Premièrement, le langage est génétique : ce n'était pas à priori une mauvaise nouvelle, car comme Éric Laurent le souligne dans son article « Chomsky avec Joyce »²⁵ que l'on trouve dans son ouvrage *Lost in cognition*²⁶, cette conception s'inscrit en faux contre la théorie behavioriste de l'apprentissage par renforcement ou aversion. Chez Chomsky, le langage fait partie du vivant.

Deuxièmement, le langage est un organe parmi d'autres organes dans « un corps conçu comme pourvu d'organes »²⁷.

Cela contrevient complètement à l'élaboration lacanienne du sac vide d'organes auquel « les cordes du langage donne consistance »²⁸. C'est dans la psychose et particulièrement dans la schizophrénie que le sujet à affaire à un corps rempli d'organes. C'est le *b a ba* de notre clinique

²⁰ Cf. Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, op. cit., p. 31.

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*, p. 241-242.

²³ *Ibid.*, p. 31.

²⁴ Everett D. L., *Le monde ignoré des indiens Pirahã* [2008], trad par Jean-Luc Fidel, Paris, Broché, Flammarion, 2010.

²⁵ Laurent É., « Chomsky avec Joyce », *Lost in cognition. Psychanalyse et sciences cognitives*, Nantes, Psyché, Éditions Cécile Defaut, 2008, p. 17-27.

²⁶ Cf. Laurent É., *Lost in cognition. Psychanalyse et sciences cognitives*, Nantes, Psyché, Éditions Cécile Defaut, 2008.

²⁷ *Ibid.*, p. 20 et 22.

²⁸ *Ibid.*, p. 23.

avec les sujets psychotiques. Nous le disons autrement : le corps pour la psychanalyse est un désert de jouissance.

La théorie de Chomsky est une impasse, on ne peut, dit Lacan, considérer le langage qu'à partir du trou qu'il produit dans le réel. Le langage évide le réel, il mange le réel²⁹. Disons-le autrement, pour que le langage soit ce qu'il est, il est nécessaire qu'il puisse se déployer à partir de ce qu'il n'y a pas.

C'est, me semble-t-il, ce qui est au principe même de la métaphore et de la métonymie sans lesquelles il n'y a pas de langage au sens de langage humain. C'est ce qui différencie le langage humain du message stricto sensu, du message qui éventuellement chiffre l'information pour la transmettre comme le fait un code génétique par exemple – là Lacan fait référence à Crick et Watson, les découvreurs de l'ADN qui obtinrent le prix Nobel en 1962³⁰.

Pour Lacan le trou est nécessaire, le langage est coextensif du trou dans le réel. Sans trou, l'efficace du langage en tant que langage se réduit à n'être qu'un message. C'est ce que Lacan va reprendre³¹ lorsqu'il répond aux questions de l'intervenant nommé W dans le texte.

Il insiste sur ce qu'il a déjà dit³², dans l'articulation du symptôme au symbole, c'est-à-dire par extension au langage, il n'y a qu'un *faux trou*³³. C'est-à-dire qu'il y a une continuité entre le symbole et le symptôme, ils sont, si on peut dire, faits en partie du même matériau et c'est même à cause de cela que la psychanalyse opère.

Lacan reprendra cela plus tard dans le Séminaire notamment en impliquant le phallus qui vient faire de ce faux trou un trou dans le réel en tant qu'index de la castration³⁴. Ce qui fait dire à Lacan qu'il a toujours pressenti que le nœud avait un rapport à la castration et qu'il l'affirmait déjà en 1958 dans son texte, *La signification du phallus*³⁵ : « On sait que le complexe de castration inconscient a une fonction de nœud. »³⁶

Chomsky, dit Lacan, confond symptôme et réel, c'est-à-dire qu'avec sa notion de langage-organe, il néglige la division intrinsèque symbolique/réel du symptôme et écrase le symbolique sur le réel en dissolvant de fait aussi bien l'imaginaire. C'est-à-dire que faute de considérer que le langage se déploie à partir du trou dans le réel – du trou du non-rapport sexuel – il réduit le sujet de la psychanalyse au sujet de la philosophie ou de la psychologie voire de la science. Il tamponne la singularité de son mode de jouir dans la mesure où cette singularité est faite de la résonance pour chacun du trou du non rapport sexuel, « c'est-à-dire ce qui, dans les dits, se logifie à partir de l'absence du rapport sexuel » comme le dit J.-A. Miller dans son cours du 28 mars 2007³⁷.

Pour saisir cela et parer aux sirènes du faux trou, il faut saisir que le nœud borroméen, la « géométrie » du nœud borroméen qui se supporte du trou dans le réel, repose entièrement sur l'équivalence de la droite infinie et du cercle.

Au nœud il faut se rompre

Lacan en a déjà parlé à la fin de la leçon qu'a commentée Roger Cassin, en passant par l'étymologie et le lien qui existe entre cercle et circuler. Circuler sur un cercle, c'est en effet circuler à l'infini comme dans le sketch de Raymond Devos « Le plaisir des sens ». D'un point de vue géométrique, ce n'est pas difficile à comprendre, l'idée fut émise par un génie du XIII^e siècle, cardinal et évêque, précurseur de la science moderne cité par Descartes, Nicolas de Cues. Ce

²⁹ Cf. Lacan J. *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, op.cit., p. 31.

³⁰ *Ibid.*, p. 32.

³¹ *Ibid.*, p. 39.

³² *Ibid.*, p. 23.

³³ *Ibid.*, p. 39.

³⁴ *Ibid.*, p. 118.

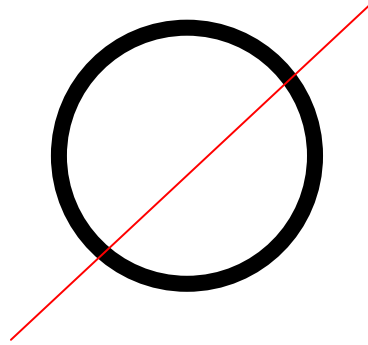
³⁵ Lacan J., « La signification du phallus », [1958], *Écrits*, Seuil, Paris, 1966, p. 685-695.

³⁶ *Ibid.*, p. 685.

³⁷ Miller J.-A., « L'orientation lacanienne », enseignement prononcé dans le cadre du département de l'université Paris VIII, cours du 28 mars 2007, inédit.

dernier a écrit un petit livre intitulé *De la docte ignorance*³⁸, dont Lacan fera un des fondements de notre rapport au savoir, dans lequel il montre qu'en traçant un cercle et sa tangente en allongeant la courbure du cercle, il finit par équivaloir à une droite.

La droite infinie, c'est le trou, ou plutôt l'écriture du trou. Ainsi, si on trace un cercle sur une surface plane, rien n'indique que c'est un trou, il est nécessaire de tracer une droite au plus simple qui le pénètre.



Lacan va alors décliner le nœud borroméen³⁹. Les figures sont simples à comprendre et Lacan montre les différentes façons d'obtenir un nœud borroméen à partir d'une droite infinie : en fait, à partir de trois droites infinies et parallèles.

La triplicité du nœud : il s'agit dit Lacan d'illustrer la triplicité qui résulte

1. D'une consistance qui n'est affectée que de l'imaginaire
2. D'un trou comme fondamental qui ressortit au symbolique
3. D'une *ex-sistence* qui, elle, appartient au réel

Ce nœud ne peut pas se rompre sans dissoudre le sujet comme non supposé, c'est-à-dire comme réel, rapporté au corps comme nœud, du fait du nœud dans la mesure où un statut subjectif est inféré à un corps qui est [primitivement] en morceaux⁴⁰. Et de ce point de vue, ce n'est pas une vertu, ce n'est pas un effort ni une religion, il n'est pas question d'y croire ou de ne pas y croire, on pourrait presque dire que le nœud est un fait au sens du fait scientifique démontrable, si la science ne produisait pas le contraire de ce que produit la psychanalyse, c'est-à-dire un sujet du désir forclus.

Le sujet de la psychanalyse est un « sujet restitué » dit Lacan. C'est-à-dire un sujet du désir induit par la cause comme objectivée ; encore que le seul rapport à l'objet qui vaille, c'est le lien à l'objet comme cause du désir et non à ces objets qui sont le fond de notre réel contemporain, ces objets qui ont peu à peu remplacé la nature comme réel. Le réel est un réel envahissant, dynamique, qui avance, sur lequel il ne s'agit pas de mettre du sens mais au contraire de s'y tenir, de s'y accrocher grâce au langage en produisant du hors sens. Il y a une tension entre d'un côté ce réel produit par la science sur lequel il s'agit toujours plus de mettre du sens⁴¹... *Donner du sens à votre vie donner du sens à votre travail ou donner du sens à la rigueur* comme dit François Hollande. Et ce hors-sens auquel il s'agit de s'accrocher et pour lequel il s'agit de définir un usage, un bon usage pour chacun.

Certes ! D'une certaine manière, Lacan témoigne sans le dire d'une tension similaire dans le rapport que l'on entretient avec le nœud borroméen. C'est un rapport de tension qui stigmatise

³⁸ De Cues N., *De la docte ignorance*, Paris. Payot et Rivages, 2011.

³⁹ Cf. Lacan J. *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, op. cit., p. 32 à 36.

⁴⁰ Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. Pièces détachées », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, cours du 17 novembre 2004, inédit.

⁴¹ Laurent É., « Chomsky avec Joyce », *Lost in cognition. Psychanalyse et sciences cognitives*, op. cit., p. 17-27.

d'un côté la débilite au sens où le nœud tire sans cesse la pensée vers l'imaginaire – c'est le nœud lui-même qui favorise cela – et de l'autre côté qui stigmatise le trou dans le réel, dont la consistance n'est rien de plus que l'ensemble qu'il fait avec le symbolique et l'imaginaire.

Et c'est ce que démontre Joyce par son art : le nœud borroméen est intranchable sauf à viser la dissolution du sujet et de son corps. Joyce démontre d'une façon paradigmatique, dans une grande pureté, comment l'écriture fait sinthome et comment ce qui est une « pièce détachée » ainsi que le signale encore J.-A. Miller dans son cours du même nom, qui empêche que tout se détache précisément, comment ce sinthome donc, fait que le nœud tient bon et avec lui le sujet, rapporté à son corps comme unité.

L'art de Joyce c'est le quatrième terme du nœud et il est essentiel au nœud sans lequel ce dernier se disloque. En se substantialisant comme symptôme ou sinthome, il tient l'ensemble et de ce point de vue, il fait paradigme de l'incurable.

Le quatrième terme, ce terme qui fait tenir le nœud borroméen, – mais peut-on encore l'appeler borroméen ? – est dans tous les cas irréductible par l'analyse et dans l'analyse. Il y a, dit Lacan dans sa réponse à Y⁴², « une *Urverdrängung*, un refoulement qui n'est jamais annulé. Il est de la nature même du symbolique de comporter ce trou »⁴³. C'est le refoulement originaire comme équivalent du trou freudien. Et Lacan ajoute : « C'est ce trou que je vise [...] »⁴⁴. Le nœud d'une certaine manière condense la visée de la psychanalyse elle-même en tant qu'il écrit le trou du non-rapport sexuel dont le discours de chacun se constitue de la résonance singulière. C'est une autre façon d'aborder ce que Lacan dit dans la leçon précédente et qu'a repris Roger Cassin la dernière fois : « les pulsions, c'est l'écho dans le corps du fait qu'il y a un dire »⁴⁵.

Lacan termine le chapitre sur un exercice, une recherche à partir du nœud de trèfle, nœud non trivial⁴⁶ le plus simple, qui est le même qu'un nœud borroméen à partir duquel il explique très bien la différence entre l'échec lié à l'impuissance et l'échec lié à l'impossible pour aboutir à une belle démonstration du réel. Je le cite :

« Que je ne puisse pas montrer que le nœud de quatre nœuds à trois, en tant que borroméen, existe ne prouve rien. Il faudrait que je démontre qu'il *ne peut pas* ex-sister, en quoi, de cet impossible, un réel serait assuré. »⁴⁷

⁴² Cf. Lacan J. *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, op. cit., p. 41.

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ *Ibid.*, p. 17.

⁴⁶ Jérôme Dubois, *La Théorie Mathématique des Nœuds*, Prix du jeune chercheur 2004. « L'exemple le plus simple d'un nœud est le nœud trivial qui est un "nœud non noué" et qui est obtenu en recollant les extrémités d'une ficelle sans nœud. On obtient ainsi la circonférence d'un cercle. Le nœud le plus simple qui est "vraiment noué" est le nœud de trèfle. »

⁴⁷ Lacan J. *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p. 43.

À propos de « Joyce et l'énigme du renard »

Anne-Marie Le Mercier

« Ne songez pas à commencer, ne songez pas à progresser, ne songez pas à conclure. [...] Laissez-vous posséder d'emblée, vous y êtes. Abandonnez toute idée de maîtrise, toute idée de méprise, préférez la coïncidence, en particulier coïncidez avec l'étonnante énonciation de ce Séminaire »¹. En effet, Lacan est très joycien dans *Le Séminaire* XXIII, d'où le paradoxe qu'il y a à vouloir le commenter ligne à ligne. Dans le chapitre IV, Lacan nous indique que l'enjeu de l'analyse est de répondre à l'énigme du sujet, il s'agit donc plutôt d'un « entre les lignes ».

Vérités premières et responsabilité

Dans ce chapitre, Lacan approche l'art de Joyce pour en tirer enseignement quant à ce qui concerne le savoir-faire de l'analyste au plan de la structure. Et, il aborde d'emblée ceci en termes de responsabilité. « On n'est responsable que dans la mesure de son savoir-faire. »² Cette responsabilité s'exerce du côté de l'art, soit du côté de l'invention là où nulle garantie de l'Autre n'autorise. La responsabilité pour Lacan ne tient pas dans l'application d'une vérité qu'il n'y a pas, mais dans un savoir-faire avec le fait qu'il n'y a pas La vérité. Pas d'Autre de l'Autre dit-il, mais de ce fait, nous sommes exclus de la jouissance de Dieu au sens du réel. La responsabilité est donc à considérer au regard du rapport au réel, là où l'Autre ne répond pas. C'est en cela que dans le chapitre précédent, Lacan a pu dire qu'il faudrait que dans la psychanalyse on ait le sentiment d'un risque absolu. Lacan veut trouver le nœud qui serve de support à ce qu'il appelle ces « vérités premières »³. C'est là qu'il situe l'enjeu de sa propre responsabilité, c'est-à-dire un savoir-faire qu'il veut trouver pour la psychanalyse, sans la garantie de la connaissance. Une vérité première en philosophie est une proposition évidente, que l'on ne peut pas démontrer mais sans laquelle toute démonstration serait impossible. C'est donc le fondement de tout raisonnement. C'est la doctrine de Pascal dans les *Pensées*.

« Nous connaissons la vérité non seulement par la raison, mais encore par le cœur ; c'est de cette dernière sorte que nous connaissons les premiers principes, et c'est en vain que le raisonnement, qui n'y a point de part, essaye de les combattre. Les pyrrhoniens qui n'ont que cela pour objet, y travaillent inutilement. Nous savons que nous ne rêvons point ; quelque impuissance où nous soyons de le prouver par raison, cette impuissance ne conclut autre chose que la faiblesse de notre raison, mais non pas l'incertitude de toutes nos connaissances, comme ils le prétendent. »⁴

¹ Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. Pièces détachées », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université de Paris VIII, leçon du 8 décembre 2004, inédit.

² Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p. 61.

³ *Ibid.*, p. 61.

⁴ Pascal B., *Pensées, Grandeur*, Fragment 142, Classiques de poche, 2000, p. 105.

Dans la suite du chapitre, Lacan insiste sur une autre vérité première : « Pas de rapport sexuel »⁵. Le nœud lui sert de base pour mettre en œuvre du nouveau sur la création de sens à partir du « pas de rapport », en cherchant les arrangements possibles entre réel, symbolique et imaginaire pour faire tenir une consistance.

Consistance, corde, corps et nœud

Lacan cherche dans le nœud « ce qui supporte notre consistance »⁶. Qu'est-ce que la consistance au regard du nœud ? Rappelons-nous que dans la seconde et dans la troisième séances⁷, Lacan a qualifié les trois ronds, R,S,I, en termes de catégories logiques dont dépendent leurs rapports : la consistance est affectée à l'imaginaire, le trou au symbolique et l'ex-sistance au réel. Mais chaque rond du nœud tient lui-même sur ces trois catégories logiques, au sens par exemple où un signifiant comporte à la fois les trois dimensions réelle, symbolique et imaginaire. De même, le corps a aussi les trois dimensions imaginaire, symbolique et réelle. Le nœud de trèfle, fait d'une seule corde, véhicule les trois dimensions, R,S,I. C'est ce que nous avait expliqué Nathalie Charraud lorsqu'elle commentait ce même texte en 2006, au Séminaire de l'ECF. Lacan précise cela à la fin du chapitre III : « Ce qui domine, c'est le fait que les trois ronds participent de l'imaginaire en tant que consistance, du symbolique en tant que trou et du réel en tant qu'à eux ex-sistant. Les trois ronds donc s'imitent »⁸. On pourrait dire qu'il y a homologie entre eux, mais qu'ils ne consistent pas l'un dans l'autre.

La consistance, c'est un terme emprunté à la topologie des nœuds, c'est ce qui fait tenir le nœud. Pour Lacan, et dès le Séminaire « R.S.I. », la consistance se rapporte à l'imaginaire, voire nomme la dimension imaginaire. Le nœud, il faut l'écrire, c'est une représentation d'une articulation que Lacan crée en l'écrivant. Dans « R.S.I. », il précise :

« Le nœud borroméen en tant qu'il se supporte du nombre trois, est du registre de l'imaginaire. Car la triade du réel, du symbolique et de l'imaginaire, n'existe que par l'addition de l'imaginaire comme troisième. Et c'est par là que l'espace en tant que sensible se trouve réduit à ce minimum de trois dimensions –soit de son attache au symbolique et au réel- où s'enracine l'imaginaire »⁹.

Donc, dans « R.S.I. » et à ce moment du Séminaire *Le sinthome*, c'est par l'imaginaire que se produit le nouage à trois : l'imaginaire, en tant que matière, corde, dit Lacan, est nécessaire à l'effectuation du nœud qui supporte le sujet. L'imaginaire chez Lacan renvoie au corps. Mais ici, dans ce Séminaire, le corps prend un statut autre que dans l'enseignement qui a précédé, c'est le corps du *parlêtre*. Dans son cours « Pièces détachées », J.-A. Miller explicite ce remaniement du rapport au corps dans la psychanalyse à partir du Séminaire XXIII :

« Ce qui se dégage comme la consistance première, c'est le corps, ce n'est pas le sujet du signifiant. C'est le corps dont même Lacan dit [...] le corps est la seule consistance du parlêtre, [...] et c'est ça qui le fait tenir ensemble, ça veut dire que le symbolique ne donne pas au parlêtre de tenir ensemble. Il ne le lui donne pas comme discours universel, précisément parce que le discours universel est commun, [...] Comme structure le symbolique tient ensemble, mais ça ne le fait pas pour autant, lui, tenir ensemble. »¹⁰

Et il ajoute que l'on peut lire Le Séminaire *Le sinthome* en tant que *situant comme essentielle la consistance du corps*¹¹. Et s'il n'y a pas de rapport sexuel, il y a par contre un rapport corporel, dit-il.

⁵ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, *op. cit.*, p. 64.

⁶ *Ibid.*, p. 64.

⁷ *Ibid.*, p. 36 et p. 50.

⁸ *Ibid.*, p. 56.

⁹ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXII, « R.S.I. », leçon du 10 décembre 1974, in *Ornicar ?*, n° 2, mars 1975, p. 91.

¹⁰ Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. Pièces détachées », *op. cit.*, cours du 25 mai 2005.

¹¹ *Ibid.*, cours du 25 mai 2005.

Ce rapport est d'adoration¹², c'est ce que Lacan appelle la mentalité, qui est à différencier de la pensée comme adoration de l'autre corps avec la dimension sexuelle que cela implique. C'est un rapport d'adoration mais aussi un rapport au corps vivant. J.-A. Miller dit qu'avec cela on peut réinvestir tous les faits d'observation et de déduction qui concernent le stade du miroir. Lacan parle exactement de « la transformation produite chez le sujet quand il assume une image » et il explicite cela ensuite par « la matrice symbolique où le *je* se précipite en une forme primordiale, avant qu'il ne s'objective dans la dialectique de l'identification à l'autre et que le langage ne lui restitue dans l'universel sa fonction de sujet »¹³. Ce que la dimension du parlêtre ajoute, me semble-t-il, au lien entre l'image et le symbolique, c'est la dimension de la jouissance du vivant. Il y a un trou nécessaire au nouage qui n'est pas totalement accessible par le signifiant en ce qu'il relève de l'ex-sistence. C'est-à-dire que c'est un vivant qui dans l'instant logique où se produit le nouage tire le regard et le corps aussi du côté du réel, là où le miroir fabrique de l'idéal entre imaginaire et symbolique, pour reprendre une distinction établie à Montpellier¹⁴ par J.-A. Miller. Le parlêtre ajoute ce corps vivant à l'identification, à l'image du corps que la reconnaissance symbolique unifie. Et c'est peut-être cela qui fait la distinction de notre approche de la psychose ordinaire.

