

sommaire du n° 129, janvier 2019

■ Billet de la rédaction	3
■ Séminaire EPFCL à Paris	
« Transferts »	
Sol Aparicio, Le transfert, obstacle ?	6
Anne-Marie Combres, À quoi s'en tenir ?	10
Marie-José Latour, Le transfert, comment ça passe ?	14
■ Séminaire Champ lacanien à Paris	
« Les ségrégations »	
Nicole Bousseyrroux, La ségrégation des sexes : <i>Metoomanie</i>	19
Anita Izcovich, Les femmes et la ségrégation	24
Éliane Pamart, Les solitudes de l'amour	30
Esther Morere Diderot, Ségrégation... de récréation	36
■ Entrée des artistes	
Colette Sepel, <i>Les Frères Sisters</i> , ou comment Jacques Audiard revisite les genres	42
■ Les cartels de l'École	
Bernard Nominé, L'hypogramme	46
Corinne Philippe, Psychanalyse et topologie : premier tour	54
■ Billet d'humeur	
Radu Turcanu, Humeur <i>jeune</i>	64

Directeur de la publication

Radu Turcanu

Responsable de la rédaction

Claire Duguet

Comité éditorial

Anne-France Chatiliez-Porge

Dominique-Alice Decelle

Hélène Duteriez

Éphémia Fatouros

Camilo Gomez

Sybille Guilhem

Laure Hermand-Schebat

Christel Maisonnave

Patricia Martinez

Giselle Sanchez

Nathalie Tarbouriech

Jean-Luc Vallet

Lina Velez

Maquette

Jérôme Laffay et Céline Delatouche

Correction et mise en pages

Isabelle Calas

Billet de la rédaction

Le *Mensuel* nouvelle année mais aussi nouveau bureau et nouvelle équipe de rédaction prend le relais de l'équipe éditoriale précédente orchestrée par Anastasia Tzavidopoulou. Il vous propose une continuité dans la transmission de la psychanalyse avec les exposés des deux séminaires de Paris, augmentée du retour des travaux des cartels de notre école et de l'ajout de textes en lien avec l'actualité culturelle : ce mois-ci, Colette Sepel nous livre une réflexion psychanalytique sur le genre et la fraternité à partir du film de J. Audiard, *Les Frères Sisters*, et Radu Turcanu nous alerte sur un retour lourd d'équivoque de l'humeur « jeune » quand elle est en place de signifiant maître.

Dans le séminaire École sur « le ou les transferts analytiques », Sol Aparicio pose la question du transfert comme obstacle au désir d'inventer dans le travail de la cure, tandis qu'avec le transfert de travail Anne-Marie Combres demande à quoi s'en tenir hors de la cure mais pas sans elle. Enfin, Marie-José Latour évoque l'impasse d'une topologie de la bande de Mœbius pour nouer l'adresse du transfert-pour l'analyste et le déplacement du transfert de travail.

Dans le séminaire Champ lacanien sur « ségrégations des sexes », Nicole Bousseyrout développe le malentendu autour du mouvement #metoo qui confond pouvoir sexuel avec pouvoir du maître. Anita Izcovich aborde la ségrégation des femmes à partir du statut de la femme pas toute et déplie plusieurs modalités de travail analytique en fonction de la structure du sujet. Éliane Pamart nous rappelle que le discours analytique est le seul à maintenir l'universel de la différence entre les sexes. Esther Morere-Diderot nous parle d'espaces où les ségrégations émergent en lien avec les jouissances des corps de petits sujets.

Parmi les travaux du cartel « Entre ce qui se dit, ce qui se lit et ce qui s'écrit », Bernard Nominé propose une réflexion argumentée sur l'autonomie de la lettre par rapport au signifiant avec l'exemple de l'anagramme et une vignette d'enfant autiste. Corinne Philippe développe l'usage du nœud

borroméen par Lacan dans sa tentative de rendre compte des constructions purement analytiques. Deux textes de ce même cartel suivront le mois prochain.

*

Lien analytique, lien social ou lien de travail, la psychanalyse comme théorie et pratique s'inscrit dans l'histoire et, Freud l'a souvent souligné, elle ne saurait avoir une place confortable ou définitive dans la société dans la mesure où elle démasque les fictions qui cimentent cette société et met au jour les ressorts inconscients du lien social. Néanmoins, si la psychanalyse est très décriée aujourd'hui, les psychanalystes sont sollicités à recueillir ce que les autres discours écartent ou rejettent de la culture, ils sont un lieu d'adresse possible et le travail de la cure participe à ce titre et à l'instar des arts à une respiration, à une ouverture.

Cette année, hasard ou pas, les deux thèmes des séminaires nous invitent à interroger la place du psychanalyste dans la subjectivité contemporaine ; Lacan parle plus précisément de « rejoindre à son horizon la subjectivité de son époque ¹ ». Dit autrement, le psychanalyste ne la rejoint jamais sinon dans le point de fuite, comme celui qui fait piège à regard dans les lois de la perspective d'un tableau.

Lacan reprend le terme d'horizon dans son texte fondateur sur la passe en 1967 : « Je veux indiquer que conformément à la topologie du plan projectif, c'est à l'horizon même de la psychanalyse en extension que se noue le cercle intérieur que nous traçons comme béance de la psychanalyse en intension ². » Rejoindre l'horizon serait nouer tout ce qui présente la psychanalyse au monde, au public, recherches, présentations, colloques... avec ce qui relève du travail de la cure. Les psychanalystes sont invités à rejoindre l'horizon, c'est-à-dire à suivre un trajet qui avec Lacan est celui d'une coupure susceptible d'engendrer une surface sur le modèle du cross-cap et du huit intérieur.

Aujourd'hui encore, la psychanalyse dépend des psychanalystes et de la place qu'ils (a)ménagent au discours analytique dans la ronde conflictuelle des discours.

Claire Duguet

1.  J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 321.

2.  J. Lacan, « Proposition sur le psychanalyste de l'école », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 256.

SÉMINAIRE EPFCL À PARIS

Transferts

Sol Aparicio

Le transfert, obstacle * ?

Vertu du pluriel. Il aura suffi d'une lettre, un petit « s » ajouté au signifiant *transfert*, pour que la doctrine s'ouvre à une foule de questions. Nous voilà invités à penser le transfert au pluriel. Il ne s'agit pas seulement de la distinction possible entre le transfert dans l'analyse et le transfert en dehors d'elle, mais d'une éventuelle pluralité de transferts analytiques. L'hypothèse est donc celle d'une diversité de formes du transfert analytique qui répondrait à des « variances symptomatiques », à « la différence des sexes », je cite le texte de présentation de notre séminaire, et peut-être aussi à la « transformation » dont dépend la fin de l'analyse, ainsi qu'à son devenir après la « chute radicale de la croyance dans le sujet supposé savoir » que la passe comporte. Autant dire que nous avons une belle année de travail devant nous.

La vivacité de la discussion qui a suivi la séance d'ouverture témoigne de l'intérêt suscité par cette ample interrogation. Au milieu d'elle, en son centre, a été posé ce point de départ, à la fois pilier et boussole, qu'est pour nous la définition avancée par Lacan en octobre 1973 : le transfert est de l'amour qui s'adresse au savoir ¹. Définition brève, resserrée, dont on peut remarquer qu'aussi bien le sujet analysant que l'analyste sont absents. Formule dé-moisée, dé-subjectivée. Il n'est question que de l'amour et du savoir. L'accent n'y avait pas toujours été porté avec la même force. C'est de là que je vais partir à mon tour.

Au commencement de l'analyse, le transfert était ce phénomène amoureux encombrant qui étonna Freud, et longtemps il fut pensé, disons cela ainsi en allant très vite, sentimentalement. C'est la référence au sujet supposé savoir, depuis 1964, qui a changé la donne. La définition du transfert ne s'y réduit certes pas, mais lorsque Lacan dans sa « Proposition de 1967 » met en relief que le sujet supposé savoir est « le pivot d'où s'articule ce qu'il en est du transfert », c'est sur la supposition de savoir, et non plus sur l'amour, que l'accent est porté.

Vous voyez où je veux en venir, à ce retour à l'amour qui, depuis le séminaire sur le transfert, n'avait plus autant occupé Lacan. Il y revient donc dans le séminaire *Encore*. C'est à ce moment-là qu'il nous dit que « le nerf » de l'amour se saisit du fait que *Y a d' l'Un*, de l'Un tout seul, que ce n'est qu'à ça que nous avons affaire dans l'analyse, « voie singulière », souligne-t-il, qui lui a permis de dégager le *sujet supposé savoir* comme support du transfert « en tant qu'il ne se distingue pas de l'amour ». Lacan conclut : « Celui à qui je suppose le savoir, je l'aime ². »

Le transfert apparaît dès lors comme une forme, une parmi d'autres, mais « si nouvelle », de l'amour. Et vous vous souvenez sans doute de cette remarque à la fin du séminaire : « Tout amour se supporte d'un certain rapport entre deux savoirs inconscients. » À quoi Lacan ajoute ceci : « Si j'ai énoncé que le transfert, c'est le sujet supposé savoir qui le motive, ce n'est qu'application particulière, spécifiée de ce qui est là d'expérience. »

Dans cette perspective, c'est l'amour qui est pluriel. Le transfert en est la forme nouvelle qui a permis d'apercevoir qu'il s'adresse au savoir et de dire que « la question de l'amour est liée à celle du savoir ³. »

Il y a donc dans l'amour un lien au savoir. Cela vaut aussi, quoique différemment, pour la haine, « parente de l'amour ⁴ », que Lacan à un moment fait équivaloir à une dé-supposition de savoir ⁵ – même s'il en dit bien d'autres choses par ailleurs. Que veut dire cette dé-supposition ? Correspond-elle à un transfert négatif ou à une fin du transfert ? On pourra en discuter. (Il y a bien des moments de dé-supposition de savoir dans certaines analyses...)

En tout cas, il me semble que la dé-supposition de savoir est à distinguer de ce que Lacan isole alors comme étant la passion de l'ignorance. C'est dans le contexte de sa redéfinition de l'inconscient que cela apparaît : « L'inconscient, ce n'est pas que l'être pense, [...], c'est que l'être, en parlant jouisse, et, ne veuille rien en savoir de plus ⁶. » Plus loin, il précise : l'être « dont j'ai fait remarquer la dernière fois [...] qu'il ne veut rien savoir. Passion de l'ignorance. »

Cette référence à l'ignorance nous intéresse ici en raison de la question que soulève le transfert concernant le désir qui a à advenir dans l'analyse. L'« Introduction à l'édition allemande des *Écrits* », qui suit de près le séminaire *Encore*, est sur ce point catégorique : le transfert, « c'est de l'amour qui s'adresse au savoir. Pas du désir [...], il n'y en a pas le moindre. » Et Lacan commente cela ainsi : « C'en est au point que s'en fonde la passion majeure chez l'être parlant : qui n'est pas l'amour, ni la haine, mais l'ignorance. »

L'absence, le *il n'y a pas*, de désir de savoir fonde donc chez l'être parlant cette passion majeure qu'est l'ignorance. Faute de désir, on voit bien

quelle est l'utilité du transfert en tant que mode de lien au savoir. *Quid* alors d'un rapport au savoir en dehors de l'amour de transfert ?

Lacan insiste par la suite, dans *Les non-dupes errent*⁷, pour dire qu'il n'y a « pas l'ombre de désir de savoir », en pointant l'existence de cette exception que constitue l'invention chez les mathématiciens. Il reformule alors son « pas de désir de savoir » en affirmant qu'il n'y a « pas le moindre désir d'inventer le savoir ».

Or cette invention du savoir est reliée à la vérité. C'est là le point crucial pour nous. Certes, « la vérité mène à la religion, et à la vraie », mais justement, Lacan considère qu'« il y aurait quelque chose à en tirer pour le savoir. » C'est ce que Pascal, Leibniz et Newton ont fait, ils « ne parlent que de ça, il n'y a même que ça qui les intéresse », « ils étaient passionnés », passionnés pour « le vrai de la vraie ». C'est cela que Lacan appelle inventer, tirer du savoir de la vérité, ce qui est la seule façon d'en sortir. Car Lacan marque les limites du rapport à la vérité dans la religion : « On est dans la vérité et on y reste, on n'en sort pas. »

Ce rapport de chacun à la vérité est, on peut le dire, ce que la psychanalyse a en commun avec la religion. Chacun croit en son intime et singulière vérité et cela fait limite. C'est la limite à dépasser. Dépasser la limite qu'est la dimension de la vérité particulière en en tirant quelque chose pour le savoir.

Pour cela, je ne dirais pas qu'il faudrait cesser d'aimer... mais voilà, l'aveu est là, la question s'est posée à moi, le transfert ne fait-il pas obstacle à ce désir d'inventer ? S'il y a dans la passe « chute radicale de la croyance dans le sujet supposé savoir », y a-t-il lieu de parler de transfert pour l'après ? Nous parlons de transfert de travail, mais l'expression date de bien avant la définition du transfert que Lacan a proposée en 1973. Cela laisse bien sûr ouverte la question que nous nous posons concernant ce qui fait le lien des analystes à l'École.

Penser ce lien en termes de transfert, c'est le penser en termes d'amour, un amour pour l'École ? (« L'École n'existe pas ! » Certains ici se souviennent sans doute de cette réponse lancée par l'une de nos collègues, alors AE, si mon souvenir est exact, à une autre qui lors d'une journée sermonnait l'assistance sur ce thème de l'amour de l'École. C'était déjà la crise.)

En attendant mieux, puisque c'est une réponse insuffisante, je proposerais plutôt d'évoquer la « fraternité » entre les fils du discours analytique qui se savent être des « épars désassortis ».

En tout cas, ce qui est certain, c'est que pour cela, pour ce savoir à tirer de la vérité, Lacan comptait sur l'École : « Car tout en ne s'autorisant que de lui-même, [l'analyste] ne peut par là que s'autoriser d'autres aussi. Je m'en réduis à ce minimum parce que, précisément, j'attends que quelque chose s'invente, s'invente du groupe, sans reglisser dans la vieille ornière⁸ [...]. »

C'est ce que nous tentons dans ce séminaire.

Mots-clés : savoir inconscient, amour, transfert, École.

*  Intervention faite au séminaire EPFCL à Paris, « Transferts », le 15 novembre 2018.

1.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 64.
2.  *Ibid.*
3.  *Ibid.*, p. 84.
4.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIV, L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, inédit, séance du 10 mai 1977.
5.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 110.
6.  *Ibid.*, p. 95.
7.  Cf. en particulier la séance du 9 avril 1974.
8.  *Ibid.*

Anne-Marie Combres

À quoi s'en tenir * ?

À partir de l'affirmation de Lacan selon laquelle « il n'y a qu'un transfert, celui de l'analyste », essayons de repérer ce dont il s'agit quant aux « transferts analytiques ».

J'ai été embarrassée par ce pluriel mais aussi intriguée et j'ai accepté l'invitation de nos collègues sans avoir la moindre idée de ce que je pourrais en dire... Alors, qu'est-ce qui m'a fait dire oui ? Outre l'estime et la sympathie que j'ai pour chacun d'eux et pour les collègues amies avec qui nous allons intervenir ce soir, entre autres, je me suis posé la question, d'autant que ça met toujours dans une certaine intranquillité de venir parler à Paris à l'École...

Eh bien, je crois que c'est une question d'expérience, par ce que m'ont apporté les rencontres de travail. J'ai toujours appris de ces diverses rencontres, alors est-ce un transfert qui m'a orientée ? Leur supposerais-je un savoir ? (Et je me rends compte en l'écrivant que c'est aux rencontres que je supposerais un savoir !)... Même si, en ce qui concerne certains collègues, je ne suis pas dans la supposition ! Mais ce n'est pas le même savoir dont il est question dans le transfert analytique, celui qui suscite et stimule le travail analysant ou qui parfois lui fait obstacle... Je suppose donc un savoir à ces rencontres, un bout de savoir qui pourrait advenir. Il ne s'agit pas que ce soit l'autre qui le fournisse, mais plutôt que je puisse m'appuyer sur les élaborations des collègues pour avancer un peu plus ou mieux... pour remettre la main sur un bout de savoir toujours à ressaisir !

Le point d'interrogation qui fait suite à l'intitulé de la soirée nous invite à donner notre idée sur cette question : y a-t-il un pluriel du transfert analytique ? Bien sûr j'ai cherché chez Lacan, et je n'ai pas trouvé chez lui l'expression de « transfert analytique » au pluriel – mais cela a pu m'échapper, bien sûr. Par contre, elle est chez Freud.

En effet, il évoquait dans « Fragments d'une analyse d'hystérie » le pluriel à propos du transfert, en soulignant que la productivité de la névrose n'est pas éteinte pendant la cure, même si la production de nouveaux

symptômes cesse. Cette productivité, dit-il, « s'exerce en créant des états psychiques particuliers, pour la plupart inconscients, auxquels on peut donner le nom de *transferts* ». Et il poursuit avec sa définition : « Que sont ces *transferts* ? Ce sont de nouvelles éditions, des copies des tendances et des fantasmes qui doivent être éveillés et rendus conscients par les progrès de l'analyse, et dont le trait caractéristique est de remplacer une personne antérieurement connue par la personne du médecin ¹ ». Cette définition du transfert, Freud la maintiendra jusqu'à la fin : elle se retrouve dans *l'Abrégé de psychanalyse* quasiment dans les mêmes termes ².

