

sommaire du n° 152, juin 2021

■ Ouverture	4
■ Séminaire École	
« J. Lacan, <i>Télévision</i> , Questions III et V »	
Frédérique Decoin-Vargas, Le trans-fert sur le « versant du signe »	8
Bernard Nominé, Pour l'amour de π	16
■ Séminaires Champ lacanien	
« La chute des idéaux »	
Mazarine Pinget, Le voile de Mâyâ éventré	25
« La rencontre des corps »	
Jean-Jacques Gorog, Rencontre avec son propre corps	34
Mihaela Lazarov, <i>a</i> -corps et désaccords	38
Philippe Madet, La rencontre des corps nous tombe-t-elle dessus ?	43
■ D'un pôle à l'autre	
Jean-Michel Arzur, Urgence et hâte	50
Nadine Galabrun, Lecture du soir, <i>a(s)ile</i> , de Christine de Camy	55
■ Et entre-temps...	
Natacha Vellut, L'infini du vivant et le fini d'une vie	59
■ Arts et psychanalyse	
Ève Cornet, La chambre perdue ou la douleur d'exister	65
■ 2 ^e Convention européenne	
Rome, 9, 10 et 11 juillet 2021	
Journée de l'École, « Langue(s) et passe », 9 juillet 2021	
<i>Préludes</i>	
Camila Vidal, La Babel lacanienne	73
Dominique Marin, Traduire la couleur du sujet	75

« Ce qui passe entre les générations », 10 et 11 juillet 2021

Disputationes

Disputatio 3, Ce qui ne passe pas entre les générations 77

Clotilde Pascual

Carmen Gallano, Réplique

Disputatio 4, Ce qui ne s'hérite pas 79

Marina Severini

Isabella Grande, Paola Malquori, Répliques

Soirée préparatoire, Ouverture(s)

Mohamed Kadari, Le dire : ce qui passe entre générations 81

Claire Parada, Ce qui passe d'une génération à l'autre :
le parent traumatique 85

Adèle Jacquet-Lagrèze, La féminité, un signifiant
qui ne s'hérite pas, une affliction qui passe ? 89

Marie Selin, Entre mère et fille : grammaire du silence,
accords de corps à corps 95

■ **Fragments**

Hystéries, Journées nationales, Paris, 27 et 28 novembre 2021 102

Directrice de la publication

Patricia Zarowsky

Responsable de la rédaction

Nadine Cordova

Comité éditorial

Giselle Biasotto-Motte

Isabelle Boudin

Brigitte Bovagnet

Anne-Marie Combres

Nathalie Dollez

Alexandre Faure

Laure Hermand-Schebat

Emmanuelle Moreau

Pierre Perez

Florence Signon

Christine Silbermann

Louis-Marie Tinthoin

Maquette

Jérôme Laffay et Céline Delatouche

Correction et mise en pages

Isabelle Calas

D'une lettre à l'autre... dans un petit livre rouge

Chaque mois je prends plaisir à recevoir, soit dans ma boîte aux lettres, soit sur mon ordinateur, ce petit livre rouge qui, s'il a la couleur d'un autre sans doute plus célèbre, n'a pas la même teneur, ni les mêmes préoccupations ! S'il est fréquent, et je dirais habituel, d'y trouver des citations de Freud, Lacan et quelques autres, il n'a pas la fonction de nous imposer une orientation choisie par un guide suprême, et il ne semble pas prendre la forme d'un répertoire de maximes destinées à nous apprendre comment nous comporter et comment penser !

En 1969, un autre petit livre rouge est paru – dans un format identique à celui du Petit livre rouge de Mao et donc dans les suites du mouvement de Mai : Le Petit Livre rouge des écoliers et des lycéens ¹. Il a lui aussi provoqué des remous, et surtout des interdictions dans plusieurs pays, et notamment en France par le ministère de l'Intérieur de l'époque – parce qu'il donnait des repères sur la question de l'avortement et de la contraception. Écrit par deux professeurs et un psychologue danois : Bo Dan Andersen, Soren Hansen et Jesper Jensen, il encourageait ses jeunes lecteurs à ne pas respecter les normes sociales reconnues comme conservatrices et leur donnait des informations sur les drogues et la sexualité, accompagnées d'indications quant à la consommation de stupéfiants et à la masturbation. Reprenant et détournant avec ironie une des leçons de l'auteur du premier ², la préface à ce petit manuel commence ainsi : « Tous les adultes sont des tigres de papier. »


Dans ces deux textes, bien sûr, une orientation est indiquée, et tente de s'imposer, visant, du moins pour le premier, une uniformisation et abrasant les singularités.


L'orientation qui est la nôtre et qui préside au choix des textes publiés dans le Mensuel nous a été transmise par Freud et Lacan. S'orienter vient du terme orient qui désigne l'un des quatre points cardinaux ; il s'agit de déterminer la position que l'on occupe par rapport aux points cardinaux, à défaut


de Terre (ceci est attesté en 1694). L'emploi transitif du verbe au sens de remettre sur le bon chemin, indiquer le chemin, apprendre, n'est repéré qu'en 1862...

Je voudrais seulement souligner ici, pour faire prolongement à la lettre de Pierre Perez dans Mensuel d'avril ³, que l'orientation ne va pas sans une option préalable qui implique un choix. Ce choix – l'option lacanienne – est pour nous la conséquence de l'expérience analytique, et peut amener à la décision de s'inscrire dans cette École dans laquelle nous partageons avec d'autres une orientation, orientation respectueuse des singularités dont témoignent les textes qui suivent, et dont je vous souhaite bonne lecture.

Anne-Marie Combres

1.  B. D. Andersen, S. Hansen et J. Jensen, *Le Petit Livre rouge des écoliers et des lycéens*, nouvelle édition revue et augmentée par S. Hansen et J. Jensen, traduction et adaptation française de Lonni et Étienne Bolo, Paris, François Maspero, 1971, BNF, Arsenal, 16-Z-9370 http://www.fredsakademiet.dk/abase/digte/jesper/petit_livre_rouge_ecoliers_lyceens.pdf

2.  Expression de Mao Zedong en 1956 à propos des États-Unis d'Amérique.

3.  P. Perez, « Ouverture », *Mensuel*, n° 150, Paris, EPFCL, avril 2021, p. 4-5.

SÉMINAIRE ÉCOLE

J. Lacan, *Télévision*
Questions III et V

Télévision, Question V

Or le discours analytique, lui, fait promesse : d'introduire du nouveau. Ce, chose énorme, dans le champ dont se produit l'inconscient, puisque ses impasses, entre autres certes, mais d'abord, se révèlent dans l'amour.

Ce n'est pas que tout le monde ne soit averti de ce nouveau qui court les rues –, mais il ne réveille personne, pour la raison que ce nouveau est transcendant : le mot est à prendre du même signe qu'il constitue dans la théorie des nombres, soit mathématiquement.

D'où ce n'est pas pour rien qu'il se supporte du nom de trans-fert.

Pour réveiller mon monde, ce transfert je l'articule du « sujet supposé savoir ». Il y a là explication, dépliement de ce que le nom n'épingle qu'obscurément. Soit : que le sujet, par le transfert, est supposé au savoir dont il consiste comme sujet de l'inconscient et que c'est là ce qui est transféré sur l'analyste, soit ce savoir en tant qu'il ne pense, ni ne calcule, ni ne juge pour n'en pas moins porter effet de travail.

Ça vaut ce que ça vaut, ce frayage, mais c'est comme si je flûtait, ... ou pire comme si c'était la frousse que je leur foutais.

SAMCDA simplicitas : ils n'osent. Ils n'osent s'avancer où ça mène.