La consistance du nœud, c'est donc le fait même que le nouage tienne. Lacan rapporte cette consistance à la corde du nœud, qui supporte sa représentation, c'est aussi bien la ligne qui sert de support à la droite dans la représentation de la corde dont se soutient le rond. Mais la consistance du registre imaginaire, dont Lacan parle, a aussi une dimension réelle au sens où le nouage dans sa production même comporte un impensable : quelque chose échappe à la pensée et à la représentation alors qu'il faut la représentation pour montrer comment ça tient. Pas de consistance sans ce qui lui ex-siste. Mais pas non plus d'appréhension du réel de l'ex-sistence sans la consistance de la corde qui fait la substance du nœud. Dans *Le Séminaire XXIII*, Lacan revient sur la consistance à partir du livre de Robert Martin Adams :

« La consistance, qu'est-ce que ça veut dire ? ça veut dire ce qui tient ensemble, et c'est bien pourquoi elle est ici symbolisée par la surface. En effet, pauvres de nous, nous n'avons idée de consistance que de ce qui fait sac ou torchon. C'est la première idée que nous en avons. Même le corps nous le sentons comme peau, retenant dans son sac un tas d'organes. En d'autres termes cette consistance montre la corde. Mais la capacité d'abstraction imaginative est si faible que de cette corde – cette corde montrée comme résidu de la consistance – elle exclut le nœud. Or c'est là-dessus que je puis peut-être apporter le seul grain de sel dont en fin de compte je me reconnais responsable – dans une corde, le nœud est tout ce qui ex-siste, au sens propre du terme. »¹⁵

Donc nous touchons le point où Lacan cherche du nouveau pour la psychanalyse.

Il faut ici revenir à la page 18 du *Séminaire* ainsi qu'au passage de la « Notice de fil en aiguille » de J.-A. Miller évoqué par Roger Cassin en novembre¹⁶. Au plan de la structure, le corps dans *Le sinthome* n'est pas résumable à l'image du corps, et l'imaginaire en tant que consistance se rapporte à ce que Lacan appelle la corde, sa matière, ce qui pour une part touche au réel.

Lacan dit : « Un sac vide reste un sac, soit l'un qui n'est imaginable que de l'ex-sistence et de la consistance qu'a le corps, d'être pot. Cette existence et cette consistance, il faut les tenir pour réelles puisque le réel c'est de les tenir. »¹⁷

Comme le dit J.-A. Miller dans la « Notice... », Lacan s'interroge sur ce qui tient le sujet mais aussi bien sur *l'origine vraie du signifiant Un*. Et la réponse sera donnée plus loin dans le *Séminaire*

¹² Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, op. cit., p. 66.

¹³ Lacan J., « Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 94.

¹⁴ Cf. Seynhaeve B., « Une ruse de l'être qui résiste à l'interprétation », *L'a-graphie*, 2011-2012, p. 57.

¹⁵ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, op. cit., p. 65.

¹⁶ Miller J.-A., « Notice de fil en aiguille », in Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, p. 214.

¹⁷ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, op. cit., p. 18.

en établissant la différence entre le *un-tout-seul*, le trait unaire, le S_1 et le *un-en-plus* qui se réfère à la fonction logique de l'ensemble vide.

« C'est dire tout simplement que le corps existe comme sac de peau, vide, en dehors et à côté de ses organes. » Le corps ex-siste aux éléments qu'il contient, « sa consistance de contenant, est celle de l'ensemble vide dans la formule : $\{1, \emptyset\}$ »¹⁸.

L'ensemble vide c'est une pure écriture, c'est l'écriture d'un *un-en-plus* permettant la suite des inscriptions. Le corps comme corde est à concevoir de la même façon, sans se laisser limiter par la représentation imaginaire, il faut ce que Lacan appelle la capacité d'abstraction imaginative, nous sommes toujours dans l'imaginaire, mais c'est un imaginaire qui tire vers le réel de la structure. Cet ensemble vide même s'il ne contient aucun élément, comme corps sans organe, sans inscription de marque de jouissance est un Un, mais Un en plus de tout ce qui vient faire marque de jouissance, de vie. Quand nous sommes pris dans l'adoration du corps, nous méconnaissions cette consistance nécessaire à le faire tenir, consistance qui tient de l'ensemble vide. C'est pour cela que Lacan dégage toujours plus l'interprétation du sens pour la tirer vers ce qui résonne dans le corps, c'est-à-dire vers ce qui connecte le symbolique et le réel, pas sans le corps.

Un peu plus haut, Lacan nous donne une idée de ce qu'il cherche avec Joyce et le nœud : « [...] le réel se fonde pour autant qu'il n'a pas de sens, qu'il exclut le sens, ou plus exactement qu'il se dépose d'en être exclu. La forme la plus dépourvue de sens de ce qui pourtant s' imagine, c'est la consistance. Rien ne nous force à imaginer la consistance, figurez-vous »¹⁹.

Donc il s'agit avec la piste de Joyce de repérer comment, par quel savoir-faire, Joyce fait tenir le nœud dont il trouve consistance, et Lacan montre qu'il s'agit non d'un savoir-faire mais d'un *savoir y faire*, au sens d'un artifice (Joyce utilise lui-même l'expression d'*artificer*) qui ne repose pas sur une connaissance, ni sur aucune garantie d'un sens commun, car la connaissance est trompeuse par rapport au réel. Ceci est souligné par J.-A. Miller dans sa *Notice de fil en aiguille* : « La sagesse joycienne est bien plutôt *folisophie*²⁰. Elle consiste pour chacun à se servir de son *sinthome*, de la singularité de son prétendu « handicap psychique », pour le meilleur et pour le pire, sans en aplatir le relief sous un *common sense* »²¹. Ce qui indique bien que ce dont procède l'art de Joyce ne s'attrape pas par le sens. Dans « Pièces détachées »²², J.-A. Miller indique qu'il y a chez Joyce une infraction à l'adoration du corps et que ce qui vient à la place, c'est l'idée de soi comme corps, l'ego.

Chaîne et nœud

Lacan redit qu'il cherche le nœud qui peut supporter les vérités premières et il indique que cela ne va pas tout seul, car trouver dans le nœud ce qui fait notre consistance, « c'est déjà un signe que ce nœud, je ne puisse le déduire que d'une chaîne, à savoir de quelque chose qui n'est pas du tout de la même nature. Chaîne, *link*, en anglais, ce n'est pas la même chose que nœud »²³. En quoi chaîne et nœud diffèrent ? Pourquoi le nœud se déduit d'une chaîne ?

Lacan indique dans le précédent chapitre que le nœud élémentaire est le nœud dit de trèfle, un nœud qui n'est pas à trois puisqu'il n'y a qu'un élément où R, S et I sont en continuité. C'est le même nœud que le nœud borroméen dit Lacan²⁴ puisque l'on y trouve les trois trous et le trou central. Mais le nœud borroméen, lui, est à trois éléments. C'est le minimum de la chaîne borroméenne dont Lacan cherche s'il peut être composé de trois ou quatre nœuds de trèfle. Il

¹⁸ Miller J.-A., « Notice de fil en aiguille », in Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *op. cit.*, p. 214.

¹⁹ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, *op. cit.*, p. 65.

²⁰ L'expression est employée par Lacan à la page 128 du Séminaire.

²¹ Miller J.-A., « Notice... », *op. cit.*, p. 243.

²² Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. Pièces détachées », *op. cit.*, leçon du 25 mai 2005.

²³ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, *op. cit.*, p. 64.

²⁴ *Ibid.*, p. 42.

indique que le fait de ne pas pouvoir le démontrer ne veut pas dire qu'il n'existe pas, et ceci nous ramène à la question des vérités premières. Il indique que « le minimum dans une chaîne borroméenne est toujours constitué par un nœud à quatre »²⁵, soit le rapport d'un élément à trois autres. En 1973, dans « Télévision », Lacan précise que le symptôme consiste dans un nœud de signifiants que le réel permet de dénouer. Et il précise : « Nouer et dénouer n'étant pas ici des métaphores, mais bien à prendre comme ces nœuds qui se construisent réellement à faire chaîne de la matière signifiante. Car ces chaînes ne sont pas de sens mais de jouis-sens [...] »²⁶. Lacan explicite ceci dans une Lettre de L'École du 21 août 1977 où sont retranscrites ses réponses lors d'un débat sur *Les nœuds et l'inconscient* qui eut lieu l'année où il donnait son Séminaire « L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre » :

« Ce réel, j'ai essayé de l'articuler de la chaîne borroméenne.

La chaîne borroméenne n'est pas, contrairement à ce qui s'énonce un nœud.

C'est à proprement parler une chaîne, une chaîne qui a seulement cette propriété que, si on enlève un quelconque de ses éléments, chacun des autres éléments est de ce fait même libéré de tous les autres. Si le trou était une autre affaire, cela se concevrait difficilement. (...)

Il n'y a pas d'ensemble du symbolique, de l'imaginaire et du réel. Il y a quelque chose qui est fondé sur une hétérogénéité radicale, et pourtant, qui grâce à l'existence de cet ustensile qu'est l'homme, se trouve réaliser ce qu'on appelle un nœud, et qui n'est pas un nœud, mais une chaîne.

Que l'homme soit effectivement par cette chaîne enchaîné, c'est ce qui ne fait pas de doute. »

Ceci nous fait bien sûr penser à l'aliénation du sujet au signifiant et à la chaîne signifiante. Nathalie Charraud avait insisté en 2006 sur la tresse comme tresse de signifiants. Chaque signifiant comme nœud de trèfle met en continuité R,S,I,, mais le nouage arrête la continuité pour former le nœud dont peut se soutenir le sujet, en mettant en évidence le fait qu'il n'y a pas la jouissance de l'Autre, l'Autre de l'Autre, le sens du sens. C'est une façon nouvelle d'aborder l'interprétation qui arrêterait la fuite du sens et qui tempérerait la persécution ou l'envahissement par l'Autre du signifiant.

Lacan va donc chercher quels sont les points de nouage et les arrangements du nœud qui permettent une solution viable pour le sujet. Avec le nœud, Lacan cherche à serrer le réel qui est au cœur du signifiant et aussi bien à dégager la pratique analytique du chiffage et du déchiffage (qui lui, pourrait faire délirer un sujet paranoïaque) auxquels il substitue la pratique du nouage, tout en gardant les registres R,S,I. Les nouer permet de les considérer comme équivalents et de donner tout son poids à la jouissance, là où le sens prévalait dans la clinique fondée sur la chaîne signifiante. Le nouage peut se produire dans la clinique par l'interprétation qui résonne de l'équivoque, c'est-à-dire une version de l'interprétation orientée par le *sens joui* plutôt que par la signification.

Le quatrième élément de la chaîne borroméenne est désigné par Lacan comme le *sinthome* dont il dit qu'il a un rapport privilégié à l'inconscient. « C'est en tant que le sinthome se relie à l'inconscient et que l'imaginaire se lie au réel que nous avons affaire à quelque chose dont surgit le sinthome »²⁷. J.-A. Miller parle du sinthome comme opérateur de consistance. L'intérêt de Lacan pour Joyce tient au fait que Joyce fabrique avec son art le quatrième élément qui permet au sujet de trouver consistance, et ceci sans passer par l'analyse.

L'opacité sexuelle

Après cette introduction topologique, Lacan revient à ce qu'il a nommé *vérités premières*. Une vérité première est que la pensée repose sur le sexuel : « (...) il est clair que l'ébauche même de ce qu'on appelle la pensée, que tout ce qui fait sens, comporte, dès que ça montre le bout de son nez, une

²⁵ *Ibid.*, p. 51.

²⁶ Lacan J., « Télévision », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 516.

²⁷ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, *op. cit.*, p. 55.

référence, une gravitation à l'acte sexuel, si peu évident que soit cet acte »²⁸. Et il indique qu'il y a méconnaissance à associer sur l'opposition actif-passif, en quoi la connaissance se montre pour ce qu'elle est, trompeuse sur le réel. « Tout doit être repris au départ à partir de l'opacité sexuelle »²⁹ dit Lacan, soit de ce qu'il a pu dire en énonçant le Séminaire XX : Il n'y a pas de rapport sexuel, rien, dans la rencontre entre l'un et l'autre qui assure chacun de ce qu'il est dans ce rapport. Dès lors, il n'y a de responsabilité que sexuelle. En effet, puisque le sexuel est le point où il n'y a pas la garantie d'un rapport, il nous reste à inventer à partir de cette non-réponse, la réponse à côté, propre à chacun. Mais « en revanche, ce que j'ai appelé savoir-faire va bien au-delà, et y ajoute l'artifice – que nous imputons à Dieu tout à fait gratuitement, comme Joyce y insiste, parce que c'est un truc qui lui a chatouillé quelque part ce qu'on appelle la pensée »³⁰. Ce que Lacan veut dire c'est que la religion évite la responsabilité qui incombe à chaque Un singulier de répondre avec sa propre invention au pas de rapport. Et dans cette invention une part nous échappe en ce qu'elle touche au réel. C'est cela qu'il veut tenter d'attraper avec le nœud et avec Joyce et son hérésie.

Lacan donne ici une approche du réel imagée que l'on trouve déjà dans le Séminaire XX : l'univers modelé par le potier, premier modèle de l'artiste, et non par Dieu. Il a cette remarque qui constitue tout un pan au fondement de sa démarche logique dans son tout dernier enseignement (TDE), sur l'univers et l'un : « On dit qu'il a moulé – avec quoi, d'ailleurs ? - ce truc qu'on appelle, pas par hasard, l'Univers. Cela ne veut dire qu'une seule chose, c'est qu'il y a de l'Un, *Y a d' l'Un*, mais on ne sait pas où. Il est plus qu'improbable que cet Un constitue l'Univers. »³¹ Comme l'indique J.-A. Miller, le *Y a d' l'Un*, constitue, avec le *sinthome*, la boussole du tout dernier enseignement de Lacan. Ce *Y a d' l'Un* dégage la clinique analytique des catégories universelles de l'être, de l'ontologie, pour l'orienter vers le plus singulier de chaque sujet, vers son Un d'existence, dont l'universel de la connaissance ne donne jamais la clé :

« C'est l'indication que nous donne la jaculation de Lacan – *Y a d' l'Un*. Je la prends ici au niveau clinique comme une invitation à sacrifier le totalitarisme de l'universel à la singularité du Un. Considérer le père – avec cet article défini qui le porte à l'essence – au niveau du Un le replace au niveau du symptôme »³².

Y a d' l'Un c'est ce qui se déduit logiquement de ce que l'Autre n'existe pas. Si l'Autre n'existe pas, l'Un existe et au plan logique, l'existence est de l'ordre du réel, donc l'Un tout seul c'est le réel du signifiant, c'est le noyau du fait qu'il y a discours³³ dit J.-A. Miller. Et c'est par là qu'il faut aller chercher le noyau du symptôme. Au-delà du *désêtre* (une fois abolies les significations dont le sujet se faisait être), il reste l'événement de corps. Et, le *Y a d' l'Un* est une formulation qui constitue le premier pas de « il n'y a pas de rapport sexuel ». Il n'y a pas de rapport sexuel est la conséquence de la primauté de l'Un en tant qu'il marque le corps d'un événement de jouissance, sur ce point il n'y a pas rapport entre deux, pas de rapport entre sens et jouissance, pas de rapport entre l'un et l'autre sexe au plan logique, l'Un tout seul n'appartient pas à la suite des nombres mais est nécessaire à ce qu'elle se produise. J.-A. Miller en mai 2011 reprend cela pour indiquer justement en quoi le corps du dernier Lacan n'est plus le même que celui du stade du miroir et du premier enseignement.

« Il en va tout autrement à partir de la jaculation *Y a d' l'Un* parce que le corps apparaît alors comme l'Autre du signifiant, en tant que marqué, en tant que le signifiant y fait événement. Alors, il y faut cet événement. Cet événement de corps qu'est la jouissance apparaît comme

²⁸ *Ibid.*, p. 64.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid.*

³² 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 4 mai 2011, inédit.

³³ Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. L'Être et l'Un », *op. cit.*, leçon du 16 mars 2011.

la véritable cause de la réalité psychique. J'emploie cette expression non sans m'être demandé depuis quand nous avons une réalité psychique »³⁴.

C'est une autre façon d'appréhender ce que Jean Luc Monnier a cerné des chapitres précédents du signifiant qui fait trou dans le réel. Le *Y a d' l'Un* serait le point logique où le réel et le signifiant se différencient et cela passe par une opération qui touche le corps.

Lacan qui pose le nouage comme un faire, s'interroge sur ce qu'est un fait et indique qu'il n'y a de fait que de le dire, « que d'artifice » dit-il³⁵. Donc il y a une dimension symbolique en jeu. Et le fait ment puisqu'il tient à ce que Lacan désigne la mentalité, soit dit-il, à l'amour-propre, ici c'est l'imaginaire qui se noue au symbolique. Mais si mensonge il y a, c'est parce que le nouage se produit sur fond de réel au sens où il n'y a pas le vrai. Il y a un réel du corps, et un réel du dire, mais pas de vérité du corps, ni du dire pas même à travers le rapport à l'autre sexe, d'autant que dans l'acte sexuel le corps est réduit à l'objet du fantasme, ce qui fait que Lacan aborde là le corps de l'autre adoré par le mépris et la méprise.

L'artifice

Quelle conséquence a cette approche de l'Un pour l'analyse ? Nous trouvons une indication dans le cours de J.-A. Miller, « L'Être et l'Un » : « Le symptôme n'est pas une question. Le symptôme est la réponse de l'existence du Un qu'est le sujet. Je dis que ceci, du côté de l'analyste, conditionne sa façon de faire dans l'analyse depuis le début. Ce n'est pas la même chose de s'orienter sur le fantasme, sur la question de l'être ou de s'orienter sur le symptôme comme réponse de l'existence. »³⁶

L'orientation par le symptôme amène à repérer comment le sujet fabrique sa réponse dans l'existence, c'est ce que fait Lacan avec Joyce. Lacan cherche par quel artifice on peut permettre au sujet qui vient à l'analyse de réparer le nœud dont il se soutient. Il repère chez Joyce un faire avec la langue qui lui permet d'accéder à cela sans l'analyse. L'artifice c'est le savoir-faire qu'invente le sujet là où il n'y a pas de réponse de l'Autre à attendre. C'est la façon qu'a chaque sujet d'inventer son *un-tout-seul* comme réponse à l'existence, soit son symptôme. C'est de l'ordre d'un faire dont Lacan dit qu'il nous échappe, c'est-à-dire qui échappe à la pensée, à la connaissance, au sens. Il « se dépose d'en être exclu » dit-il, ça fait sens et en même temps ça se fonde d'un hors-sens. C'est précisément cela qu'il cherche à attraper chez Joyce : quelle est la consistance du nœud dont il se soutient ? Joyce s' imagine qu'il y a une conscience créée de sa race ou encore qu'il y a « un book of himself » dit Lacan. C'est là une illusion, « quelle idée de se faire être un livre, ça ne peut vraiment venir qu'à un poète rabougri, à un bougre de poète. Pourquoi ne dit-il pas plutôt qu'il est un nœud ? »³⁷ Il indique que pour saisir le nœud qu'est Joyce, on ne part pas du déchiffrement du sens mais de la surface de son écriture. Au fond, il veut saisir comment Joyce réalise ce qui le fait tenir comme sujet, en se repérant sur son processus d'écriture et non sur ce que croit Joyce de lui-même. Il cherche comment dans le faire même de son écriture, dans sa façon de désarticuler la langue, de la faire résonner, de faire énigme tout en laissant tout de même passer parfois du sens, Joyce noue savoir inconscient et imaginaire et en même temps savoir inconscient et réel.

Surface et symbole, de R. M. Adams

Lacan se réfère à l'ouvrage d'un critique littéraire anglo-saxon, Robert Martin Adams qui a publié en 1962 un ouvrage non traduit, intitulé : *Surface and Symbol, The consistency of James Joyce's Ulysses* (Surface et symbole, la consistance de l'*Ulysse* de James Joyce). Lacan indique que dans cet ouvrage, la consistance - ce qui fait tenir ensemble - est symbolisée par la surface. Adams

³⁴ Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. L'Être et l'Un », *op. cit.*, leçon du 11 mai 2011.

³⁵ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, *op. cit.*, p. 66.

³⁶ Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. L'Être et l'Un », *op. cit.*, leçon du 4 mai 2011.