Avec Lacan, la question du transfert se pose tout autrement, d'abord dans le *Séminaire XI* quand il pose que « le transfert est la mise en acte de la réalité sexuelle de l'inconscient », puis, un peu plus tard, en le définissant comme de l'amour qui s'adresse au savoir. L'analysant suppose à l'analyste un savoir qui le concerne, lui, l'analysant, ou tout au moins un savoir qui va lui permettre, à lui, l'analysant, de trouver le fin mot de ses symptômes et même de son être... « C'est pourquoi derrière l'amour dit de transfert, nous pouvons dire que ce qu'il y a, c'est l'affirmation du lien du désir de l'analyste au désir du patient ³. »

Cependant, Lacan situe aussi le transfert du côté de l'analyste, ce qu'il dit dans *Les non-dupes errent* : « [...] il n'y a qu'un transfert, c'est celui de l'analyste, puisqu'après tout c'est lui qui est le sujet supposé au savoir. Il devrait bien savoir à quoi s'en tenir là-dessus, sur son rapport au savoir, jusqu'où il est régi par la structure inconsciente qui l'en sépare, de ce savoir, qui l'en sépare bien qu'en sachant un bout, et je le souligne, autant par l'épreuve qu'il en a faite dans sa propre analyse que parce que mon dire peut lui en porter ⁴ ».

Lacan ici souligne donc la nécessité pour l'analyste à la fois de se repérer sur les bouts de savoir acquis dans sa propre cure, mais aussi de prendre appui sur le dire de Lacan. Lacan n'est plus là, mais son dire nous porte encore, comme il l'avait souhaité, pour nous rendre service : « Mais enfin ceux qui sont là, je leur suis quand même reconnaissant de me renvoyer quelque chose de temps en temps qui me donne le sentiment que je ne suis pas complètement superflu dans ce que j'enseigne, que je leur enseigne quelque chose qui leur rend service ⁵. »

Ce transfert que Lacan attribue à l'analyste, est-ce le même ? Est-ce vraiment un transfert analytique ? En effet, le savoir supposé à l'analyste par l'analysant le concerne lui, l'analysant, comme sujet, personnellement, alors que le savoir que suppose l'analyste à l'analysant ne concerne pas l'analyste comme sujet. De plus, l'expérience analytique ne va pas sans

l'interprétation dont l'analyste a la charge, s'il a la chance... chance de répondre ! Attend-il lui-même une interprétation de son analysant ?

L'équivoque de mon titre : « À quoi s'en tenir » indique qu'il peut s'agir aussi de savoir, avec un maniement adéquat du transfert, permettre le travail analysant, de l'encourager, mais aussi, comme l'ont évoqué nos collègues la fois dernière chacun à leur façon ⁶, de ne pas faire obstacle à sa résolution et donc à la chute du sujet supposé savoir, d'accepter donc, à un moment donné, de savoir s'en tenir là (l'a) pour laisser aller l'analysant...

Le désir de savoir qui survient à la fin de l'analyse, de quoi est-il un savoir sinon un savoir de la structure ? Que recouvre au juste l'expression « transfert de travail » ? « Transfert » comporte en soi un déplacement d'un lieu à un autre. Transfert analytique, travail du transfert, oui, on voit tout de suite, mais transfert de travail ?

Ne pourrait-on dire que, pour poursuivre dans la difficile tâche de penser la psychanalyse, il est nécessaire de s'en tenir au désir de savoir, mais aussi de « se tenir » au désir de savoir des autres avec qui nous échangeons ? Faire accord pour tenir la corde...

Certaines remarques sur le cartel, par exemple, le donnaient, si je me souviens bien, comme mise en fonction du discours analytique, de par le fait que chacun y est amené à faire part à d'autres de son élaboration, dans la liberté de parole la plus grande possible. Dans le cartel, « il s'agit que chacun s' imagine être responsable du groupe ⁷. »

Alors, transfert analytique ? S'il y a un désir de savoir à l'œuvre dans le cartel comme dans nos rencontres, peut-on parler d'amour qui s'adresse au savoir, ce qui est le propre du transfert analytique ?

Lacan, le 11 décembre 1973, après avoir spécifié que l'analyse n'emploie pas le transfert mais la parole, précisait que le transfert n'est pas un moyen. « C'est un résultat, qui tient à ce que la parole, par son moyen, moyen de parole, révèle quelque chose qui n'a rien à faire avec elle, et très précisément le savoir, qui existe *dans* le langage ⁸. »

Mots-clés : transfert, transferts, savoir, amour, cartel, désir.

*  Intervention faite au séminaire EPFCL à Paris, « Transferts », le 15 novembre 2018.

1.  S. Freud, « Fragments d'une analyse d'hystérie », dans *Cinq psychanalyses*, Paris, PUF, 1979, p. 86-87.

2.  S. Freud, « De la technique psychanalytique », dans *Abrégé de psychanalyse*, Paris, PUF, p. 42 : « L'analysé voit en son analyste le retour, la réincarnation, d'un personnage important de son enfance, de son passé, et c'est pourquoi il transfère sur lui des sentiments et des réactions certainement destinés au modèle primitif. »

3.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, 1963-1964, Paris, Seuil, 1973, p. 229.

4.  J. Lacan, *Les non-dupes errent*, séminaire inédit, leçon du 19 mars 1974.

5.  J. Lacan, « Conférence de presse au Centre culturel français, Rome, le 29 octobre 1974 », *Lettres de l'École freudienne*, n° 16, 1975, p. 6-26.

6.  *Mensuel*, n° 118, novembre 2017.

7.  J. Lacan, « Journées des cartels de l'ECF », *Lettres de l'École freudienne*, n° 18, 1976, p. 248-259.

8.  J. Lacan, *Les non-dupes errent*, *op. cit.*, leçon du 11 décembre 1973.

Marie-José Latour

Le transfert, comment ça passe * ?

Le pluriel de cette séquence n'est pas celui noté par le « s » du titre générique du séminaire, pluriel qui ne pose aucun problème, tous ici étant partants à le reconnaître. La question que nous ont adressée nos collègues est celle de la possible pluralisation du transfert analytique. Prendre mon départ d'une formulation équivoque, n'est-ce pas déjà prendre cette question du ou des transferts analytiques par le biais du pluriel ? Mais lequel ? Car dans la langue française il y en a justement plusieurs : pluriel de politesse, de modestie, de majesté, etc. Dans cette pluralisation du pluriel, trouverons-nous une aide à penser ?

*

Du transfert, que Freud avait repéré comme préalable à une analyse, condition si particulière puisqu'à la fois moyen et obstacle – d'ailleurs, n'est-ce pas déjà là un pluriel ? –, Lacan a tenu à faire un concept fondamental de la psychanalyse. Lacan n'a pas cherché à construire un appareil conceptuel complexe ; il a plutôt toujours visé, me semble-t-il, une certaine épure, voire une certaine économie. Quatre concepts fondamentaux, trois catégories, quatre discours, quatre places, quatre termes. Avec ce minimum imminimisable, comme aurait dit Beckett, il a poursuivi le travail entrepris par Freud : penser la psychanalyse pour que sa pratique ait chance de perdurer.

Le concept est cette nécessaire prise (*Begriff*) épistémique sur le monde qui, rencontrant la limite de la généralité et déniait la singularité de l'expérience, ne manque pas de produire une certaine inertie. N'est-ce pas pour contrer cette inertie, propre à toute langue conceptuelle, que Lacan a été amené à faire subir à l'appareil conceptuel propre à la psychanalyse des transformations, des glissements, des bouleversements et autres transgressions, que nous sommes encore aujourd'hui en train de cerner ? Si le concept est « la structure d'une relation ¹ » et si, comme le fait le poète, dire que cette fleur est rouge ne l'empêchera pas de faner, le concept de rouge, lui, ne fane pas, il apparaît difficile de pluraliser un concept et à

fortiori celui de transfert analytique. C'est peut-être même le cœur de la difficulté, de construire un concept à partir de la multiplicité des facettes d'une relation.

*

Il y a dans la langue française cette ressource de l'équivoque du verbe « passer », qui indique autant un mouvement de traversée que les effets de cette traversée. C'est ce que j'ai convoqué dans le titre de cette intervention, avec l'idée que l'analysant devrait avoir cerné la façon dont le transfert s'est noué avec son analyste, comment et pourquoi c'est passé, afin de pouvoir en déduire ce qui s'est passé, ce qui aura passé et ce qui ne passera pas. Lacan ne disait-il pas cela ainsi en 1956 : « Pour savoir ce qu'est le transfert, il faut savoir ce qui se passe dans l'analyse. Pour savoir ce qui se passe dans l'analyse, il faut savoir d'où vient la parole. Pour savoir ce qu'est la résistance, il faut savoir ce qui fait écran à l'avènement de la parole ² [...] » ? Il me semble que les analystes de l'École en charge de ce séminaire, de cela même ont déjà chacun témoigné.

Le verbe « passer » transporte donc avec lui l'idée du déplacement. C'est la première formulation freudienne du transfert dans *L'Interprétation des rêves : Übertragung* ³, qui donnera plus tard son nom au ressort opérant du lien analytique. Le déplacement, ce n'est ni le dépassement ni la déportation. C'est ici l'occasion de rappeler la nécessité d'être plus attentif aux glissements sémantiques qui alimentent la confusion où le racisme et la ségrégation se nourrissent ⁴. Lorsque la technologie supprime les distances, lorsque le discours capitaliste organise les migrations, commande les déportations, il apparaît urgent de raviver le concept de déplacement. D'autant plus à cette époque où une part de l'humanité peut à peu près tout faire sans quitter son fauteuil, alors qu'une autre part, contrainte à l'errance, n'a rien où poser sa tête ⁵ !

Comment ne pas se réjouir, quand on est provinciale, de pouvoir écouter la première séquence du séminaire depuis son domicile ? Mais cela ne vaudra que parce que dans quelques jours on y sera « pour de vrai », on se sera déplacé. Les achats sur Internet, la livraison à domicile, le télétravail, la télé-médecine, les sites de rencontre, autant de tentatives pour réduire le déplacement, voire pour s'en passer. S'il n'y a pas de psychanalyse sans transfert, et s'il n'y a pas de transfert sans déplacement, il nous reste alors quelque marge pour soutenir que la télépsychanalyse (même le correcteur orthographique de mon ordinateur ici tique !), l'hologramme du psychanalyste ne vont pas venir grossir tout de suite les rangs de la dématérialisation qui prétend gagner notre monde. L'actualisation de la présence de

l'analyste à chaque séance, si complexe à définir, garde une part tout aussi nécessaire qu'énigmatique.

*

Dans son intervention à Barcelone, Nicolas Bendrihen a rapporté ce moment où le cadre du fantasme peut lentement se rebâtir. À cette occasion, il nous a dit avoir pu éprouver le savoir-faire acquis de l'analyse, ce qui lui a permis « dans un nouvel éclair de défaire ce qui se tresse à nouveau », et il ajoutait dans son intervention : « Sans l'analyste et sans le transfert, mais pas sans l'analyse ⁶. » Il voudra bien me permettre de trouver ici l'occasion d'interroger ce qu'il en est du transfert et de l'analyste après la fin de l'analyse, soit quand le dispositif analytique proprement dit n'est plus en fonction.

Je suppose que dans notre École nous partageons l'idée que la fin de l'analyse n'équivaut pas à la fin de la tâche analysante, et particulièrement pour celui ou celle qui décide de prendre le relais de cette fonction de l'analyste, pour reprendre l'expression de Lacan dans la Préface. Que ledit analyste en fonction ne soit pas sujet au transfert est la condition de son acte, mais si nous considérons qu'à ce même psychanalyste il revient de tenter de penser la psychanalyse, ce n'est pas en tant qu'analyste qu'il le fera mais bien en position d'analysant. Et donc à nouveau sous transfert. Il y a donc l'analyste qui a liquidé ce que Lacan appelle dans la Préface « son transfert-pour ⁷ » et il y a pour le même analyste la nécessité de reprendre son bâton de psychanalysant. Cette formulation « transfert-pour » n'indique-t-elle pas au moins un autre versant du transfert, celui qui ne saurait être liquidé ? Pas tout du transfert serait « pour ». Je voudrais partager avec vous deux types de questions. Qu'est-ce qui est concerné par ce « pour » ? Pour son analyste ? Pour la fin de son analyse ? Quelle(s) serai(en)t la ou les autres modalités du transfert ? « Transfert-à » la psychanalyse ? « Transfert-de » travail ? C'étaient là, me semble-t-il, les propositions d'Elisabete Thamer dans son intervention ici même ⁸, propositions qui font résonner le déplacement et l'adresse.

La question de l'adresse est constitutive du transfert, et récurrente jusque dans les dernières formulations de Lacan. Prendre le bâton du psychanalysant éloigne du solipsisme et nous ramène à la fonction essentielle de la parole : parler, c'est parler à d'autres et ainsi prendre chance de produire un savoir qui ne soit pas déjà là. Il me semble que le désir de psychanalyse, à distinguer du désir du psychanalyste, pourrait être une déclinaison du transfert analytique après la fin de l'analyse. Mais comment pourrait-il y avoir transfert analytique sans psychanalyste ? Psychanalysant sans

psychanalyste ? Ce n'était pas, me semble-t-il, l'idée de Lacan quand il insistait sur les diverses assistances auxquelles il a eu affaire en les faisant fonctionner comme cause de sa parole, soit comme analyste, ce que j'avais essayé de pointer ici même au mois de mai dernier. Il y aurait à développer le lien de l'adresse au déplacement.

*

Si nous considérons une bande de Mœbius, ce ruban que l'on peut fabriquer avec une bande papier d'une simple torsion avant d'en rabouter les deux extrémités, le pluriel est aussi un brin chahuté : cette surface a-t-elle une face ou deux ? Du point de vue topologique elle n'en a qu'une, mais d'un point de vue pratique n'en a-t-elle pas deux ?

De ce nœud du transfert analytique, souhaitons savoir ne pas faire une impasse pour que le désir de psychanalyse ex-siste, pas sans le transfert donc, puisque le passant.

Mots-clés : concept, équivoque, déplacement, « transfert-pour », passe.

* ↑ Intervention au séminaire EPFCL « Transferts », à Paris le 15 novembre 2018.

1. ↑ J. Lacan, « Situation de la psychanalyse en 1956 », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 461.
2. ↑ *Ibid.*, p. 462.
3. ↑ C'est dans les livres canoniques en matière d'inconscient que Freud développe les formules de connexion et de substitution qui sont celles du signifiant dans sa fonction de transfert. Cf. J. Lacan, « L'instance de la lettre dans l'inconscient », dans *Écrits, op. cit.*, p. 522.
4. ↑ Cf. le magnifique texte de Marielle Macé, *Sidérer, considérer. Migrants en France 2017*, Lagrasse, Verdier, 2017.
5. ↑ F. Frenkel, *Rien où poser sa tête*, Paris, Gallimard, coll. « L'arbalète », 2015.
6. ↑ N. Bendrihen, « Summertime sadness », Barcelone, juillet 2018.
7. ↑ J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 572.
8. ↑ E. Thamer, « D'un transfert à l'autre », *Mensuel*, n° 128, décembre 2018.

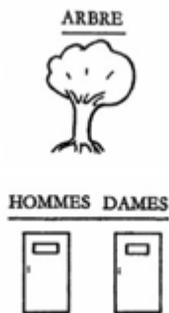
SÉMINAIRE CHAMP LACANIEN À PARIS

Les ségrégations

Nicole Bousseyrroux

La ségrégation des sexes : *Metoomanie* *

Où commence la ségrégation des sexes ? Elle commence devant les toilettes publiques, par ce que Lacan appelle, dans « L'instance de la lettre dans l'inconscient », la ségrégation urinaire. On sait que Lacan définit le signifiant à partir du signe de Saussure. Dans son schéma du signe, Saussure prend pour exemple l'arbre, en plaçant au-dessus de la barre le dessin de l'arbre en tant que concept et au-dessous de la barre le mot arbre en tant qu'image acoustique. Lacan reprend ce schéma mais inverse les places : le signifiant grand S est au-dessus de la barre et le signifié petit s est au-dessous. Et, pour mieux faire comprendre ce rapport du signifiant au signifié, il préfère proposer un autre dessin, celui des toilettes publiques.



Au-dessus de la barre, Lacan écrit HOMMES DAMES et au-dessous il dessine deux portes jumelles strictement identiques : le signifié imagé par ces portes ne fait pas la différence des sexes. La structure signifiante institue une pure différence qui ne s'inscrit pas dans le signifié et qui produit deux places distinctes. De sorte que, si les deux portes ségrèguent deux lieux intimes pour faire ses besoins, la question est de savoir laquelle il convient d'emprunter, surtout si l'on ne sait pas lire le français.

Pour savoir quelle porte emprunter, il faut regarder ce que Lacan appelle « la double et solennelle procession » de ceux qui, pressés par une envie urgente, font aux heures d'affluence la queue devant les toilettes. Heureusement qu'aujourd'hui les deux signifiants HOMMES DAMES sont remplacés par des pictogrammes ne laissant plus de doute sur la bonne porte à emprunter.

La barre qui sépare le haut et le bas de l'algorithme saussurien, c'est le rail de l'objet *a* que suivent, pour s'y embrouiller, le petit garçon et la petite fille, le frère et la sœur de l'histoire que raconte Lacan : assis l'un en face de

l'autre dans le compartiment d'un wagon de train qui arrive en gare et regardant par la vitre les bâtiments sur le quai le long duquel le train stoppe, le frère dit : « Tiens, on est à Dames ! », alors que la fille répond : « Imbécile ! tu ne vois pas qu'on est à Hommes ¹. » La ségrégation des sexes commence sur cette méprise. Cela a créé un débat aux États-Unis sur l'usage des toilettes publiques pour les transgenres. L'administration Obama a considéré que les transgenres utilisent les toilettes selon le sexe auquel ils s'identifient, mais certains États conservateurs comme la Caroline du Nord ont voté une loi qui oblige les transgenres à les utiliser selon leur sexe de naissance.