Ce n'est pas que je ne me décarcasse ! Je profère « l'analyste ne s'autorise que de lui-même ». J'institue « la passe » dans mon École, soit l'examen de ce qui décide un analysant à se poser en analyste, – ceci sans y forcer personne. Ça ne porte pas encore, je dois l'avouer, mais là on s'en occupe, et mon École, je ne l'ai pas de si longtemps.

Ce n'est pas que j'aie l'espoir qu'ailleurs on cesse de faire du transfert retour à l'envoyeur. C'est la tribu du patient, une singularité qui ne nous touche qu'à nous commander la prudence, dans son appréciation d'abord, et plus que dans son maniement. Ici l'on s'en accommode, mais là où irions-nous ?

Ce que je sais, c'est que le discours analytique ne peut se soutenir d'un seul. J'ai le bonheur qu'il y en ait qui me suivent. Le discours a donc sa chance.

J. Lacan, *Télévision*, Paris, Le Seuil, 1974, p. 49-50.

Frédérique Decoin-Vargas

Le trans-fert sur le « versant du signe * »

Certains points, qui m'avaient échappé à la lecture de « Télévision ¹ », ont pris du relief à son écoute, et notamment la récurrence des assertions de Lacan sur le rapport entre l'« âme » et la « pensée ». C'est la dialectique de ces deux termes qui a alors orienté ma réflexion et est venue éclairer les quelques lignes qui nous occupent aujourd'hui.

Le terme d'« âme » fait explicitement référence à Aristote, qui est d'ailleurs maintes fois cité par Lacan dans « Télévision ». Le philosophe grec, disciple de Platon, y consacre, en effet, une de ses œuvres majeures intitulée *De l'âme* (*De anima*). Le concept aristotélicien d'« âme » est très complexe et je ne vais pas trop m'y attarder, suffisamment cependant pour saisir ce que Lacan met en jeu dans « Télévision ».

Aristote soutient, en particulier, qu'une âme est la forme d'un être vivant, c'est-à-dire ce par quoi un être peut être dit vivant. Elle est donc le principe de la vie en ce sens que c'est la possession d'une âme qui fait qu'un corps naturel organisé est doué de vie. Aristote distingue trois sortes d'âmes, l'âme des végétaux, l'âme des animaux et l'âme humaine.

L'âme végétale est douée de la faculté nutritive, qui comprend la capacité de croître et la faculté d'engendrer. L'âme animale se distingue de l'âme végétale en ce qu'elle est douée d'une faculté de sentir. L'âme humaine se distingue de l'âme animale en ce qu'elle a une faculté de connaître. Il y a donc trois espèces d'âmes : l'âme végétative, l'âme sensitive et l'âme intellectuelle.

L'intellect, *noûs* en grec, est ce à quoi Lacan fait référence dans « Télévision ² ». Pour Aristote, le *noûs* est le principe capable de saisir abstraitement ce qu'est une table, un arbre... et de les reconnaître par la suite. Dans cet acte de connaître, l'intelligence coïncide réellement avec l'objet appréhendé et a en même temps conscience de soi. C'est pourquoi l'on a pu considérer ce traité comme la première œuvre de « psychologie ».

C'est d'ailleurs bien à cet endroit, me semble-t-il, que s'établissent pour Lacan les limites de la référence à l'« âme » et qu'il propose d'y intégrer la « pensée ».

Il n'exclut pas l'âme de « l'hypothèse analytique », mais affirme que « le sujet de l'inconscient ne touche à l'âme que par le corps, d'y introduire la pensée : cette fois de contredire Aristote. L'homme ne pense pas avec son âme, comme l'imagine le Philosophe ³. »

En fait, Lacan institue l'inconscient de ce que *lalangue* (« un autre sujet ») « ex-siste » à l'âme. « Ce qui permet d'instituer l'inconscient de l'ex-sistence d'un autre sujet à l'âme ⁴ », affirme-t-il.

L'homme pense « de ce qu'une structure, celle du langage – le mot le comporte – [*lalangue* donc] de ce qu'une structure découpe son corps, et qui n'a rien à faire avec l'anatomie. Témoin l'hystérique. Cette cisaille vient à l'âme avec le symptôme obsessionnel : pensée dont l'âme s'embarrasse, ne sait que faire ⁵. »

Si Lacan insiste sur le rapport de la « pensée » à l'« âme », c'est que l'enjeu est de taille. C'est précisément autour de cette dialectique qu'il amène du « nouveau » dans le discours analytique, ce « nouveau qui court les rues ⁶ », et qu'il s'écarte de manière radicale de la SAMCDA (Société d'assistance mutuelle contre le discours de l'analyste).

Si la notion d'« âme » fait explicitement référence à Aristote, la notion de « pensée », quant à elle, renvoie à l'évidence au « cogito » cartésien et à son corollaire, à savoir l'émergence du sujet et l'avènement de « La science [avec un grand L] au sens moderne ⁷ ».

Cette question épistémologique, de l'introduction de la psychanalyse dans le champ de la science, est très prégnante dans « Télévision » et vient faire écho à certains textes des années 1960, notamment au séminaire *Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse* ⁸ et à « La science et la vérité » (qui est la sténographie de la leçon d'ouverture du séminaire *L'Objet de la psychanalyse* ⁹).

C'est, en effet, à partir de cette interrogation que Lacan entame le Séminaire XI en 1964 : « Si je suis ici, devant un auditoire aussi large, dans un tel milieu, et avec une telle assistance, c'est pour me demander *si la psychanalyse est une science*, et l'examiner avec vous ¹⁰. »

Lacan ne critique pas du tout, au contraire, le « scientisme de Freud » : « Nous disons, contrairement à ce qui se brode d'une prétendue rupture de Freud avec le scientisme de son temps, que c'est ce scientisme même [...] qui a conduit Freud, comme ses écrits nous le démontrent, à ouvrir la voie

qui porte à jamais son nom [...] C'est de cette marque qu'elle conserve son crédit, malgré les déviations auxquelles elle a prêté, et ceci en tant que Freud s'est opposé à ces déviations, et toujours avec une sûreté sans retard et une rigueur inflexible ¹¹. » En témoigne, ajoute Lacan, la rupture de Freud avec Jung, adepte d'un « sujet doué de profondeurs, [...] sujet composé d'un rapport au savoir, [...] archétypique ¹² », tandis que Freud soutient un rapport du sujet au savoir « comme ponctuel et évanouissant, ce rapport au savoir qui de son moment historiquement inaugural, garde le nom de *cogito* ¹³. » C'est la « leçon qu'il nous laisse comme chef d'école », affirme Lacan, qui s'inscrit indubitablement dans ses traces. Tout comme Freud, en effet, Lacan ausculte les « déviations » qui se font jour dans les « tentative[s], voire tentation[s] » de donner « une incarnation » au sujet de cette « science » qu'est la psychanalyse. Il situe à cet endroit une ligne de « démarcation » qui exclut l'appellation de « sciences de l'homme », « sciences-humaines », « parce que l'homme de la science n'existe pas, mais seulement son sujet ¹⁴ ».

C'est cette « tentative » d'incarner le sujet, c'est-à-dire de lui donner un corps non « affecté » par le langage, à quoi la considération de « l'âme » sans « la pensée » renvoie, et que Lacan, à la suite de Freud, exclut. À partir de cette « démarcation » épistémologique, Lacan va reconsidérer différents concepts psychanalytiques et se différencier « vigoureusement » de la SAMCDA, dont il laisse entendre qu'elle tient « à l'âme comme la tique à la peau d'un chien ¹⁵ ».

L'enjeu est éthique. C'est à partir de ce postulat, en effet, qu'il va réitérer sa théorie des affects et qu'il introduit du nouveau sur le transfert.

« L'histoire de l'affect que je négligerais, c'est le même tabac.