³⁷ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, *op. cit.*, p. 70.

n'entend pas interpréter tous les symboles présents dans *Ulysse*, il veut saisir le processus de création à l'œuvre dans le roman et parie que c'est cela qui peut décider de la portée significative d'un symbole :

« Il s'agit plutôt de faire quelque chose qui clarifie la consistance, c'est à dire, la texture du roman qui a fait l'objet de tant de discussions depuis si longtemps. J'ai entrepris de me plonger à nouveau dans *Ulysse* dans l'espoir que, en identifiant une partie des matières premières avec lesquelles il a été conçu, je puisse définir certaines des voies par lesquelles elles ont pu être mises ensemble. L'information sur la consistance d'*Ulysse* a une incidence indirecte sur ce que le roman signifie et peut signifier, surtout si nous supposons que la signification réside dans la structure d'ensemble d'un travail de fiction³⁸. La surface pour Adams, ce sont des choses qui ont été intégrées au roman parce qu'elles sont une histoire sociale, une couleur locale, ou un détail municipal prosaïque. »

Le symbole, ce sont *des choses qui représentent*. Il cite de nombreux exemples où la partition - au double sens de séparer et jouer sur différentes gammes - entre surface et symbole infléchit la lecture que nous avons du roman. Pour appréhender ce dont il s'agit dans le roman – dont Adams nous dit à plusieurs reprises qu'il est construit en énigmes autour de trous – il faut aller à la rencontre de Joyce à l'œuvre dans son processus de création. Sinon, on ne fait qu'aligner des significations, ce qui ouvre sur la fuite du sens et ses labyrinthes. La séparation n'est pas toujours nette entre symbole et surface mais justement il faut tresser l'un et l'autre de ces abords pour :

« estimer l'intention artistique de Joyce. Grâce à l'accumulation de telles observations, il est possible que nous parvenions à un jugement général sur la pensée de Joyce, le degré d'abstraction ou de minutie, de consistance ou de désinvolture avec lesquels il travaillait généralement ; nous pouvons apprendre quelque chose de sa précision, des intentions liées à son imprécision, de la maîtrise de son sentiment, de la pertinence habituelle de ses définitions. Nous sommes alors en capacité de deviner avec plus de chances de succès la façon la plus économique et la plus profitable de lire le roman ».

Adams montre comment Joyce se sert de tout ce qu'il rencontre dans la vie concrète et assemble ces divers éléments en les intégrant à la trame de son roman. Il dit à plusieurs reprises que cela fonctionne comme la rencontre d'un objet trouvé dont Joyce se sert, ce qui n'est pas sans évoquer les « Pièces détachées » dont J.-A. Miller a fait le titre de son cours sur *Le sinthome*. Il parle même à propos du nom d'un personnage, le révérend Haines – Love qui apparaît dans *Circé* lors de la célébration d'une parodie de messe, d'un *objet happily trouvé*³⁹, ce qui pointe la jouissance qui animait Joyce dans sa pratique d'artifice avec la langue et aussi bien de la jouissance avec laquelle se tricotait son hérésie au plan religieux, tout cela relevant de sa façon de faire sans le père. Le premier exemple que donne Adams concerne le nom d'un coureur cycliste qui apparaît dans l'épisode *Les Rochers errants*⁴⁰. La scène se passe dans une salle des ventes et dehors passe une course cycliste. L'un des coureurs cités par Joyce s'appelle J.-A. Jackson. Un interprète de l'œuvre a repéré dans ce nom une référence à Joyce lui-même : James Augustine, fils de Jack Joyce. Un autre s'est demandé pourquoi il avait besoin de masquer son nom de façon énigmatique sous le nom d'un coureur cycliste. Mais on sait que Joyce aimait les énigmes. Cependant, on retrouve un autre Jackson, George cette fois, dans l'épisode *Ithaque*⁴¹ et il s'agit là de l'auteur des décors de la pièce *Sindbad le Marin*. S'agirait-il d'une référence au frère décédé de Joyce, Georgie ? Le dit Georges Jackson est mort à quarante ans, mais, dit Adams, il avait cinq ans quand la pièce *Sindbad le Marin* a été produite. C'est étrange ce bricolage avec les époques, tout comme est étrange le fait que Joyce s'embrouille avec les courses de vélo du Trinity College. Alors qu'est-ce qui autoriserait

³⁸ Adams R.M., *Surface and Symbol, The consistency of James Joyce's Ulysses*, New York/Oxford University Press, 1962, p. 14. (traduction A.-M. Le Mercier)

³⁹ *Ibid.*, p. 33.

⁴⁰ Joyce J., « Les rochers errants », *Œuvres, Ulysse*, tome II, La Pléiade, Paris, Gallimard, 1995, p. 267.

⁴¹ *Ibid.*, p. 734.

à interpréter le premier Jackson dans le sens d'un symbole du nom de Joyce et pas le second ? Adams indique qu'en fait la course de vélo a réellement eu lieu, dix-huit ans auparavant et qu'elle a été relatée dans un journal dont Joyce a recopié l'article avec les noms des gagnants. Donc nous ne sommes pas certains de l'interprétation par le symbole comme rébus de son propre nom, mais nous savons comment il a procédé avec ce nom.

Adams ne veut pas que l'œuvre de Joyce soit réduite à une série de significations. Il s'intéresse au processus de création du roman et en cherchant comment Joyce œuvre, il entend saisir comment il faut le lire. Donc en s'intéressant à la consistance chez Joyce, Adams, comme Lacan, privilégie l'énonciation sur la véracité des énoncés, et le processus de création sur l'alignement des significations. Il y parvient en tressant surface et symbole, dans un mouvement homologue à celui de Joyce tressant un objet trouvé et son intention de dire, un article de journal et le tissage d'une trame littéraire plus large dans laquelle il traite son propre rapport à l'existence.

C'est à partir de là que Lacan tente de saisir ce qui fait la consistance chez Joyce. Il nous fait repérer l'épissure entre l'imaginaire et le symbolique⁴². L'épissure c'est une façon de repiquer un cordage sur lui-même pour faire une boucle. On sépare les torons du bout que l'on veut insérer dans une autre partie du cordage et avec un épissoir on les insère un à un selon un certain ordre dans la partie du cordage à laquelle on veut faire la jointure en ayant préalablement desserré les torons à cet endroit pour pouvoir inclure les trois autres. Chez Joyce, lu par Adams, on repère une épissure entre symbolique et imaginaire, entre ce que Adams appelle les erreurs conscientes et l'érudition inconsciente de Joyce, ce qui donne cette impression d'étrangeté à ce qu'il raconte, liée à la liberté que prend son génie inventif tant avec la langue qu'avec les repères historiques. Lacan lui, parle d'épissure entre l'imaginaire et le savoir inconscient et note que c'est cela qui se joue dans l'analyse. Pour Joyce, il ne parle pas de savoir inconscient, il le dit plutôt désabonné à l'inconscient mais il s'enseigne de la façon dont Joyce se débrouille de cela.

La question de Lacan est de saisir comment fait un sujet pour se soutenir quand il n'y a pas le Nom-du-Père pour faire agrafe entre R,S et I. Il indique que Joyce reste enraciné dans son père tout en le reniant. C'est en effet le thème de *Stephen le Heros* et du *Portrait de l'artiste en jeune homme* où Joyce décrit comment il a eu à se débrouiller de la démission paternelle, mais c'est aussi le thème qui traverse *Ulysse*. Bloom, étrange et familier cherche un fils, Stephen cherche un père et prend parfois le trait d'alcoolisme du père de Joyce mais jamais ils ne peuvent se rencontrer vraiment, tout en restant inséparables. Bloom inspire même à Stephen une vague répugnance qui tient à la fois à son corps et à sa race dit Budgen (peintre ami de Joyce) et il cite pour exemple ce passage de la fin d'*Ulysse* où Stephen sonné par un coup qu'il vient de recevoir dans une bagarre accepte de prendre le bras de Bloom : « il pensait qu'il sentait la drôle de chair d'un étranger qui le touchait, un peu mollassse, un peu tremblotante, un peu tout ça »⁴³. Même à l'égard de ceux avec qui il s'était battu, Stephen n'éprouvait pas cela au toucher. On peut connecter cette étrangeté à l'écho dans l'imaginaire, dans le corps, de la carence de la signification paternelle chez Joyce. Cependant Joyce ne cesse d'être travaillé par la nécessité de trouver une solution à travers son œuvre. Lacan repère dans le livre de Adams la contraction de Blephen/Stoom par laquelle Adams⁴⁴ indique que Stephen et Bloom pensent sur des lignes vaguement parallèles, voire même chacun est traversé par les pensées de l'autre en une sorte de phénomène de télépathie. Par exemple, à propos de Shakespeare où Bloom ne peut raisonnablement pas penser ce qui lui vient là, ce qui laisse supposer qu'il s'agit des pensées de Stephen traversant celles de Bloom. Or on sait que la télépathie est le mode de communication par lequel Joyce pensait communiquer avec sa fille schizophrène. Lacan indique que Stephen et Bloom ne sont pas seulement faits du même signifiant mais de la même matière, ce qui indique que derrière l'imaginaire de leurs aventures le

⁴² Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, op. cit., p. 72.

⁴³ Budgen F., *James Joyce et la création d'Ulysse*, Denoël, 2004, p. 281.

⁴⁴ Adams R.M., *Surface and Symbol...*, op. cit., p. 95-97.

réel est en jeu. On peut entendre cette phrase comme indiquant que ce qui les lie peut être la question paternelle mais qu'elle est traitée par Joyce autrement que par le symbolique du Nom-du-Père. Il y a un nouage *sinthomatique* dans la façon de traiter la question qui fait appel au corps et au réel pour tenter de trouver une solution (au) lien père-fils. C'est en cela que l'on peut saisir comment « Stephen, c'est Joyce en tant qu'il déchiffre sa propre énigme »⁴⁵.

Joyce et Les Exilés

Lacan souligne que ce qui l'a mené à toute cette élaboration, c'est sa question sur ce qui de la jouissance féminine n'est pas régulé par la fonction phallique et par le Nom-du-Père⁴⁶. Comme une part du *parlêtre* n'est pas régie, il lui faut reconsidérer la dimension du réel. Et il le fait en s'interrogeant sur la façon dont un sujet peut se soutenir sans le Nom-du-Père. « Il faut en somme avoir trouvé », dit-il.

Il indique que Joyce n'a cessé de chercher et a trouvé sa solution par rapport au *pas de rapport* sexuel. Il lit cela à partir du roman de Joyce, *Les Exilés*, qui est selon Lacan, la façon dont cette carence du rapport prend forme. « Exilés c'est vraiment l'approche de quelque chose qui est pour lui le symptôme »⁴⁷.

Dans *Les Exilés*, il s'agit essentiellement de quatre personnages. Richard, écrivain « automystique » dit Joyce dans ses notes, sa femme Berthe, Robert Hand, journaliste « automobile » et Béatrice Justice, cousine de Robert.

Les notes préparatoires de Joyce permettent de saisir l'analyse que fait Lacan :

« Richard – un automystique ; Robert – un automobile.

L'âme, comme le corps peut avoir une virginité. L'abandonner pour une femme, ou la prendre, pour un homme, constitue l'acte d'amour. L'amour (au sens de désirer le bien d'un autre être) est en fait un phénomène si peu naturel qu'il ne peut guère se répéter, l'âme étant incapable de redevenir vierge et n'ayant pas assez d'énergie pour se jeter à nouveau dans cet océan qu'est l'âme d'un autre être. C'est la conscience refoulée de cette incapacité de cette absence d'énergie spirituelle, qui explique la paralysie mentale de Berthe. »⁴⁸

Richard est un mystique qui se veut libre. Il veut aussi que sa femme le trompe avec Robert, son meilleur ami mais qu'elle le décide elle-même et qu'elle lui dise tout. Il écrit, et il cultive l'idée d'un amour spirituel dont il veut saisir le noyau vrai au travers d'une position assez masochiste, il se veut aussi honteux et humilié que Berthe se veut innocente, tandis que Robert qui s'est laissé prendre de passion pour Berthe est divisé entre son ami et celle qu'il voudrait posséder. Joyce écrit que Berthe est spirituellement abandonnée par Richard et qu'à travers les épreuves « elle infusera à son être corporel éveillé à une vie nouvelle, l'émerveillement de son âme devant sa solitude, et cette beauté qui se forme et se dissout éternellement au milieu des nuées de cette existence mortelle »⁴⁹. Berthe ne saisit pas ce que veut Richard, au point qu'elle pense qu'il lui préfère Béatrice, elle est tentée de céder à l'invite de Robert, et reste inhibée entre l'âme de Richard et le corps de Robert. Richard finit par entendre les voix des démons autour de lui, et par retourner la blessure contre Berthe en lui disant que par elle le doute s'est installé en lui pour toujours. Quant à Robert, il s'exile après avoir expliqué à Richard ce qui s'est dit entre lui et Berthe. Richard dit très clairement qu'il ne peut tenir Berthe pour sa femme au sens de se l'approprier mais en même temps, il y a l'idée d'une sorte de lien pur par la vérité d'un amour sans les corps, ce qui mène autrement à l'impasse du non-rapport. Lacan dit qu'il faut y voir le lien de Joyce à Nora⁵⁰. Celle-ci qui lui est très attachée, lui sert à contenir la blessure qui l'habite de toujours du fait que ce n'est pas avec le phallus qu'il peut répondre au non-rapport sexuel. Elle

⁴⁵ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, op. cit., p. 69.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 67.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 70.

⁴⁸ Joyce J., *Œuvres*, *Les Exilés*, *Notes préparatoires*, tome I, Gallimard, 1982, p. 1772.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 1773.

⁵⁰ Lors de l'échange qui a suivi cet exposé, R. Cassin notait à ce propos que Joyce avait la certitude que Nora l'avait trompé.

lui est absolument nécessaire mais ne lui sert à rien au sens où faire couple n'est pas la préoccupation de Joyce.

L'énigme du renard

Lacan revient à Joyce et à R. M. Adams pour nous faire saisir son fil conducteur entre sa recherche sur Joyce et son élaboration concernant la psychanalyse. L'énigme dit-il, est une énonciation telle qu'on n'en trouve pas l'énoncé. En ce sens elle concerne la corde, l'entre les lignes, et aussi bien, les vérités premières évoquées au début de ce chapitre IV du Séminaire, c'est une façon de faire avec le pas de rapport et le pas d'Autre de l'Autre. Adams relève deux énigmes dans *Ulysse*. Lacan s'attarde sur la seconde, celle du renard qui fait partie de la culture populaire irlandaise. Il s'agit d'un moment de l'épisode d'*Ulysse* intitulé *Nestor*⁵¹. Stephen enseigne dans une classe à des jeunes gens auxquels il propose une énigme. Tous s'empressent de vouloir répondre mais aucun ne peut.

<i>The cock crew</i>	<i>Le coq cria</i>
<i>The sky was blue</i>	<i>Le ciel était bleu</i>
<i>The bells in heaven</i>	<i>Les cloches dans le ciel</i>
<i>Were striking eleven</i>	<i>Étaient sonnant onze heures</i>
<i>T'is time for this poor soul</i>	<i>Il est temps pour cette pauvre âme</i>
<i>To go to heaven</i>	<i>D'aller au paradis</i>

Les élèves donnent leur langue au chat et Stephen un picotement dans la gorge, répondit :

- *The fox burying his grandmother Under a holly bush.*
- *Le renard enterrant sa grand-mère sous un buisson de houx.*

En fait, si nous nous aidons des notes de Jacques Aubert dans l'édition de La Pléiade, nous apprenons que la véritable réponse de l'énigme dans le folklore irlandais est : *The fox burying his mother under a holly tree*, mais Stephen dit *grandmother* au lieu de *mother* et *bush* au lieu de *tree*. Tentons d'aller côté déchiffrement : ces substitutions ont à voir avec la culpabilité supposée de Stephen quant à la mort de sa mère, évoquée dans l'épisode précédent. On peut aussi y voir une allusion à la haine que Joyce vouait à sa mère qui voulut qu'il soit prêtre. Avec le Fox, on pense aussi à la faute de l'adultère, reprochée à Parnell qui était surnommé The Fox, le renard. Bush, le buisson fait bien sûr songer au buisson ardent d'où Moïse reçoit la voix qui lui commande sa mission. C'est aussi le nom d'un avocat dont il sera question plus loin. Fox, le renard, c'est également l'hérétique selon les jésuites dont on sait qu'ils ont marqué la jeunesse de Joyce. On peut donc aligner de nombreuses significations, entre symbolique et imaginaire, où l'on entend le lien de Joyce enraciné dans son père tout en le reniant, via l'hérésie. Mais pourquoi l'énigme et pourquoi l'impression qu'elle nous laisse d'étrangeté, de perplexité comme le dit J.-A. Miller ?

Lacan souligne le décalage entre l'énonciation de l'énigme, poème en vers très cohérent et la réponse. « Ce petit renard qui enterre sa grand-mère est vraiment une misérable chose », dit-il⁵². C'est que justement l'énigme au-delà du sens tient sur un réel : là où il n'y a pas de réponse dans le buisson, là où aucun père n'opère, Joyce met l'énigme – une énonciation – et la *misérable chose* du renard qui renonce à la valeur de la signification laisse place à la jouissance de la langue. De cette énigme aussi Adams dit qu'elle fonctionne comme un objet trouvé dans le folklore irlandais. Joyce use de cette chose pour faire un certain usage de son symptôme, un certain traitement de sa propre énigme, par un lien entre le symbolique et le réel. C'est dans cette invention continue de

⁵¹ Joyce J., *Œuvres, Ulysse*, tome II, Paris, Gallimard, 1995, p. 29.

⁵² Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, op. cit., p. 72.

son écriture que Joyce se fait un nom qui lui permet de se soutenir, en se passant du Nom-du-Père. Ceci sera certainement abordé plus tard avec les *Épiphanies*.

Lacan se sert de ce passage pour faire entrevoir ce qu'il vise avec la piste de Joyce, concernant la psychanalyse. Et il fait le lien avec l'analyse, où l'analysant déploie sa propre énigme et aboutit à « une réponse, il faut bien le dire par cet exemple, tout à fait spécialement conne »⁵³. Ce qu'il nous indique ici peut sembler correspondre à la déflation des significations qui se produit en fin d'analyse, avec la destitution du sujet qui perçoit jusqu'où il était gouverné par le fantasme. Lacan en est plus loin dans son enseignement. Il est au-delà de la traversée du fantasme, il s'oriente de ce qu'il y a de réel dans le symptôme, soit de l'Un du sinthome propre à chaque sujet et là nous sommes dans le *hors-sens* qui se répète. L'analyse devient alors ce que J.-A. Miller désigne par « une pratique qui vise au serrage du réel du sinthome »⁵⁴. Dans ce même cours, il revient sur cette phrase de Lacan évoquée plus haut et commentée lors de la dernière rencontre des Sections cliniques à Montpellier :

« Dans les dernières phrases que j'avais fait commenter, il y a celle-ci de Lacan qui s'entend mieux sur le fond de la différence entre la psychanalyse orthodoxe et l'hérétique : « l'analyse, dit-il, est une réponse tout spécialement conne à une énigme ». Bien entendu, c'est la psychanalyse comme orthodoxe qu'il vise. « Tout spécialement conne », dans son esprit, cela veut dire que l'analyse orthodoxe essaie de répondre à l'énigme sexuelle par un effet de vérité, par un « que la lumière soit », par une élucidation alors qu'il s'agit au contraire d'atteindre ce que la jouissance comporte d'opacité irréductible. C'est là ce que vise l'hérésie lacanienne. »

C'est avec cette boussole qu'il faut comprendre ce que Lacan indique au niveau du nœud dans la suite de cette séance de son Séminaire : la réponse « tout à fait spécialement conne » repose sur une double épissure, l'une entre l'imaginaire et le savoir inconscient, pour obtenir un sens, et l'autre entre le symbolique et le réel pour faire émerger la jouissance de *lalangue*. « C'est-à-dire que, par quelque côté, nous apprenons à l'analysant à épisser, à faire épissure entre son sinthome et le réel parasite de la jouissance. Ce qui est caractéristique de notre opération, rendre cette jouissance possible, c'est la même chose que ce que j'écris *j'ouïs-sens*. C'est la même chose que d'ouïr un sens »⁵⁵. C'est-à-dire qu'au delà du sens, il y a une suture qui s'effectue entre le sens et la jouissance de la langue qui s'imprime sur le corps au sens réel. À la fin de la séance suivante, après avoir entendu la magnifique conférence de Jacques Aubert, Lacan reprend la question autrement : « Le point vif sur lequel je reste en suspens est bien de savoir à partir de quand la signifiante, en tant qu'elle est écrite, se distingue des simples effets de la phonation »⁵⁶. Et pour chaque Un il faut trouver le nœud qui convient, son *sinthome* propre, le *j'ouïs-sens* praticable par lui.

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. L'Être et l'Un », *op. cit.*, leçon du 25 mai 2011.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 73.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 76.

Joyce, le premier cas de psychose ordinaire

Nathalie Charraud

Je dois donc vous commenter les chapitres V et VI du Séminaire *Le sinthome*¹ intitulés : « Joyce était-il fou ? » et « Joyce et les paroles imposées ».