Mais la ségrégation n'est pas qu'urinaire, elle touche à l'acte sexuel, à ce que Lacan appelle l'espace de la jouissance des corps, l'espace du s'étreindre, soit de ce qui se passe au lit de plein emploi, mais aussi bien ailleurs. Et des toilettes au lit, la ségrégation des sexes s'aggrave, voire fait scandale, comme l'a révélé l'affaire Harvey Weinstein. Ce scandale a réactivé la campagne MeToo (« Moi aussi ») lancée en 2007 par Tarana Burke pour dénoncer les violences sexuelles et relancée en 2017 par l'actrice Alyssa Milano sous forme de hashtag pour partager les témoignages de femmes victimes de ces agressions, campagne reprise en France sur Twitter avec #balancetonporc. On sait aussi que des femmes comme Catherine Millet et Catherine Deneuve ont réagi par une tribune parue dans *Le Monde* ² où elles défendent « une liberté d'importuner, indispensable à la liberté sexuelle », et protestent contre la dangerosité de cette ségrégation qui pose que toutes les femmes sont des victimes et que tous les hommes seraient des agresseurs. Car telle est l'interprétation que l'on peut faire de l'événement médiatique MeToo, soutient le philosophe et linguiste de renom Jean-Claude Milner dans l'analyse qu'il a proposée de ce symptôme le 8 août dernier au Banquet du livre de Lagrasse.

Le scandale Weinstein ne révèle pas un cas particulier, une exception comme ont pu l'être l'affaire Polanski ou Woody Allen, dit Milner, mais une règle, une *règle générale* qui s'étend à toutes les femmes et qui touche à ce que même le combat féministe avait laissé de côté : l'acte sexuel est le lieu ultime de l'oppression sur les femmes du discours du maître. Cette oppression, que révèle à la suite du scandale Weinstein #metoo, tient à ce fait de discours que toute femme est victime parce que tout homme est « potentiellement » agresseur, du fait qu'il est « structurellement fort », alors que les femmes se déclarent « structurellement faibles » et victimes malgré leur consentement préalable. Cette thèse, que Milner déduit du discours des femmes qui disent « Moi aussi », remet en effet en cause radicalement le consentement censé être celui de la femme qui accepte une relation sexuelle. Pourquoi le consentement d'une femme est-il reconnu comme illusoire ?

Parce qu'il a été donné à un homme qui détient la force et qui en a profité, comme le patron profite de l'ouvrier. Une doctrine est donc bien, pour Milner, sous-jacente à ce mouvement #metoo : c'est la généralisation du rapport homme fort (puissant physiquement et économiquement comme Weinstein) et femme faible. Mais de quelle puissance s'agit-il au juste ? S'agit-il de la puissance du maître ? Rien n'est moins sûr, car il s'agit du pouvoir sexuel, qui n'est pas à confondre avec le pouvoir du maître. Ce serait une erreur de croire que l'organe phallique marche au signifiant maître. Alors que ce que la psychanalyse nous apprend c'est qu'il marche à la castration. Le fait que dans le mouvement #metoo les femmes dénoncent les abus de pouvoir des hommes semble plutôt montrer qu'il y a un glissement de registre, la question du pouvoir sexuel dans son lien à la castration étant rabattue du côté d'une contestation du pouvoir du maître et de son discours comme incapable de régler la question du pouvoir sexuel. Dans la dénonciation de #metoo, on confond le pouvoir sexuel et le pouvoir du maître.

Jean-Claude Milner considère que cette façon de généraliser les rapports hommes/femmes selon un rapport de pouvoir entre hommes forts et femmes faibles toujours à la merci d'un abus de pouvoir sexuel, questionne notre représentation de l'acte sexuel dans le monde occidental. Il rappelle qu'on peut y retenir deux modèles. Le premier modèle nous vient de Platon et de Lucrèce et est celui de la fusion des âmes ou des corps par laquelle deux corps, ou deux âmes, deviennent un. Le second modèle est celui de l'usage, où, là, deux corps restent deux, chacun se servant de l'autre. Ce modèle nous vient de Kant : deux corps peuvent s'arranger par contrat, signé de part et d'autre, avec une symétrie entre les parties qui suppose un consentement mutuel : on contractualise l'acte sexuel. Cette notion d'usage a été repensée par Marx, qui a montré l'illusoire de cette symétrie qui fait que tout usage est inégal, que l'ouvrier est spolié par le patron et que leur relation est nécessairement violente. C'est toujours le maître qui détient la force et celui ou celle qui est sous sa force ne peut que se retourner contre lui pour dénoncer son exploitation.

C'est ce que l'on retrouve dans la revendication de #metoo : chaque femme se déclare, dans un après-coup, victime, *malgré son consentement préalable*. Ce rapport de force, qui est un fait de structure dans l'analyse marxiste aboutissant à la lutte des classes entre les structurellement forts et les structurellement faibles, se retrouve au niveau de #metoo, ce qui conduit Milner à dire que « de même que le patron malhonnête est la vérité du patron, le viol est la vérité du coït » ! Le problème est que, si Marx avait permis l'espoir qu'avec la dictature du prolétariat ça change structurellement,

avec le rapport entre hommes et femmes ça ne peut changer structurellement, pour des raisons qui tiennent à l'inconscient.

Dans la conception classique, il y avait une différence de nature entre l'acte sexuel consenti et le viol ; avec les féministes c'est devenu une différence de degré, tout acte sexuel pouvant confiner au viol si on ne prend pas certaines précautions ; mais si Weinstein est devenu la règle, alors c'est tout acte sexuel qui devient un viol, dit Milner. #metoo dénonce une violence interne à l'acte sexuel, *strictement intrinsèque au coït*.

On voit bien que le présupposé du mouvement #metoo, à savoir la généralisation du rapport homme fort et femme faible, revient à proposer une nouvelle fiction du rapport sexuel construit sur le modèle du rapport au maître. Pas étonnant que l'on vienne buter sur ce qui est alors en jeu, comme l'analyse Milner, et qui est que la société actuelle a peur des corps, de leur multiplicité. Si les droits de l'homme sont des droits des corps, ils font comme si ces corps étaient semblables, égaux. Kant dans sa *Métaphysique des mœurs* a prôné le contrat de mariage pour asseoir cette égalité sur un consentement mutuel. Or il n'y a pas d'égalité de droit d'usage des corps au lit. Le droit va-t-il entériner une inégalité structurelle des corps sexués ? Ce qui fait jouir le corps de l'un n'est pas ce qui fait jouir le corps d'un autre. Les jouissances des corps ne sont pas interchangeables.

Il y a une inégalité indépassable entre les corps parlants, qui tient à la jouissance propre à chacun et que l'inconscient révèle. Cette inégalité se traduit, se transpose dans les discours, dans le discours du maître, dans le discours éducatif, dans le discours religieux, sous la forme d'une ségrégation entre les hommes et les femmes, qui se traduit spatialement à la synagogue ou à la mosquée et qui se révèle encore au niveau des salaires dans le marché du travail. Autre chose est la ségrégation structurelle qu'opère le *il n'y a pas de rapport sexuel* dans l'alcôve, car elle ne tient pas à une ligne de séparation passant entre le corps de l'homme et le corps de la femme, comme l'épée que met Tristan au lit entre lui et Iseut. La vraie ligne de séparation est interne à chacun et à chacune, c'est celle qui sépare le sujet de l'autre en l'unissant à l'objet de son fantasme et qui l'empêche de jouir du corps de l'autre.

La psychanalyse met au jour cette radicale singularité avec laquelle chacun construit son rapport au sexe à partir de l'énigme qu'il représente pour lui-même. Lacan nous a permis d'élucider la logique qui fonde en raison, et non en idéologie, cette séparation indépassable entre la jouissance de l'Un et celle de l'Autre qui fait que chacun, dans l'acte sexuel, n'est en relation qu'avec une partie du corps de l'autre et que de ce fait il y a une

dissymétrie fondamentale des corps sexués et de leurs jouissances. De ce discord des jouissances des corps sexués, la « metoomanie » ambiante est bien loin de mesurer l'incidence réelle dans le champ clos du désir de chacun. Car ce que méconnaît la revendication du mouvement #metoo, c'est que ce qui contente le sexe dans l'inconscient réel n'est pas de l'ordre du consentement entre partenaires.

Mots-clés : ségrégation urinaire, Jean-Claude Milner, #metoo, pouvoir sexuel, pouvoir du maître, consentement, discord des jouissances.

*[↑](#) Intervention au séminaire Champ lacanien « Les ségrégations », à Paris le 29 novembre 2018.

1.[↑](#) J. Lacan, « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 500.

2.[↑](#) Tribune publiée dans *Le Monde* du 9 janvier 2018.

Anita Izcovich

Les femmes et la ségrégation *

J'ai choisi de développer le thème de la ségrégation des sexes en le centrant sur les femmes.

La ségrégation désigne l'action de mettre à part, de séparer les éléments d'une masse. Dans la psychanalyse, Lacan situe la femme comme « exclue par la nature des choses qui est la nature des mots ¹ », comme « exilée » du lieu du dit. La femme a donc rapport à ce qui ne peut se dire de l'Autre, au signifiant qui manque dans l'Autre : la ségrégation est donc structurale. Lacan le formule ainsi, dans le séminaire *Encore* : le « la » de la femme « est un signifiant dont le propre est qu'il est le seul qui ne peut rien signifier, et seulement de fonder le statut de la femme en ceci qu'elle n'est pas toute ² ». C'est en cela qu'à la fois elle s'inscrit dans la fonction phallique et n'y est pas toute. On peut dire qu'elle est mise à part du tout, séparée de la norme phallique. Ce qui met donc la femme à part, c'est son rapport au réel de son sexe qui ne peut se dire dans des signifiants, son rapport à sa jouissance qui ne signifie rien, de laquelle elle ne sait rien. D'où la dimension de séparation qui la définit, celle d'être ex-centrique à la vérité, qui la met sur la voie de l'ex-sistence. C'est donc ce qui constitue son rapport à la ségrégation.

On peut alors se demander quels sont les discours qui portent sur les femmes, dans une société. Les femmes elles-mêmes ont beaucoup écrit. Rappelons-nous les références de Lacan concernant les femmes qui ont inventé des locutions nouvelles au ^{xviii} siècle pour parler de l'amour entre un homme et une femme alors que les mots leur manquaient. On se souviendra qu'à partir des années 1970 les femmes ont été nombreuses à écrire sur leur liberté – par exemple dans *Histoire d'une femme libre* de Françoise Giroud –, sur leur sexualité et même sur leur rapport à la psychanalyse, que ce soit Marie Cardinal avec *Les Mots pour le dire* ou d'autres auteures féministes.

Il y a eu aussi de nombreuses études sur les femmes en histoire, notamment l'*Encyclopédie politique et historique des femmes* publiée en 1997 ³, ou encore les cinq tomes de l'*Histoire des femmes en Occident*, publiée en 1992, de Georges Duby et Michelle Perrot ⁴. Nous avons d'ailleurs nous-mêmes

invité, il y a quelques années au local, deux auteurs qui ont beaucoup travaillé la question des femmes : Alain Corbin et Michelle Perrot. Cette dernière, dans *Les Femmes ou les silences de l'histoire*, soutient que c'est parce que les femmes n'ont pas toujours existé, ou qu'elles ont été longtemps invisibles, dissimulées derrière les hommes, qu'il faut écrire l'histoire des femmes, pour les sortir du silence où elles ont été plongées dans les champs de la société tels que la révolution, la résistance, la production culturelle, la politique, pour tenter de les en extraire. C'est en faisant valoir une spécificité restée dans l'ombre et le silence qu'on les fait alors exister comme actrices de l'histoire. On peut dire qu'il s'agit de faire parler le silence de la femme qui n'existe pas.

À cela s'ajoute le discours des philosophes qui ont une visée éthique, on en a un exemple avec les *Questions d'éthique contemporaine*, un volume de 1 200 pages paru en 2006. Les thèses sont diverses, mais elles se rejoignent bien souvent sur un point : comment construire une « éthique », une « épistémologie » « spécifiquement et intrinsèquement féminine », avec des « propriétés inhérentes à la féminité qui contribuent à isoler, différencier et singulariser une dimension particulière de l'identité ⁵ ».

L'éthique de ces thèses philosophiques vise à extraire les femmes d'une réduction de leur corps à une instrumentalisation de leur personne. Si les femmes sont à part, elles doivent s'approprier cet « à part », si elles sont exclues, elles travaillent à leur inclusion, et comme dit Geneviève Fraisse dans *Les Femmes et leur histoire*, elles ont à se réintroduire dans l'histoire, c'est-à-dire prendre part à l'énigme de ce qu'elles deviennent plutôt que d'être représentées comme des « énigmes de la nature ». Selon ces auteurs, c'est en consentant à être objet de désir de l'homme que la femme est alors sujet de son désir, en s'ouvrant au mystère de sa jouissance dans ce qu'elle a à la fois d'intérieur et d'étranger à elle-même. D'où les titres des ouvrages de Geneviève Fraisse, *Du consentement*, ou de Michela Marzano, *Je consens donc je suis*.

Il y a aussi le discours qui s'inscrit dans un contexte plus politique, qu'il soit véhiculé par des avocats, comme dans *Exploitation sexuelle, Prostitution et crime organisé*, de 2012 ⁶, ou par des auteurs de Sciences-Po dans *Le Sexe de la mondialisation, Genre, classe, race et nouvelle division du travail*, de 2010 ⁷. Ce discours dénonce la façon dont le discours capitaliste a réduit la femme à ce que nous appellerions la lettre morte, la lettre trou, la lettre déchet, dénonçant la traite des femmes, la prostitution, la femme prise comme arme de guerre, dont le corps est détruit sauvagement. Ce qui est interrogé là, c'est la femme qui perd non seulement sa dignité mais aussi

son insertion dans les coordonnées symboliques de la société : elle n'est plus monnaie d'échange dans une société au sens des structures symboliques de Lévi-Strauss, parce que précisément elle est réduite au réel de la monnaie. Il s'agit là d'une ségrégation des femmes imposée et produite par le capitalisme qui forçât le sujet, qui met le sexe au rancart, comme le dit Lacan.

Je laisserai là les discours de la société et j'en viendrai maintenant au discours analytique pour me demander comment une femme élabore, dans une analyse, ce qui ne peut se dire de l'énigme de son sexe, de son exclusion de la nature des mots, de l'impossible conjonction des sexes.

Il y a plusieurs manières pour une femme d'être face à la béance de son sexe qu'elle ne peut pas symboliser. Elle peut être envahie par des sentiments mortifères liés à une inutilité profonde de son être. Elle peut aussi dire qu'elle n'est « ni homme ni femme », ou qu'elle est « un début de femme qui s'est arrêté ». Elle peut aussi osciller entre l'exaltation de la femme qu'elle est dans une multiplication d'images et la présentification d'un vide impossible à dire.

On a, dans ces exemples, le *la* de la femme qui ne peut se dire, dans une forclusion du phallus qui mène sur la voie de l'inexistence, de la néantisation. L'analyse permet alors au sujet de donner de la substance à la femme qui n'existe pas, dans une suppléance. Cela peut passer par différentes voies dans l'analyse : quand par exemple la mère a été impossible à symboliser dans son absence, le sujet peut être amené à une recherche et à une écriture de l'histoire des femmes dans les générations précédentes. C'est alors une manière de se fabriquer une « préhistoire », du « primitivement symbolisé ».

Les élaborations dans une analyse peuvent aussi toucher à ce qui permet de s'appréhender comme femme, en développant sa façon d'être hors norme ou contre la norme, pour s'inventer sa propre norme, à part, en dehors de la logique phallique. C'est ce qui amène à construire des points de perspective sur la néantisation de son désir par le désir de l'Autre. Il s'agit alors, dans l'analyse, de faire une suppléance sur ce qui n'a pas de signifiant pour définir son sexe à travers l'autre femme. Cela peut se faire de plusieurs façons, par exemple dans un choix du sexe référé à l'homosexualité. L'analyse permet donc de fabriquer ce qui lui est impossible de symboliser, dans les déclinaisons de l'amour pour l'autre femme.

On peut parfois avoir affaire à la violence d'un père qui fait ravage et barrage au signifiant phallique qui est alors forclos. C'est ainsi qu'une femme s'était formulée, à partir d'un souvenir d'enfance dans lequel son père l'avait battue, petite, que plus tard elle n'aimerait pas les hommes mais les femmes.

Cependant, une fois adulte, elle a eu un point d'impasse : elle « s'évanouissait », elle « tombait en catalepsie », comme elle le disait, au moment d'aller vers une femme dans son homosexualité. Elle a alors pu clarifier, dans ses élaborations, la définition de son sexe, en énonçant qu'elle se sentait précisément sur l'intervalle entre être homme et être femme, et qu'elle passait de l'un à l'autre au cours de la journée. Elle se sentait donc homme dans le sens où c'est ce qui la soutenait et la portait, et elle se sentait femme dans le sens où elle était alors celle qui s'épanouissait, qui était « ensoleillée ». C'est donc ainsi qu'elle pouvait être femme « épanouie » et non plus « évanouie », à partir du support de l'homme qu'elle se procurait à elle-même. Il faut savoir qu'elle disait d'elle-même, quand son père la frappait, qu'elle « faisait un soleil » et tombait quasiment « évanouie ».