Qu'on me réponde seulement sur ce point : un affect, ça regarde-t-il le corps ? Une décharge d'adrénaline, est-ce du corps ou pas ? Que ça en dérange les fonctions, c'est vrai. Mais en quoi ça vient-il de l'âme ? C'est de la pensée que ça décharge ¹⁶. »

Il donne l'exemple de la tristesse : « La tristesse, par exemple, on la qualifie de dépression, à lui donner l'âme pour support, ou la tension psychologique du philosophe Pierre Janet. Mais ce n'est pas un état d'âme, c'est simplement une faute morale [...] une lâcheté morale, qui ne se situe en dernier ressort que de la pensée, soit du devoir de bien dire ou de s'y retrouver dans l'inconscient, dans la structure ¹⁷. » « Il n'est éthique que du Bien-dire ¹⁸ », souligne alors Jacques-Alain Miller, « le Bien-dire ne dit pas où est le Bien ¹⁹ ».

Les questions des affects et du transfert sont liées, car si Lacan introduit pour la première fois, à la fin du Séminaire XI, le terme de *sujet supposé savoir*²⁰ dans le champ de la psychanalyse, c'est bien parce que le transfert n'est plus réduit qu'à sa seule dimension affective et sentimentale. Lacan s'efforce, dans ce séminaire, de donner une structure symbolique au transfert en le situant sur le terrain de la relation du sujet au savoir, et il le fait à partir du *cogito* cartésien. Il explicite, en effet, le rôle que joue le savoir dans le transfert en faisant un détour par la croyance en Dieu. Avec Descartes, le *sujet supposé savoir*, c'est Dieu. Pour que sa théorie fonctionne, « [p]our s'assurer qu'il n'y a point, en face de lui, un Dieu trompeur, il lui faut passer par le médium d'un Dieu – ce n'est d'ailleurs pas tellement d'un être parfait qu'il s'agit dans son registre, mais d'un être infini²¹. »

Cet abord inaugural du *sujet supposé savoir* dans ce séminaire vient d'ores et déjà situer le transfert dans cette transcendance à laquelle fait référence notre passage de « Télévision ».

« Ce n'est pas que tout le monde ne soit averti de ce nouveau qui court les rues –, mais il ne réveille personne, pour la raison que ce nouveau est transcendant : le mot est à prendre du même signe qu'il constitue dans la théorie des nombres, soit mathématiquement.

D'où ce n'est pas pour rien qu'il se supporte du nom de trans-fert²². »

Si pour Descartes le sujet supposé savoir c'est Dieu, pour Lacan, dans ce séminaire, le sujet supposé savoir c'est l'analyste. « Le sujet supposé savoir, dans l'analyse, c'est l'analyste²³. » Non « qu'aucun psychanalyste ne puisse prétendre représenter, de façon si mince soit-elle, un savoir absolu²⁴ », le *sujet supposé savoir* étant, en effet, une « fonction ». « Chaque fois que cette fonction peut être, pour le sujet, incarnée dans qui que ce soit, analyste ou pas, il résulte de la définition que je viens de vous donner, que le transfert est d'ores et déjà fondé²⁵. »

C'est en 1967, dans sa « Proposition du 9 octobre sur le psychanalyste de l'École²⁶ », qu'il continue son élaboration sur le transfert et le *sujet supposé savoir*. Il en fait de manière tout à fait explicite « la pierre d'achoppement » de l'intersubjectivité : « Je suis étonné, [écrit-il], que personne n'ait jamais songé à m'opposer, vu certains termes de ma doctrine, que le transfert fait à lui seul objection à l'intersubjectivité. Je le regrette même, vu que rien n'est plus vrai : il le réfute, il est sa pierre d'achoppement²⁷. »

Tout comme dans le Séminaire XI, il reprend la référence aux mathématiques et à Descartes, mais en prenant appui beaucoup plus strictement sur la « théorie du signifiant ». En adoptant l'écriture d'un algorithme pour structurer le transfert, en en faisant une affaire de logique signifiante, il va

encore plus loin dans sa réfutation de l'intersubjectivité que dans le Séminaire XI. Au fond, Lacan, à partir de sa conception « linguistique » du sujet de l'inconscient, vient donner ici une logique au fait « qu'il faille Dieu » pour que s'instaure le transfert. C'est ainsi que je comprends la phrase suivante : « Qu'il lui faille Dieu ou plutôt la vérité dont il le crédite, pour que le sujet vienne se loger sous cette même cape qui habille de trompeuses ombres humaines [...] n'est-ce pas assez pour pointer la difficulté, dont précisément notre impasse, celle du sujet de l'inconscient, offre la solution –, à qui sait la former ²⁸. »

Un sujet vient à l'analyse avec un Signifiant (*St*, signifiant du transfert) qui fait énigme pour lui ; ce signifiant peut être un symptôme, un acte manqué, un lapsus, un rêve, qui constitue une question. Cette question, il l'adresse à l'analyste, ou plutôt à la place de l'analyste, qui est celle d'un signifiant quelconque (*S^q*). L'analyste, on le constate, vient occuper une fonction logique au regard de la structure même du sujet de l'inconscient qui est « supposé par le signifiant qui le représente pour un autre signifiant ».

Contrairement à ce que Lacan introduit à la fin du Séminaire XI, l'analyste n'est donc plus en place de *SSS*, mais en place de faire advenir celui-ci qui est « sous la barre ». « Le S représente le sujet qui en résulte impliquant dans la parenthèse le savoir, supposé présent, des signifiants dans l'inconscient ²⁹ ». « S'il est nommable d'un nom propre, ce n'est pas qu'il se distingue par le savoir », souligne-t-il à propos du psychanalyste.

« Il est clair que du savoir supposé, il ne sait rien. Le *S^q* de la première ligne n'a rien à faire avec les S en chaîne de la seconde et ne peut s'y trouver que par rencontre [...] Ceci n'autorise nullement le psychanalyste à se suffire de savoir qu'il ne sait rien, car ce dont il s'agit, c'est de ce qu'il a à savoir.

Ce qu'il a à savoir, peut être tracé du même rapport "en réserve" selon lequel opère toute logique digne de ce nom [on dit "réserver" en cuisine aussi, mettre de côté]. Ça ne veut rien dire de "particulier", mais ça s'articule en chaîne de lettres si rigoureuses qu'à la condition de n'en pas rater une, le non-su s'ordonne comme le cadre du savoir ³⁰. »

C'est à cet endroit même qu'il évoque le mathématicien Cantor et sa découverte des nombres « transfinis », non sans lien, me semble-t-il, avec ce qu'il a relevé de l'« infini » chez Descartes.

Dans *L'Envers de la psychanalyse*, en 1969-1970, Lacan réarticule la question du transfert et du *sujet supposé savoir*, mais à partir de ce qu'il introduit des « discours ». Notre passage dans « Télévision », s'il peut être éclairé par les textes antérieurs, y fait nettement référence.

Jacques-Alain Miller y introduit la place de l'analyste dans le discours de l'analyste pour illustrer ce qui du savoir inconscient « est transféré sur l'analyste, soit ce savoir en tant qu'il ne pense, ni ne calcule, ni ne juge pour n'en pas moins porter effet de travail ³¹. »

S2 en place de vérité, c'est « la vérité comme savoir », mais « qu'est-ce que la vérité comme savoir ³² ? », questionne Lacan.

« C'est le cas de le dire – comment savoir sans savoir ?