Dans le chapitre V, Lacan entre dans le vif de ce qui le questionne suite à la lecture de Joyce, à savoir sa structure : « Joyce était-il fou ? ». Ce chapitre s'appuie sur les *Écrits inspirés*², en rapprochant l'écriture de Joyce des *écrits inspirés* d' Aimée auxquels il s'était déjà intéressé. La notion de paroles imposées évoque quelque chose qui vient du réel, de l'extérieur, même si ça ne va pas jusqu'à l'hallucination. Les écrits inspirés et les paroles imposées sont donc deux indications qui montrent que Lacan se questionne par rapport à la structure de Joyce, bien que celui-ci n'ait jamais décompensé.

Quand il pose la question « à partir de quand est-on fou ? »³, c'est une question qui est alors très curieuse si on se souvient du Séminaire III où les structures sont clairement identifiées et la psychose définie par la forclusion du Nom-du-Père. La réponse est soit oui, soit non par rapport à cette forclusion et il n'y a donc pas de gradation dans la question de la psychose. La question « à partir de quand est-on fou ? » est donc tout à fait inédite et amène à une remise en cause du repérage par la forclusion. Alors que Freud traquait la vérité dans ses constructions, Lacan cherche à cerner le réel au-delà des semblants, et la façon dont le sujet s'en arrange.

Les petits arrangements de Joyce par rapport à la croyance

Suivons la distinction entre le vrai et le réel que Lacan propose dans ces chapitres.

Le vrai, il le met du côté du principe de plaisir, et plus précisément, par rapport au sujet, au niveau de la parole : il y a un plaisir de la parole, qui donne une satisfaction appelée « vraie » ! À partir du moment où on parle, il y a une croyance, on croit en ce qu'on dit et c'est au fondement du transfert. Lacan dit qu'il a appris à ses analysants à avoir plaisir à venir parler. C'est ce qui explique le fait qu'on poursuive une analyse jusqu'à un certain point, parce qu'il y a un gain de plaisir dans le fait même de parler de soi à un analyste. Et ce « vrai » du côté du plaisir est contrebalancé par le réel qui implique une jouissance qu'il n'hésite pas à caractériser de masochiste. Cette jouissance n'est plus du côté de la

¹ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, Paris, Seuil, 2005.

² *Ibid.*, p. 78.

³ *Ibid.*, p. 77.

parole mais du côté de l'écrit. Quand on écrit, on n'est plus tout à fait du côté du principe de plaisir, même si on peut en retirer une certaine satisfaction. Il y a une certaine souffrance de l'écriture, ce dont Joyce témoigne plus particulièrement.

Voilà très schématiquement, comment, au départ, la question se pose pour Lacan : en accentuant ces binaires entre le vrai et le réel, le plaisir et la jouissance, la parole et l'écrit.

Concernant le *y croire* ou *ne pas y croire*, Lacan évoque chez Joyce quelque chose qui est plus que de la croyance, qui serait de l'ordre d'une conviction, d'une certitude. Comment mesurer jusqu'où il croyait être le rédempteur, dans la suite de ce qu'il avait appris dans ses études de théologie, l'*Imitation de Jésus-Christ* qui était préconisée dans la théologie franciscaine et que l'on retrouve dans *Stephen le héros*⁴.

Stephen le héros, un des premiers ouvrages de Joyce qui date d'avant *Portrait de l'artiste en jeune homme*⁵, est une espèce d'autobiographie. Alors jusqu'où y croyait-il ? Lacan fait comme si la réponse qu'on pouvait donner à cette question nous permettrait de préciser la structure de Joyce.

Dans *Portrait de l'artiste en jeune homme*, il y a cette scène où son camarade Cranly pousse Stephen à tirer les conséquences du fait qu'il dise avoir perdu la foi. Joyce a eu une éducation religieuse chez les jésuites, et à la sortie de l'adolescence, il déclare avoir perdu la foi. Mais ce qui est très curieux, c'est qu'il a quand même une accroche aux enseignements de l'Église. Et Cranly a beau le forcer dans ses derniers retranchements, il ne dit pas qu'il est athée. Il ne va pas plus loin que « j'ai perdu la foi ». Lacan interprète cela en disant qu'il ne peut pas renier entièrement les enseignements de l'Église car ils constituent l'armature de ses pensées⁶. Lacan pointe du doigt de façon précise les « trucs », les petits arrangements de Joyce par rapport à un problème tout à fait fondamental : cet accrochage aux enseignements de l'Église, et aussi l'exil, et le silence qui s'impose, la ruse qu'il manifeste à plusieurs occasions. Lacan présente cela comme des petits signes qui sont des façons pour Joyce de se dépêtrer de quelque chose qu'il appelle son symptôme. Et son symptôme, c'est d'avoir un père carent.

Un père carent

Est-ce qu'on retrouve malgré tout la forclusion avec cette histoire de père carent ?

Non, car Lacan va parler de *Verwerfung de fait*, il ne parle pas de *Verwerfung* tout court. Qu'est-ce que ce serait une *Verwerfung* de fait ?

La *Verwerfung* est une position subjective par rapport à une certaine imposture paternelle : un père prétend prendre la place de la loi et en impose trop. Cet écrasement par le père, le sujet y répond par une forclusion, c'est-à-dire qu'il ne veut rien en savoir de cette imposture paternelle. Quelque part, ce qui est subjectivé, c'est que personne ne peut prendre la place de la loi, et qu'un père qui en fait trop de ce côté-là peut entraîner une position subjective de *Verwerfung*, de rejet.

Ce n'est pas de ça dont il s'agit dans le cas de Joyce. On n'a pas du tout un père qui veut prendre la place de la loi, loin de là. Le père est carent, de fait, c'est donc quelque chose que Lacan appelle *Verwerfung*, mais c'est une *Verwerfung* de fait. C'est-à-dire que Joyce ne va pas cesser de se plaindre de tous les défauts de son père qui n'a pas tenu sa place de père, contrairement au père de Schreber⁷ qui voulait vraiment incarner le Père, incarner la loi : c'est lui qui savait tout ce qu'il fallait faire ou ne pas faire. Là on a vraiment l'inverse, d'où l'expression *Verwerfung* de fait. On constate que le père est carent, et la position subjective n'est pas celle de la *Verwerfung* située par rapport à la *Bejahung*, mais ressemble plutôt à un symptôme qu'à une forclusion.

⁴ Joyce J., *Œuvres, Stephen le héros*, Tome I, Bibl. de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1995.

⁵ Joyce J., *Œuvres, Portrait de l'artiste en jeune homme*, Tome I, Bibl. de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1995.

⁶ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, op. cit., p. 79.

⁷ Schreber D. P., *Mémoires d'un névropathe*, Seuil, Paris, 1975.

En tout cas, la forclusion n'est plus un critère structurel pour la psychose, si psychose il y a. Le père est carent, c'est un fait : ainsi quand Lacan le traite de *soûllographe* parce qu'il a tendance à se saouler en allant de bar en bar, de bistrot en bistrot, au lieu de s'occuper de sa famille.

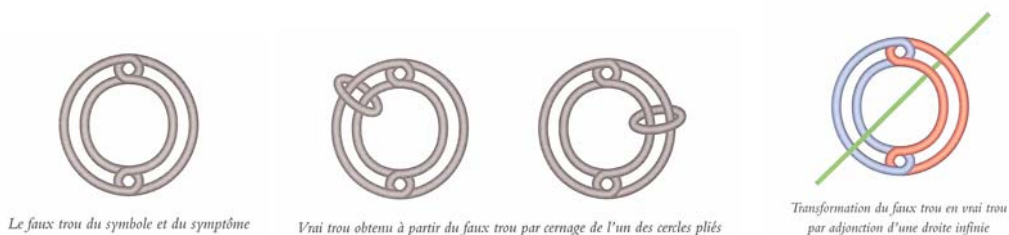
Concernant ce symptôme massif du poids du père carent dans *Stephen le héros*, Lacan pose la question à Jacques Aubert, spécialiste de Joyce. Il lui demande jusqu'à quel point est-ce qu'il pourrait avoir cette idée, qui serait une idée quand même délirante, d'être le rédempteur ? Entre l'*Imitation de Jésus-Christ* et être le sauveur ou le rédempteur, il y a un pas. Jacques Aubert est embarrassé par cette question, il répond qu'il y a des traces effectivement, mais c'est une question qui reste un peu sans réponse. Il n'y a pas un délire qui serait clair. Il y a des traces mais même si c'était des traces, dit Lacan, ce serait au niveau de l'écrit, c'est-à-dire au niveau d'une œuvre d'art, et il ne faut pas confondre ce que dit un artiste dans son œuvre et ce à quoi il croit réellement. Tout cela est à prendre avec beaucoup de précaution. En tout cas il n'y a pas de délire manifeste, il n'y a pas de forclusion repérable, il n'y a pas de déclenchement, mais il y a une série d'étrangetés, et des traces écrites dont témoigne Jacques Aubert.

Une psychanalyse nodale

À partir de là, avec quoi opérer ? demande Lacan. Il répond « C'est tout de même là que j'espère dans mes nœuds, soit ce avec quoi j'opère »⁸.

Il espère dans ses nœuds parce qu'il y a une dynamique des nœuds. Un nœud, ça serre⁹ et ça peut définir un point. Au milieu du nœud borroméen, il met un gros point noir : si le nœud se serre, c'est le point qui est mis en évidence. Lacan évoquait l'année précédente dans « R.S.I. »¹⁰, une autre géométrie que l'eulclidienne, à développer à partir des nœuds et le point défini de cette façon là. Ce point noir central il le pose là, et il joue sur l'équivoque « ça serre » et « ça sert », on peut s'en servir. On est là du côté de la topologie dans la mesure où cette définition du point par serrage se fait par une déformation continue. On tire mais les ronds de ficelle restent tels qu'ils sont. C'est par une déformation continue que l'on peut passer du nœud à quelque chose qui ensermerait un point. Le nœud ouvre à un autre cadre théorique que le problème de la métaphore paternelle : c'est-à-dire que c'est la façon dont le réel, le symbolique et l'imaginaire vont tenir ensemble qui va être déterminante, afin que le sujet puisse se débrouiller dans l'existence et avoir un rapport à la signification qui soit tenable, sans que la signification phallique soit mise en avant.

Dans le chapitre précédent, il avait déjà montré comment le symbolique et le réel pouvaient former un faux trou. Là, on voit le réel et le symbolique, qui repliés de cette façon là ne tiennent pas vraiment.



En tirant, on ne serre rien du tout, au contraire, on défait la structure. C'est ce que Lacan appelle un faux trou. Alors ce faux trou, pour le faire tenir, il y a deux solutions : soit on rajoute un petit rond, le rond vert¹¹, et ainsi le symbolique et le réel ne peuvent plus se défaire, ils tiennent malgré tout ; ou

⁸ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, op. cit., p. 81.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XCII, « R.S.I. », 1974-1975, inédit.

¹¹ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, op. cit., p. 82.

alors par une droite infinie¹². Pourquoi cette distinction entre les deux ? J'ai pensé que la droite à l'infini pouvait renvoyer justement aux enseignements de l'Église, à quelque chose du côté de la religion, de Dieu.

Lacan ne parle jamais de suppléance, il parle de compensation. Il y a donc une compensation des erreurs du nœud soit par un rond supplémentaire qui entoure cette espèce de cercle (faux trou) fait par les deux cercles de R et de S, soit par la droite infinie qui traverse le faux trou. La droite infinie pourrait renvoyer effectivement à quelque chose de l'ordre d'une croyance religieuse. En plus, une droite infinie, si vous la coupez, elle reste toujours infinie. C'est donc une compensation extrêmement solide, quelque chose de difficile à manipuler alors que le rond vert, il peut sauter. Si Joyce ne déclenche pas, c'est sans doute grâce à ses repérages religieux auxquels il ne renonce jamais complètement, autrement dit, il aurait la droite infinie comme compensation à la carence de son père. C'est là que la question du corps se justifie, quand Lacan dit que pour que la fonction du trou soit pensable, il faut lui donner la consistance d'un corps, quelque chose de physique. Il va donc y avoir dans ce chapitre un passage de ce qu'il appelle la physique du nœud, avec sa consistance de corde, à la physique du corps, du trou corporel.

Un drôle de rapport sexuel

Pour préciser cela, la piste de Joyce va être reprise avec ses lettres d'amour à Nora. Lacan dit que le rapport de Joyce à Nora est « un drôle de rapport sexuel »¹³. On n'est plus dans le Séminaire *Encore*¹⁴ avec l'affirmation « il n'y a pas de rapport sexuel ».

La position des sexes ne se fait plus de façon logique mais simplement à l'aide de deux couleurs, on peut être rouge ou on peut être vert, il peut y avoir équivalence ou non équivalence. Et c'est sur ce jeu au niveau des couleurs et des serrages de nœuds que Lacan va métaphoriser la question du rapport. Il y a d'abord la métaphore du gant retourné. Lacan nous invite à imaginer un gant¹⁵, un joli gant avec une petite fermeture par un petit bouton, et le gant retourné, c'est Nora dit-il. Alors ce gant, avec un bouton pour fermer au niveau du poignet, qui retourné, est intérieur, caché, et il est identifié au point noir du nœud borroméen d'une part, et au clitoris féminin d'autre part. C'est un parallèle qu'introduit Lacan à ce moment là pour parler de Nora et du rapport de Nora à Joyce.

Et il fait deux remarques cliniques¹⁶, d'une part que cela ne va plus entre Jim et Nora (apparemment Joyce se fait appeler Jim dans l'intimité) quand il y a un rejeton. À la naissance de chacun des deux enfants, Lacan repère quelque chose d'une crise du côté de Joyce qui nous rappelle évidemment les indications du Séminaire III concernant la difficulté pour un psychotique de vivre une paternité. Il y a à nouveau une indication clinique, comme les écrits inspirés ou les paroles imposées, qui nous fait dresser l'oreille.

Du côté de Nora, une femme, dit-il, s'intéresse, il l'a constaté dans son entourage et dans sa pratique d'analyste, s'intéresse aux points noirs de son garçon. Effectivement, c'est une observation qu'on peut reprendre, d'une mère qui se jette sur les points noirs de son fils pour les lui enlever ! Tout ça est une évocation qui n'est pas extrêmement précise mais qui introduit un parallèle entre la physique du nœud et la physique corporelle et sexuelle.

Je suis l'évolution du chapitre, ensuite ce sont des petites touches comme ça que Lacan repère, par exemple par rapport à sa difficulté d'être père, des évocations qui font penser à la psychose sans que l'on puisse vraiment trancher. Il reprend l'imagination d'être le rédempteur. Cela ne veut pas dire se

¹² *Ibid.*, p. 83.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ Lacan J., *Le Séminaire*, livre x, *Encore*, Seuil, Paris.

¹⁵ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, op. cit., p. 84.

¹⁶ *Ibid.*

croire et encore moins être persuadé d'être le rédempteur mais il y a des traces. Cette imagination d'être le rédempteur est pour nous, dit Lacan, le prototype de la *père-version*¹⁷, c'est-à-dire la version vers le père.

La père-version

La père-version rejoint cette question du père carent et de comment faire avec.

Dans le cadre de la mythologie chrétienne, le sadisme serait pour le père et le masochisme pour le fils. C'est assez clair dans le contexte biblique par exemple, avec la crucifixion du Christ et le père tout puissant à qui on s'écrie : « père, pourquoi m'as-tu abandonné ? », c'est vraiment ça, le père et le fils dans la religion chrétienne.

Ce sado-masochisme - qui n'est pas vraiment un sado-masochisme parce que Lacan dit qu'il n'y a aucun rapport entre eux - équivaut à la droite infinie qui pénètre dans un tore, avec l'idée que cette droite infinie, c'est le Nom-du-Père. Là aussi, c'est simplement une évocation de ce sadisme qui n'est pas seulement Dieu le père restant indifférent dans le ciel, mais c'est une évocation physique qui est présente avec la droite infinie qui pénètre le tore. Ça c'est pour le côté mythologie chrétienne, mais il dit que Freud est remonté plus loin. Il a sauté par dessus la mythologie chrétienne avec la question de la castration qui signifie que le phallus se transmet de père en fils. Il a emprunté cela aux croyances de l'antiquité, il ne s'est donc pas arrêté au christianisme. Ses repérages sont plutôt dans la mythologie grecque.

Pour Lacan, cette question de la castration veut dire que le phallus se transmet de père en fils et qu'il faut l'annulation du phallus du père avant que le fils ait le droit de le porter. C'est-à-dire que la castration est une transmission symbolique alors que du côté de la religion chrétienne il y a un réel du corps, de la souffrance, du masochisme et du sadisme qui éclate dans les représentations des églises, l'iconographie, etc.

Dans l'iconographie de l'antiquité grecque, il y avait ces processions de statues de phallus érigés etc. C'est cela qui avait intéressé Freud et qui a été surtout repris par Lacan, en termes de signification du phallus et de castration. Lacan fait du phallus un signifiant qui se transmet de père en fils. Mais pour opérer cette annulation du phallus du père, encore faut-il que le père soit un digne porteur du phallus. C'est à ce niveau que le père de Joyce est carent. Ce n'est pas qu'il a gardé le phallus pour lui, c'est qu'il avait vraiment un problème de ce côté-là.

On a vu qu'au début de la séance, Lacan distinguait le vrai et le réel. Par rapport à ce dernier, il pose la question : comment reconnaître le réel, c'est-à-dire comment distinguer le vrai réel. Le vrai, dans ce cas là, il le renvoie au *Echt* de Heidegger¹⁸, qui veut dire en allemand « véritable, authentique », le véritable réel, mais ce *Echt* de Heidegger, c'est l'endroit où celui-ci avoue son échec. Pour de plus amples développements, Jacques-Alain Miller¹⁹ reprend cette critique de l'authenticité heideggerienne, en retrouvant dans *Être et temps*²⁰ : « la modification du dévoilement du "monde" par l'ouverture "Echt" », c'est-à-dire par l'ouverture authentique qui permet le dévoilement du monde.

J.-A. Miller rajoute que pour Lacan, « la modification, non du dévoilement du "monde", mais du découpage de l'objet petit *a* tient à l'invention de signifiants nouveaux [...] »²¹. Heidegger est évoqué mais aussitôt pour dire que ce n'est pas là que Lacan va pouvoir trouver un appui pour distinguer le vrai réel²². Le vrai réel n'est pas du côté de l'authenticité, d'une ouverture vers le réel. Pour J.-A. Miller, il est question de découpage de l'objet *a* par l'invention de signifiants nouveaux.

¹⁷ *Ibid.*, p. 85.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Miller J.-A., in Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, op. cit., p. 217.

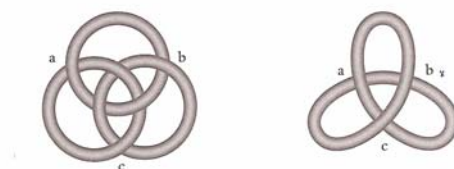
²⁰ Heidegger M., *Être et Temps*, (1927), Paris, Gallimard, 1986, (trad. F. Vezin).

²¹ Cf. J.-A. Miller in Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, op. cit., p. 217.

²² Dans « Le triomphe de la religion », le « vrai réel » est celui de la science.

Autrement dit, il faut se mettre à la tâche. C'est ce que fait Lacan, pas tant par l'invention de signifiants nouveaux, que par le travail sur les nœuds. C'est là qu'il introduit le nœud de trèfle. J'évoquais l'utilisation par J.-A. Miller de l'objet *a* pour contrecarrer Heidegger. Lacan l'évoque en ces termes : « L'objet que j'ai appelé petit *a* n'est en effet qu'un seul et même objet. Je lui ai reversé le nom d'objet en raison de ceci, que l'objet est ob, obstaculant à l'expansion de l'imaginaire concentrique, c'est à dire englobant. L'objet est concevable, c'est à dire saisissable avec la main - c'est la notion de *Begriff* - à la manière d'une arme. Pour évoquer ici quelque allemand qui n'était pas du tout idiot, cette arme, loin d'être un prolongement du bras, est dès l'origine une arme de jet. On n'a pas attendu les boulets pour lancer un boomerang. »²³

L'objet est ici conçu à la manière d'une arme, et il y a cette teinte dans tout le Séminaire, d'une certaine violence du symbolique lui-même. Avec l'importance qu'il donne au nœud de trèfle qui pour lui est le nœud de la paranoïa, on a l'impression que Lacan revient, comme au moment de l'étude du cas Aimée, à une signification fondamentalement paranoïaque. Quelle est cette importance du nœud de trèfle ? Il essaie de dire quelque chose sur Joyce en utilisant les nœuds. Et dans ce chapitre, il va utiliser le nœud de trèfle, dans d'autres chapitres, il va faire d'autres tentatives. Il montre que les trois ronds du réel, du symbolique et de l'imaginaire peuvent se mettre en continuité²⁴.