C'est donc en passant du signifiant mortifère de « faire un soleil » à « se faire ensoleillée » qu'elle a construit sa solution à l'énigme de son sexe, en donnant une matérialité à la monture de son fantasme, soit un support à son désir dans l'intervalle de sa défaillance, de sa disparition. Elle a donc fabriqué le signifiant qui la précède pour donner une substance à ce qui tient l'être et soutenir la femme qui n'existe pas. C'est de prendre ainsi cet appui qui l'a stabilisée. Là où la voix symbolique n'avait pas opéré, elle a pu se donner une étoffe, en faisant résonner son être sur l'intervalle entre deux signifiants. C'est ainsi qu'elle a pu construire une suppléance à son propre trait évanouissant, au signifiant manquant, donner une matière à l'ombre de sa vie perdue.

Qu'en est-il à présent de l'élaboration analytique dans la névrose ? Ce qu'elle ne peut dire de son sexe, la question de « qu'est-ce qu'une femme ? », l'hystérique l'appuie sur un support qui est l'identification à l'autre femme. Elle aime l'autre femme non pas sur l'axe imaginaire, mais pour savoir ce qu'un homme aime chez une femme, et c'est ce qui l'introduit à la symbolisation. On a l'exemple de Dora avec M^{me} K., dans le quadrille avec M. K. et le père de Dora. Si l'hystérique est désir de désir de l'autre femme, c'est bien ce qui fait que son désir est insatisfait : c'est comme cela qu'elle symbolise le signifiant qui manque dans l'Autre, qu'elle répond à ce qu'il y a de ségrégatif dans la structure, qu'elle répond à son exclusion de la nature des choses et des mots. Elle n'est pas anéantie par le désir de l'Autre, puisque la fonction du phallus introduit le signifiant qui marque ce que l'Autre désire comme Autre réel. C'est de cette manière qu'elle donne une matière signifiante à la ségrégation en rapport avec la structure de langage.

Si on se réfère à ce que Lacan dit, dans le séminaire *Encore*, de sa position *homosexuelle*, avec deux *m*, on comprend qu'elle fait l'homme

pour situer son rapport au phallus sur le hors sexe qui la définit. Et si elle se « même » dans l'Autre, comme le formule Lacan, dans un rapport au semblable, hors phallus donc, hors signifiant, elle a recours au phallus dans sa position *homosexuelle*, dans sa position de sujet divisé. Il y a d'ailleurs plusieurs manières, pour une hystérique, d'avoir recours au phallus : châtrer l'homme dans une revendication du phallus, ou être dans une position de s'effacer pour soutenir le phallus de l'homme. Elle peut même avoir recours à payer du sacrifice du lambeau de chair pour soutenir le phallus, dans l'impasse qui résulte de ce qu'elle se même dans l'Autre, en rapport avec le signifiant qui manque dans l'Autre.

Elle complète l'Autre dans l'idéal du Un, en se faisant l'objet précieux de l'Autre. C'est ainsi que, parfois, une femme, dans sa recherche de vérité absolue de faire Un avec le partenaire, peut se retrouver face à la disparition de son conjoint sans en avoir perçu les moindres signes annonciateurs. C'est alors qu'elle se trouve retranchée, mise à part du Un, sous la forme du petit *a*, face à l'irréductible béance d'une castration réalisée.

Lacan fait remarquer, dans *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, que Freud concevait la fin d'une analyse en ne faisant que réclamer le semblant du phallus à l'hystérique, et c'est sur ce point qu'il s'est arrêté entre l'hystérique et l'énigme de la jouissance d'une femme. Lacan ajoute que le phallus est « ce dont il ne sort aucune parole ». C'est ainsi qu'il situe la femme du côté du « pas-tout », de ce qui ne peut se dire du réel de son sexe, d'une exclusion de l'Autre du sexe.

Pour conclure, je soulignerai la différence entre les discours historique, philosophique, politique, et le discours analytique, qui, lui, se porte du côté du « pas-tout » à se dire, dans un dire qui ex-siste au dit. Il y a donc une profonde absence de rapport qui exile l'analysant du lieu du dit et qui ne lui permet d'habiter cette absence que dans l'intervalle de « l'inter-dit » et de « l'ex-sistence ». J'en reste là car c'est sans doute ce qui sera au programme de certaines soirées à venir.

Mots-clés : jouissance féminine, identité, signifiant phallique.

*[↑](#) Intervention au séminaire Champ lacanien « Les ségrégations », à Paris le 29 novembre 2018.

1. [↑](#) Jacques Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 68.

2. [↑](#) *Ibid.*

3. [↑](#) Christine Fauré (sous la dir. de), *Encyclopédie politique et historique des femmes*, Paris, PUF, 1997.

4. [↑](#) Françoise Thébaud (sous la dir. de), *Histoire des femmes en Occident*, tome 5, Paris, Plon, 1992.

5. [↑](#) Ludivine Thiaw-Po-Une (sous la dir. de), *Questions d'éthique contemporaine*, Paris, Stock, 2006, p. 533, 534.

6. [↑](#) Yves Charpenel (sous la dir. de), *Exploitation sexuelle, Prostitution et crime organisé*, Fondation Scelles, Paris, Economica, 2012.

7. [↑](#) Collectif, *Le Sexe de la mondialisation, Genre, classe, race et nouvelle division du travail*, Paris, Presses de la Fondation nationale des Sciences politiques, 2010.

Éliane Pamart

Les solitudes de l'amour *

Cet amour qui veut faire « Un » tout, ne faisant que faire surgir la jouissance de « chac-Un », conduirait-il à une ségrégation des sexes ? Nous verrons avec Freud et Lacan comment envisager la question.

Pour illustrer notre propos, « la ségrégation des sexes », voici en préambule une ségrégation repérée par le signifiant. En effet, « connaissez-vous la différence entre les hommes et les femmes ? Les hommes ont des cerveaux et les femmes des cervelles ! » Il s'agit d'une réplique du film *La Guerre des boutons* réalisé par Yves Robert en 1962, où un petit sujet qui revendique son entrée dans la bande qu'il s'est choisie, répond à une question sur la différence des sexes lors de son examen d'admission. Bien sûr, dans sa réponse, ce jeune enfant, par ignorance ou par pudeur, ou bien encore, compte tenu de son âge, par amnésie de la différence sexuelle, cherche une autre réponse que celle qui l'amènerait à nommer la dimension imaginaire de l'avoir ou pas du pénis.

Notons que sa réponse, jugée acceptable, lui donne un accès direct au groupe, qui lui confère l'assurance de sa virilité, d'une identité sexuée acquise par ce parcours initiatique. Cela implique sa confrontation à de multiples aventures, qui se soldent par sa réplique bien connue : « Si j'avais su, j'aurais pas venu. » Je rappelle au passage que l'insulte qui déclenche les hostilités entre les deux bandes rivales n'est autre que celle de « couille molle ». « L'insulte [...] ne touche au réel qu'à perdre toute signification ¹ », écrit Lacan.

Le phallus est donc au centre du discours des ségrégations, donnant à chaque sujet matière à être par le dire, passant du réel de l'organisme au signifiant phallique : primat du phallus nous dit Freud, signifiant sans pair dit Lacan. « L'homme, une femme, ce ne sont que des signifiants. C'est de là, du dire en tant qu'incarnation distincte du sexe, qu'ils prennent leur fonction ². »

Ainsi, la binarité sexuelle est établie dans le discours issu du *pater familias* qui se réfère à la norme phallique, ordonnant la marche à suivre

pour chacun des sexes dans son lien social. Je rappelle que ce film est issu du roman homonyme de Louis Pergaud écrit en 1913, et donc contemporain de la découverte freudienne. Il faudra attendre 1923 pour que Freud écrive noir sur blanc : « [...] pour les deux sexes, [...] l'organe mâle joue un rôle. Il n'existe donc pas un primat génital, mais un primat du *phallus* ³. »

Dans le film, on voit que si l'insulte suprême (déjà citée) déclenche les hostilités, en revanche c'est l'identification à un S1 qui mène la bande aux combats, « l'honneur c'est important » dit l'un des chefs, notamment quand il suggère d'aller aux combats dans leur plus grande nudité, provoquant la débandade du camp adverse. Si la jouissance phallique consiste à s'appropriier les biens de l'autre, ici représentés par l'objet métonymique des boutons, *a*, prélevés sur les vêtements des protagonistes, elle inflige le dés-honneur de perdre le pantalon et, de surcroît, assure à chaque combattant une raclée des parents.

L'honneur est un signifiant maître certes désuet au regard du discours capitaliste, mais qui a toujours convoqué le ralliement des masses, le S1 des discours guerriers, quel qu'il soit, justifiant les exactions sur ceux qui refusent le combat ou bien ceux ou celles qui refusent de partager la haine. En 1945, on rasait des femmes sur la place publique. Aujourd'hui encore, le viol des femmes de l'ennemi reste l'arme la plus usitée lorsqu'un groupe armé décide d'envahir son voisin.

On mesure ici comment du phallus on passe au signifiant maître, comment l'abus de pouvoir glisse à l'abus du sexe, comment le champ social avec ses Uns signifiants abrase le champ clos de l'intime, comment le sujet y est réduit à un objet, lorsque les discours ségrégatifs déchaînent les pulsions. On peut lire dans *Malaise dans la civilisation* : « L'homme est tenté de satisfaire son besoin d'agression aux dépens de son prochain, d'exploiter son travail sans dédommagements, de l'utiliser sexuellement sans son consentement, de s'approprier ses biens, de l'humilier, de lui infliger des souffrances, de le martyriser et de le tuer. » Plus loin, Freud ajoute : « Par suite de cette hostilité primaire qui dresse les hommes les uns contre les autres, la société civilisée est constamment menacée de ruine ⁴. »

Actuellement, les femmes s'élèvent contre les abus et le harcèlement sexuel, exigeant légitimement le respect de leur corps et de leur vie, intégrant ces nouvelles normes dans le discours. L'honneur se féminiserait-il ?

Toutefois, si l'égalité des droits est justifiée, si on peut légiférer sur le changement de sexe des sujets, il n'en reste pas moins que c'est bien le manque phallique qui rend une femme objet du désir sexuel d'un homme, précisément du fait de sa différence. Le discours analytique semble bien être le

seul actuellement à maintenir comme universelle cette différence entre les sexes. Avec la psychanalyse, Freud a introduit la castration dans la formation du désir à partir de son complexe d'Œdipe. Avec son tableau de la sexuation, Lacan écrit ce qu'il en est du lien homme/femme, au-delà de l'Œdipe.

Pour la première fois, dans *Encore* ⁵, il nomme la jouissance féminine comme une jouissance supplémentaire, qui surgit, appendue à la jouissance phallique. Si on a en mémoire le tableau de la sexuation, on note qu'à droite, côté femme, il y a deux flèches qui distinguent par leur orientation deux jouissances, l'une phallique, qui se dirige de l'autre côté du tableau, du côté de l'homme, et l'autre *pastoute* phallique, qui reste exclusivement à droite. À gauche, côté homme, il n'y a qu'une seule flèche, qui se dirige vers le *a*, c'est une jouissance toute phallique, qui passe par le signifiant.

En 1958, dans « La signification du phallus », il indiquait : « Le phallus est le signifiant privilégié de cette marque où la part du logos se conjoint à l'avènement du désir ⁶. » Un homme cherche un objet complémentaire qui pourrait répondre de sa castration en se forgeant un fantasme autour de cet objet selon les signifiants qui habitent son inconscient.

Si la jouissance phallique fonctionne en symétrie de part et d'autre, elle a un signifiant pour l'écrire, Phi, alors que le signifiant de La femme n'est associé à aucun signifiant de jouissance, d'où son écriture $S(A)$ et ce qualificatif de supplémentaire que Lacan apporte dans *Encore*. Alors, comment définir cette jouissance qui ne peut se nommer ? Dans ...*Ou pire*, à la leçon du 8 mars 1972, il propose une définition qu'il emprunte à un poète (Henri Michaux). Cette jouissance féminine, autre, « elle est pure existence, entre centre et absence ». Et il explique : « Que devient quoi pour elle ? Cette seconde barre que je n'ai pu écrire qu'à la définir comme *pastoute*. Celle qui n'est pas contenue dans la fonction phallique sans pour autant être sa négation. »

Son mode de présence, nous dit-il, est entre centre et absence, « entre la fonction phallique dont elle participe, singulièrement, de ce que *l'au moins un* qui est son partenaire, dans l'amour, y renonce pour elle. Ce qui lui permet, à elle, de laisser ce par quoi elle n'en participe pas, dans l'absence qui n'est pas moins jouissance, d'être *jouissabsence* ⁷. » Ainsi, dans le tableau de la sexuation, la jouissance féminine se partage entre ces deux flèches, dont l'une vers ce centre excentrée, Phi, et l'autre vers le signifiant de l'Autre barré, c'est-à-dire ce lieu de cette *jouissabsence*.

Pour éclairer mon propos, j'évoquerai rapidement quelques figures féminines qui se distinguent par la radicalité de leur acte, qui relève du *pastout*, échappant à toute logique signifiante, et n'en constitue pas moins

cette *jouissance* dont parle joliment Lacan. La *jouissance* est une jouissance sans objet, contrairement à la jouissance phallique.

Je vais donc suivre le fil de la poésie des textes en vous présentant Médée, sur laquelle j'ai déjà travaillé. La référence à Médée est fréquente mais au texte un peu moins. Lacan s'y réfère dans « La jeunesse de Gide », qui date de 1958, donc bien avant *Encore*, à propos des lettres brûlées de Madeleine.

Il écrit : « Pourquoi ne pas voir que celle qui fut sans doute toute absorbée dans le mystère du destin qui l'unit à André Gide, se dérobe aussi sûrement à toute approche mondaine, qu'elle s'est soustraite, avec quelle fermeté de glace, à un messenger assez sûr de porter du ciel pour s'immiscer en son alcôve ⁸. » Le messenger n'est autre que Paul Claudel, l'auteur du *Partage de midi*, avec Ysé, dont on peut également souligner la radicalité. Lacan évoque l'aspect impénétrable de son acte pour se séparer de Gide et il écrit : « Le seul acte où elle nous montre clairement s'en séparer est celui d'une femme, d'une vraie femme, dans son entièreté de femme ⁹. » Si « cette vraie femme » ne réapparaîtra jamais dans son enseignement, en revanche, il la réintègre dans la logique du *pastout* phallique, sous l'écriture du S(A).

Médée, écrite en 431 avant J.-C., apparaît comme la pièce majeure d'Euripide, et aurait été boudée par le public et incomprise de ses contemporains. Comme tous les dramaturges grecs, Euripide puise son inspiration dans les mythes, mais son originalité l'amène à les modifier ; par exemple, il change le statut social des protagonistes, ses rois sont vêtus de haillons, il humanise les héros mythiques, et pour la première fois dans la légende fait d'une mère, Médée, la meurtrière de ses enfants, il ose ainsi s'attaquer à l'image maternelle.

Le mythe a une fonction toute particulière, où l'inconscient traverse les époques et la civilisation, « il a quelque chose d'atemporel, nous dit Lacan, [...], qui démontre certaines constances qui ne sont absolument pas soumises à l'invention subjective ¹⁰ ».

Il y a deux aspects chez Médée comme chez Madeleine. On relève la vengeance d'avoir été trahie dans leur amour par leur partenaire. Freud nous a enseigné que la perte d'amour était l'équivalent de la castration pour une femme, puisqu'elle reçoit le phallus, qu'elle n'a pas, de son partenaire. Donc leurs réponses, à l'une comme à l'autre, sont des réponses à la castration éprouvée dans leur lien d'amour. Ce qu'il faut y voir, c'est d'une part l'extrême violence de leur réponse et d'autre part le sacrifice de leur objet le plus précieux, leur avoir, gage de cette relation à leur partenaire. Ces deux éléments conjugués relèvent de l'acte radical de la *pastoute*.

Je vais pour terminer vous lire quelques passages d'Euripide ¹¹ qui viennent confirmer ce sacrifice de ses objets d'amour, car il est indéniable que Médée aime ses enfants.

Médée, au troisième épisode, déclame :

« Je pleure sur l'action qui me reste à accomplir. Les enfants [...] je vais tuer mes enfants : nul ne pourra les arracher à la mort. Et quand j'aurai bouleversé toute la maison de Jason, je quitterai cette terre, m'exilant pour le meurtre de mes fils chéris, après avoir osé le plus impie des crimes ¹². »

Au cinquième épisode, elle dit :

« Privée de vous, je mènerai une vie faite de deuil et de souffrances. Et vous, jamais plus de vos yeux chéris vous ne verrez votre mère : vous serez partis pour une autre forme de vie. Hélas ! Hélas ! Pourquoi tourner vos yeux vers moi, mes enfants ? Pourquoi me sourire de votre dernier sourire ? Ah ! Que faire ? Mon cœur défaillit, femmes, quand je vois cette lueur dans le regard de mes fils. Non je ne pourrai jamais [...] j'emmènerai mes enfants loin de ce pays. À quoi bon, pour affliger leur père au prix de leur malheur, redoubler mes propres malheurs ? Non, non ! Adieu mes projets ¹³ ! »

On peut évidemment s'arrêter sur la vengeance d'une femme trahie, mais Médée va bien au-delà. Gide comparait ces lettres à « son enfant », Madeleine ne s'y est pas trompée en les brûlant.

Lacan en commentant Gide écrit : « [...] On ne songe guère en lisant ces lignes à s'interroger sur les limites du bon goût. Elles sont tout simplement atroces par la conjonction d'un deuil qui insiste à renouveler ses vœux : je l'ai aimée et je l'aime à jamais, et de la misère d'un regard dessillé sur ce que fut le sort de l'autre, et à qui ne reste plus pour s'y retenir que le ravage d'une inhumaine privation, surgi de la mémoire avec le spectre offensé de son plus tendre besoin ¹⁴. » Puis, quelques lignes plus loin, il précise : « Rien du désir qui est manqué, ne peut être pesé ni posé dans des plateaux, si ce n'est ceux de la logique. »

On peut en déduire que s'il n'avait pas encore établi le tableau de la sexualité, la logique de l'au-delà de l'Œdipe était déjà au travail. Et cette logique renvoie à la solitude de cette jouissance qui se spécifie du sacrifice des objets, relevant du une par une pour chaque femme, même si son acte répond de la logique du *pastout*.