C'est une énigme [...] Je pense que vous voyez ce que veut dire ici la fonction de l'énigme – C'est un mi-dire, comme la chimère apparaît un mi-corps, quitte à disparaître tout à fait quand on a donné la solution ³³. »

Ce qui est intéressant dans cette nouvelle avancée de Lacan sur le *sujet supposé savoir* à partir des discours, c'est, entre autres, qu'il permet de préciser la structure de l'interprétation et la part de réel indéchiffrable. L'analyste, ce qu'il a à savoir « peut être tracé du même rapport "en réserve ³⁴" » et l'interprétation relève de cette même logique.

« L'interprétation [...] est souvent établie par énigme. Énigme cueillie dans la trame du discours du psychanalysant, et que vous, l'interprète, ne pouvez nullement compléter de vous-même [...] Citation, d'autre part, parfois prise dans le même texte, tel énoncé ³⁵. »

« Ça vaut ce que ça vaut, ce frayage, mais c'est comme si je flûtais... ou pire comme si c'était la frousse que je leur foutais.


SAMCDA simplicitas : ils n'osent, ils n'osent s'avancer où ça les mène.





























Ce n'est pas que je me décarcasse ! Je profère, "l'analyste ne s'autorise que de lui-même". J'institue "la passe" dans mon École ³⁶. »

Rien d'étonnant à ce que Lacan évoque la passe à la suite de ses propos sur le transfert. « Nos points de raccord, où ont à fonctionner nos organes de garantie, sont connus [écrit-il dans sa "Proposition du 9 octobre"] : c'est le début et la fin de la psychanalyse, comme aux échecs ³⁷. »

« Au commencement est le transfert », dont le « pivot ³⁸ » est le sujet supposé savoir. Et c'est de la relation du psychanalyste au « savoir du sujet supposé ³⁹ », c'est du savoir qu'il y a à en savoir, que va dépendre la « fin de partie ». La destitution du sujet en fin d'analyse, voilà ce qui se doit d'être sur le « ticket d'entrée ⁴⁰ », car, à défaut de s'appuyer sur ce qui fait nouveauté dans cette science qui s'occupe de *lalangue*, c'est dans le « réel de la science qui destitue le sujet bien autrement ⁴¹ » que ce qui est refusé va faire retour.

Mots-clés : transfert, sujet supposé savoir, science, âme, pensée.

* Intervention au séminaire École 2020-2021 « Jacques Lacan, *Télévision*, questions III et V », soirée du 25 mars 2021, par visioconférence.

1.  J. Lacan, « Télévision », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001.
2.  *Ibid.*, p. 512.
3.  *Ibid.*
4.  *Ibid.*
5.  *Ibid.*
6.  *Ibid.*, p. 530.
7.  J. Lacan, « La science et la vérité », dans *Écrits II*, Paris, Le Seuil, coll. « Essais », 1966, p. 335.
8.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1973.
9.  J. Lacan, *L'Objet de la psychanalyse*, séminaire inédit.
10.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 12.
11.  J. Lacan, « La science et la vérité », *art. cit.*, p. 337-338.
12.  *Ibid.*, p. 338.
13.  *Ibid.*
14.  *Ibid.*, p. 339.
15.  J. Lacan, « Télévision », *art. cit.*, p. 523.
16.  *Ibid.*, p. 524.
17.  *Ibid.*, p. 525-526.
18.  *Ibid.*, p. 526.
19.  *Ibid.*, p. 523.
20.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, *op. cit.*, leçon du 3 juin 1964.
21.  *Ibid.*, p. 204.
22.  J. Lacan, « Télévision », *art. cit.*, p. 530-531.
23.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 204.
24.  *Ibid.*, p. 210.
25.  *Ibid.*, p. 211.
26.  J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », dans *Autres écrits*, *op. cit.*
27.  *Ibid.*, p. 247.
28.  *Ibid.*

29. [↑](#) *Ibid.*, p. 248.
30. [↑](#) *Ibid.*, p. 249.
31. [↑](#) J. Lacan, « Télévision », art. cit., p. 531.
32. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 39.
33. [↑](#) *Ibid.*
34. [↑](#) J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », art. cit., p. 249.
35. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse, op. cit.*, p. 40.
36. [↑](#) J. Lacan, « Télévision », art. cit., p. 531.
37. [↑](#) J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », art. cit., p. 246.
38. [↑](#) *Ibid.*, p. 248.
39. [↑](#) *Ibid.*, p. 249.
40. [↑](#) *Ibid.*, p. 252.
41. [↑](#) *Ibid.*

Bernard Nominé

Pour l'amour de π *

Pour préparer cette intervention, je me suis mis en devoir de regarder l'émission *Télévision* que l'INA a enregistrée en 1974 et récemment restaurée. Drôle de chose que cette *Télévision* ! Lacan y paraît plus baroque que jamais ; à vrai dire, il n'a pas l'air très à l'aise et reste accroché à un texte qu'il a écrit. On sait aujourd'hui que l'enregistrement de cette émission ne s'est pas déroulé facilement et qu'après une première tentative inexploitable, il avait été finalement convenu que Lacan s'en tienne à un canevas pré-écrit.

J'ai donc regardé cette *Télévision* en suivant le texte qui en a été publié au Seuil. Surprise ! Si Lacan suit par moments, mot à mot, le texte publié, l'ordre des questions n'est pas strictement celui de l'édition et surtout un certain nombre de passages du livre n'ont pas été énoncés dans l'émission ou bien ont été coupés au montage. C'est précisément le cas du passage que l'on nous a confié de commenter ce soir. Le passage entier a été sauté par Lacan. On peut bien se demander pourquoi, mais on ne peut certainement pas répondre à sa place.

Dans l'émission, Lacan aborde la question de la sexologie et évoque le fait que Freud en attendait quelque chose. Puis il enchaîne en disant qu'« aucune effervescence », quand bien même elle se réclamerait de Freud, ne saurait lever la malédiction sur le sexe attestée dans son *Malaise dans la civilisation*.

On est là en bas de la page 50 dans l'édition du Seuil (collection « Champ freudien ¹ »). Les téléspectateurs de 1974 auront donc été privés de ce petit passage indexé en marge comme « Du nouveau dans l'amour » sur lequel on me demande de disserter.

On est en 1974, en pleine période de libération des mœurs, les valeurs morales de la société traditionnelle ont été sérieusement chahutées par les événements de 68. Des slogans comme *il est interdit d'interdire* ou *faites l'amour pas la guerre* fleurissent sur les murs. Certains se réclament de la

psychanalyse pour fomenter cette sorte de révolution culturelle, témoin le mouvement sexo-gauchiste auquel Lacan fait allusion dans son émission.

À cette époque, Lacan passait pour un contestataire de l'ordre psychanalytique établi et, dans sa *Télévision*, il n'hésite pas à le faire savoir à un supposé grand public. C'est donc de cette place qu'il se savait occuper qu'il avait prévu de dire que « le discours psychanalytique [...] fait promesse : d'introduire du nouveau [...] dans l'amour ². » Malentendu garanti ! qu'il dissipe aussitôt pour ajouter que « ce nouveau [...] court les rues, mais il ne réveille personne, pour la raison que ce nouveau est transcendant, [en précisant que] le mot est à prendre du même signe qu'il constitue dans la théorie des nombres, soit mathématiquement ³. »

Dire que l'amour est transcendant, franchement, ça ne risque pas de réveiller grand monde. Mais nous proposer de prendre au sérieux cette association qui lui vient avec les nombres transcendants, c'est sans doute fait pour éveiller notre curiosité. En tout cas, ça m'a donné envie de creuser la question.

Avant d'aborder la théorie des nombres, il est bon de rappeler que, pour les philosophes, est transcendant ce qui dépasse l'expérience possible, c'est-à-dire ce qui vise un « trans », un au-delà de la frontière de l'humain. Le transcendant est donc, de ce fait, le domaine de la métaphysique. Mais pour certains comme Jaspers, par exemple, la transcendance peut désigner aussi le mouvement de l'Homme qui tend à se dépasser lui-même. De toute façon, le transcendant caractérise ce qui est au-delà de ce que l'humain peut expérimenter, il ne peut que le viser.