Du nœud borroméen au nœud de trèfle

Le faux nœud de trèfle

Si vous enlevez le petit triangle du centre et qu'aux points a, b et c vous raboutez les bords des cercles pour les mettre en continuité, vous tombez sur le nœud de trèfle.

L'idée de Lacan, c'est de dire que chez la plupart - finalement ce n'est pas fondamentalement particulier à Joyce - R, S et I sont en continuité, car ce n'est pas un privilège que d'être fou²⁵. Après, il y a ce qu'on appelle une *forclusion généralisée*, c'est-à-dire que chez la plupart effectivement, il y a cette continuité entre R, S et I, ce qui n'est pas trop embêtant puisque ça fait quand même un nœud : si ça se serre, il y a le point. Le cas de Joyce se caractériserait par le fait que le nœud de trèfle a un défaut, qu'en b, au lieu qu'il ait gardé la structure dessus dessous du nœud borroméen, il y a une erreur.



Faux nœud de trèfle

Là, vous avez le vrai nœud de trèfle dessiné à partir du vrai nœud borroméen et là, vous avez une erreur dans les dessus dessous. D'emblée, c'est un nœud de trèfle qui a un défaut, car vous voyez

²³ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, op. cit., p. 86.

²⁴ *Ibid.*, p. 87.

²⁵ *Ibid.*

qu'il peut complètement se déplier. S'il y a une erreur dessus dessous dans le nœud de trèfle, il est équivalent au rond, donc il perd sa structure de nœud de trèfle. C'est ce que Lacan appelle *un faux nœud de trèfle*, auquel on peut remédier en mettant une boucle²⁶.

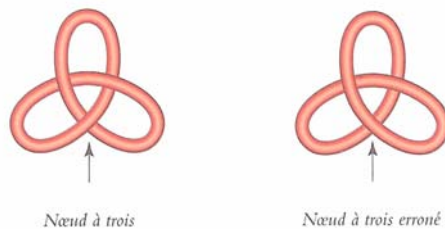
En rajoutant un rond, on peut en effet réparer le faux nœud de trèfle. Ce qui est important, c'est qu'il ne devient pas un nœud de trèfle pour autant mais il garde l'allure du nœud de trèfle. Lacan parle ici de compensation, et jamais de suppléance. C'est une compensation de la démission paternelle, de cette *Verwerfung* de fait. Il dit que s'il n'y a pas de trace évidente que Joyce se considérait comme le rédempteur, il se sentait impérativement appelé à compenser la démission paternelle en faisant tenir malgré tout ce nœud de trèfle qui aurait tendance à se défaire. C'est par le nom propre, en se faisant un nom, qu'il va pouvoir faire tenir ce nœud, au moins au niveau du semblant.

Donc Joyce se sentait impérativement appelé et c'est le nom propre qui viendrait prendre la place de cette boucle qui fait tenir le nœud de trèfle. L'indice que ce nom qui vient tenir ce nœud ne tient pas vraiment sa place de nom propre, c'est que dans son œuvre, Joyce a une succession de noms. Dedalus sera un des noms qu'il se donne ainsi que d'autres surnoms. Quand il y a une série de noms propres, ils perdent cette valeur de nom propre qui ne vaut malgré tout que par une certaine unicité, et cela fait entrer le nom propre dans l'espace des noms communs. On a donc Joyce qui aurait trouvé sa solution avec un nom qui vient faire tenir le nœud de trèfle et patatras, ce nom propre n'est pas si nom propre que ça. Il devient nom commun à partir du moment où il passe dans une série de surnoms qu'il se donne. Il y a Jim, James, Dedalus et dans son œuvre il y en a encore d'autres.

Variantes sur le nœud de trèfle

Le chapitre suivant fait vraiment suite à celui-ci dans la mesure où va se préciser comment situer le rond qui va faire tenir le nœud de trèfle défaillant. Lacan avoue qu'il a beaucoup de mal, il n'est plus du tout à l'époque où il claironne la phrase de Picasso « je ne cherche pas, je trouve » et il ajoute : « mais j'ai plus de peine maintenant à frayer mon chemin »²⁷.

Donc il reprend son nœud qui s'appelle maintenant *le nœud à trois*, qui est toujours le nœud de trèfle dans la mesure où il faut toujours trois dessus dessous à notre rond pour en faire un nœud de trèfle. Vous avez le nœud à trois qui tient bien et le nœud à trois erroné²⁸, et donc on repart sur la question de comment faire tenir ce nœud.

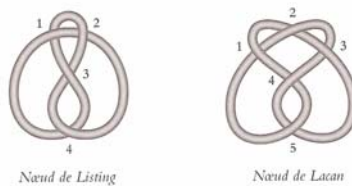


Il évoque deux autres nœuds, le *nœud de Listing* où il y a quatre dessus dessous, et celui qu'il appelle le *nœud de Lacan*, qui a cinq dessus dessous. Ces deux nœuds sont présentés parce qu'on voit tout de suite que s'il y a une erreur sur l'un des dessus dessous, on peut combler l'erreur en mettant un petit rond qui fait tenir le dessus dessous convenablement à l'endroit même de l'erreur ou ailleurs. Il dit que le nœud ne répond pas de la même façon suivant que l'on met ce petit rond pour tenir le nœud à l'endroit où le nœud est défectueux, ou à un autre endroit. Ce sont des exemples de la dynamique des nœuds.

²⁶ *Ibid.*, p. 88.

²⁷ *Ibid.*, p. 91.

²⁸ *Ibid.*, p. 92.



Donc il y a une réponse du nœud lui-même à cette tentative de le faire tenir. « Le nœud ne répond pas de la même façon selon l'endroit où se produit l'erreur. »²⁹ On va voir qu'il ne répond pas non plus de la même façon selon l'endroit où l'on va essayer de le réparer. Dans la chaîne borroméenne, par exemple, si l'erreur se fait en un seul point, on aura deux ronds qui seront noués de façon olympique. Finalement, c'est la solution à laquelle Lacan va arriver à la fin du Séminaire, à savoir que chez Joyce, le réel et le symbolique tiennent de façon olympique. Il y a juste *une* erreur de dessus dessous. Par contre, s'il y a *deux* erreurs de dessus dessous, à ce moment là les trois ronds se libèrent complètement et on est dans le cas où un quatrième rond peut venir nouer de façon borroméenne les trois premiers ronds.

Il essaie de faire ces repérages sur la physique des nœuds, c'est-à-dire selon les endroits où le défaut se fait et se répare, et selon le nombre d'erreurs, le nœud ne va pas répondre de la même façon. On voit bien sur le nœud borroméen que s'il y a deux erreurs, les trois ronds se libèrent. Pendant les dernières années de son enseignement, Lacan va essayer de faire parler les nœuds pour dire quelque chose du côté de la clinique analytique. À chaque fois, cela va donner une définition différente du sinthome. S'il y a deux erreurs dans le nœud borroméen, le sinthome est le quatrième rond qui vient nouer borroméennement. Mais, dans le chapitre VI, on voit que le sinthome est ce qui permet au nœud à trois, c'est-à-dire au nœud de trèfle, « non pas de faire encore nœud à trois, mais de se conserver dans une position telle qu'il *ait l'air* de faire nœud à trois »³⁰.



L'erreur étant corrigée aux deux autres points, il n'en subsiste pas le même nœud

C'est là la clef de ce qui est arrivé à Joyce. Joyce a un symptôme au niveau du nom propre, nous dit Lacan, et on peut penser que « c'est de se vouloir un nom que Joyce a fait compensation de la carence paternelle »³¹. C'est une phrase formidable qui résume le chapitre précédent : « Joyce a un symptôme qui part de ceci que son père était carent, radicalement carent – il ne parle que de ça. J'ai centré la chose autour du nom propre, et j'ai pensé - faites-en ce que vous voulez, de cette pensée – que c'est de se vouloir un nom que Joyce a fait la compensation de la carence paternelle. »³² Voilà au niveau clinique le résumé du chapitre VI qui est une traduction de comment faire tenir le nœud de trèfle pour qu'il garde l'allure d'un nœud de trèfle.

Joyce et les paroles imposées

Ce chapitre VI s'intitule « Joyce et les paroles imposées », où l'on cerne le cas de Joyce par des petits indices qui nous rappellent ceux de la psychose, mais jamais de façon à pouvoir trancher de manière

²⁹ *Ibid.*, p. 93.

³⁰ *Ibid.*, p. 94.

³¹ *Ibid.*

³² *Ibid.*

claire. Lacan dit qu'effectivement, « À l'endroit de la parole, on ne peut pas dire que quelque chose n'était pas, à Joyce, imposé »³³.

D'où vient cette idée à Lacan ? Il fait le rapprochement avec un patient qu'il a rencontré lors de sa dernière présentation de malade à Sainte Anne, qui se disait *télépathe émetteur*. C'est une espèce de néologisme, car en général, les télépathes reçoivent tout ce qui se passe chez d'autres gens, et là, c'est un patient qui se disait *télépathe émetteur* dans la mesure où il était persuadé que tout l'entourage était au courant de tout ce qui lui passait par la tête. Et ce dont l'entourage était au courant, c'était des paroles qui lui passaient par la tête, pas vraiment des hallucinations mais des paroles imposées que l'entourage entendait. Lacan rencontre ce patient quelque temps avant, et ça lui fait penser à Joyce qui, pour défendre sa fille Lucia avait dit qu'elle était télépathe. Ce qui le mettait lui-même dans la position de télépathe émetteur des paroles imposées, puisque sa fille recevait par télépathie les paroles de son père, donc de Joyce lui-même. Pour Lacan, c'est un indice que Joyce devait avoir des paroles imposées, tout en considérant qu'il n'y a rien de plus banal que les paroles imposées, car c'est la définition même de l'inconscient. La différence, c'est quand le sujet pense que l'entourage peut entendre ces paroles imposées.

Suit une reprise du nœud de trèfle avec la démonstration qu'effectivement, suivant l'endroit où le rond va faire tenir le nœud, il y aura des effets différents.

Page 98-99, Lacan fait un nœud de trèfle qui a besoin d'être corrigé. Quand c'est un faux nœud de trèfle, il y a trois endroits possibles d'erreur et de raboutage : en a, b et c. Si l'erreur est en b et que le petit rond qu'on ajoute est situé en b également, on a vu que ça permettait au nœud de garder l'allure d'un nœud de trèfle.

Si on fait le raboutage en a ou en c, en tirant ou en le déformant, il va y avoir une équivalence entre ce nœud de trèfle vert et le rond rouge qu'on rajoute pour le rabouter³⁴.

Si on met le rond supplémentaire comme cela, le nœud de trèfle garde son allure de trèfle mais n'est pas pour autant un véritable nœud de trèfle. Par contre, si on met ce rond rouge en a ou en c, alors vous avez cette configuration : en tirant, le rond rouge peut venir prendre la forme d'un huit, ça ne maintient pas le nœud de trèfle, ça le transforme en un huit qui tient grâce au rond. En tirant dessus, le rouge peut donc devenir le huit, et le vert un petit rond qui tient le huit. Il y a donc équivalence dans ces cas là entre le rond que l'on a rajouté, à savoir le rond rouge et le rond vert.

Lapsus du nœud

L'erreur du nœud, Lacan nous dit que c'est un *lapsus du nœud*. Le terme de lapsus est une notion au niveau de l'inconscient, au niveau des signifiants, du symbolique. Quand il dit que c'est une sorte de lapsus du nœud lui-même, cela donne l'idée qu'il y aurait deux niveaux de lapsus : un lapsus au niveau local des signifiants, par exemple le mot d'esprit, et le lapsus du nœud qui serait au niveau du sujet lui-même, dans son rapport aux instances du réel, du symbolique et de l'imaginaire. Lacan fait le parallèle au niveau même du terme de lapsus quand il énonce : « De même l'inconscient est là pour nous montrer que c'est à partir de sa consistance à lui, l'inconscient, qu'il y a des ratés. »³⁵ Donc c'est au niveau des formations de l'inconscient, au niveau des signifiants. Il poursuit : « Ici se renouvelle la notion de faute », le lapsus est une erreur au niveau du signifiant, Lacan parle ici de faute. « La faute, ce dont la conscience fait ici le péché, est-ce de l'ordre du lapsus ? L'équivoque du mot est aussi bien ce qui permet de le penser, de passer d'un sens à l'autre. » Ici, la faute fait jonction entre le niveau local du lapsus signifiant et le niveau global de la conscience morale par rapport au nœud. « Dans

³³ *Ibid.*, p. 96.

³⁴ *Ibid.*, p. 99.

³⁵ *Ibid.*, p. 98.

cette faute première dont Joyce nous fait tellement état, y-a-t-il quelque chose de l'ordre du lapsus ? » Cette faute morale ne serait-elle pas simplement un lapsus du nœud dont Joyce témoignerait ?

Femme-sinthome et homme-ravage

Je vous évoquais tout à l'heure la question du rapport quand Lacan réduit la notion de différence des sexes, à la différence de couleur rouge ou vert. C'est là qu'il va reprendre qu'à la *façon dont le nœud répond*, « vous n'obtenez pas le même nœud en mettant le sinthome à la place même où s'est produite la faute, en b, ou bien en corrigeant la chose en ces deux autres points »³⁶. Dans le premier cas se maintient un semblant de nœud de trèfle, dans le second cas, il y aura équivalence entre les deux boucles en huit qu'est devenu le faux nœud de trèfle de départ. C'est là qu'il affirme que lorsqu'il y a équivalence, il n'y a pas de rapport et quand il n'y a pas équivalence, il y aura rapport. « Dans la mesure où il y a sinthome, il n'y a pas d'équivalence sexuelle, c'est-à-dire il y a rapport. »³⁷ Donc quand la correction se fait au point même de la faute, le rond rouge ne peut pas s'équivaloir au rond vert : pour l'homme, la femme est un sinthome, et pour une femme, l'homme est plutôt un ravage. C'est effectivement le cas certainement pour Nora, prise dans ce « drôle de rapport sexuel »³⁸. On est dans le cas où Nora serait un sinthome, un soutien. L'homme est plutôt un ravage. L'origine du mot ravage, c'est ravir, c'est le pillage. Il y a le glissement pour nous au niveau de la jouissance féminine entre ravage, pillage, ravissement, mais le terme de ravage renvoie à quelque chose de quand même très dévastateur, destructeur. Alors que le sinthome est du côté de la réparation et de ce qui permet de faire tenir le nœud ensemble. Donc, il y a essentiellement ravage dans le cas de quelque chose qui ressemble à l'existence d'un rapport sexuel, même si c'est un drôle de rapport sexuel. Freud n'a pas envisagé ce cas de figure, puisque pour lui il n'y a qu'un seul représentant de la sexualité dans l'inconscient pour les deux sexes, préservant ainsi ce que Lacan nomme ici équivalence, et donc absence de rapport sexuel.

Voilà la piste qui s'ouvre avec le cas de Joyce, ce sont vraiment les premières tentatives que fait Lacan sur son cas. L'intérêt est de voir comment il va continuer à attraper la question des nœuds, les faire travailler dans tous les sens. La logique de ce Séminaire est de mener, comme J.-A. Miller nous l'a montré, à poser la nosographie de la psychose ordinaire, psychose non déclenchée grâce à un solide sinthome.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *Ibid.*, p. 101.

³⁸ *Ibid.*, p. 83.

Le sinthome, chapitres VII et VIII

Michel Grollier

Nous ne pouvons qu'être bousculés lorsque l'on tente de rentrer dans ce Séminaire. Séminaire où Lacan paraît chercher à nous égarer, nous arrêter, nous intriguer, au même titre que Joyce cherchait à retenir l'attention de la communauté universitaire.

J'ai trouvé chez Jacques-Alain Miller, un certain réconfort à parcourir ces lignes :

« Quand vous entrez dans le Séminaire du *Sinthome*, laissez toute espérance. Laissez aussi l'ordre, le principe et la démonstration. Lisez-le comme l'Écriture, avec un grand É. Lacan y invite, puisqu'il a le toupet de comparer ce qu'il éructe au Livre de la Sagesse. Ne songez pas à commencer, ne songez pas à progresser, ne songez pas à conclure. Laissez-vous posséder. Abandonnez toute idée de maîtrise. Préférez la coïncidence. Coïncidez avec l'étonnante énonciation de ce Séminaire. Lacan pastichait Joyce. Il faisait du Joyce. De même, il faut faire du Lacan, rejoindre cette énonciation, s'inscrire dans son fil.

Si vous n'y comprenez rien, c'est parfait. Enseignez-le. C'est ce que je fais. L'enseignant, par la possession, je le comprends de mieux en mieux.

Ce pari répond à ce que les logiciens ont appelé « le principe de charité ». Charité pour Lacan ! Lui faire crédit qu'il veut dire quelque chose de sensé. Une charité poussée jusqu'à faire crédit à l'insensé. Un Séminaire archi-raté, donc. Le ratage en est le maître mot. Ce ratage qui est la gloire du dernier enseignement de Lacan. Un témoignage qu'il est aux prises avec ce qui ne se trouve pas, avec l'*Urverdrängung*, le refoulement originel, ce qui ne se laisse pas déjouer. »¹

Lacan lui-même, dans ces chapitres, met en avant la limite du sens, du sensé, qui viendrait empêcher l'émergence d'un « bout de réel », ce vers quoi il oriente l'expérience de la psychanalyse. Il nous l'explicite en évoquant l'analyste devant se faire semblant de l'objet *a* pour l'analysant. Nous avons ainsi ce qui se déduit de la « Proposition du 9 octobre 1967 », avec pour l'analyste, la nécessité de « ...se mettre en place de l'ordure qu'il est – du moins aux yeux d'un psychanalyste, qui a une bonne raison de le savoir [...] »². Un savoir est ici encore requis, celui que le sujet déduit de l'expérience de sa cure. Et cela, dans cette nouvelle expérience qui s'engage alors avec un analysant, « pour peut-être retrouver quelque chose qui soit de l'ordre du réel ».

Et comme signe de cette irréductible difficulté à envisager le réel, Lacan relève cet élément qui lui a échappé, ce *retrouver* qui laisse croire que le réel est déjà connu, trace du refus fantasmatique ou mythique que le sujet produit face à l'impossible de la rencontre. Nous y reviendrons.

Finalement, il tente, avec ses bouts de ficelles, bouts plus ou moins rigides et souples, avec ces chaînes qui se transforment en nœuds, de témoigner du réel. C'est juste un témoignage qui peut

¹ <http://www.causefreudienne.net/etudier/le-cours-de-jacques-alain-miller/quand-vous-entrez-dans-le-seminaire-du-sinthome>. Extrait, choisi et établi par Catherine Bonningue. Cf. Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. Pièces détachées », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université de Paris VIII, leçon du 7 décembre 2004, inédit.

² Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, p. 124.

en rendre compte en évitant les tentatives qui recouvriraient l'expérience. Car en effet, comme il le dit, il ne peut s'agir que de traces, de stigmates, qui montreraient plus qu'elles ne démontreraient.

J'ai eu beaucoup de mal avec ces chapitres, (avec tout le Séminaire), perdant sans cesse le fil que je pensais avoir saisi, vérifiant l'avertissement de J.-A. Miller. Au fond, j'ai eu l'idée d'une tresse, d'un nouage, d'un discours établi comme une chaîne, nouant des éléments divers qui apparaissent et disparaissent dans la durée. Le seul fil rouge est l'interrogation d'une possibilité à témoigner d'une quelconque façon d'un réel, d'un bout de réel. Il faut dire que cette partie du Séminaire s'intitule « L'invention du réel » ! Et la première leçon de cette partie, J.-A. Miller l'a intitulée « D'une fallace témoignant du réel ».

Voilà, nous sommes dans le ton, du réel nous n'aurons qu'un témoignage, témoignage confinant à la tromperie !

Et déjà Lacan repart d'un autre fil, d'un autre nœud, avec la référence à l'hystérie à partir de la mise en scène de Dora par Hélène Cixous. Le point d'appel, il le trouve dans la pièce, dans une coupure du sujet hystérique à sa cause, une hystérie incomplète donc. Et cela produit une certaine rigidité, dit-il. C'est de l'ordre de la rigidité à attendre de la chaîne qui glisse vers le nœud borroméen.

Ceci dit, nous pourrions ajouter que H. Cixous a d'autres connexions avec ce Séminaire ! Non dans son militantisme féministe, mais avec ce qui fut sa thèse sur Joyce, *L'exil de James Joyce ou l'art du remplacement*³. Elle y déploie cette thèse : « Joyce a fait de son œuvre le double de sa vie, comme il faisait de sa vie la répétition de son œuvre ». Ce qu'elle complète ainsi : « Sa création, conçue comme rivale de celle de Dieu, lui tient lieu de patrie, de temps, d'autre, et, cependant, c'est dans l'écriture que Joyce perpétue son exil. »

Voilà une thèse qui saisit une part de la solution joycienne, mais qui la conçoit comme en partie ratée, marquée par l'exil. Alors que Lacan nous la présente comme une réussite, un palliatif réussi qui interroge alors ce que l'on considère habituellement comme *La* solution œdipienne.