La jouissance du tout phallique inscrit des *varités* de jouissance qui prennent leur ancrage dans l'inconscient des parlêtres, « du Un diversifiant ¹⁵ », alors que la jouissance autre, relevant de la *pastoute*, vise le Un d'exclusion, qui la fait Autre radicalement.

On peut attendre plus de ségrégation de ces Uns diversifiés qui répondent aux commandes des S1 de circonstance, suscitant massivement un discours haineux et raciste, ne serait-ce que de manière éphémère comme en témoigne l'actualité, et qui dans l'Histoire s'est déjà avéré ravageant.

Mots-clés : La Guerre des boutons, phallus, jouissance, Gide, Médée.

* Intervention au séminaire Champ lacanien « Les ségrégations », à Paris le 29 novembre 2018.

1.  J. Lacan, « L'étourdit », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 487.
2.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 39.
3.  S. Freud, « L'organisation sexuelle infantile », dans *La Vie sexuelle*, Paris, PUF, 1982, p. 114.
4.  S. Freud, *Malaise dans la civilisation*, Paris, PUF, 1992, p. 64-65.
5.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, leçon du 13 mai 1973.
6.  J. Lacan, « La signification du phallus », dans *Écrits, op. cit.*, p. 692.
7.  J. Lacan, «...ou pire », dans *Écrits, op. cit.*, p. 121.
8.  J. Lacan, « Jeunesse de Gide ou la lettre et le désir », dans *Écrits, op. cit.*, p. 760-761.
9.  *Ibid.*, p. 761.
10.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre IV, La Relation d'objet*, Paris, Seuil, 1974, p. 253.
11.  Euripide-Sénèque, *Médée*, Paris, coll. Rivage poche, p. 134.
12.  É. Pamart, « Médée, de l'hystérie à la vraie "femme" », dans *Cahiers du Collège clinique de Paris*, Paris, Champ lacanien, 2003, p. 62.
13.  *Ibid.*, p. 61.
14.  J. Lacan, « Jeunesse de Gide ou la lettre et le désir », art. cit., p. 759.
15.  C. Soler, « L'affaire du rapport au sexe », conférence prononcée à Rennes en janvier 2018 et publiée dans le *Mensuel*, n° 123, avril 2018, p. 77.

Esther Moreere Diderot

Ségrégation... de récréation *

Qu'en est-il aujourd'hui de la plus vieille ségrégation homme-femme, époque qui porte la cicatrice de l'évaporation du père ? Pour pouvoir avancer sur cette question, ce qu'en dit Lacan lors de la première version de sa proposition de 1967, autour du troisième point de fuite de cet horizon de la psychanalyse en extension, dans lequel il évoque « les marchés communs », ne peut que nous éclairer : « Notre avenir de marchés communs trouvera sa balance d'une extension de plus en plus dure des procès de ségrégation ¹. » Si la ségrégation prend son ampleur, qu'elle est ramifiée et renforcée de nos jours, alors cela touche aussi tout type d'entre elles, dont la ségrégation des sexes. Rappelons aussi que Lacan propose à ce moment le dispositif de la « passe », trois ans après la traversée de son excommunication en 1964. Dispositif, pari même, pour se démarquer de l'arachnéenne IPA. D'ailleurs, il commence en évoquant ce qui traite de structures assurées dans la psychanalyse et comment en garantir l'effectuation chez le psychanalyste. Du côté de la psychanalyse en extension, problématique abordée en fin de texte, rappelons donc cet horizon et les trois points de fuite : le premier est le mythe œdipien, le second concerne l'unité de la société de psychanalyse coiffée par un exécutif international, souhaitée par Freud, enfin le troisième est réel... le trop réel camp de concentration, une des conséquences du remaniement des groupements sociaux par la science. Petit rappel, c'est là que le terme ségrégation est introduit...

Dix ans auparavant, il l'avait proposé quand il avait fait référence aux lois de la ségrégation urinaire. On peut penser que c'est de l'ordre du clin d'œil, mais c'est à prendre au sérieux (fondateur), car cela pose le questionnement de l'ordre signifiant, avec l'image bien connue des portes jumelles. La structure signifiante institue une pure différence hommes et femmes en introduisant des places distinctes, parfaitement symbolisées par ce double isolement, et qu'il illustre avec ce souvenir d'enfance où un frère et une sœur sont assis l'un en face de l'autre dans un compartiment de train et voient par la vitre les bâtiments du quai : « Tiens, dit le frère, on est à Dames ! – Imbécile ! répond la sœur, tu ne vois pas qu'on est à Hommes ². »

Alors que je pense à l'écriture de ce texte, une petite fille m'en souffle le titre. Lors d'une de ses séances, cette petite fille brillante qui fait du théâtre, joue de la musique – cela adoucirait les mœurs –, lance : « Les garçons sont tous... des cons. » Je suis étonnée car cela ne sort de nulle part. Je questionne « – Tous ? » Elle réfléchit. « – Non, il y en a un que j'aime bien, quand maman l'invite à la maison, mais dès qu'il arrive à la récréation et qu'il est avec ses copains, il devient méchant. »

La récréation, terme peu éloigné de celui de ségrégation dans sa sonorité, espace, petit microcosme, dans lequel les ségrégations fleurissent, et où la différence des uns accentue le trait unaire, l'esprit grégaire des autres... Ce temps de re-création, où l'on crée de nouveau, en l'occurrence des jeux qui amènent la question de la façon dont on traite du symbolique, mais aussi dans lequel la jouissance des corps entre les petits sujets bat son plein. Il est censé être temps de délasserment, de distraction. Le dictionnaire dans sa définition nous dit que c'est un moment de divertissement, mais aussi de liberté. Que fait-on de cette liberté, liberté des corps, comment chacun y trouve sa place ? Si la loi de la ségrégation urinaire pose les choses et traite des jouissances du corps, ce temps de récréation est un espace qui ravive la question de la ségrégation des sexes de façon parfois féroce et intraitable.

Pour poursuivre sur ces temps et ce qu'ils procurent ou encore font émerger, voici une autre réflexion d'une maman : « Mon fils [celui-ci est en maternelle], à la récréation, il crie, il court et il crie ! » – Comment le savez-vous ? « – Je le vois par la fenêtre »... Ah oui, les espaces parfois ne favorisent pas la tranquillité des petits uns et au contraire peuvent procurer excitation, envahissement. Dans la cité, des résidences – celle-ci s'appelle « Minerve », étrangement du nom encore – ont été bâties et pensées de façon à ce que les immeubles encerclent l'école, ou plutôt l'espace de récréation, l'école se situant derrière celui-ci : vue plongeante sur les bambins. On se demande ce que les architectes et les sociétés immobilières ont eu en tête lorsqu'ils ont pensé cet habitat... Voir encore les tours Aillaud, ou dites Nuages, dans le quartier Pablo Picasso de Nanterre, où les appartements sont constitués en cercle et non pas en pièces carrées. Certes dans les années 1970 c'était pour le coup très innovant et délicieux, mais aujourd'hui ça tourne en rond. D'ailleurs, dans le quartier, pour être tranquilles, les filles souvent sont des garçons comme les autres (tenue vestimentaire, expressions verbales...).

Heidegger, dans son texte « Bâtir, habiter, penser », nous livre une réflexion qui encore aujourd'hui ne peut que nous accompagner : « Que

veut dire maintenant bâtir ? Le mot du vieux-haut-allemand pour bâtir, *buan*, signifie habiter. Ce qui veut dire : demeurer, séjourner. Nous avons perdu la signification propre du verbe *bauen* (bâtir) à savoir habiter [...] le vieux mot *buan* ne nous apprend pas seulement que *bauen* est proprement habiter, mais en même temps il nous laisse entendre comment nous devons penser cette habitation qu'il désigne³. » Vers la fin de ce texte, il rappelle comment les mortels, les êtres pourraient répondre à cet appel autrement qu'en essayant pour leur part de conduire, d'eux-mêmes, l'habitation à la plénitude de leur être. Ils le font lorsqu'ils bâtissent à partir de l'habitation et pensent pour l'habitation.

Nous poursuivrons ce cheminement avec ce que me dit un adolescent, pour le coup un jeune homme : « À la récréation je suis tout seul. » Il reste seul tout du long, et lorsqu'il doit tenter de s'approcher d'un groupe de filles avec lesquelles il doit composer une chanson pour le cours de musique il reste interdit ; de toutes façons, elles ne lui parlent jamais et le rejettent. Parcours de ce jeune homme bien particulier qui a des difficultés importantes à parler... Il est comme emmurailé dans sa muraille de Chine... D'origine chinoise, il a eu un parcours petit enfant en hôpital de jour ; des marques restent, il était mutique... Aujourd'hui, il ne l'est plus mais ne trouve pas les codes ni les cordes pour parler aux filles. Avec les garçons c'est plus facile ; il participe avec eux à des tournois de ping-pong où il excelle. Ici la ségrégation de structure, pourrions-nous dire, croise l'autre, celle des sexes, qui montre un impossible à faire avec la différence, qui nous rappelle qu'il n'y a pas de rapport sexuel et que l'Autre est d'une autre race de manière bien plus vive, car aux prises avec la difficulté d'un lien social aussi à mettre en œuvre mais aussi avec un processus de symbolisation en rade. Car l'enfant, nous rappelle Lacan dans son séminaire *Les non-dupes errent*, « est fait pour apprendre quelque chose, c'est-à-dire pour que le nœud se fasse bien. Car il n'y a rien de plus facile que ce qui rate⁴ »... Pour notre jeune homme, il y a encore à faire dans cette question de son propre nouage R, S, I. Des connexions autour de ces deux thématiques, celle du nouage et celle de la ségrégation des sexes, sont à penser. En effet, comment faire avec pour chaque être singulier, car n'est-il pas question de jouissances à cerner, à traiter, et qui entrent en jeu à travers le lien social qui unit les petits uns et les plus grands ?

Ces trois scénettes pour l'illustrer : la question des jouissances de corps, des différences de corps, qui sont à juguler, voire à ségréguer ; de la pulsion, regard entre autres ; mais aussi du lien social en fonction notamment de ces espaces plus ou moins privés.

À propos de jouissances singulières, le dernier ouvrage de Gérard Pommier reprend fréquemment l'hypothèse suivante qui nous intéressera ce soir ⁵. Le féminin, sa jouissance singulière, serait convoité depuis la nuit des temps par le masculin, mais aussi, de par cette attirance, réprimé. Cette répression prendrait son origine dans le désir du masculin pour le féminin. Ce désir provoquerait un émoi si envahissant que pour s'en protéger il redoublerait de rejet face à ce féminin, par crainte aussi d'être féminisé, châtré. Le féminin a toujours été accompagné de répression, d'exclusion, et pourtant la femme écrit l'histoire en secret, mais quand l'homme écrit l'histoire la femme y est absente. Sur le plan littéraire, poétique, elle est d'autant plus magnifiée lorsqu'elle est morte, évanescente, inatteignable. Et du côté de la religion, plus l'amour de Dieu est exigeant, plus le féminin est réprimé... À la fois, certaines périodes de révolution (Commune, Révolution française...) nous montrent comme la femme est souvent en première ligne. Graine révolutionnaire, étincelle que porterait la femme ? Probablement parce qu'elle n'a pas à tenir un ordre établi, à la différence de l'homme qui de par sa fonction maintient l'ordre.

Nous pouvons poser que la position de la femme pas-toute peut nous éclairer face à cette étincelle révolutionnaire qu'elle porterait. Dans les formules de la sexuation, l'homme est tout entier soumis à la fonction phallique ; est femme au contraire celle qui n'est pas tout entière soumise au régime de la fonction phallique et à qui échoit une jouissance autre. Cela pourrait-il expliquer que la femme ose, car elle n'aurait rien à perdre ? Et pour avancer vers la conclusion on ne peut pas oublier qu'il y a le roc... de la castration et le point qui concerne l'impossible du rapport sexuel et de ses ratés, que Lacan commence à développer plus précisément dès 1970 en nous rappelant que l'identification sexuelle ne consiste pas à se croire homme ou femme, mais à tenir compte qu'il y ait des hommes pour la fille. « C'est que pour les hommes, la fille, c'est le phallus, et c'est ça qui les châtré. Pour les femmes, le garçon, c'est la même chose, le phallus, et c'est ça qui les châtré aussi ⁶ [...] » ... d'où les ratés.

De plus, on ne peut pas faire sans cette question de la jouissance radicalement autre, la féminine ; s'il n'y a pas de rapport sexuel, c'est que l'Autre est d'une autre race, c'est que l'Autre côté du sexe, nous en sommes séparés. Il faut donc faire avec. Ce n'est pas une mince affaire, mais se le dire et le penser comme proposition d'une logique, notamment dans celle qu'offrent les schémas de la sexuation qui suivront, permet de faire ouverture mais aussi d'y voir à l'horizon un possible arrondi des angles de ségrégations...

Mots-clés : ségrégation des sexes, espace de récréation, jouissance, impossible du rapport sexuel.

*  Intervention au séminaire Champ lacanien « Les ségrégations », à Paris le 29 novembre 2018.

1.  J. Lacan, « Proposition sur le psychanalyste de l'École », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 257.
2.  J. Lacan, « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 500.
3.  M. Heidegger, « Bâtir, habiter, penser », dans *Essais et conférences*, Paris, Gallimard, 1980, p. 172.
4.  J. Lacan, *Séminaire Les non-dupes errent*, inédit, leçon du 11 décembre 1973.
5.  G. Pommier, *Féminin, révolution sans fin*, Paris, Pauvert, 2017.
6.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Seuil, 2006, p. 34.

ENTRÉE DES ARTISTES

Colette Sepel

Les Frères Sisters, ou comment Jacques Audiard revisite les genres

En transposant au cinéma le roman du Canadien Patrick de Witt, coauteur du scénario, Jacques Audiard nous offre un film remarquable ¹, poétique, inclassable, une sorte d'épopée philosophique entraînante et intellectuellement excitante. S'agit-il d'un western ou d'une comédie policière, d'une farce ou d'un drame, d'une comédie ou d'une tragédie ? De tout cela assurément, et plus encore, d'une réflexion sur le genre, sur les genres qu'Audiard bouscule allègrement et même psychanalytiquement.

Qui sont donc les héros annoncés par le titre ? Ces deux frères, mercenaires à cheval, qui portent le patronyme ambigu de Sisters (« Sœurs » en anglais), ces deux chasseurs de prime apparemment rustres qui parlent un anglais fleuri, précieux, aristocratique, ces deux tueurs à gages plutôt minables qui abordent, tandis qu'ils chevauchent côte à côte, des sujets aussi graves et aussi sérieux que le sens de la vie ou le poids de la transmission, de la filiation ?

Nous savons, depuis un quart de siècle que nous suivons avec plaisir et attention l'œuvre de ce cinéaste ², que l'interrogation sur la masculinité, la virilité, et la recherche quasi obsessionnelle d'une figure paternelle sont ses thèmes de prédilection et nous ne manquons pas de les retrouver ici. Jacques, nous le savions, est un fils, le fils du grand Michel, et en choisissant de se faire connaître par le cinéma, il a dû se faire et s'est fait un prénom. Mais ce que nous ignorions et que la dédicace du film nous apprend d'emblée, c'est qu'il avait aussi un frère, un frère aîné très tôt disparu. D'où s'éclaire ce qui est l'un des sujets principaux du film : le souci fraternel.

Comment, quand on est frères, prendre soin l'un de l'autre ? Comment, quand on est humain, prendre soin de son prochain ? Quelles valeurs opposer à la quête frénétique de l'argent et du pouvoir, dans cette deuxième moitié du XIX^e siècle qui n'est pas sans ressembler à notre époque ? Serait-il envisageable de créer dans ce nouveau monde que sont les États-Unis d'Amérique un autre modèle social, à l'image du phalanstère de Charles Fourier, où tous

seraient frères (et sœurs, ajoutons-nous bien que les figures féminines soient ici quasi absentes) ? Nous voilà donc face à un western d'un nouveau genre où Audiard et de Witt nous proposent de donner à la classique ruée vers l'or un sens métaphorique, en substituant à la cupidité l'utopie socialiste du chimiste que les deux frères traquent et qui détiendrait la formule permettant de révolutionner la prospection du métal précieux. La fraternité serait-elle donc le bien le plus précieux ?