Maintenant, voyons ce que définit le caractère transcendant d'un nombre.

Les nombres se répartissent en quatre ensembles que sont :

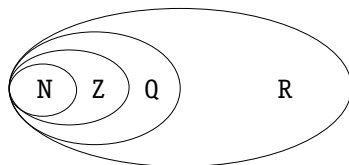
- N, les entiers naturels,
- Z, les entiers relatifs,
- Q, les rationnels – un rationnel s'écrit comme le rapport de deux entiers naturels – a/b ,
- R, les nombres dits réels.

Il faut savoir que ces ensembles sont dans un rapport d'inclusion qui s'écrit mathématiquement ainsi :

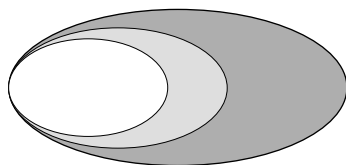
$$N \subset Z \subset Q \subset R$$

N est inclus dans Z, lequel est inclus dans Q, lui-même inclus dans R.

Cela peut s'inscrire avec les diagrammes de Venn de la façon suivante :



Prenons R et enlevons Q, ce qui s'écrit R / Q , on obtient l'ensemble des irrationnels.



L'ensemble des irrationnels

Dans cet ensemble des irrationnels, on peut distinguer deux groupes :

- les algébriques (en gris clair sur mon diagramme) sont la racine d'un polynôme, par exemple : $X^2 - 2 = 0$. Où l'on voit que $\sqrt{2}$ est un irrationnel algébrique puisque c'est la solution de $(\sqrt{2})^2 - 2 = 0$. Il en va de même pour le nombre imaginaire i , qui est la solution du polynôme : $i^2 + 1 = 0$;

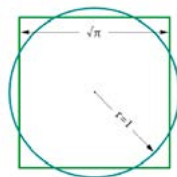
- au-delà des algébriques, on a les fameux transcendants (en gris foncé dans mon diagramme) ; ils sont irrationnels, bien sûr, mais ils ne sont racines d'aucun polynôme.

Un nombre irrationnel qui n'est pas algébrique est donc dit *transcendant*. π et e sont des nombres transcendants. Ils ne sont pas solution d'une équation polynomiale. Les nombres transcendants sont dits réels.

Autrement dit, si un nombre est majoritairement le résultat d'une opération comme une addition, une soustraction, une multiplication ou une fraction, par exemple, ou bien s'il est la solution d'une équation algébrique, il y a, par contre, des nombres qui n'entrent pas dans ce cadre, ils sont au-delà. Mais alors se pose la question de savoir à quoi ils servent et ce qu'ils mesurent.

Si on se réfère à π , son utilité n'est pas à démontrer ; sans π , pas de roue, pas de vélo, pas de voiture. Qu'est-ce qu'il mesure ? la circonférence

d'un cercle : $2\pi r$, sa surface : πr^2 , mais en lui-même il est le résultat de quelque chose d'incommensurable : l'impossibilité de la quadrature du cercle, ce problème classique depuis l'Antiquité grecque qui consistait à essayer de construire un carré de surface égale à celle d'un cercle à l'aide d'une règle et d'un compas.



Si π a permis beaucoup de calculs et donc beaucoup de constructions, cette constante est en elle-même inatteignable. Ses décimales sont infinies et les chiffres qui la composent n'apparaissent avec aucune périodicité remarquable.

L'écrivain Daniel Tammet, qui a témoigné de son autisme de type Asperger, a relevé le défi de battre un record de mémoire en récitant par cœur 22 514 décimales de π , en 5 heures et 9 minutes au Muséum de l'Histoire des sciences à Oxford, devant un public composé essentiellement de mathématiciens, de neuroscientifiques et de journalistes. Quand, à la sortie de cet exploit, on lui demanda pourquoi il avait appris toutes ces décimales de π , il donna cette réponse : « π est pour moi une chose extrêmement belle et totalement unique. Comme la Mona Lisa ou une symphonie de Mozart, π n'a pas d'autre raison que lui-même d'être aimé ⁴. »

Plus les ordinateurs perfectionnent leur rapidité de calcul, plus on découvre de nouvelles décimales de π . On sait aujourd'hui qu'on n'arrêtera jamais d'en trouver de nouvelles. Ce puits sans fond au cœur du symbolique n'est pas sans effet. Les kabbalistes, qui attribuent un chiffre à chaque lettre de l'alphabet hébreu et se livrent à des calculs savants pour interpréter les textes à partir de triturations arithmétiques, ont trouvé que la somme des vingt premiers chiffres qui composent le nombre π est égal à 108, ce qui correspond à la somme des chiffres affectés aux lettres qui forment le mot *Le Créateur*. CCFD !

La passion pour π et ses décimales a donné naissance à un véritable fanatisme autour de ce nombre que certains ont appelé « pimania ». Des moteurs de recherche sur le Web proposent à ceux qui le veulent de retrouver la place des chiffres de leur date de naissance dans la série infinie des décimales de π . On peut chercher dans cette série de décimales son numéro de téléphone, la plaque d'immatriculation de sa voiture, bref, chacun peut essayer de trouver sa place dans π .

C'est pour moi une découverte, je ne savais pas tout ça. Figurez-vous que certains célèbrent le π Day, qui a été institué le 14 mars (3/14), date qui correspond, ô merveille, à l'anniversaire de la naissance d'Albert Einstein.

La *pimania* n'est rien d'autre qu'une sorte de culte voué à ce nombre réel auquel on attribue un savoir chiffré illimité. Il ne s'agit en aucun cas pour les analystes de partager cet engouement pour le réel que ce chiffre laisse entrevoir et encore moins de s'essimer à lui faire dire quoi que ce soit.

Par contre, on peut remarquer que la tendance du « pimaniaque » à vouloir chercher sa propre trace, son chiffre, dans ce puits sans fond, tout comme les traficotages du kabbaliste pour faire équivaloir π au chiffre du Créateur, nous montrent bien d'où prend appui la fonction du sujet supposé savoir. Elle se fonde sur la découverte d'un savoir dans le réel, un savoir transcendant au sens où son écriture nous échappe au fur et à mesure qu'on croit s'en approcher, et, à ce savoir transcendant, on suppose facilement un sujet. C'est, me semble-t-il, à cette structure de transcendance du transfert que Lacan fait allusion en l'écrivant *trans-fert*⁵ après nous avoir conseillé d'aller faire un tour du côté des nombres transcendants.