Dans la pièce, « Le portrait de Dora », Lacan repère aussi un certain manque, qui met en relief autrement le cas. Il manque l'élément logique du sens, ce qui pourrait faire cause. C'est cette évacuation du sens qui produit la rigidité si particulière qu'évoque Lacan. Et c'est cette évocation que Lacan situe, dans les mêmes termes, du côté de la chaîne. Le réel existe, c'est le point d'ancrage, et le réel, ce n'est pas simplement le rond de ficelle qui se repère de ce terme, c'est aussi bien le nouage lui-même, dans sa rigidité.

Voilà, nous retrouvons le fil du réel, à partir des ronds de ficelles et des trous qu'ils inscrivent dans le monde. Et ces ronds en se nouant, en créant ainsi de nouveaux trous, viennent montrer quelque chose du réel, en témoigner.

Il y a ainsi un passage du mathème au nœud, une tentative nouvelle pour approcher le réel. Dans le chapitre suivant, Lacan indiquera combien le mathème trouve sa limite à cette fonction⁴.

Rappelant l'opposition de Φ au $S(\mathbb{A})$, il constate qu'un des obstacles est que le mathème en rajoute au réel, car dans la logique même de l'écriture des mathèmes, tout se correspond. De leur côté, les nœuds de rond de ficelle, ça se montre, et même ça peut se dessiner, mais évidemment on y perd. On y perd la manipulation, la résistance, le tâtonnement, etc. On y perd le corps au profit du regard.

Alors Lacan évoque les différentes formes de la chaîne, du nœud de trèfle, de la solution projective, et même de la sphère armillaire. C'est amusant, car un certain nombre de sphères armillaires ont eu pour fonction de faire office de cadran solaire, certaines même avec la barre d'un axe traversant le vide central, visant l'infini. Il y en a ainsi une, dans la cour du lycée Henri IV

³ Cixous H., *L'exil de James Joyce ou l'art du remplacement*, Paris, Grasset, 1968.

⁴ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p. 122 et 123.

à Paris, qui nous évoque certains dessins de Lacan. Et, bien sûr, sa solution de simplification par l'usage de deux droites infinies en place de deux ronds.

Mais enfin, la sphère est là pour nous indiquer la tentation du tout, de l'ensemble totalisant, que Lacan subvertit par le cercle. Ce que pointe Lacan, c'est que le propre du cercle, c'est de circonscrire un trou, un vide. Il passe ainsi du tout (imaginaire) au trou, qui va basculer du côté du réel. Surtout, dans un pas de plus, il va passer du trou au faux trou.

Nous sommes toujours sur la piste du réel, chemin qui nous conduit ainsi du tout au trou, puis au faux trou. Le faux trou, c'est celui que constitue le nouage d'au moins deux ronds. Chacun des ronds définit un trou (vrai trou), mais par le nouage de ces deux ronds, va se constituer un nouveau trou, qui n'est celui d'aucun des deux ronds du départ, un trou effet du nouage.

C'est à ce moment que Lacan nous glisse Popilius, sur lequel J.-A. Miller nous apporte bien des précisions en annexe⁵.

Au fond, le cercle de Popilius vient cerner le roi, dans l'autre cercle que forme l'assemblée de ses conseillers. Cela met en évidence un écart, un trou nouveau et son effet de vide. Pour nous conduire à saisir les conséquences de ce cercle que trace Popilius, Lacan passe par la question des ensembles, et l'illustre par le cas des femmes. Un ensemble, ça peut se représenter par un cercle enserrant des éléments. Il y a ainsi l'ensemble des femmes, dont Lacan montre l'écart avec *La* femme qui, elle, n'existe pas. Il y reviendra dans le chapitre suivant. Mais là, Lacan utilise la formalisation des ensembles pour montrer le cas de l'exception de l'élément mis en place d'unique. Il l'écrit ainsi comme l'ensemble (cercle) comprenant un ensemble (cercle) à un élément B, puis un élément A. Au fond, c'est la logique même du cercle de Popilius, qui, dans le cercle des conseillers, où il se trouve avec le roi, trace le cercle qui isole le roi dans cet ensemble. Ce roi qui comme tout *parlêtre* s'incarne dans un corps, se voit ainsi isolé, le cercle tracé créant un vide par l'écart entre les cercles, ce vide étant vérifié de la présence même de Popilius. Les conseillers ainsi ne sont pas de la catégorie du roi et ne s'autorise pas à le rejoindre, Popilius, envoyé de Rome, situé entre les deux cercles, faisant consister la part réelle de la différence. La trace inscrite produit un effet de réel dans le vide ainsi définit, par la présence de Popilius qui le vérifie, un réel qui touche le corps du roi.



*Popilius et Antiochus*⁶

Lacan, avec ses nœuds, en insistant sur la différence entre démontrer et montrer, nous fait entendre la difficulté à toucher le réel, un bout de réel. L'immédiateté de la monstration, sa dimension ne nécessitant pas le détour de la logique, permet ce temps de l'ouverture. Pour cela, il utilise notamment une erreur logique, erreur sur les conditions pour construire deux objets différents, deux nœuds différents. En négligeant ces conditions (tromperie donc) il a produit

⁵ Lacan cite le *Cercle de Popilius*, p. 109 : « C'est seulement dans la mesure où les êtres sont inertes, c'est-à-dire supportés par un corps, que l'on peut dire à quelqu'un, comme on l'a fait à l'initiative de Popilius – *j'ai fait un rond autour de toi, et tu ne sortiras pas de là avant de m'avoir promis telle chose.* » Miller J.-A., « Notice de fil en aiguille », in Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, p. 220-224.

⁶ Rembrandt Harmensz Van Rijn, dit Rembrandt (Leyde, 1606 - Amsterdam, 1669), *Popilius et Antiochus*, Plume et encre brune 17,8 x 28,3 cm - Saisie révolutionnaire (collection Robien), 1794, Musée des Beaux Arts de Rennes.

néanmoins (montré en fait) *l'évidence évidemment* du réel. C'est ainsi que résiste l'apparence produite par ce qu'il nomme *chaînoeud*, au fond, « cette apparence nodale [...] est ce qui fait du réel l'assurance »⁷ !

Ainsi donc, ce qui témoigne du réel est une fallace. C'est dans cet effort à montrer qu'a eu lieu le témoignage, et non dans une démonstration, qui, comme il dit, se rapprocherait plutôt d'une déchéance. Pour cela, il faut faire le choix de montrer, lâcher le blabla de l'évidence, pour réaliser l'évidement (cerner un trou qui peut se traverser). Mais pas n'importe comment, car il rajoute « pour le faire significativement »⁸.

Il rappelle à ce moment tout l'effort démonstratif de notre mère en ce domaine qu'est la géométrie, évidence formelle qui, de l'antiquité à Spinoza a fait découler d'hypothèses plausibles des démonstrations logiques. Eh bien, dit-il, cette évidence formelle n'est elle-même que fallace, tromperie qui témoigne d'un réel inaccessible, tromperie parée des atours de la raison. Et à ces conditions le réel reste impossible.

C'est pour tenter d'obtenir un certain accès à ce réel qu'il propose une autre approche, approche tâtonnante, avec le corps, avec ses anneaux et cercles plus ou moins souples instaurant une géométrie de la chaîne.

Reprenant l'erreur de ce qui se présentait comme démonstration, il nous montre d'ailleurs que pour différencier deux objets nœuds (et ceci contre Soury et Thomé) il faut bien des couleurs différentes pour les trois cercles, mais qu'il ne faut au moins qu'un cercle orienté (et non les trois). Et cette monstration lui servira pour jouer sur la question du sens pour le réel. En effet il différencie ses objets avec le cercle du symbolique orienté et les deux autres réduits à des droites infinies, ce qui facilite la monstration projetée et les rotations.

Lacan glisse alors sur la question du sens et de l'orientation à partir de cette équivoque : « n'est vrai que ce qui a un sens », d'où il pose la question du rapport du réel au vrai, qu'il reprendra plus tard.

En attendant, au-delà de la question du sens, de l'orientation (du cercle S), il pose la question des couleurs des autres cercles (R et I) comme appui de la différence. Là encore, par glissement, ces cercles que sont R et I évoquent dans son discours le couple sexuel qui ne donne sa différence que de ce qui est couleur. Cela conduit à donner à l'écart homme/femme des propositions du style : homme de la couleur d'une femme ou femme de la couleur d'un homme. Cette proposition d'opposition, il la reforme de l'idée (imaginaire) à l'impossible (réel). Et il glisse ce qui pourrait apparaître comme une incise mais qui vient donner à ce point sa valeur. Reprenant Joyce, il propose que, dans son cas, nous avons un nouage entre deux couleurs que sont I et sinthome (et non plus I et R). Et, effet de ce nouveau couple, pour Lacan, cela rend pour Joyce toute femme étrangère, donnant ainsi la coloration spécifique des rencontres potentielles pour lui. Mais comme il le dit à la suite, une femme a-t-elle un sens pour un homme ?

Cette question du sens nous conduit de nouveau sur la question du signifiant, et de *lalangue* où il se loge. L'homme est porteur du signifiant, à partir de sa lalangue et de ses équivoques, formalisé par la syntaxe du langage. D'ailleurs, il expose cette hypothèse en phase avec l'inexistence du rapport sexuel : nous pouvons supposer que c'est « l'ensemble » des femmes qui a engendré lalangue. Et pour cela, il donne l'exemple de la fin de l'empire romain, et de la décomposition du latin. Il s'est agi ainsi, dit-il, que l'un des sexes (les femmes) guide l'autre vers la « *prothèse de l'équivoque* ». Étonnante fonction ainsi que celle de l'équivoque, que de faire prothèse pour un sexe dans son inscription dans le lien social. Avec cette donnée que ce serait à chaque fois un ensemble de femmes qui engendrerait lalangue, les femmes ayant cette spécificité de faire (des) « ensemble ».

⁷ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, op. cit., p. 113.

⁸ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, op. cit., p. 124.

Ainsi donc ces bouts de réel, Lacan nous offre de tenter de les montrer avec les cercles, les ensembles, le corps, voire ce qui antécède (précède) le signifiant comme tel. Le réel, nous pouvons en vérifier la possibilité par l'existence même de ces faux trous que créent les nœuds, à partir du moment où ils se trouvent traversés par un élément. Le phallus ainsi, en traversant le nouage, vérifie que le faux trou est réel, réel qui n'est pas seulement le rond de ficelle, ainsi nommé pour engager la présentation. Par exemple, avec Joyce, Lacan montre que c'est dans le nouage du symbolique avec le sinthome que se joue la question de ce qui peut se cerner du réel, c'est ce faux trou qui donne à la praxis (un dire) son poids de subjectivité.

Cela explique que pour Lacan le seul réel qui vérifie quoi que ce soit, c'est le phallus qui supporte la fonction signifiante dans son articulation au signifié. Ce moment est délicat, car le nouage et sa monstration s'éloigne de la simple construction/démonstration qui partirait d'éléments constitués (RSI) pour en commenter les combinaisons. Non, l'ensemble vaut différemment de la combinaison de ses éléments. C'est pour cela qu'il réfute cette combinatoire qui se réfère au tout, pour passer par les ensembles qui sont alors différents de leurs constituants. Le réel qu'il s'agit de débusquer est dans le nœud, l'ensemble construit à partir d'éléments nommés pour être différenciés. Et le réel c'est aussi bien cette part du phallus qui traverse le faux trou, réel donc. Encore faut-il (rajoute-t-il) qu'il n'y ait que lui pour le vérifier !

Ah ! Ce bout de réel traqué par Lacan, pour que la psychanalyse accède ainsi à du nouveau sur le *parlêtre* ! Lacan d'ailleurs reprendra la question par l'autre bout, celui du sens, comme Devos dans son sketch sur le non sens des bouts du bois et de leurs bouts. Si c'est « censé », c'est que ce n'est pas un bout de réel, mais il se pourrait qu'existe du « censé » qui puisse servir, au moins provisoirement, à l'entrevoir ! C'est en ça que Lacan, dans ce chapitre VIII, s'intéresse à Joyce, qui aurait une façon aisée de le présenter, ce bout saisi de réel.

Et il énonce alors un de ses rêves, fait sur le compte du Séminaire « je vous faisais part de la façon dont je jugeais les personnages autre que le mien [...] », hors de tout rôle. Et il l'interprète, « c'était un psychodrame » ! Comme disait Moreno, l'inventeur du psychodrame, « montrez-moi ! », montrez et ne dissertez pas, et Lacan de se montrer hors de son rôle, de celui que l'on attendrait.

Joyce fait ça dans son quotidien, c'est un « *a-Freud* » dit Lacan, équivoquant avec « *affreux* », mais rajoutant tout autant que c'est un « *a-Joyce* », avec ce rappel que pour celui qui se met hors du jeu, à côté, il y a monstration de ce qui fait trou. Le « a », c'est à la fois le privatif (non Freud, non psychanalyse, mais aussi non Joyce, pour celui qui doit s'inventer en se nommant), et le « a » comme absolu, objet qui, à côté, remplit l'espace et autorise la relation. Car tout objet tient à une relation, objet bon ou mauvais, oui/non, etc. Il se réfère là à Peirce et, nous pensons, à son étude de l'objet comme Icône, Indice ou Symbole, ce qui donne l'équivalence chez Lacan de l'imaginaire (icône), du réel (indice), et du symbolique (symbole).

Mais pour le parlêtre, c'est le lien, le « rapport », dit-il, entre langage et sexe qui fait question, un rapport qu'il a, dit-il, avec un certain humour, « entamé » ! Et en effet, en énonçant qu'il n'existe pas de rapport sexuel, que ça ne s'écrit pas, il a à la fois entamé (démarré) la question, mais en l'entamant (retranchant un morceau comme impossible). Nous voyons encore rôder le réel à travers ce thème, qu'il dit abordable quelque peu par la métaphore. Et il use de celle de la vessie et de la lanterne, la vessie pouvant faire lanterne à condition d'enfermer un feu, le feu froid du réel⁹. Tromperie encore nécessaire, à montrer quelque chose du réel en jeu pour le sujet pour éclairer ce petit bout de réel. Plutôt que d'errer, une lanterne à la main à la recherche d'un homme, comme le philosophe, le psychanalyste doit s'interroger sur ce qui brûle dans ce qui peut faire (par défaut) office de lanterne, ce faux qui éclaire pour montrer un petit bout de ce qui, sinon, n'est pas présentable ! Nous sommes sur la voie d'une invention singulière, qui pour un sujet *montre* le point de son être inatteignable autrement. Mais il ne s'agira là que d'un masque du

⁹ *Ibid.*, p. 121.

réel, dit-il. Ce qui autorise cette invention, c'est que si le réel n'a pas de sens, il est néanmoins orientable, car il connaît une limite (et il donne là, dans la suite de sa métaphore sur le feu, la remarque du zéro absolu comme limite au réel de la science). Le réel est donc orientable, alors que imaginaire et symbolique eux connaissent le sens, et s'y complaisent même. C'est ainsi qu'il en déduit que dans son territoire, celui de la psychanalyse (qui n'est plus celui de la science), l'orientation du réel forclôt le sens ! Faut-il ainsi être plus radical que Freud ? En tout cas, cela le conduit à cette boutade : « le Nom-du-Père est en fin de compte quelque chose de léger [...] », boutade sérieuse sur l'équivoque de la légèreté, Kundera pouvant en témoigner.

La psychanalyse y trouve toute sa force, elle qui s'institue comme discours, c'est-à-dire comme le semblant le plus vraisemblable. Il y insiste en reprenant autrement ce qu'est la psychanalyse, « la psychanalyse n'est rien de plus que court-circuit passant par le sens. Le sens comme tel, que j'ai défini tout à l'heure de la copulation du langage, puisque c'est de cela que je supporte l'inconscient, avec notre propre corps »¹⁰.

La copulation du langage avec notre propre corps, c'est cela le parlêtre ! Ce qui évidemment questionne autrement la notion de sujet, sujet de l'inconscient, voire de l'énonciation ou plus tardivement du dire.

Comme le rappelle J.-A. Miller, le nœud, c'est ce qui supporte le sujet. Si le nœud tient, le Nom-du-Père est superfétatoire. Si le nœud ne tient pas, le nom peut se proposer comme sinthome...

Comment alors comprendre la référence à Milnor et à ses nœuds, où, si un même élément peut se traverser lui-même, il n'y a alors plus de nœud ? Et sa remarque dans laquelle il énonce que si on double les éléments (avec quatre donc), et bien le nœud reste impossible à défaire ? Sinon à entendre que même avec un réel qui se traverse lui-même, rajouter un quatrième terme (le sinthome) rend le nouage indéfaisable ! Et que ce terme rend consistant ce qui fait alors office de sujet, « ego » pour Joyce.

Il s'agit donc de tenter de cerner, entre mathème et monstration, ces bouts de réels qui font limite et sur lesquels le sujet bute. Entre mathème et monstration, car le mathème en rajoute toujours au réel ; en effet dans le mathème tout se correspond, c'est sa structure même qui autorise les opérations. Ces bouts de réel, il les appelle aussi bien « trognon », terme qui n'est pas sans nous évoquer le trognon de parole qu'il repérait chez l'enfant au loup que rencontrait Rosine Lefort¹¹. Un trognon autour duquel la pensée brode, mais qui est dans son essence, le stigmate de ce réel, de ce réel qui a lui, la particularité de ne se relier à rien.

Lacan évoque ce point à partir de la science et de son traitement du réel, qui ne se fit pas sans raffut ! Et de rappeler le « dieu Newton » pour sa mise en évidence d'un petit bout de réel, avec ces effets de changement du monde comme il va, d'arrêt du « tournage en rond ».

Il oppose ainsi M^{me} du Châtelet, femme de science, pour la science, à M^{me} Blévatsky, femme du mystère et de l'initiation. Ceci faisant ressortir le caractère récent et miraculeux du discours scientifique et ce qui s'y oppose. Que ce soient des femmes qu'il mette en avant n'est pas neutre, J.-A. Miller rappelant que l'érotisme est toujours attaché au dévoilement des mystères du monde. Nous retrouvons l'opposition entre le Φ , phallus symbolique qui vérifie le trou réel et relie au langage, et le S(A), place « *nonsensical* de la vérité déniée ». (Nous avons trois fois cette opposition dans ces chapitres, nous verrons bientôt la troisième !)

Pour l'espèce humaine, pour l'esprit humain, comment donner un bout de réel, puisque même l'assertion « il n'y a pas » de rapport sexuel, par la négation suppose une relation que le réel ignore ? Et il précise, « on ne se connaît que de ce que l'on a, jamais de ce que l'on est ». Dans l'ordre humain, en effet, ça copule par essence, par essence langagière. D'ailleurs, cela peut

¹⁰ *Ibid.*, p. 122.

¹¹ Lacan J., *Le Séminaire*, livre I, *Les écrits techniques de Freud*, Paris Seuil, 1975, p. 107-123.

conduire au refus de la science, par la science même, et il évoque Giambattista Vico (1668-1744, cité par Joyce), qui dans sa « *Scienza Nuova* » s'oppose féroce­ment au cartésianisme.

Alors il faut savoir faire avec les traces, et justement, l'inconscient ne donne que des traces. Mais des traces qui, non seulement s'effacent toute seules (le rêve par exemple) mais que tout usage du discours tend à effacer, la psychanalyse comme les autres. La psychanalyse qui a utilisé d'ailleurs au début cette propriété pour s'attaquer aux traces qui insistent, celles du symptôme.

Mais Lacan, comme Freud (et plus que lui qui le mettait au compte du roc de la castration) sait que persiste toujours ce reste qui fait tourner en rond la conclusion de la cure. Donc, comment traiter ces dernières traces sans qu'elles ne s'effacent, pour toujours revenir sous d'autres formes ? Il reprend là, la structure même de l'expérience de la cure pour un sujet avec l'analyste en place d'objet *a*. Faire semblant d'objet *a*, c'est-à-dire « se mettre à la place ordinaire qu'il est, l'analyste, qui a de bonne raison de le savoir », cette bonne raison venant de sa propre expérience de découverte de ce qui fait bout de réel dans son histoire, c'est-à-dire ce qui l'institue. Finalement, ce qui fait objectif à cette expérience de la cure, c'est « pour peut-être retrouver quelque chose qui soit de l'ordre du réel »¹². Qu'il ait dit *retrouver*, nous l'avons déjà vu, lui évoque l'impossible à penser la contingence de son être, qui se masque encore du fantasme ou mythe de l'histoire, de l'inscription.