La chevauchée des deux frères à travers le Grand Ouest et jusqu'au rivage californien (très belle scène lorsqu'ils découvrent pour la première fois l'océan) est ainsi un véritable jeu de pistes, de rébus à déchiffrer. Choisissons-en un, celui auquel nous invite la devise du blason qui orne la façade de la demeure de leur commanditaire, le mystérieux Commodore. L'auteur joue là encore avec les signifiants : commodore est en effet le titre que porte aux États-Unis l'officier de marine qui se situe juste en dessous de l'amiral, et commodore dérive du titre français de commandeur, représentant de l'ordre et de la loi. Or notre Commodore est, osons le mot, un salopard, un salopard arrivé au sommet de la respectabilité, qui se pique d'honorabilité et s'invente des armoiries de noblesse. Sur le blason est inscrit : *In sauda venenum*, où un *s* se substitue au *c* du proverbe latin *In cauda venenum* – c'est dans la queue que gît le venin, ce n'est qu'à la fin d'un texte que vous en appréciez le côté sulfureux, décapant. « À la fin de l'envoi je touche », dirait le Cyrano de Rostand. Que se cache-t-il derrière cette substitution de lettres ? Est-ce simplement un *lapsus calami* de l'artisan qui l'a peint, est-ce une allusion à la prétention vaniteuse du parvenu qui se l'est approprié ? C'est en tout cas un clin d'œil de l'auteur qui sait depuis Freud que l'inconscient existe. Mais qu'évoque donc ce mot latin inventé, ce *sauda* ? Le blason apparaît par deux fois dans le film, avant la chevauchée initiatique et après qu'elle a pris tragiquement fin. D'où ma supposition : ce *sauda* renvoie à la formule secrète du métèque alchimiste que le Commodore veut, par l'intermédiaire des deux frères, récupérer, à cette mystérieuse solution, cette *soude* qui dissout plus qu'elle ne solutionne. Qui s'y frotte s'y pique, au risque de disparaître, ou de renaître.

Des deux frères, c'est le cadet Charlie qui est le plus viril, c'est lui qui mène les opérations, c'est lui aussi, nous l'apprendrons en cours de route, qui en est venu à éliminer le père alcoolique et violent, le père malade ou fou, selon les frères, qui ne peuvent cependant échapper au sang pourri qu'il leur a transmis et qui leur interdit toute descendance. Ce meurtre, loin de permettre aux frères d'avoir accès aux femmes et de donner la vie à leur tour, comme Freud et ses mythes de la horde primitive et de Moïse le proposent, a fait d'eux des éternels errants, sans attache et sans avenir, sans

histoire, ou protagonistes de la même histoire sans cesse répétée, celle de la violence et du meurtre. L'aîné rêve pourtant d'une vie enfin rangée, une fois fortune faite, mais ce n'est pas lui qui dirige leur tandem. Il faudra que, du fait des effets ravageurs de la soude, le cadet se voie châtré dans le réel, amputé de ce membre essentiel pour un tueur à gages qu'est le bras qui tient le pistolet, pour que l'aîné Eli prenne enfin la direction des opérations.

Que fera-t-il alors ? Il tentera en vain de tuer le Commodore, déjà mort de mort naturelle, avant de rentrer avec son cadet au bercail. Scène finale inattendue où nous apparaît une mère qui pourrait être un homme, une maîtresse femme, une mère primitive dont nous avons eu auparavant l'exact contrepoint sous les traits de Mayfield, mère maquerelle toute-puissante, patronne de saloon, de bordel et de ville, cheffe de bande transgenre. Ce retour au bercail signerait-il le fin mot de cette chevauchée métaphysique, le *cauda* vénéneux attendu ? Faudrait-il d'abord rentrer à la maison pour qu'une nouvelle histoire puisse commencer ? Ou bien les deux frères sont-ils condamnés à rester des petits garçons, les fils d'une mère toute-puissante qui devant la manche de chemise vide de Charlie ne pose aucune question et dit simplement en passant qu'il faudra s'en occuper plus tard ?

Si les frères sont des sœurs, alors les hommes seraient-ils des femmes, les femmes seraient-elles des hommes ? Virilité et violence, masculinité et grossièreté vont-elles toujours de pair ? Comment cerner le masculin sans passer par le féminin ? La fraternité ne peut nous mener bien loin puisqu'elle fait l'impasse sur la différence des sexes et sur la filiation. Deux versions de père nous sont proposées, aussi indignes l'une que l'autre, le père Sisters et le Commodore. Deux versions de mère également, la mère Sisters et Mayfield, deux monstruosité incarnant l'une le Bien et l'autre le Mal. Où se tiendrait donc la femme, avenir de l'homme ? Serait-ce celle qui n'est que fugitivement évoquée, l'Institutrice, la Dame aimée qui a donné à Eli, avant qu'il ne parte, l'écharpe qu'il respire chaque soir avant de s'endormir ? Le retour au bercail serait-il alors, plutôt qu'un retour vers la mère, un retour vers la femme aimée ? La question reste entièrement ouverte, ouverture qui, loin d'être un poison, est toujours une chance.

Mots-clés : filiation, figure paternelle, souci fraternel.

1. ↑ J. Audiard, *Les Frères Sisters*, film, France, États-Unis, 2018.

2. ↑ *Regarde les hommes tomber*, 1993 ; *Un héros si discret*, 1996 ; *Sur mes lèvres*, 2001 ; *De battre mon cœur s'est arrêté*, 2005 ; *Un prophète*, 2009 ; *De rouille et d'os*, 2012 ; *Dheepan*, 2015.

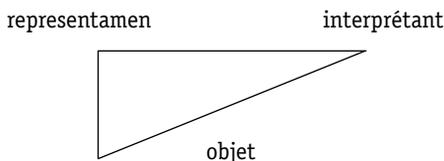
LES CARTELS DE L'ÉCOLE

Bernard Nominé

L'hypogramme *

Lorsque l'on écoute des personnes qui ont une pratique d'alphabétisation, on mesure qu'associer la reconnaissance des lettres à leur articulation en phonèmes est une étape essentielle mais pas évidente pour tous dans le processus de la lecture et de l'écriture. Chacun peut en faire l'expérience dans l'apprentissage d'une langue étrangère : étant donné que l'on apprend de nouveaux mots, on ne les reconnaît pas tout de suite et ça peut avoir des conséquences sur le déchiffrage des phonèmes. Le fait de ne pas reconnaître tout de suite un mot, le fait de ne pas en avoir l'usage naturel peut rendre momentanément dyslexique. C'est un petit détail clinique qui a toute son importance. Je pourrais ajouter que le maniement d'une langue étrangère favorise largement la production de lapsus.

Tout cela nous amène à considérer que l'écriture est un nouage délicat entre la lettre, le phonème, le signifiant et la représentation de la chose dont il est question. La lecture se brouille si l'un de ces éléments pose problème. C'est sans doute un assemblage borroméen. C'est ce que François Recanati, un philosophe spécialisé dans la sémiotique, avait suggéré à Lacan en 1972 ¹. Il lui avait présenté le triangle sémiotique de Peirce ², qui associe trois éléments : l'objet, sa représentation signifiante et son interprétation.



Il faut remarquer que la relation de l'objet à sa représentation ne tient que par la fonction de l'interprétant, de même que la relation de l'interprétant à l'objet n'est assurée que par le representamen, et qu'enfin la relation du representamen à l'interprétant est totalement dépendante de leur relation à l'objet. Pour reprendre le cas de l'apprentissage d'une langue

étrangère, on voit qu'effectivement, si l'on ne connaît pas la signification d'un mot, la relation du mot à la chose n'est pas assurée et cela perturbe donc la lecture, c'est-à-dire la relation du representamen à l'interprétant, c'est-à-dire sa signification.

Dans « Lituraterre », Lacan a développé le rapport de la lettre au signifiant ; c'est un rapport de littoral, c'est-à-dire la frange entre deux étendues. La lettre est du domaine du réel au sens où, seule ou mal articulée, elle ne veut rien dire, et à la fois, articulée correctement, elle participe à la constitution du symbolique.

Je voudrais aborder la relative autonomie que la lettre peut avoir au regard du signifiant. C'est ce que met en évidence l'usage de l'anagramme.

Il se trouve que Ferdinand de Saussure, le fameux linguiste, s'y est intéressé en parallèle de son très sérieux cours de linguistique générale. Il a laissé des brouillons de lettres dans des carnets qu'il n'a pas souhaité publier. Jean Starobinski a publié certains de ces carnets et en a fait le commentaire. Lacan a pris connaissance de ce travail de Starobinski.

Saussure a essayé de dégager la structure de ce qu'on appelle un vers saturnien. À vrai dire, personne ne s'accorde sur la définition de ce que serait le vers saturnien. C'est un mode de versification latine, où la métrique semble très mesurée, avec beaucoup de contraintes d'écriture, mais personne n'a jamais pu les définir exactement. Saussure s'est livré à d'incroyables calculs statistiques pour découvrir que certaines consonnes devaient apparaître avec une fréquence définie. Il devait y avoir aussi une certaine rythmique dans l'apparition des voyelles. Mais surtout il prétend que chaque vers est construit à partir des lettres d'une divinité ou d'un personnage célèbre auquel le vers est dédié. Ces lettres seraient cachées dans des anagrammes. Il appelle « hypogramme » les lettres en question, qui restent inaperçues, éparpillées dans le vers saturnien.

Lacan se réfère à ce travail de Saussure dans son séminaire *Les non-dupes errent* :

« Est-ce que l'anagramme au niveau où Saussure s'en interrogeait, à savoir au niveau où dans les vers saturniens, on peut retrouver justement le nombre de lettres qu'il faut pour désigner un dieu sans que rien du ciel ne puisse nous secourir pour savoir si c'était l'intention, là, du poète, d'avoir truffé ce qu'il avait à écrire d'un certain nombre de lettres [...] qui fondent le nom d'un dieu.

Est-ce que là on ne sent pas que même quand il n'est supporté par rien, par rien dont nous puissions témoigner, il nous faut bien admettre que c'est l'écrit qui supporte, qu'il y a là, qu'il y a là une sorte d'entité de l'écrit.

[...] Alors je pourrais vous proposer comme formule de l'écrit : le savoir supposé sujet ³. »

Vous remarquerez que ce savoir supposé sujet est une formulation anagrammatique du sujet supposé savoir. C'est à dessein que Lacan fabrique cette formule. C'est sans doute une allusion implicite au terme inventé par Saussure pour désigner un nom caché dans le vers saturnien. Ce n'est pas le sujet comme ὑποκειμενον, ce qui est couché dessous, c'est la lettre qui est cachée dessous, le fameux « hypogramme ». Ce n'est que secondairement qu'on attribue à ce petit tas de lettres la qualité d'un savoir, et qu'on lui suppose ensuite un sujet.

L'anagramme a été utilisée intentionnellement par certains scientifiques pour coder des messages. On sait que Galilée s'adressait à Kepler sous forme d'anagrammes pour lui faire signe d'une découverte concernant les phases de Vénus : *Haec immatura a me iam frustra leguntur : o, y*. Ce qui cachait la phrase suivante : *Cynthia figuras aemulatur mater amorum*. Ce qui se traduit par : *La mère des amours (Vénus) imite les figures de Cynthia* (déesse associée à la Lune). Galilée voulait faire savoir que Vénus a, comme la Lune, des phases.

Il semblerait que Kepler ait traduit le message ainsi : *Nam Jovem gyrari macula hem rufa testatur*. Ce qui veut dire : *Car Jupiter, témoigne-t-on, tourne maculé d'une tache rousse*. Or à cette époque personne n'avait pu remarquer la tache de Jupiter. Étienne Klein qui relate cette histoire conclut que « même lorsqu'elles sont mal traduites, les anagrammes peuvent faire surgir par pur hasard des vérités cachées ⁴. »

Ce même Étienne Klein propose d'écrire la matrice à partir de laquelle on peut trouver toutes les anagrammes d'un même mot. Il classe les lettres par rapport à leur place dans l'alphabet et les marque avec un indice selon leur nombre d'apparition dans le mot. Il donne ainsi la formule de l'hypogramme.

La vérité : $a.e^2.i.l.r.t.v.$ = relative.

La formule telle qu'on peut l'écrire peut générer toute sorte de combinaisons. Par exemple, si on prend le mot *carte*, l'hypogramme s'écrit : *a, c, e, r, t*. Il y a factorielle 5 façons de combiner ces cinq lettres, c'est-à-dire 120 combinaisons différentes mais qui ne peuvent donner lieu qu'à 5 mots en français : *acter*, *caret*, *carte*, *écart*, *trace*. « Trouver une anagramme, c'est trouver une réorganisation des lettres qui ait du sens, ce qui se produit si rarement que lorsque cela arrive, cela ressemble à un petit miracle, par exemple lorsqu'on découvre que les tripes ne sont pas sans esprit, les morues sans mœurs, le pirate sans patrie, le sportif sans profits ⁵. »

L'anagramme n'est pas l'homophonie. L'homophonie joue du rapport de la lettre au son et donc elle souligne le rapport de la lettre au symbolique. Alors que, comme le repère Erik Porge dans un de ses livres ⁶, l'anagramme joue du rapport de la lettre à la lettre, c'est donc le rapport de la lettre au réel. L'anagramme crée des équivalences entre les mots sans tenir compte du sens. Cela dit, elle peut générer des effets de sens dont l'inconscient se sert.

Freud a repéré que l'inconscient pouvait chiffrer son message à l'aide de l'anagramme. C'est ce qu'il voit dans la formule magique utilisée par l'Homme aux rats pour conjurer ses pensées obsédantes. Ce dernier avoue à Freud qu'il a inventé un mot qui finit par « amen ». Plus exactement par « samen », ce qui veut dire sperme en allemand. Freud reste discret sur le début de la formule pour ne pas risquer de dévoiler l'identité de son patient, mais c'est dommage parce que l'on ne peut pas vérifier ce que Freud voit dans ce néologisme, à savoir l'anagramme de la bien-aimée de son patient. On a là, avec cette anagramme, l'écriture du symptôme. Et on voit qu'il n'y a ici aucune métaphore, simplement un petit jeu de lettres. Mais il se trouve que ce petit jeu de lettres fait surgir un peu de sens, où l'évocation de la bien-aimée se mêle au produit de la masturbation. Freud n'en dit pas plus sur la portée de ce qu'il a aperçu là et pourtant ce symptôme de l'Homme aux rats paraît contredire la thèse freudienne classique qui fait du symptôme la métaphore d'une jouissance interdite, qui n'apparaît donc que chiffrée. Là il n'y a pas de métaphore mais il y a un chiffrement, c'est-à-dire un jeu de lettres, et la jouissance est là dans le chiffrement même. Ce phénomène est très pur et c'est assez rare dans la clinique freudienne, car Freud cherchait souvent du sens et bien sûr il le trouvait.

L'anagramme en tant que pure permutation de lettres n'est pas nécessairement construite pour fabriquer du sens, c'est pourquoi on n'a aucune chance de la repérer si l'on s'attache au sens de ce que l'on entend ou de ce qu'on lit. En cela le sujet autiste a un temps d'avance sur nous.

Je propose une illustration clinique. Un jeune autiste arrive un jour dans mon bureau et m'annonce d'une façon affirmée : « Ici, c'est comme la piscine de Monein. » C'est totalement incompréhensible pour moi. Tout ce que je sais, c'est que Monein fait partie des signifiants de sa géographie, et qu'il ne se repère que par rapport à la géographie. Il sait parfaitement où se trouvent les quatre points cardinaux dans mon cabinet, ce qu'un banal névrosé ne saurait pas forcément repérer. Pour se rassurer sur ce qu'il est, il a besoin de savoir où il est. Or il est bien évident qu'en arrivant dans mon bureau il n'est pas à la piscine de Monein. Et s'il peut faire l'équivalence, ce

n'est que par un jeu de lettres. J'ai mis un certain temps à apercevoir que Monein est l'anagramme de mon patronyme. Ce sujet autiste est plus habile à repérer ce genre de choses que nous, car nous, nous sommes gênés par le sens et le sens nous cache les lettres qui composent les mots. Il ne faut pas penser que cet usage de l'anagramme soit chez lui un calcul. Ce n'est pas un jeu. C'est le réel de la langue qui produit ça et je ne suis pas certain qu'on puisse en faire quelque chose.

Ce garçon a des accès de colère que personne ne comprend. Il ne supporte pas de voir les enjoliveurs des voitures. Il lui est arrivé de s'en prendre à des voitures pour essayer d'enlever les enjoliveurs. Un jour je me suis risqué à lui dire que c'était sans doute le mot qui le gênait. En effet, dans ce mot on peut découper « ange Oliver ». Il se prénomme Olivier. Je lui ai fait remarquer que lui n'était pas un ange. Il m'a répondu : « Tu dis n'importe quoi, tu fais des blagues. » Rien de plus.

Si l'hypogramme est un tas de petites lettres qui sont en attente dans les dessous d'un texte, c'est à prendre comme un réel. Bien sûr on peut être tenté d'y supposer l'intention de signifier d'un sujet, mais c'est très hasardeux. Que l'écrit soit le savoir supposé sujet n'est qu'une supposition faite par celui qui le lit.

Vous pourrez en trouver la preuve formelle dans l'expérience faite par une mère avec sa fille autiste et relatée dans un livre dont on a fait une pièce de théâtre et que l'on a adapté au cinéma, *Dernières nouvelles du cosmos*⁷. Il s'agit d'une jeune adolescente autiste, qui ne dit pas un mot mais que la mère a initiée à un jeu de lettres. La jeune fille puise des lettres sur un plateau où elles sont rangées dans des petites cases et les dépose sur une feuille blanche. La mère les réordonne quelque peu et fait apparaître des mots qui s'organisent en phrase. Cela donne lieu à des phrases parfois cocasses, parfois poétiques, parfois sensées, qui sont supposées par la mère être le texte que sa fille veut lui transmettre. Loin de moi l'idée de critiquer cette mère qui a fait tout ce qu'elle pouvait pour essayer d'entrer en contact avec sa fille enfermée dans sa bulle autistique. Elle lui suppose un savoir, c'est-à-dire qu'elle l'aime, à partir de l'écriture qui se forme au petit bonheur la chance sous les doigts de la fille. On pense bien sûr à ces jeux faits par certains pour communiquer avec l'au-delà, et d'ailleurs c'est ce que sous-entend le titre du film : *Dernières nouvelles du cosmos*, c'est-à-dire : dernières nouvelles du réel. Le problème, c'est que par cet appareillage la mère croit et a réussi à faire croire à son entourage que sa fille communique avec elle et donc avec nous. Mais je crois pouvoir dire que ce n'est qu'un artifice.