Du nombre transcendant, retenons donc que c'est un formidable opérateur, mais quand on veut essayer de le définir exactement, de le faire entrer dans une écriture, c'est impossible, parce que ce ne sera jamais tout à fait ça. Il n'est pas atteignable avec notre outil symbolique parce qu'il est au-delà et pourtant nous n'aurions aucune idée de son existence sans la contrainte symbolique que nous impose l'écriture mathématique. C'est un paradoxe du même ordre que Lacan développe avec sa structure de discours. Le discours est fait de paroles qui s'inscrivent sur un mur comme des semblants auxquels on peut attribuer du sens, tout comme on peut imaginer voir des formes connues sur un vieux mur salpêtré, mais la vérité du discours se situe au-delà du mur. « C'est [ça] le clivage du mur. Il y a quelque chose d'installé devant, que j'ai appelé parole et langage, et, derrière, ça travaille, peut-être mathématiquement⁶. »

On peut écrire toute sorte de choses sur les murs. Ce ne sont pas forcément des choses à lire ; les tags, par exemple, ne sont pas déposés par leurs auteurs pour offrir un moment de lecture aux passants, ils sont là pour exhiber la laideur d'un mur. Il faut remarquer que ce que l'on peut lire sur les murs, le plus souvent, ce sont des invectives, voire des injures, ce sont rarement des mots d'amour. Je me souviens d'un patient qui, dans un moment de rage maniaque, à la suite de la rupture avec sa compagne, avait, en une nuit, barbouillé son message d'amour à la peinture rouge sur les murs de la ville à des endroits stratégiques qui jalonnaient le parcours de la copine pour se rendre à son travail. Son « Julie je t'aime » offert à tous

les regards de la ville n'avait, bien sûr, rien d'un message d'amour. On peut imaginer la honte ou l'effroi de l'infortunée Julie se sentant interpellée, montrée du doigt à chaque carrefour. Dans cette histoire, il est clair que ce qui apparaît au petit matin écrit sur les murs donne une sérieuse consistance au mur qui existe entre cet homme et cette femme et laisse deviner une vérité derrière ce mur qui n'est pas de l'ordre de l'aimable. Mais, après tout, cette vérité fait sans doute partie de la structure de ce que Lacan appelait « l'(a)mur ⁷. »

Voilà sans doute la nouveauté dans l'amour dont Lacan nous parle dans sa *Télévision*.

Du nouveau dans l'amour, c'est ce qu'imagine une série qu'on peut voir en ce moment sur une plateforme de vidéos à la demande à partir d'un roman de science-fiction, *The one*, écrit par un certain John Marrs. À partir de travaux sur les phéromones chez les fourmis, une firme a trouvé un procédé infallible pour que chacun puisse trouver « the one, the match », c'est-à-dire le partenaire idéal qui correspondrait le mieux à son capital génétique pour vivre le parfait amour. Un petit test salivaire et la firme vous met en contact avec votre match à partir de sa banque de données.

Cette fiction imagine donc que la science puisse acquérir un savoir sur le réel de l'accouplement amoureux, c'est-à-dire qu'elle puisse enfin écrire le rapport sexuel et vous proposer d'entrer directement en contact avec votre (a)_{DN}, qui épinglerait, à coup sûr, votre plus-de-jouir en vous épargnant les hasards de la rencontre du partenaire de l'amour.

La firme fait rapidement fortune parce que nombreux sont ceux qui sont tentés de rencontrer leur *match*. Pourtant, le processus ne se réalise pas sans déclencher quelques catastrophes. Certes, le (a) est au rendez-vous, mais, pour l'amour, les protagonistes vont devoir y mettre du leur pour introduire du ratage, édifier des murs sur lesquels les jeux de l'amour et du hasard vont pouvoir se projeter.

On voit par exemple une jeune femme subtiliser un peu de salive de son compagnon et demander le test en son nom à elle, dans l'idée que si elle voit à quoi correspond la partenaire idéale pour lui, elle s'efforcera de lui ressembler. On la met donc en contact avec une jeune femme charmante et aussitôt elle est prise d'une jalousie prémonitoire. Il ne faudrait surtout pas que cette jeune femme rencontre son mari, ce qui, bien sûr, ne manquera pas d'arriver. Pour prévenir tout danger, elle invente une histoire en confiant à son mari que cette femme est lesbienne, qu'elle lui a fait des avances. Bref, on s'enfonce petit à petit dans la comédie de boulevard.

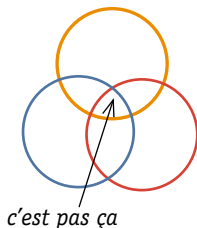
On nous annonçait du nouveau dans l'amour avec cette science-fiction du dernier cri et on s'aperçoit que c'est un nouveau qui court les rues, on y retrouve toutes les ficelles qu'on connaissait de Courteline. Mais cette fiction astucieuse résonne assez bien avec la définition de l'amour donnée par Lacan dans *Les non-dupes* : « L'amour est l'imaginaire spécifique de chacun, ce qui ne l'unit qu'à un certain nombre de personnes pas choisies du tout au hasard. Il y a là le ressort du plus-de-jouir. Il y a le rapport du réel d'un certain savoir et l'amour bouche le trou ⁸. »

Je vous propose donc de considérer que le nouveau dans l'amour que le discours psychanalytique peut permettre de découvrir est à chercher du côté de la structure de l'(a)mur.

Le discours analytique propose à qui veut bien s'y aventurer d'aller faire un petit tour derrière le mur du discours amoureux. Peut-être vous souvenez-vous de cette fameuse séance du séminaire de Lacan donnée le 9 février 1972 alors qu'il essayait de dégager la logique de cette *lettre d'amour* avec une formule à sa façon : « Je te demande de me refuser ce que je t'offre parce que : c'est pas ça ⁹. »


Il peinait à écrire logiquement l'articulation improbable de ces trois verbes : demander, offrir, refuser, qui ne peut tenir que pour cette seule raison que ce dont il s'agit dans ma demande et dans mon offre, c'est pas ça, autrement dit, c'est du transcendant, et c'est à ce titre que tu dois me le refuser. Lacan a essayé plusieurs schématismes peu convaincants et tout à coup une personne de son entourage lui fit part du cours de mathématiques qu'elle suivait à propos du nœud borroméen. Ça lui est allé aussitôt – il le dit lui-même – « comme une bague au doigt ¹⁰ ». Telle est l'histoire de la rencontre de Lacan avec la logique borroméenne.

Les trois verbes « demander » « offrir » et « refuser » sont à figurer comme trois ensembles entremêlés de telle sorte que si l'on supprime l'un d'entre eux – le refus par exemple – l'articulation entre les deux autres n'a plus aucun sens. Mais il faut surtout souligner que la seule chose autour de laquelle ces trois verbes peuvent s'articuler, c'est cet objet transcendant qui sera toujours « pas ça ».




En définitive, dans la mathématique lacanienne, on pourrait attribuer à l'objet *a* un caractère de transcendance, au sens de la théorie des nombres. Cet objet qui surgit d'un nœud de sens reste pourtant au-delà de toute écriture possible. C'est cet objet que l'analysant va attribuer à son analyste, lui transférant ainsi cette transcendance. L'analyste l'accueille, se faisant la dupe de ce qu'on lui offre ainsi, sachant que la demande essentielle qu'il a à satisfaire, « c'est la reconnaissance de ceci de fondamental que ce qui se demande c'est pas ça ¹¹ ».


Mots-clés : du nouveau dans l'amour, (a)mur, nombres transcendants.


*  Intervention au séminaire École 2020-2021 « Jacques Lacan, *Télévision*, questions III et V », soirée du 25 mars 2021, par visioconférence.


1.  J. Lacan, *Télévision*, Paris, Le Seuil, 1974.


2.  *Ibid.*, p. 49.


3.  *Ibid.*


4.  « π is for me an extremely beautiful and utterly unique thing. Like the Mona Lisa or a Mozart symphony, π is its own reason for loving it. » D. Tammet, *Born on a Blue Day*, Ulverscroft Leicester, 2006.


5.  J. Lacan, *Télévision*, *op. cit.*, p. 49.


6.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ...Ou pire*, Paris, Le Seuil, 2011, p. 76.

7.  J. Lacan, « Le savoir du psychanalyste », conférences à Sainte-Anne, 6 janvier 1972, inédit.

8.  J. Lacan, *Les non-dupes errent*, séminaire inédit, séance du 18 décembre 1973.

9.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ...Ou pire*, *op. cit.*, p. 82.

10.  *Ibid.*, p. 91.

11.  *Ibid.*, p. 92.