Il revient sur Joyce, embarqué dans ses mythes qui le conduisent à se disperser, jusqu'à ce que, ce qui se présente comme un rêve, *Finnegans*, structure tout cela et lui autorise l'ancrage de son *ego*. Cela, en évitant l'écueil de la référence à Vico qui le laisserait dans l'errance, tout autant que les « bavochages » de Blévatsky laisse les adeptes tourner en rond, se retrouver sans cesse pour ne rien trouver ! Elle qui s'oppose à celle (M^{me} du Châtelet) qui, pour la science, affronte l'impossible pour tenter d'en écrire ce qui se montre alors. Joyce en écrivant la structure du rêve, a ainsi su faire un tour de plus qui lui a permis de boucler un nœud, de façon singulière mais en lien avec la communauté, même s'il s'agit d'une communauté universitaire.

Avec ces solutions qui ne s'aperçoivent que de leur réussite, Lacan revenant sur l'expérience de la psychanalyse et de Freud, se demande s'il n'y aurait pas là de progrès, que de la mort, évoquant directement la quête du *trieb* freudien qu'on aurait pu traduire par *dérive* ? Pourtant, « la pulsion de mort c'est le réel en tant qu'il ne peut être pensé que comme impossible », ce qui rend complexe le nouage final de l'expérience de sa cure pour un sujet. Aborder cet impossible ne saurait constituer un espoir, puisque cet impossible, c'est la mort ! Ce que l'on en retient, c'est que le fondement du réel est qu'il ne puisse être pensé. Comment Joyce a-t-il contourné cela ? Lacan revient sur *Finnegans*, ce produit de Joyce s'apparentant à un cauchemar, où le rêveur est le « rêve même »¹³. C'est le temps de la reprise du nouage, où Joyce glisse au Jung et son inconscient collectif, car il le dit, l'inconscient collectif, c'est un sinthome (donc d'abord pour Jung).

Et ce nouage montre son efficace avec le sinthome, par cet empêchement – pour Lacan analyste – à dénouer la construction de Joyce, car ce dernier avance le sinthome « tel qu'il n'y a rien à faire pour l'analyser ». Voici un éclairage, un sinthome ça tient, ça masque un réel, et ça reste inanalysable.

Il rajoutera avec une pointe d'humour qu'un catholique de bonne roche est inanalysable car il y a le nom de Dieu.

Et Lacan de prendre un appui de son temps, lui qui cherche comment montrer un bout de réel pour un sujet. Il se réfère au film de Nagisa Oshima, *L'empire des sens*. Il y retrouve la question de l'érotisme féminin, de ce fantasme (que Freud a traité dans *Le tabou de la virginité*, celui de couper la queue de l'homme, avec cette remarque que la castration ce n'est pas le fantasme (lui, c'est une tentative de réponse), mais que la castration peut être *fantasmatisée* si elle n'est pas l'expérience

¹² *Ibid.*, p. 124.

¹³ *Ibid.*, p. 125.

symbolique du sujet. Dans le film, quelque chose du réel pour une femme est montré, dans le rapport à la jouissance et à la folie¹⁴.

Et nous retrouvons pour la troisième fois cette opposition Φ et $S(A)$ entre la *phonction* de phonation et le tranchant de l'instrument qui met la copulation au rancart. Il repère le non-rapport sexuel entre l'homme, qui fait l'amour avec son inconscient et rien de plus, et une femme, qui a affaire à quelque chose qui empêche la rencontre, l'organe. Il précise, « il y a suppléance par l'inconscient pour l'homme, c'est avec ça qu'il fait l'amour, c'est le partenaire ». Impossibilité en acte de tout rapport, et tentative radicale et folle d'éradiquer ce qui paraît faire obstacle, au prix de l'existence même des partenaires, la mort se conjoignant là au sexuel. Il existe, dit-il, la barre entre signifiant et signifié, mais cette barre, nous pouvons déduire que n'importe quelle femme peut la sauter, c'est ce qu'exploite le film de Oshima. Une femme peut être comme Φ_x , assez facilement. Reste que pour l'espèce humaine, il y a nécessité qu'il existe l'Autre de l'Autre, cela conduit à postuler l'existence de Dieu, ou de *La* femme. Mais si *La* femme peut s'incarner dans la pondeuse, la réalité répond avec des pondeuses particulières, ce qui traduit, ou plutôt sert à dire ceci, qu'il n'existe pas d'Autre de l'Autre... Voici une boucle de plus !

Après tout ce parcours, cette quête de mise en lumière d'un bout de réel, Lacan reprend cette impasse du signifiant qui renvoie toujours au « sensé », à, finalement, ce qui introduit au risque de se tromper. Cela pourrait produire une *folisophie* avec son absence d'espérance. Mais là, J.-A. Miller, dans son commentaire, rappelle la sagesse joycienne qui est de se servir de son sinthome, de la singularité de son prétendu handicap psychique, et ceci sans aplanir le relief du *common sens*... Et ne parlons pas de la sagesse biblique évoquée par Lacan, J.-A. Miller y répond dans son commentaire. Reste alors ce commentaire désabusé de Lacan, « dire un bout de réel ? Freud lui n'a fait que du sensé [...] ». Il lui faudra donc proposer d'en montrer quelque chose qui se conjoigne à ce que le sujet avance dans sa tentative de dire, masque du réel qui dévoile par sa « fallace » ce petit bout auquel le sujet peut alors tenir. Nous pouvons entendre, dans sa tirade contre une idéologie française pseudo-cartésienne, ce rejet de l'excès d'une pseudo-logique du signifiant.

Ainsi, pour montrer ce que peut être un bout de réel pour un sujet, la passe que Lacan a inventée, se maintient comme l'opportunité offerte à celui qui sort de l'expérience de sa cure pour dire ce qui le tient, et montrer ce qui l'habite comme parlêtre, y compris dans la place qu'il accepte d'occuper pour d'autres, celle de l'analyste.

¹⁴ *Ibid.*, p. 126.

« De l'inconscient au réel », chapitre IX

Sophie Marret-Maleval

Lacan affine ici la conception du réel qui se dégage de son dernier enseignement et avance sur la question de l'inconscient réel, au delà de l'inconscient freudien et de sa propre définition de l'inconscient à partir du signifiant¹.

Il ouvre la leçon par ces mots :

« Je souhaiterais que je puisse vérifier si je sais ce que je dis.

Malgré tout, dire, ça vise à être entendu. Je voudrais vérifier, en somme, si je ne me contente pas de parler pour moi – comme tout le monde le fait, bien sûr, si l'inconscient a un sens »².

Cet énoncé, assez complexe, rappelle d'abord que le sens vient de l'Autre et que c'est donc depuis l'auditoire que le sens va émerger. Par ailleurs, du côté de l'interlocuteur, il n'appelle pas à une restitution du savoir émis, mais souligne que les questions de ce dernier auront valeur de vérification du sens de ce qu'il dit. On entend d'emblée que dire ne vise pas à la compréhension. Le langage ne sert pas à communiquer, le circuit est plus complexe car la parole inclut la jouissance, c'est même la dimension qui domine. Dire vise donc à être entendu, et le sens vient de surcroît.

Lacan se pose alors la question du sens de l'inconscient. Il passe de l'inconscient signifiant à l'inconscient réel en mettant l'accent sur la jouissance. En effet, le sens est secondaire, même s'il reste essentiellement corrélaté au signifiant, comme il le souligne à fin du chapitre précédent : « Tout ce que je vous raconte là n'est que sensé [...] On n'a jamais fait que ça »³.

L'écriture et le réel

Dans le chapitre VIII, Lacan notait que le réel ne se relie à rien, qu'on « ne peut [en] atteindre que des bouts »⁴. Autrement dit, et c'est la question de son enseignement à cette période, il s'interroge sur la possibilité d'attraper quelque chose du réel, quand il n'est pas pris dans une chaîne, quand il n'est pas relié au signifiant.

Au début de ce chapitre IX, il dévalorise le lien de la parole au sens, car le langage est aussi affaire de jouissance. Si Lacan vérifie qu'il est bien entendu, c'est parce qu'on peut ne parler que pour soi. Mais c'est également parce que le langage est affaire de jouissance, que l'on peut attraper un bout de ce réel. C'est donc qu'il y a un point de contact entre les signifiants et la jouissance.

Par ailleurs Lacan avance ici, « J'ai inventé ce qui s'écrit comme le réel »⁵. Il situe d'une part, ce réel, « ce qui s'écrit comme le réel », comme son invention par opposition à la conception philosophique. Il poursuit : « Naturellement, le réel, il ne suffit pas de l'écrire *réel*. Pas mal de gens l'ont fait avant moi. »⁶ Que ce soit le produit de son invention - soit d'une élaboration signifiante

¹ Transcription de l'intervention de Sophie Marret-Maleval lors des conférences du vendredi soir, relue par l'auteur.

² Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p. 129.

³ *Ibid.*, p. 128.

⁴ *Ibid.*, p. 123.

⁵ *Ibid.*, p. 129.

⁶ *Ibid.*

– c’est aussi ce qui permet l’espoir d’en attraper un bout. Lacan passe du réel disjoint du signifiant, à une interrogation supportée par les nœuds borroméens, concernant les accroches entre la jouissance et le langage, entre le réel et le symbolique.

En outre, cet énoncé pointe que le réel s’écrit. Qu’il ne s’attrappe pas par la parole, mais par l’écriture. Ce sont des éléments que Lacan avait déjà développés dans « Lituraterre »⁷ ou dans le chapitre « Fonction de l’écrit »⁸ dans le Séminaire *Encore* dans lequel l’écriture est assimilée à la fonction de la barre entre signifiant et signifié dans le mathème saussurien. L’écriture, la barre, c’est à la fois ce qui sépare et ce qui fait point de contact, ce qui fait rapport. C’est en ce sens que Lacan s’appuie sur la notion d’écriture, sur la fonction littorale de la lettre comme dans « Lituraterre », c’est-à-dire un bord entre symbolique et réel. L’écriture, c’est la mise en jeu de cette fonction de bord.

Il rappelle alors que les nœuds sont une écriture, et que le réel est un des trois éléments du nœud. C’est en ce sens que le réel, ça s’écrit, et qu’on ne peut l’aborder qu’à partir du signifiant.

« Ce réel je l’ai écrit sous la forme du nœud borroméen, qui n’est pas un nœud mais est une chaîne, ayant certaine propriétés. Dans la forme minimale sous laquelle j’ai tracé cette chaîne, il faut au moins trois éléments. Le réel, ça consiste à appeler un de ces trois *réel*.

Ces trois éléments, tels qu’ils sont dits noués, en réalité enchaînés, font métaphore. Ce n’est rien de plus, bien sûr, que métaphore de la chaîne. »⁹

On entend d’abord que le réel est un des éléments d’une chaîne, il fait chaîne, il s’enchaîne, il n’est pas seulement disjoint, alors que Lacan avait plutôt souligné auparavant que le réel ne se relie à rien. D’une part, le réel est radicalement disjoint du signifiant, il fait trou. Mais en même temps, le rond du réel est une écriture et donc il peut s’enchaîner, ce qui résulte de la fonction de bord de l’écriture.

On peut comprendre également que le réel est le *produit* d’une écriture. « Le réel, ça consiste à appeler un de ces trois *réel* »¹⁰. Il résulte d’un acte de nomination dont la fonction est la conjonction entre le signifiant et le réel. Cet énoncé se situe aussi dans le fil de l’idée selon laquelle le réel est ce qui reste de l’opération signifiante, ou, comme il l’indique dans *Encore*, que le signifiant est cause de la jouissance. L’introduction du signifiant entraîne la perte de l’objet, et cause la tension vers l’objet perdu.

On retrouve ici, au moment où l’on s’attendrait à ce que l’accent soit porté sur le réel disjoint, que l’écriture est un bord, que le réel est le produit de l’opération signifiante, et que le réel du sujet, la jouissance, est le produit de la marque du signifiant sur le corps.

On trouve à la fin de l’enseignement de Lacan, trois écritures du réel : le nœud, petit *a* comme bout de réel, et J, la jouissance.

- Lacan a réduit le Nom-du-Père au S_1 , c’est-à-dire à une pure fonction de nomination du réel.

- Ce qui noue les trois dimensions, le sinthome, s’écrit S_1a . Le S_1 , le signifiant-mâitre, est en prise sur la jouissance du sujet. L’objet pour sa part est un semblant, c’est une découpe dans le réel, une localisation de jouissance. Le petit *a* correspond donc à ce bout de réel que l’on peut attraper par le S_1 .

- La troisième écriture, c’est J, la jouissance, qui résulte de la marque du signifiant sur le corps. Ce qui n’est pas sans rapport là encore avec la question de l’écriture.

L’écriture, on la retrouve à tous les niveaux : petit *a* puisque le S_1 est une lettre qui permet de toucher à l’objet, le nœud qui est aussi une écriture, et la jouissance qui résulte d’une écriture.

⁷ Lacan J., « Lituraterre » [1971], *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 11-20.

⁸ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 29-38.

⁹ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p. 130.

¹⁰ *Ibid.*, p. 129.

Ainsi Jacques-Alain Miller mettait-il en avant dans son cours de 2011¹¹ qu'il y a deux réels : le réel « bout » et le réel de la répétition du sinthome, de la jouissance prise à la marque signifiante. Ce qui se répète, c'est le sinthome, S_1a .

Dans ce passage, Lacan précise tout de même que le nœud est une métaphore. La métaphore dans « L'instance de la lettre »¹² impliquait un franchissement de la barre entre signifié et signifiant¹³. Ici, il réinterprète ce franchissement, entre signifiant et a . Le nœud est une métaphore particulière du nombre d'éléments, dit-il, soit ce que Lacan fait équivaloir au chiffre. Le chiffre est une métaphore du nombre, et le nœud est une métaphore équivalente au chiffre. Le chiffre c'est ce qui s'écrit. Là encore, avec la dimension de la métaphore, il pointe à la fois la disjonction de la face signifiante de l'écriture et du réel, mais aussi leurs points de contact. Il associe alors le chiffre au trait. C'est aussi une marque, une prise sur le réel. Le trait unaire est une écriture.

« Est-ce une idée, cette idée du réel telle qu'elle s'écrit dans le nœud borroméen qui est une chaîne ? Ce n'est pas une idée qui se soutienne. C'est là qu'on touche que l'idée, celle qui vient comme ça quand on est couché, c'est ça, l'idée, au moins réduite à sa valeur analytique. Qu'on soit couché ou debout, l'effet de chaîne qu'on obtient par l'écriture ne se pense pas aisément. À mon expérience tout au moins, une chaîne composée d'un certain nombre d'éléments, même à les réduire à trois, ça ne s' imagine ni ne s'écrit facilement. Il vaut mieux y être rompu d'avance pour être sûr de réussir à en donner l'écriture »¹⁴.

Lacan pointe là que le réel n'est pas une idée, qu'il n'est pas de l'ordre du concept, du signifiant, mais qu'il relève d'une écriture, matérialisée par celle du nœud. Le réel est un effet d'écriture, un effet de l'incidence de la lettre sur le corps. Le nœud n'est donc pas de l'ordre d'une production imaginative, conceptuelle, mais d'une écriture qui touche au réel. Lacan a cherché une écriture, le nœud borroméen, qui symbolise cette chaîne. Il va alors faire équivaloir écriture et traumatisme :

« Je considère que d'avoir énoncé, sous la forme d'une écriture [le nœud bo], le réel en question a la valeur de ce qu'on appelle généralement un traumatisme[...] Disons que c'est le forçage d'une nouvelle écriture, qui a ce qu'il faut bien appeler par métaphore une portée symbolique, et aussi le forçage d'un nouveau type d'idée, si je puis dire, une idée qui ne fleurit pas spontanément du seul fait de ce qui fait sens, c'est-à-dire de l'imaginaire »¹⁵.

L'écriture, donc, relève du symbolique, et Lacan parle de « portée symbolique », c'est à dire que l'écriture est productrice de sens. L'écriture est première, c'est la marque, l'entaille, elle supporte le signifiant. Le terme de « forçage » évoque par ailleurs le passage entre le symbolique et le réel. Il situe l'écriture à la conjonction du symbolique et du réel, mais elle ne relève pas de l'imaginaire, soit de ce qui fait sens, il précise que l'écriture est en-deça du sens (même si l'écriture contribue à sa production). Le sinthome, S_1a , est une écriture.

Il me semble qu'il évoque là deux lectures du traumatisme compris comme rencontre d'un réel et d'une écriture :

- d'une part le traumatisme entendu comme une effraction de réel, associée à une inscription, une marque ;
- d'autre part, en sens inverse, un forçage du signifiant vers le réel, par lequel c'est le traumatisme de la langue qui fait trou et qui produit un réel.

Cela lui permet de rendre compte de la dimension de répétition associée au traumatisme. Lacan va établir une distinction entre réminiscence et remémoration :

- il situe la réminiscence du côté du seul imaginaire (du sens), et la remémoration du côté de l'impression.

¹¹ 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, année 2011, inédit.

¹² Lacan J., « L'instance de la lettre dans l'inconscient » [1957], *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 493-528.

¹³ *Ibid.*, p. 515.

¹⁴ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p. 130.

¹⁵ *Ibid.*, p. 130-131.

En cela il suit Freud, mais il s'agit pour lui de l'impression d'une lettre au sens lacanien, c'est-à-dire un point de contact entre symbolique et réel qui fait trauma. La remémoration c'est la répétition qu'entraîne cette écriture première. Il indique qu'il se situe néanmoins dans le fil de l'enseignement de *L'Esquisse*¹⁶, mais qu'il a donné une forme plus rigoureuse (le nœud) à ce que Freud figure comme réseau. « La remémoration, c'est faire entrer ces chaînes, [...] dans quelque chose qui est déjà là et qui se nomme le savoir »¹⁷. Lacan souligne que l'inconscient suppose un savoir, une marque première sur le corps, qu'il est réductible à un savoir, ce qui lui permet d'être interprété.

Ce qui est compliqué, c'est que le savoir est en général plutôt de l'ordre de l'imaginaire. Ici la remémoration n'est pas de l'ordre de l'imagination, mais il s'agit de faire entrer ces chaînes dans le savoir dont il dit ensuite qu'il s'écrit S_2 (situant le savoir comme produit de l'articulation signifiante). Il indique qu'il faut deux signifiants pour produire du savoir. À la fois, on a l'idée que ce savoir premier c'est la marque, la morsure du signifiant sur le corps mais que ce qui constitue l'inconscient comme savoir, c'est la répétition, c'est un second temps, l'articulation au S_2 . Le savoir est le produit de l'articulation des signifiants ; pour qu'il y ait remémoration, il faut une écriture (S_1a) et deux signifiants (S_1-S_2). La répétition se fonde de cette écriture. La remémoration c'est la répétition portée au niveau du savoir, c'est à dire que l'écriture est articulée alors à la dimension de l'imaginaire.

Il relève par ailleurs que le S_1 est le signifiant qui représente le sujet *vraiment*. Dans « Position de l'inconscient »¹⁸, le sujet, est ce qu'un signifiant représente pour un autre signifiant, le sujet est *entre* les signifiants.

Le signifiant qui représente le sujet n'est pas un signifiant de la langue commune, un S_2 , relevant de l'imaginaire; par contre il y a un sujet qui articule les S_2 , ce qui fait que la parole renvoie à une énonciation, un sujet représenté *entre* les signifiants. C'est la marque du 1 qui est au fondement de l'articulation signifiante ; le sujet sera précisé comme représenté par S_1 auprès de S_2 , c'est-à-dire que le sujet est représenté par le trait unaire, comme 1. C'est l'énonciation qui fonde le sens, mais le S_1 n'est pas un signifiant de la langue, c'est une pure fonction logique. Le trait du 1 est saisissable rétroactivement, par l'articulation des signifiants.

Cette fonction logique s'illustre dans le témoignage de passe de Dominique Laurent, avec le S_1 *je mords*. On y trouve sa position subjective, *je suis morte*, mais aussi son rapport à la pulsion, à l'objet oral. Au fond *je mords* comme S_1 , s'attrape bien sûr à travers un signifiant de la langue commune, un S_2 , mais c'est un signifiant qui a une fonction logique particulière, qui est celle de toucher à la jouissance d'une part, et qui représente le sujet d'autre part.

Ici, pour Lacan, le S_1 représente le sujet *vraiment*, c'est à dire que Lacan pointe la dimension purement signifiante du sujet. Cet énoncé participe également du passage du sujet au *parlêtre*. Lacan précise : « *Vraiment* veut dire dans l'occasion *conformément à la réalité*. »¹⁹ Mais il n'y a pas de « réalité » du sujet, il se départit de cette approche, « le vrai est dire conforme à la réalité »²⁰, et « la réalité est dans l'occasion ce qui fonctionne, fonctionne vraiment »²¹, mais « ce qui fonctionne vraiment n'a rien à faire avec ce que je désigne du réel »²². Il marque la disjonction entre la « réalité » et le « réel ». La réalité est de l'ordre du signifiant, du système, de ce qui fonctionne, du symbolique, mais ajoute-t-il, le réel « conditionne la réalité, celle de votre audition par exemple »²³. Le réel conditionne le symbolique. Il indique de ce fait qu'il y a un réel du sujet. Ce qui fera dire

¹⁶ Freud S., « Esquisse d'une psychologie scientifique » [1895-1896], *La naissance de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1956, p. 307-396.