J'ai essayé de lire le dernier livre supposé écrit par la fameuse Babouillec et je l'ai vite abandonné, car c'est tout sauf le témoignage d'un sujet autiste qui voudrait nous parler de son monde. C'est une écriture dont on ne parvient pas à cerner l'auteur. Et donc cette écriture ne nous accroche pas.

Si vous avez l'occasion de voir ce film, vous constaterez que la jeune fille est incapable de produire un dire. Elle produit des petites lettres, mais ça ne suffit pas pour nouer un dire. Il est évident que c'est la mère qui fait le nœud, elle prend la fille dans ce nœud qui démontre de ce fait la continuité qui existe entre mère et fille.

Pour en revenir à l'anagramme fabriquée fortuitement par mon patient autiste, je crois pouvoir dire qu'il peut faire l'équivalence anagrammatique entre les mots car ce n'est pas aux mots qu'il est confronté mais aux lettres qui les composent, il voit l'hypogramme. Nous, nous ne le voyons pas parce que nous lisons le sens. Les mots cachent l'hypogramme.

Dans les exemples que Freud nous livre où l'inconscient joue avec la lettre, dans les lapsus dans le texte manifeste du rêve, on observe qu'il ne s'agit pas purement d'anagramme. Le jeu avec la lettre est doublé d'un jeu avec les phonèmes, donc avec les sons. Saussure avait inventé un mot pour désigner ces fausses anagrammes, il appelait ça *anaphonie*.

Dans sa *Psychologie de la vie quotidienne*⁸, Freud examine le texte d'un télégramme énigmatique émanant de son éditeur qui s'impatientait de ne pas recevoir un manuscrit : « Provisions bien reçues, attendons urgemment invitation. » Freud en déduit que le télégraphiste devait être en légère hypoglycémie quand il a tapé le message qu'on lui a dicté et qui était sans doute : « Préface bien reçue, attendons urgemment introduction. » Il faut nécessairement passer par l'allemand pour mesurer le travail d'écriture de l'inconscient du télégraphiste : « *VOIREDE* erhalten, ein*LADUNG* dringend » est devenu : « *VOI RÂTE* erhalten, ein*LEITUNG* ». L'inconscient du télégraphiste affamé a fabriqué une énigme que Freud déchiffre comme on déchiffrerait une contrepèterie.

Le principe du contrepèterie repose sur une permutation de lettres, mais il ne s'agit pas que de lettres il s'agit aussi de phonèmes. L'anagramme seule ne suffit pas pour construire une contrepèterie. Comme le remarque un spécialiste de l'art, dans le contrepèterie, c'est le son qui compte, pas l'orthographe. Et puis surtout, l'art du contrepèterie consiste à maquiller en phrase anodine une obscénité qui surgira comme d'un lapsus. Le contrepèterie noue la jouissance de *lalangue* à la jouissance phallique du sens tendancieux. Comme en témoigne cette délicate contrepèterie colportée par Lacan dans son séminaire *Le Désir et son interprétation* : « La femme a dans la peau un

grain de fantaisie. » Il ne suffit pas de permuter les places du *f* et du *p* pour savourer la poésie de cette description anatomique.

Que le son – c'est-à-dire l'homophonie – se joigne à la confusion de place des lettres de l'anagramme est un point qui mérite toute notre attention.

Le lapsus du télégraphiste est dû à la jouissance autonome des lettres qui perturbe son écriture, c'est un *lapsus calami*, c'est en définitive de l'ordre de la dyslexie. Qu'est-ce que la dyslexie ? C'est un symptôme fréquent chez les enfants qui viennent nous consulter. Ça dénote un désordre dans le chiffage ou le déchiffage. Ça témoigne de l'autonomie des lettres, l'autonomie de la jouissance de *lalangue* qui résiste à l'ordre imposé par l'orthographe. Dans le lapsus, cette erreur due au désordre de la jouissance est corrigée par l'homophonie, qui crée un sens nouveau. Dans la contrepèterie, la jouissance des lettres est corrigée par le sens joui de la grivoiserie.

Il me semble qu'on peut dire que les lettres de l'hypogramme sont là en attente, elles participent à l'écriture du symptôme, comme la jouissance participe au symptôme ; le symptôme est un nœud qui corrige le désordre de la lettre, qui cesse donc de ne pas s'écrire. Mais le symptôme en devient souvent nécessaire, et s'il ne cesse pas de s'écrire, l'interpréter en le déchiffrant ne change rien à l'affaire.

Pourtant la psychanalyse est une thérapie, elle soigne et on ne le dit pas assez. Donc il s'agit de comprendre comment elle opère sur le symptôme, comment elle opère sur la jouissance.

Par la fonction qu'il accepte d'occuper dans le transfert, l'analyste se situe là où il faut pour recueillir les lettres de la jouissance de celui dont il se fait semblant de partenaire. C'est à partir de ces lettres transmises dans le désordre qu'il peut agir de telle sorte que surgisse un réagencement anagrammatique des lettres du symptôme qui puisse rendre ce symptôme non nécessaire.

Il s'agit, encore une fois, de participer à ce que l'analysant apprenne à faire le nœud autrement. Mais n'allez pas croire que ceci obéisse à un calcul. Si l'analyste agit, c'est sous la dictée de la logique de l'expérience. Cette logique ne se repère bien souvent qu'après coup. Et cela nécessite une certaine forme d'écriture. Une écriture logique comme celle du nœud borroméen, où chaque registre du réel, du symbolique ou de l'imaginaire peut à son tour assurer le coinçage de ce qu'il s'agit d'essayer d'attraper. Une écriture logique et même topologique où la place des lettres importe plus que leur articulation pour fabriquer du sens. C'est une préoccupation constante chez Lacan. D'où son effort pour logifier l'expérience analytique. Pensez à

la structure de discours et à la façon dont Lacan fait tourner la séquence des petites lettres S1, S2, *a* et \$. Ces lettres prennent des fonctions différentes selon la place qu'elles occupent dans la structure. C'est un point important pour saisir la logique de cette structure de discours chez Lacan. Lacan voulait donner à la théorie de l'expérience analytique le sérieux de la logique mathématique. C'est ce qu'il dit en substance dans son séminaire *Les non-dupes errent* : « Ce que nous exigeons dans une logique mathématique, c'est très précisément ceci que rien ne repose de la démonstration que sur une certaine façon de s'imposer à soi-même une combinatoire parfaitement déterminée d'un jeu de lettres ⁹. »

Mots-clés : anagramme, lettre, inconscient, autisme.

*  Intervention au séminaire de Pau animé par le cartel « Entre ce qui se dit, ce qui se lit et ce qui s'écrit », mai 2018.

1.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ...Ou pire*, inédit, leçon du 14 juin 1972.
2.  Charles Sanders Peirce (1839-1914), philosophe américain, est considéré comme l'un des pères de la sémiotique moderne ainsi qu'un des plus grands logiciens.
3.  J. Lacan, *Séminaire Les non-dupes errent*, inédit, leçon du 9 avril 1974.
4.  É. Klein, « Anagrammes savantes », *Pour la science*, n° 443, septembre 2014.
5.  *Ibid.*
6.  E. Porge, *Lettres du symptôme, Versions de l'identification*, Toulouse, Érès, 2010.
7.  Film de Julie Bertuccelli, 2016.
8.  S. Freud, *Psychopathologie de la vie quotidienne*, Paris, Payot, 1987, p. 139-140.
9.  J. Lacan, *Séminaire Les non-dupes errent*, inédit, leçon du 9 avril 1974.

Corinne Philippe

Psychanalyse et topologie : premier tour *

Je trouve que la topologie lacanienne des nœuds est d'un accès difficile. Pour être honnête, j'ai du mal à les faire, du mal à me les représenter et du mal à les faire fonctionner dans la clinique. Je vous propose de revenir à des notions basiques et de vous prendre à témoin dans ce travail des questions que cela me pose.

Quelques lignes du poète et mathématicien Jacques Roubaud devraient m'encourager. Après s'être penché sur les textes canoniques de la topologie algébrique de Bourbaki, il écrit : « J'ai lu et relu d'innombrables fois les définitions, sans rien comprendre, littéralement sans rien comprendre. Mais je n'ai pris que peu à peu conscience du fait que la difficulté essentielle venait non d'une extrême impénétrabilité du sujet, ni d'une incapacité congénitale de ma part à le comprendre, mais de ce que je ne savais pas lire ¹. »

Roubaud nous parle ensuite d'une intuition qui le conduit à abandonner la lecture ordinaire pour l'imprégnation poétique – déplacement qui lui ouvre l'accès aux textes mathématiques. « Je me mis – écrit-il – et sans réfléchir, à lire les paragraphes du livre de Topologie comme s'il s'agissait d'une séquence de poèmes. »

Roubaud inviterait donc à lire le nœud borroméen comme un poème. C'est assez tentant. La poésie, c'est à lire avec le corps. Un effet poétique s'éprouve, il ne se prouve pas. Et en effet le nœud borroméen s'éprouve. Il s'éprouve par une analyse, quand elle réussit à nouer autrement ce qui faisait souffrir. Dans la cure d'un sujet névrosé, l'interprétation a pour effet de nouer un dire au corps et à la jouissance. Ce dire répare le nœud en instaurant de la borroméanité. C'est, à mon sens, l'effet thérapeutique de la psychanalyse.

Le problème, c'est qu'on ne peut s'en tenir à l'argument de l'ineffable expérience poétique pour transmettre la psychanalyse. L'éprouvé d'un nouage existe bel et bien, mais, tout comme l'éprouvé poétique, il ne se discute pas, ne se partage guère. En général, cela ne convainc personne d'autre que celui qui l'éprouve. Je pourrais toujours vous dire que je le sais sans le comprendre, mais notre échange tournerait court. Si l'on veut

soumettre la psychanalyse à la discussion collective, sinon à la vérification, il faut sortir du solipsisme.

La transmission est un des offices du nœud borroméen. Lacan dit de cet objet qu'il lui est venu comme bague au doigt pour penser la psychanalyse. Pour quelles raisons ? Nous sommes souvent poussés à faire fonctionner les trouvailles de Lacan comme des modèles, sans en comprendre le geste. Pourquoi diable Lacan s'est-il tant intéressé à des ronds de ficelle ? Pourquoi écrire la structure avec un nœud ? Quel rapport y a-t-il entre un nœud de cordes et la structure psychique ? Comme dirait Lautréamont, ça me semble beau comme la rencontre fortuite sur une table de dissection d'une machine à coudre et d'un parapluie !

Embarquons pour une petite enquête sur la topologie.

Le nœud borroméen tient son nom d'une grande famille de la Renaissance italienne, les Borromeo, propriétaires des îles du lac Majeur. Pour ceux qui n'y sont jamais allés, imaginez la beauté des paysages, les petites îles, les villages pittoresques, etc., car, pour la topologie, vous verrez que seule la structure importe.

Notre point de départ sera Isola Bella, cette île d'où vient le nœud qui a servi de boussole à Lacan. Les îles peuvent être reliées entre elles par des navettes. On circule entre les îles et la côte. Le plan définit des lieux, et des liens entre les lieux. C'est la forme la plus basique de la topologie : la carte, le plan a deux dimensions. Une carte même simple résulte déjà d'une sélection d'informations. Elle ne montre pas tout.

Borges parle bien dans une de ses nouvelles ² d'un empire où l'art de la cartographie était poussé à une telle perfection que les cartes étaient démesurées. Au début, la carte d'une seule province occupait toute une ville. Et le problème s'était encore aggravé, lorsque les cartographes, qui avaient le sens du détail, levèrent une carte de l'empire au format de l'empire qui coïncidait point par point avec lui ! Entre nous, cela ne devait pas être très pratique.

Les mathématiques vont procéder à l'inverse. Dans la branche mathématique qu'on appelle topologie, on va même se passer d'éléments aussi importants que la dimension ou la position absolue des îles.

C'est ce qu'a fait un grand mathématicien du XVIII^e siècle : Leonhard Euler. Les scientifiques s'accordent pour situer la date de naissance de la topologie moderne en 1736, après qu'Euler eut publié un petit problème de topologie qui ressemble à notre plan des îles Borromées. Je cite le passage où il pose le problème : « À Königsberg, en Poméranie (Prusse), il y a une

île appelée Kneiphof ; le fleuve qui l'entoure se divise en deux bras, sur lesquels sont jetés les sept ponts a, b, c, d, e, f, g. Cela posé, peut-on arranger son parcours de telle sorte que l'on passe sur chaque pont, et que l'on ne puisse y passer qu'une seule fois ? Cela semble possible, disent les uns, impossible, disent les autres ; cependant personne n'a la certitude de son sentiment ³. »

Partis des îles Borromées, nous faisons donc escale sur l'île de Kneiphof, le tour-opérateur ne respecte aucune règle spatio-temporelle... Si vous avez bien compris la consigne, il s'agit de faire le tour de la ville de Königsberg sans repasser deux fois sur le même pont. Précision importante : nous devons nous retrouver à notre point de départ.

Vous pouvez économiser votre peine, Euler a démontré que c'est mathématiquement impossible, en raison du nombre impair des ponts et de leur position relative.

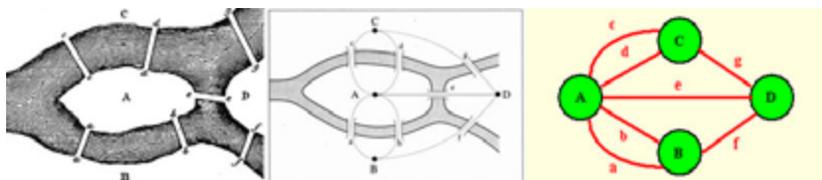
Le problème ne paraît pas bien compliqué quand on a le plan sous les yeux. Il est facile de constater qu'on ne peut pas revenir à son point de départ sans passer deux fois sur un même pont. L'intérêt de la démonstration, bien sûr, c'est qu'elle peut être rapportée à des échelles beaucoup plus importantes. Euler a généralisé le problème, et Königsberg est un simple prétexte. Ce qu'il démontre, c'est la possibilité de statuer sur tous les cas qui se présenteraient.

Notons qu'Euler a trouvé un moyen de décrire le plan de la ville en construisant un graphe. C'est-à-dire qu'il n'utilise que les informations absolument essentielles. Le graphe est une représentation épurée du plan de circulation. Il indique des points et des lignes. Le problème initial, qui concerne la circulation entre des lieux, est traduit en termes de graphe. Euler ne garde du tracé que ce qui est utile, il gomme tout le superflu. Il nomme *géométrie de situation* (d'après Leibniz) cette « science [qui] s'occupe uniquement de l'ordre et de la situation, indépendamment des rapports de grandeur ⁴. »

La géométrie de situation ne concerne pas les mesures et les calculs. Cette proposition remet en question la vision classique des mathématiques, fondée par Aristote, comme science de la quantité. Nouveau paradigme donc, qui sera à l'origine de la topologie moderne.

Le problème des ponts de Königsberg montre que les informations-clés sont le nombre de ponts et leurs points de terminaison : pas leur dimension, ni leur forme. La différence entre l'architecture réelle de la ville et le schéma graphique montre que la topologie ne concerne pas la forme rigide des objets.

Il me semble que nous devons garder cela à l'esprit pour notre nœud borroméen. On ne s'occupe en topologie que des rapports entre points. Le nœud reste absolument équivalent si l'on introduit des distorsions, des ralonges, des déformations : tout ce qu'on veut pourvu que l'on respecte la nature topologique de l'objet. Ainsi, dans le cours d'une existence, le nœud ne cesse de se déformer. Pour autant, ce n'est pas la déformation de l'un ou l'autre des ronds qui importe, c'est la structure du nœud.



Carte

Poser un graphe
sur la carte...Retirer la carte :
il reste le graphe !

Source de l'image centrale :

R. R. Kadesch, *Problem Solving Across the Disciplines*
(Prentice Hall)

Un autre point sur Euler. De la carte au graphe, quelque chose vous a sauté aux yeux : les ponts ont disparu. Ils ne sont plus indiqués que comme voies de passage (traits rouges). Ils ne désignent plus que des rapports. Ce qui apparaît maintenant en relief, ce sont les points verts qui représentent les quatre sites de la ville, les quatre quartiers de part et d'autre du fleuve. Nous voyons ainsi apparaître la topologie de la ville, sa structure fonctionnelle.

Donc, le graphe d'Euler est un relevé topologique. Cette écriture nous renseigne sur un espace réel dont on a obtenu la structure. Je vous propose de considérer, de façon analogique, le nœud borroméen comme un relevé de la structure, relevé tenant compte de certaines contraintes logiques – tout comme les points de passage des ponts de Königsberg.

Ainsi, il faut appliquer des règles strictes pour constituer un nœud borroméen. Il faut que le rond du réel surmonte le symbolique, puis l'imaginaire doit passer sous le symbolique et sur le réel. La moindre erreur est fatale pour la borroméanité. Les contraintes des passages dessus/dessous pour le nœud sont aussi fortes que la position relative des ponts de Königsberg pour la résolution du problème d'Euler.

Du coup, pouvons-nous affirmer que le nœud borroméen est une sorte d'abstraction, comme le serait le graphe d'Euler ? Mais justement, le graphe

n'est pas une abstraction, encore moins un symbole ou une métaphore ! Il porte sur l'arrangement réel des ponts. La preuve mathématique s'applique directement à la réalité, la structure est captée par le graphe. Ce n'est pas une idéalisation, une abstraction du monde, c'est une extraction du réel. Il y a adéquation entre la chose et le modèle. Cela me paraît très important à comprendre pour saisir l'intérêt des nœuds borroméens, nous y reviendrons.