SÉMINAIRES CHAMP LACANIEN

La chute des idéaux

La rencontre des corps

La chute des idéaux

Mazarine Pingeot

Le voile de Mâyâ éventré *

Tenir le monde de l'enfance à bout de bras quand il n'a plus de raison d'être, qu'il a été soufflé par un tsunami, et accepter qu'il se reconfigure, alors que dans le passage de la vague destructrice, c'est vous-même qui avez été (trans)figurée.

Vous jouez dans une nouvelle pièce, mais personne ne vous a avertie du rôle qui vous était attribué, vous devez l'inventer sans montrer que vous n'avez aucune idée de ce qu'il faut faire.

Ce qui vous tombe dessus, c'est un autre monde qui se substitue au premier, alors qu'en apparence, il s'agit du même. Les repères ont chu, les idéaux pas encore...

La vigilance survit au monde qui la justifiait.

Pour quelqu'un qui ne jure que par la maîtrise de soi et qui voit cette défense s'effondrer depuis quelques années, le cédant à des crises de panique multiples et variées, toujours liées à une menace d'enfermement, évoquer, c'est-à-dire affronter, ce qui nous tombe dessus produit nécessairement de l'angoisse.

Car maîtriser, c'est faire en sorte que rien ne nous tombe dessus ! Baliser tous les espaces, mesurer les risques, se taire plutôt que laisser la possibilité à des mots de sortir tout seuls, les traîtres. Rien ne peut me tomber dessus, ni de l'extérieur, j'ai grandi en vigie, mon dos a des yeux et mes oreilles saisissent le sens des conversations pourtant déjà évaporées dans les airs : rien ne peut surgir de l'intérieur non plus, je tiens à distance les mauvaises idées comme les tentations, la pulsion est en laisse, elle ne m'aura pas.

Voyez comme avec cette prémisse, si quelque chose me tombe dessus, je n'ai aucun, mais alors aucun moyen ni d'y résister ni de l'accueillir, ni de l'affronter ni de l'appivoiser : seule la terreur la plus archaïque me saisira et me pétrifiera.

Le titre de mon dernier roman ¹ est tiré d'une phrase de Wittgenstein citée par Davoine et Gaudillière dans leur ouvrage *Histoire et trauma, La Folie des guerres* ² : « Je me transforme en pierre et ma peur continue. » À vrai dire, je n'ai jamais réussi à retrouver la référence exacte dans l'œuvre de Wittgenstein. Mais cette phrase, lorsque je l'ai lue, m'a foudroyée. Pourtant, elle s'applique surtout dans le texte à des névroses, voire des psychoses transgénérationnelles, où l'individu qui ne connaît rien de son histoire, celle d'avant lui, devient le symptôme, et à ce titre le porte-parole, lui qui pourtant ne parvient pas à parler. Bien sûr, ces histoires de porte-parole, de parole portée par un autre, cette idée de parler pour l'autre, non pas à sa place, mais bien pour, ce sont des choses que je connais. Être privé de parole, parce que toute parole qui dirait serait une forme de trahison. J'ai grandi comme secret, non pas *dans* un secret, mais bien *comme* secret, et les secrets ne parlent pas. C'est là encore le titre d'un autre livre : *Bouche cousue* ³.

Les secrets ne parlent pas, pas seulement parce qu'ils doivent protéger quelque chose ou quelqu'un, voire tout un système, mais également parce qu'ils n'ont pas de voix : ils sont objets et non sujets. Aucun objet ne parle, sinon les poupées qui cachent dans leur ventre un mécanisme relativement simple, et en général, elles ne savent dire que « maman », ce qui n'aide pas beaucoup, passé un certain âge. En même temps, les poupées ne grandissent jamais. Je n'ai jamais rencontré de poupée criant « papa » quand on appuie sur leur poitrine, mais cela, mon mécanisme avait bien désappris à le dire, en tout cas en public. Certes, le privé, c'est un espace aussi, mais lorsqu'il n'est plus du tout irrigué par l'autre, il s'appauvrit.

Porte-parole donc. Porter la parole de l'autre, être un étendard. Ou porter une parole autre que la sienne même quand celle-ci n'est à personne, voilà qui m'intéresse. Pour ma part, j'étais plutôt porte-silence, mais ce sont souvent les générations d'après qui prennent la parole à votre place. Les pauvres.

Tout ça pour dire que la maîtrise était mon biotope. Et qu'il ne fallait surtout pas que quelque chose arrive, étant moi-même celle qui était arrivée, pour la plus grande joie de mes parents sans doute, mais également à condition que je ne devienne pas un problème en dehors du cadre. Que je ne sois pas celle par qui quelque chose arrive. Heureusement pour eux, je m'en suis bien gardée.

Alors, n'étant préparée à rien d'autre qu'à cette existence où l'extrême vigilance était ma norme et mon combat, je ne pouvais lutter lorsque m'est tombée dessus ma propre image : voilà que me tombait dessus le fait de devenir publique alors que je n'étais que privée, privée de monde et de langage, et ce sans passer par la case « société », où le public et le privé parviennent à s'articuler tant bien que mal.

Cela m'est tombé dessus, imaginez : une jeune fille qui habite quand même à peu près le monde, à travers son lycée, ses amies, assez peu de télévision il est vrai, encore moins de journaux, plutôt des romans du XIX^e siècle, instructifs, certes, mais assez peu sur l'époque qui est la sienne ; cette jeune fille imagine qu'elle va vivre toute sa vie à ne pas dire qui elle est, alors qu'un certain nombre de personnes le savent (mais elle l'ignore). Son père est connu, et la notoriété doit toujours se payer au prix fort (mais elle l'ignore aussi) ; au fond, elle est très ignorante. Comment en serait-il autrement ? En guise d'expérience, plus pauvre qu'elle, ça n'existe pas. Puis un jour, son père l'appelle pour lui dire : « Prépare-toi, demain, c'est dans les journaux. » Elle ne répond rien, qu'y aurait-il à répondre ? Elle obéit : il faut se préparer. En une nuit. Que veut dire se préparer ? Et comment fait-on ? En bon petit soldat, elle ne fait rien, sinon se préparer à subir. Et le lendemain, elle qui avait réussi à rendre son visage invisible pendant dix-neuf ans le voit placardé dans tous les kiosques. Il suffit de ne pas regarder, se dit-elle, mais les autres, eux, visiblement ne l'entendent pas ainsi, parce qu'ils la regardent. D'objet invisible elle devient la proie, la chose, l'Image. Ça y est, elle est une image. Déjà qu'elle n'avait pas de visage... doublement spoliée. Mais ce n'est pas ça l'important. La seule chose qu'elle se dit, c'est : survivre à ce moment, au jour le jour, ne pas se projeter, raser les murs, faire comme si de rien n'était. Le monde a changé autour d'elle, elle a changé pour les autres. Mais elle fait comme avant. Le plus important est de ne rien remettre en cause, et surtout pas le système qui l'a vue grandir et lui tient d'exosquelette.

Elle a peut-être perdu un monde, elle ne perdra pas ses idéaux. C'est-à-dire ? Eh bien ce qui lui tenait lieu de monde : un système familial, auquel tout le monde croyait, et pas seulement elle, et pas seulement les intéressés. Allez remettre en question une croyance aussi forte ! Sortez de la secte lorsque personne n'a vu qu'il s'agissait d'une secte !

Ce qui lui est tombé dessus, de façon brutale et violente, par le fait de paparazzis indignes, c'est pourtant sa vérité, celle d'une filiation dont elle n'avait jamais douté, mais qu'elle devait taire. D'où venait la violence ?

Je n'avais pas du tout l'intention de parler de moi ; je suis assez experte dans l'art de l'esquive, ou, plus précisément, dans la capacité à parler de choses intimes en les tirant vers le général, le très général, qui reste de la narration mais perd toute identité individuelle, tout en gardant un côté singulier. Après tout, c'est le sens même de la littérature : traduire le singulier en universel ou inversement, montrer qu'il s'agit en réalité de la même chose, sans quoi cela relève de l'anecdote. Les psychanalystes le savent, qui travaillent sur des cas. Ce ne sont jamais des cas anecdotiques. Pourtant, on change les noms.