¹⁷ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p. 131.

¹⁸ Lacan J., « Position de l'inconscient » [1964], *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 835.

¹⁹ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p. 132.

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*

²³ *Ibid.*

également à Jacques-Alain Miller dans son cours « L'Être et l'Un », qu'il y a un réel du symbolique. Le symbolique est ancré dans le réel²⁴.

Il pointe que l'inconscient freudien comme savoir est entre symbolique et imaginaire, qu'il ne suppose pas le réel. Le réel, c'est son invention à lui :

« En d'autres termes, l'instance du savoir que Freud renouvelle, je veux dire rénove sous la forme de l'inconscient, ne suppose pas du tout obligatoirement le réel dont je me sers.

J'ai véhiculé beaucoup de ces choses que l'on appelle freudiennes. J'ai même intitulé une chose que j'ai écrite *La Chose freudienne*. Mais dans ce que j'appelle le réel, j'ai inventé, parce que cela s'est imposé à moi. [...] C'est le maximum qu'on puisse en figurer que de dire qu'à l'imaginaire et au symbolique, c'est-à-dire à des choses qui sont très étrangères l'une à l'autre, le réel apporte l'élément qui peut les faire tenir ensemble »²⁵.

L'important est l'accent mis sur le rapport entre réel et invention, il y a un réel du sujet et « mon réel, dit-il, c'est mon invention à moi »²⁶. Le réel se conçoit à partir du trait du Un, de la mise en jeu de la singularité du sujet, du S_1 . Ce qui permet de saisir en retour comment c'est à partir du S_1 que l'on peut toucher au réel. Il ajoute que le réel, c'est l'élément qui peut faire tenir ensemble imaginaire et symbolique, pointant encore l'ancrage réel des autres dimensions, mais précisant que le réel est aussi ce qui les noue.

Le réel, dit Lacan, c'est sa réponse symptomatique à la découverte freudienne, il réduit « toute invention au sinthome »²⁷, l'invention c'est une écriture qui noue RSI, elle a fonction de nouage. C'est une écriture, soit un forçage, qui touche au point de contact entre R et S ou encore, plus précisément, S_1a . Il lui faut le signifiant qui représente le sujet, sa fonction de lettre qui réside dans la particularité de toucher à la jouissance. Lacan pointe par ailleurs que l'invention part de la jouissance de chacun, soulignant encore l'ancrage réel du symbolique, le nouage des trois dimensions par le réel et ainsi, les liens complexes de ces trois instances.

Le réel disjoint du sens

Il poursuit en indiquant que c'est la langue même qui est une invention propre à chacun. Il interroge : « A-t-on une mémoire ? »²⁸. En dispose-t-on ou est-ce qu'on ne fait pas que dire, qu'imaginer, qu'on l'a ? (La mémoire relève donc à la fois du registre symbolique et de l'imaginaire). Lacan va alors en passer par les nuances de la modalité en anglais (apportées par les semi-auxiliaires : *I ought to*, *I have to tell*, etc)²⁹, la modalité opérant une liaison entre le sujet grammatical et le prédicat par le biais du sujet de l'énonciation dont elle porte la marque. Elle pointe l'incidence de l'énonciation sur l'énoncé. Il en conclut qu'on « choisit de parler la langue qu'on parle effectivement »³⁰, il n'y a pas de langue sans choix du sujet, sans énonciation, mais il va plus loin encore que l'idée de choix en affirmant que : « cette langue, en fin de compte, on la crée [...] On crée une langue pour autant qu'à tout instant on lui donne un sens, on donne un petit coup de pouce, sans quoi la langue ne serait pas vivante. Elle est vivante pour autant qu'à chaque instant on la crée »³¹. C'est-à-dire que tout acte de langage est acte d'énonciation, acte de création, et Lacan précise que c'est pour cela qu'il n'y a pas d'inconscient collectif.

Donc parler n'est pas articuler la langue commune, mais, dès lors que je parle, je crée la langue, une langue qui m'est propre et que je rends vivante. Lacan fait reculer encore la dimension de la vérité, de la communication, voire du sens, en tout cas du lien entre le sens et la vérité. Il poursuit : « Donc, il s'agit pour moi de savoir si je ne sais pas ce que je dis comme vrai. C'est à

²⁴ Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. L'Être et l'Un », *op. cit.*

²⁵ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p. 132.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*, p. 133.

²⁹ *Ibid.*

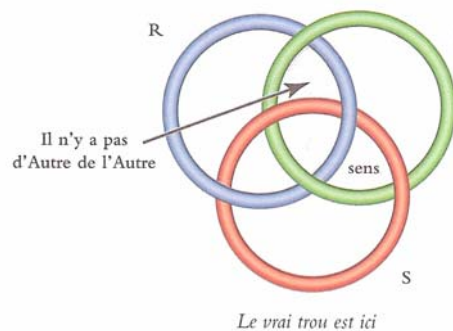
³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid.*

chacun de ceux qui sont ici de me dire comment il l'entend. Après tout, il n'est pas sûr que ce que je dise du réel soit plus que de parler à tort et à travers »³².

Dès lors, il va distinguer le réel de la psychanalyse de celui de la science (à partir de l'énergétique freudienne). La science implique un rapport à la réalité, dit-il, (donc, dans le fil de ce qui précède, un rapport à la vérité), à partir de la constante fondatrice du système. Ce que la science cherche c'est l'écriture d'une constante. Le réel de la psychanalyse pour sa part, est disjoint du sens. Du côté de la psychanalyse ce qui est visé n'est pas une constante universalisable, mais le plus singulier pour chacun. Le réel du sujet, c'est le réel de sa jouissance singulière, et non un réel dont on peut tirer des formules universalisables. Il indique : « Le réel dont il s'agit est illustré du fait que, dans ce nœud mis à plat, je montre un champ comme essentiellement distinct du réel, qui est le champ du sens. On peut dire que le réel a et n'a pas un sens au regard de ceci, que le champ du sens en est distinct. »³³

Le schéma suivant illustre comment la psychanalyse a affaire à un réel disjoint du sens : « Le vrai trou est ici, où se révèle qu'il n'y a pas d'Autre de l'Autre. »³⁴



Lacan avait déjà exploré la question du vrai trou et du faux trou, avec le tore. Il y a un trou qui est réductible et un autre qui ne l'est pas, le trou du réel et de l'objet. Il précise ici que c'est dans le vrai trou que se révèle qu'il n'y a pas d'Autre de l'Autre. « Là serait la place du réel »³⁵.

Le réel, c'est le manque de garantie de l'Autre. Comme il n'y a pas d'Autre de l'Autre, aucune garantie symbolique externe à l'Autre, l'Autre est réel. Il y a un réel du symbolique, de l'Autre (cette perspective diffère du discours de la science pour lequel le réel s'écrit : il est rapporté à des constantes, comme autant de garanties de la vérité).

Lacan indique par ailleurs que le sens, c'est l'Autre du réel, mais qu'il n'y a rien de tel que l'Autre du réel au sens de l'existence : « À la place de l'Autre de l'Autre, il n'y a aucun ordre d'existence »³⁶, de même que pour le réel. « Je peux penser que le réel est en suspens, si l'on peut dire »³⁷, c'est à dire qu'il n'est pas de l'ordre de l'existence. Le réel lacanien est ce qui le distingue de Freud. Il reprend sous un autre angle la question du réel sans loi, qui ne se lie à rien, qui est disjoint du sens.

Au début de cette leçon l'accent est plutôt mis sur les points de connexion entre symbolique et réel. Ensuite il est mis sur la disjonction des deux instances. « Le réel est sans loi »³⁸, c'est à dire qu'il n'est pas ordonné par la loi du signifiant, qu'il est disjoint du sens, Lacan indique néanmoins

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*, p. 134.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ibid.*, p. 137.

qu'on en attrape des bouts. Dans son cours de 2011³⁹, J.-A. Miller relève deux modalités du réel dans le dernier enseignement de Lacan :

- le « bout de réel », ce qui s'atteint quand on a mangé la pomme, le reste, le trognon a , qui s'atteint par le S_1 , qui est le point de connexion du réel et du signifiant. S_1a
- le réel du sinthome, de la répétition (signifiante). Il relève de ce réel disjoint du sens qui est ce dans quoi s'ancre l'Autre, le sens, le Symbolique et l'Imaginaire, toutefois sans que le réel vienne prendre valeur de fondement à l'égal du réel du discours de la science, en termes de constante symbolique.

Le sinthome, au-delà du Nom-du-Père

La troisième partie du cours est constituée de questions posées à Lacan par écrit, auxquelles il répond. De ce fait, l'ensemble est un peu plus décousu mais tirons-en quelques propositions :

« La psychanalyse n'est pas un sinthome [...] mais une pratique dont l'efficacité implique le nœud »⁴⁰ : elle est une pratique de la parole qui vise à atteindre les bouts de réel qui orientent la jouissance du sujet.

« ... je ne peux pas dire *je pense*, puisque c'est une pensée encore tout à fait fermée, c'est-à-dire au dernier terme énigmatique »⁴¹. Lacan indique que *Je pense* est une énigme, cet énoncé fait écho à « l'énigme, c'est le comble du sens »⁴². Il énonce par ailleurs, dans le chapitre suivant : « l'énonciation, c'est l'énigme portée à la puissance de l'écriture »⁴³. La question de l'énigme, liée à l'énonciation, traverse en effet le Séminaire⁴⁴, soulignant encore que le S_1 est un signifiant a-sémantique dont la fonction est de représenter le sujet, touchant à sa jouissance (l'énigme portée à la puissance de l'écriture pointe sa valeur de lettre).

« Le réel étant dépourvu de sens, je ne suis pas sûr que le sens de ce réel ne pourrait pas s'éclairer d'être tenu pour rien moins qu'un sinthome. »⁴⁵ Lacan reprend là que le réel est disjoint du sens, mais on peut dire de ce fait, du fait de cette disjonction, de cette hétérogénéité, que le réel a un sens (au sens de posséder). Le sens du réel, ce qui lui donne une orientation, c'est le sinthome, soit la morsure du signifiant sur le réel : S_1a . Autrement dit il n'y a pas d'autre sens du réel que le sinthome. Ce qui commande le sens, c'est le S_1 , c'est l'énonciation.

Lacan dit aussi que la fonction du réel est distinguée de l'inconscient : « C'est dans la mesure où l'inconscient ne va pas sans référence au corps que je pense que la fonction du réel peut en être distinguée. »⁴⁶ C'est un des points compliqués du séminaire : l'inconscient freudien est signifiant, et l'inconscient lacanien, jusqu'à son dernier enseignement, est structuré comme un langage. En ce sens le réel est distinct de l'inconscient. Dans cet énoncé, le corps est un effet de la morsure du signifiant mais c'est à introduire plus spécifiquement la question du corps, dans ce séminaire, à prendre la mesure que le parlêtre est aussi un corps qui jouit, que Lacan avance aussi vers une version de « l'inconscient réel », comme J.-A. Miller intitule ce chapitre, c'est à dire qu'il souligne le réel de l'inconscient, le réel du symbolique. J.-A. Miller indiquait dans son cours « L'Être et l'Un »⁴⁷ que Lacan hésite sans arrêt : soit à garder l'inconscient du côté du signifiant, soit à pointer que l'inconscient est réel.

³⁹ 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, année 2011, inédit.

⁴⁰ *Ibid.*, p.135.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² Lacan J., Le Séminaire, livre XXI, « Les non-dupes errent », leçon du 13 novembre 1973, inédit.

⁴³ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p. 153.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 67 et 71.

⁴⁵ *Ibid.*, p 135.

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ 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, année 2011, inédit.

« Le centre de gravitation de la clinique borroméenne est l'imaginaire », précise J.-A. Miller, dans le temps où Lacan « tente de faire passer l'inconscient au niveau du réel »⁴⁸.

« La bascule [du dernier enseignement], note-t-il, c'est de considérer l'inconscient comme réel, c'est : l'inconscient est réel. Et ça, c'est un nouveau concept de l'inconscient, dirais-je, un concept qui inclut le ça, pour le dire de la façon la plus simple. Il se sert désormais du terme d'inconscient pour unifier l'inconscient et le ça, [...] Et donc cette même bascule se constate, cette même bascule qui est là marquée par l'implication décidée de la pulsion dans le symptôme se constate aussi quand Lacan disons efface progressivement le terme de sujet qui appartenait par excellence à l'ordre signifiant, et le remplace, voudrait le remplacer par le terme de parlêtre. Évidemment, le sujet est disjoint de la pulsion tandis que le parlêtre inclut le corps et il dit : voilà le nom qui remplacera celui d'inconscient. Donc au fond tantôt Lacan dit l'inconscient est réel ou tantôt – comme l'inconscient réel c'est vraiment autre chose que l'inconscient freudien, eh bien il propose à l'occasion de le remplacer – sans aller jusqu'au bout bien entendu – il évoque qu'on pourrait le remplacer par le terme de parlêtre incluant le corps et c'est cohérent avec la notion de jouis-sens, que il n'y a pas de sens qui aille sans jouissance et donc il n'y a pas de signifiant, il n'y a pas de désir qui ne soit connecté à la pulsion. »⁴⁹

Lacan poursuit : « Ce n'est pas la psychanalyse qui est un sinthome, mais le psychanalyste. »⁵⁰ Le psychanalyste a charge d'une énonciation énigmatique, du S_1 , qui pointe vers a .

Il se saisit ensuite d'une question : *Qu'en est-il du psychanalyste comme aide contre ?* (à l'instar de Dieu), pour dévaloriser le Nom-du-Père. La « Notice de fil en aiguille », de J.-A. Miller, qui accompagne le séminaire, donne des éléments sur cette notion d'« aide contre »⁵¹. Lacan s'empare de cet énoncé pour porter clairement la psychanalyse au-delà du Nom-du-Père. Il précise :

« L'hypothèse de l'inconscient, Freud le souligne, ne peut tenir qu'à supposer le Nom-du-Père [soit la régulation du désir par la Loi de l'interdit, qui introduit le refoulement]. Supposer le Nom-du-Père, certes, c'est Dieu. C'est en cela que la psychanalyse, de réussir, prouve que le Nom-du-Père, on peut aussi bien s'en passer. On peut aussi bien s'en passer à condition de s'en servir. »⁵²

Il s'agit de se passer du Nom-du-Père, de l'idéal du père, de l'idéal de la régulation du désir par la loi, mais de se servir de la fonction de nomination à laquelle le Nom-du-Père se trouve réduit, à l'instar du S_1 dans sa fonction de lettre, de bricoler d'autres modalités de corrélation de S_1 et de a , de nouer le nœud par un artifice d'écriture, comme il le précise encore dans le chapitre suivant. À défaut du Nom-du-Père, au sens œdipien, on peut alors user d'autres artifices afin que se connectent S_1a d'une autre façon. C'est ce que Lacan dit dans le chapitre suivant quand il parle de « nouer le nœud par un artifice d'écriture »⁵³. Le psychanalyste comme sinthome ne se confond donc pas avec le Nom-du-Père freudien, le psychanalyste lacanien c'est celui qui met en jeu une énonciation énigmatique, pour pointer vers le réel et viser la fonction de connexion S_1a .

Le réel en jeu n'est toutefois pas celui de la science platonicienne, un réel qui s'écrit, régit par des lois. Il dit un peu plus loin que l'inconscient est une élucubration, à entendre comme une élucubration de langage qui, si elle est en prise avec un réel, ne coïncide pas avec un réel qui puisse se mettre en formule, le réel reste disjoint, hors de la loi du langage⁵⁴.

Dès lors, Lacan indique son embarras avec l'Un : s'il met en avant « y'a d' l'Un », toutefois l'Un n'est pas un nombre, pas un Un comptable, mais le trait unaire, ou le un tout seul du S_1 . Dans ce

⁴⁸ 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, leçon du 6 avril 2011, inédit.

⁴⁹ *Ibid.*, leçon du 25 mai 2011.

⁵⁰ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p. 135.

⁵¹ *Ibid.*, p. 241-242.

⁵² *Ibid.*, p. 136.

⁵³ *Ibid.*, p. 152.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 139.

chapitre le Un se situe du côté du chiffre (soit ce qui s'écrit mais aussi une métaphore du nombre, si l'on suit les indications précédentes dans le chapitre, impliquant à la fois un écart avec le réel et une écriture qui fait trait entre Symbolique et Réel, un franchissement).

Il précise en outre le réel comme impossible car le réel est « sans loi » (soit disjoint de la loi du langage) « Le vrai réel implique l'absence de loi. Le réel n'a pas d'ordre. C'est ce que je veux dire en disant que la seule chose que j'arriverai peut-être un jour à articuler devant vous, c'est quelque chose qui concerne ce que j'ai appelé un bout de réel. »⁵⁵ Le langage n'atteint pas une vérité ordonnée dans le réel ; mais le S_1 , à l'instar d'un chiffre, touche à un bout de réel, a .

Il remplace alors RSI par sinthome (R), Inconscient (S), corps (I). Lacan enseigne dans cette leçon que ce qui est réel est une écriture, celle du sinthome. Ce qui est au fondement de la répétition, c'est une écriture et c'est un réel. La jouissance est intimement corrélée à cette morsure du signifiant sur le corps. Il note : « 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 [sinthome] et du symbolique. »⁵⁶ Il rappelle la fonction éminente de l'imaginaire, fonction qui sépare et fait tenir.

Ce qui se profile et annonce le chapitre suivant, c'est la fonction de l'ego, de l'imaginaire, qui peut venir nouer les trois dimensions, à la place du Nom-du-Père. Ce sur quoi un sujet peut prendre appui comme il est démontré avec Joyce. J.-A. Miller dans son cours « Pièces détachées »⁵⁷ a précisé comment Joyce y parvient de deux façons : il se fait un nom d'artiste et porte ce nom à un paradigme, tandis que par l'écriture il traite les « bruissements » de la langue.

Sur la fin du Séminaire, Lacan fera porter l'accent sur le détachement de l'imaginaire corrélatif au défaut de nouage des trois dimensions, plutôt que sur la carence paternelle en tant que telle, ce qui fait dire à Jacques-Alain Miller : dénoncer l'idéalisme de la vérité au profit du matérialisme de la jouissance « l'oblige nécessairement à mettre la forclusion du Nom-du-Père en question, notamment à la fin du Séminaire, quand il nous dit que ce n'est pas une forclusion du Nom-du-Père, mais un défaut de formation de l'ego, une *Verwerfung* de fait de l'ego »⁵⁸. Autrement dit, Lacan privilégie la question de la formation de l'ego sur celle du père, montrant par ailleurs que Joyce remédie à la faute du nœud (manière dont est maintenant repéré le défaut forclusif à partir de la topologie) par une mise en fonction particulière de l'ego (qui est entre symbolique et imaginaire et que Joyce met imaginairement en fonction).

Ainsi Lacan peut-il indiquer que l'usage d'un artifice, entre symbolique et imaginaire, peut venir compenser le défaut initial, donnant moins de poids à celui-ci. Il accentue la perspective d'une clinique non déficitaire des psychoses mais il met aussi l'accent sur l'importance de la fonction de l'imaginaire pour faire tenir le parlêtre. « Nous avons ici un Lacan qui revient à ses premières amours, comme si la boucle était bouclée avec son dernier enseignement. C'est l'idée qu'après cet extraordinaire périple à travers le symbolique, on retrouve, à l'arrivée, cette misérable dépendance à l'image du corps. C'est une leçon »⁵⁹, soulignait l'an dernier J.-A. Miller.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 137-138.

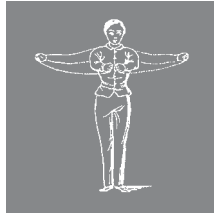
⁵⁶ *Ibid.*, p. 139.

⁵⁷ Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. Pièces détachées », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université de Paris VIII, 2004-2005, inédit. (Une partie a été publiée dans la Cause freudienne n° 60, 61, 62, 63).

⁵⁸ Miller J.-A., « Autour du Séminaire XXIII », Parlement de Montpellier, Journées Uforca, 21 et 22 mai 2011, à paraître.

⁵⁹ *Ibid.*

ENSEIGNEMENTS
SECTION CLINIQUE DE RENNES



Emmanuelle Borgnis-Desbordes, Dominique Carpentier,
Philippe Carpentier, Dr Josiane Cassin, Dr Roger Cassin,
Nathalie Charraud, Anne Combot, Dr Jean-Charles Douchet,
Michel Grollier, Pierre-Gilles Guéguen, Lætitia Jodeau-Belle,
Jeanne Joucla, Anne-Marie Le Mercier, Pr Jean-Claude Maleval
Pr Sophie Marret-Maleval, Jean Luc Monnier, Dr Danièle Olive,
Pr Laurent Ottavi, Pr François Sauvagnat

Achevé d'imprimer en octobre 2012
sur les presses des Compagnons du Sagittaire à Rennes