L'étape suivante, c'est Henri Poincaré, au tout début du xx^e siècle. Un autre très grand savant, lui aussi au panthéon des génies. Si Euler a dégagé la voie, c'est Poincaré qui a réellement fondé la topologie moderne ⁵. Il a donné le jour à une branche mathématique qu'il appelle *Analysis situs*. Le but est d'étudier des objets géométriques dans des espaces de dimensions quelconques (par exemple les 4 dimensions de la relativité ou les 10 de la théorie des cordes).

Poincaré s'est attaqué à un niveau du réel irréprésentable. Comment concevoir l'irréprésentable ? Il nous dit ceci : « Ce que peut atteindre la science, ce ne sont pas les choses elles-mêmes [...], ce sont seulement les rapports entre les choses ; en dehors de ces rapports il n'y a pas de réalité connaissable ⁶. » Il me semble que cette remarque mérite d'être importée dans notre champ. Sait-on ce que sont le réel, l'imaginaire ou le symbolique autrement que par les rapports qui se nouent entre eux ?

Alors, les ponts de Königsberg sont bien loin, vus de l'hyperespace. Pourtant il y a une continuité : « L'emploi des figures a pour objet de nous faire connaître les relations entre les objets ⁷ », écrit Poincaré. (Ce n'est pas l'aspect quantitatif qui lui importe, mais le qualitatif. On s'occupe seulement de savoir si sur une courbe ABC, le point B est entre les points A et C et non de savoir si l'arc AB est égal à l'arc BC ou s'il est deux fois plus grand.)

L'objectif est donc d'étudier l'espace d'un point de vue qualitatif. Mais comment procéder ? La démarche de Poincaré est de constituer une théorie des lieux qui réponde à la question de savoir comment une chose est dans le monde, quelle en est sa structure. Il a l'idée de dessiner des lacets sur des surfaces et de déduire du comportement de ces lacets les propriétés de la surface. Les lacets sont des courbes continues et fermées. Même s'ils se déforment, ils gardent la même structure. (La structure la plus simple est le lacet trivial qui peut se rétracter en un seul point.)

L'idée principale, c'est d'utiliser le procédé consistant à étudier le comportement d'un objet dans l'espace, et non pas l'espace en soi. Le comportement de l'objet va donner des indications sur les propriétés de l'espace, un peu comme un drapeau qui flotte dans le vent donne des informations sur

le vent. L'idée est d'étudier un lacet tracé sur une surface et de se concentrer sur les informations qu'il peut donner. De façon très métaphorique, la question est de savoir comment le lacet va *réagir* à une surface à un trou, deux trous, etc.

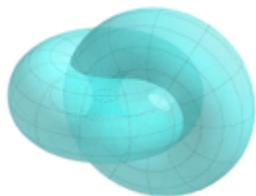
Une surface qui comporte un trou est un tore. Lors du dernier cartel, j'ai évoqué un exercice typique de topologie algébrique qui consiste à classer des îles en forme de lettres de l'alphabet. Mais cela nous entraîne assez loin des côtes analytiques... sans compter le risque de naufrage dans des fonds marins que je ne maîtrise pas. Heureusement mes collègues m'ont tendu une bouée de sauvetage. Utiliser une bouée est une excellente idée... d'autant plus que Lacan en a fait grand usage. Cette bouée va nous permettre de mieux saisir comment Lacan se sert des objets topologiques.

Imaginons que la bouée soit invisible, et que je veuille la définir sans rien savoir d'elle. Je vais demander à mes lacets de me montrer ce qu'ils peuvent faire sur cette surface. Il y en a un qui peut faire le tour de la chambre à air, et un autre le tour du trou central (sans compter le lacet trivial qui est l'équivalent du zéro de l'addition). C'est donc un objet à 2 générateurs de lacets. Chacun de ces deux peut en générer d'autres de même type. Je vais en déduire que la surface est torique. Si on avait une bouée à deux places – ça peut toujours servir –, on aurait deux fois plus de lacets. À chaque lacet est associé un nombre, on peut donc additionner et soustraire les lacets : c'est le principe de la topologie algébrique.

Comment Lacan se sert-il du tore ? Il ne fait pas usage de la partie algébrique, il s'intéresse à la topologie parce qu'elle renseigne sur la structure d'un espace. L'espace qu'il étudie, c'est bien sûr l'espace subjectif. « J'entends mettre l'accent sur la surface dans la fonction sujet ⁸ », dit-il le 7 mars 1962. Il s'intéresse aux propriétés de la surface du tore pour définir le sujet pris dans la dialectique de la demande et du désir.



Le sujet parcourt la succession des tours de la demande et, « arrivé au bout du circuit, il se sera nécessairement trompé de 1 dans le compte ⁹ ». Le lacet qui fait le tour du trou central ne peut pas se compter, et c'est précisément ce tour qui est le marqueur du désir. Le sujet ne voit pas que ce que répète la demande est quelque chose qui l'excède toujours : l'objet du désir – qui est ce qui ne se demande pas.



Lacan nous propose ensuite l'image de deux tores enlacés : le premier demande le désir du second, le second désire que l'autre demande. Les propriétés topologiques des tores enlacés montrent les rapports de dépendance du sujet à l'Autre.

Dans ce séminaire, Lacan énonce que « la topologie n'est pas une simple symbolisation remplaçable par n'importe quoi d'autre, mais quelque chose qui tient radicalement à l'essence du sujet ¹⁰ ». Il y aurait donc coalescence entre la structure d'une surface topologique et la structure du sujet pris dans le langage.

Retour au nœud borroméen. Vous l'avez compris, le mathématicien ne s'intéresse pas tant aux lacets qu'à l'espace dans lequel ils évoluent. C'est ce qui fait analogie avec notre pratique. Comme l'objet mathématique sonde l'espace physique, le nœud borroméen sonde et révèle l'espace psychique.

Ainsi, la formalisation du nœud est contrainte par la structure réelle de la chaîne, comme le graphe d'Euler était contraint par le nombre de ponts à Königsberg, comme l'algèbre s'est liée à la topologie des surfaces avec Poincaré. Il me semble que c'est ce qui intéresse Lacan : une écriture révélatrice de la structure, comme le lacet sur une surface.

Dans ses conférences nord-américaines, Lacan insiste beaucoup sur la nature tripartite de ce nœud. Il me semble qu'on n'a aucune difficulté à en faire un outil symbolique ou une image. C'est assez conforme à l'intuition. Les nœuds ordonnent une chaîne, articulent un discours, ils se verbalisent. « Ce n'est pas parce qu'ils ont un caractère non verbal que je les utilise. J'essaye au contraire de les verbaliser ¹¹ », déclare Lacan. Ils font aussi image, support pour la représentation. On a plus de mal à en comprendre la nature réelle. Le 25 novembre 1975, Lacan dit que « cette géométrie n'est pas imaginaire, comme celle des triangles : c'est du réel, des ronds de ficelle ¹² ».

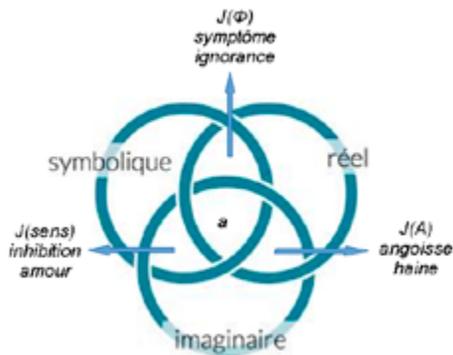
Je crois qu'il ne faut pas rater cette *dit-mansion* qui plonge dans un réel qu'on a du mal à définir, si ce n'est ici par sa chosification. Les cordes sont à la structure clinique ce que les ponts sont à la ville de Königsberg.

Ce qu'il y a d'inouï dans le geste de Lacan, c'est cette transposition de la structure d'un nœud à la structure de l'espace subjectif. C'est un pari que nous n'interrogeons pas si souvent, qui est passé au statut d'axiome, de postulat. Et ce qui est saisissant, renversant même... c'est que ça fonctionne, c'est tout à fait opératoire ! On peut écrire la structure d'un parlêtre avec les nœuds et les chaînes borroméennes. Lacan se met sous la dictée de

la topologie des nœuds, il se soumet à ses règles, c'est-à-dire qu'il adopte l'éthique de la mathématique. On ne cherche pas le sens, on se plie aux lois d'une structure. Avouez que cela a une autre allure que la soumission à un maître, à une église ou à un parti !

« Comment il peut bien faire qu'avec des constructions purement analytiques on puisse développer un édifice qui fasse aussi bien concurrence au réel que les mathématiques ¹³ ? », demande Lacan. Bien qu'il ne fasse pas un usage strictement mathématique du nœud borroméen, le geste mathématique est toujours à l'horizon de son dire.

Le nœud peut ainsi jouer le rôle d'un appareil logico-mathématique. Si le nouage est contraint par des règles strictes (croisements des cordes), on peut introduire des variantes à mettre à l'épreuve de la logique. Ainsi, le nœud pourrait être un prédicat portant sur des arguments. Le nouage RSI serait le prédicat, la place fixe. Et les arguments, variables, se logeraient à la place des intersections du nœud, comme dans une phrase à trous. Plusieurs triplets pourraient ainsi occuper la place de l'argument : le triplet des jouissances du sujet : $J(\text{sens})-J(\phi)-J(A)$; le triplet des modalités du jouir : inhibition-symptôme-angoisse ; ou encore le triplet des passions jouissives : amour-haine-ignorance. On pourrait réfléchir à d'autres arguments, se servir de la contrainte imposée par le prédicat pour vérifier de nouvelles propositions.



Il y aurait beaucoup de choses à discuter sur l'usage clinique du nœud borroméen – du lapsus à la suture réparatrice, de l'adjonction du quatrième rond, etc. Faute de pouvoir aborder ces points, je voudrais juste souligner qu'avec le nœud nous entrons dans une clinique non hiérarchisée des points de coïncement. Écrire la structure avec des trous et des points de coïncement,

n'est-ce pas débarrasser la psychanalyse de certains préjugés et opinions qui entachent parfois la clinique (conceptions déficitaires de la psychose, par exemple) ? Ça ne coince pas pareil pour les uns et les autres, ni plus ni moins.

C'est le rapport à ces points de coïncement qu'écrit une cure analytique. En fin d'analyse, le sujet se reconnaîtra au centre de ces coïncements, triplement cerné, bordé par le borroméen qui le met en rapport avec les trois *dit-mansions*. C'est le lieu où Lacan localise l'objet *a*, c'est-à-dire quelque chose de tout à fait évanouissant, mais absolument contraint par la logique du nouage. C'est aussi le lieu où le nœud s'éprouve comme un poème, effet d'un dire... Et nous aurons ainsi donné le dernier mot à cet homme qui lit la mathématique comme un poème, Jacques Roubaud.

Mots-clés : topologie, nœud borroméen, structure, espace, réel.

* ↑ Intervention faite au séminaire de Pau animé par le cartel « Entre ce qui se dit, ce qui se lit et ce qui s'écrit », février 2018.

1. ↑ J. Roubaud, *Mathématique : récit*, Paris, Seuil, 1997.
2. ↑ J. L. Borges, *L'Auteur et autres textes*, Paris, Gallimard, 3^e édition, 1982, p. 199.
3. ↑ F. Ducrot, [http : //math.univ-angers.fr](http://math.univ-angers.fr)
4. ↑ P. Popescu, [http : //www.analysis-situs.maths.cnrs.fr](http://www.analysis-situs.maths.cnrs.fr)
5. ↑ M. Damiens, *Le Sens des mathématiques*, Cours UTL Tarbes, Foix.
6. ↑ H. Poincaré, *La Science et l'Hypothèse*, https://www.ebooksgratuits.com/html/poincare_science_hypothese.html
7. ↑ *Ibid.*
8. ↑ J. Lacan, *L'Identification*, séminaire inédit, leçon du 7 mars 1962.
9. ↑ *Ibid.*
10. ↑ *Ibid.*
11. ↑ J. Lacan, *Scilicet*, n° 6-7, Paris, Seuil, 1976, p. 35.
12. ↑ *Ibid.*, p. 40.
13. ↑ J. Lacan, *L'Identification*, séminaire inédit, leçon du 5 mars 1962.

BILLET D'HUMEUR

Radu Turcanu

Humeur *jeaune*

« A noir, E blanc, I rouge, U vert, O bleu : voyelles

Je dirai quelque jour vos naissances latentes ».

Chaque fois que je passe devant cet immeuble d'en face, rue de Charenton, sur son mur je lis et relis, saisi d'un bonheur illicite, le poème de Rimbaud, ce fameux marchand de lettres et, plus tard, d'armes. La lettre, l'écriture peuvent se métamorphoser donc en armes : pour révolutionner le langage, comme le fait le poète – Breton encourageait ses concitoyens à descendre dans la rue, « armes » au poing ; ou pour tuer ses semblables, ses prochains ou ses lointains, comme le fait le vendeur d'armes à feu. C'est ainsi que, par sa coloration, la lettre initie le commerce des jouissances entre hommes et femmes, eux aussi des « couleurs », précise Lacan.

Et le jaune alors, où est-il passé ? Que diable, il n'y avait pas assez de voyelles pour lui !

En cette fin d'automne, Paris se couche et Paris s'embrase sous la houlette des casseurs et des extrémistes de tout bord, dans un excès de véhémence, de violence et d'« amour du prochain » aux accents totalitaires. Mais ce n'est pas ces gilets-là qui m'intéressent ici, alors que ce sont eux qui font la une, mais les *jeunes*. Comme cette étudiante qui vient d'une famille aisée et qui après son après-midi de stage se dirige vers les Champs, amusée devant mon étonnement. Ou ces lycéens qui quittent le cours dès que le professeur ironise sur ce qui se passe dans la rue.

Je la connais, cette humeur *jeaune*, j'avais 29 ans quand je suis descendu, enragé, dans la rue, à Sibiu, une ville de Transylvanie, en Roumanie, quand tout semblait bon pour se débarrasser d'une dictature assassine.

C'est pour cela qu'il vaut mieux ne jamais sous-estimer cette humeur *jeaune*, à côté et en supplément desdits gilets, humeur qui décrit aujourd'hui une forme de néolibéralisme assassine d'âme (celle lacanienne d'*Encore* et non pas la schrébérienne), criminelle au rire jaune et tueuse du sujet de l'inconscient avant d'être assassine de corps, et qui nous asphyxie de

Washington à Pékin, du Nord au Sud et retour. En son nom, on nous promet que dans environ trente ans la science, y compris la neuroscience qui *imaginarise* l'inconscient comme si Freud n'était jamais passé par là, rendra l'être humain immortel (mince alors, je risque de louper cette échéance de quelques mois), alors même que l'espérance de vie aux États-Unis recule déjà depuis plusieurs années.

Cette humeur *jeaune* éveille bien sûr une autre humeur, elle aussi protestataire, de ceux qui se sentent, à juste titre, lésés dans leurs libertés et droits par des agissements abusifs et facilement récupérables ; de fait, on parle de nos jours d'une démocratie « illibérale » dans certains pays d'Europe où est naissante une forme nouvelle et insidieuse de totalitarisme. Cette réalité est déjà là, fantasmatique comme toute réalité, selon le savoir transmis par Freud et Lacan. Et c'est cette réalité qu'il s'agit d'accueillir et d'élaborer, avant de la traverser éventuellement, avec la psychanalyse.

Le psychanalyste est censé être hors humeur dans sa fonction, même si, une fois qu'il redevient sujet dans la cité, il peut revêtir les couleurs de diverses humeurs. D'ailleurs, de quelle couleur était l'humeur de Freud lorsque, sur le bateau qui l'emmenait vers le Nouveau Monde, il a eu le courage d'annoncer, d'un trait d'humour noir, qu'il apportait la peste ? Ou lorsqu'il a eu aussi le courage de quitter Vienne à la dernière minute, et pour toujours, au vu des nouvelles ségrégations qui collaient littéralement à la peau et aux vêtements ?

Mots-clés : arme, humeur, jeaune, lettre, psychanalyse.

Bulletin d'abonnement

au *Mensuel*, pour 9 parutions par an

Nom :

Prénom :

Adresse :

Tél. :

Mail :

Je m'abonne à la version papier : 80 €

Par chèque à l'ordre de : Mensuel EPFCL, 118 rue d'Assas, 75006 Paris

Rappel : la cotisation à l'EPFCL ou l'inscription à un collège clinique inclut l'abonnement à la **version numérique** du *Mensuel*.

Vente des *Mensuels* papier à l'unité

Du n° 4 au n° 50, à l'unité : 1 €

Du n° 51 au n° 83, et à partir du n° 95, à l'unité : 7 €

Prix spécial pour 5 numéros : 25 €

Numéros spéciaux : 8 €

n° 12 - Politique et santé mentale

n° 15 - L'adolescence

n° 16 - La passe

n° 18 - L'objet *a* dans la psychanalyse et dans la civilisation

n° 28 - L'identité en question dans la psychanalyse

n° 34 - Clinique de l'enfant et de l'adolescent en institution

n° 114 - Des autistes, des institutions, des psychanalystes et quelques autres...

Frais de port en sus :

1 exemplaire : 2,50 € – 2 ou 3 exemplaires : 3,50 € – 4 ou 5 exemplaires : 4,50 €

Au-delà, consulter le secrétariat au 01 56 24 22 56

Pour contacter le comité éditorial et les auteurs, écrire à :

EPFCL, 118, rue d'Assas, 75006 Paris

Tous les anciens numéros du *Mensuel* sont archivés sur le site de l'EPFCL-France :
www.champlacanianfrance.net