Le cas, justement, c'est ce qui tombe. Littré rappelle l'étymologie : « Provenç. *cas* ; espagn. et ital. *caso* ; de *casus*, chute, cas, événement, désinence, dont le radical se trouve dans *cadere*, tomber (voy. CHOIR) ⁴. »

Mais en préparant cette allocution, les phrases se sont tissées toutes seules. J'aurais pu les effacer. Puis je me suis dit : bon, je parle devant des psychanalystes, ils ont l'habitude, ils ne vont pas me juger, ils ne vont pas me trouver impudique. Si on commence à ne rien dire de soi, ils vont être obligés de lire à travers les lignes. Alors autant mettre les mains dans le cambouis, et leur éviter ce travail déjà quotidien.

Si je pensais au début travailler à partir du corpus philosophique pour questionner ce qui nous tombe dessus, pensant que je n'étais pas vraiment concernée par cette phrase qui me terrifiait certes – mais au fond, comme tout le monde, n'est-ce pas ? –, je me suis aperçue, du moins cela m'est-il tombé dessus, que j'avais fait l'expérience étrange de la surprise totale, celle qui n'aurait pourtant pas dû l'être puisqu'elle était assez prévisible, de changer radicalement de monde à la faveur d'une seule photo affichée partout, comme dans un western où le visage des affreux criminels est placardé sur toutes les portes de saloon.

Dans le monde d'avant, celui où j'ai grandi, il m'était impensable que le secret, qui constituait mon existence, cesse. Car le secret, vous le savez bien, finit par devenir une identité. Comment se projeter au-dehors, quand on n'a connu que ça ? Bien plus tard, j'ai lu le roman d'une écrivaine allemande, Christa Wolf, qui m'a bouleversée : il s'intitule *Trame d'enfance* ⁵ et raconte comment la narratrice va rechercher l'enfant qu'elle était, et qu'elle a voulu sinon piétiner du moins oublier pour des raisons que l'on comprend : grandie dans une famille nazie, la fin de la guerre et l'exode lui apportent la preuve d'un autre monde. Celui dans lequel elle s'était constituée était monstrueux. Mais quel repère, quels outils pour affronter de nouvelles coordonnées ? Puis la guerre froide. Elle se retrouve à l'Est, à nouveau enfermée dans un monde. Qui cesse à la chute du Mur. Elle

interroge alors ce qui tient lieu d'identité quand les mondes s'effondrent, et avec eux les idéaux. Car le monde n'est pas quelque chose d'extérieur à soi, il vous constitue. Alors, quand ce monde disparaît, qui est-on ?

Pour moi, ce n'était pas si tragique. Mais le monde de valeurs qui avait été le mien s'est dissous d'un coup d'un seul – sans que je change aussi rapidement, bien sûr, et sans que ceux qui l'avaient fabriqué, ce monde, semblent y voir un problème. Je changeais de régime, passais de l'autre côté du mur, comme si toutes ces années à servir aveuglément l'idéologie n'avaient pas existé.

Alors voilà. Ce qui nous tombe dessus. Et ces idéaux qui vacillent. J'avais beaucoup d'autres choses à dire dessus. Des choses que j'ai élaborées dans mon travail, d'écrivaine – ce que l'on cherche, l'innommable qui vous fait avancer, qui vous meut, que vous ne parviendrez jamais à attraper, qui vous fait encore mal, qui vous échappe, et qu'aucun mot ne pourra dire puisque par définition il n'est pas de l'ordre du langage –, mais également dans mes recherches en philosophie, beaucoup consacrées à l'enfance comme ce qui ne se dit pas, le reste irrécupérable, ce que Lyotard appelle *infantia* ⁶, « ce qui ne se parle pas ».

Cet irréductible donc, qui a sans doute constitué pour moi le moteur de l'écriture, précisément parce qu'il est ce qui ne se dit pas. Pas un secret, non, le secret c'est ce qui n'a pas le droit de se dire. *L'infantia*, ce qui ne se parle pas, serait autorisée à être dite si seulement il y avait des mots pour cela. Mais *l'infantia* est avant les mots, avant le sens, elle ne s'attrape pas, ne se traduit pas, ne se transforme pas.

Et j'avais identifié ce qui me tombe dessus comme ce reste inappropriable, « l'opprimé du tout » comme le dit Derrida. Mais pas sous cette forme d'irréductible différence, qui pour moi était le noyau décentré de toute création, mais comme ce qui arrive, et qui n'est pas appropriable. Voilà. Le propre et l'inappropriable : ce qui me tombe dessus est inappropriable. Et je m'étais beaucoup interrogée sur ce que veut dire avoir en propre, s'approprier, mais également appartenir, car le propre est parfois ce qui appartient, pas seulement à soi-même mais au groupe dont on fait partie : ce à quoi j'appartiens, ce qui m'appartient, qu'est-ce qui était mon propre ? J'aimais cette structure de différence qui fait que l'on est soi en se décentrant toujours. En acceptant l'irréductible. Mais accepter l'irréductible ne valait pas, en réalité, acceptation de ce qui nous tombe dessus.

Car, dans mon cas, ce qui m'est tombé dessus voulait dire également la chute des idéaux. Alors il n'y a plus rien que des ruines. Si mes idéaux chutaient, ce qui me tombait dessus allait m'anéantir. Mais garder intacts

mes idéaux, c'était accepter de considérer que ce qui me tombait dessus me tombait réellement dessus. Or ce n'était pas tout à fait exact.

Ça me tombait dessus parce que l'équation avait ainsi été écrite, c'était inévitable : il était inévitable que le secret soit un jour éventé, qu'on me sorte des limbes où je cheminais tranquillement. Inévitable que cet échafaudage dans lequel je tenais le rôle des boulons, finisse par se détruire, se déliter, se décomposer ou tout simplement apparaître comme un échafaudage. Inévitable comme la mort. La mort est inévitable, mais quand elle vous tombe dessus, qui est préparé ? Pour moi, devenir une image pour tous, alors que j'étais sans visage, était quelque chose comme la mort. Ça me tombait dessus, mais d'où ? D'où les coups partaient-ils ? Qui m'avait découverte ? Qui avait trahi notre secret dont j'étais la gardienne, que j'étais moi-même, jusqu'à ne plus avoir d'autre définition ? Qu'advierait-il de cette structure idéale qui garantissait au secret son sens ? Si mes parents n'étaient plus tenus au secret qu'ils avaient aménagé, que devenait ma famille ? Où était ma place ? Ma valeur ? Et si se débarrasser du secret était si facile, pourquoi avait-il eu tant d'importance au point de faire existence ? Cette structure idéale – au double sens d'idéalisée et de purement idéale, bien que sa force de conviction l'ait rendue réelle – était-elle donc un mensonge ? Avais-je été le produit d'une idéologie ?

Au lieu de me poser ces questions, qui auraient dû être formulées bien plus tôt, ma seule perspective et mon seul objectif se sont résumés en un mot : tenir. Et pour tenir, il fallait convoquer : volonté, maîtrise de soi, tout ce qui s'oppose à la chute. La mienne, mais aussi celle des choses qui me tombaient dessus. Faire comme si. Garder la structure, même si elle était vide, les piliers de l'Église, même si les murs se sont effondrés. Un peu comme Lucie, l'héroïne de mon dernier roman, qui, lorsqu'elle est seule la nuit, à 9, 10 ans, tient les murs de sa chambre en les fixant du regard et en s'interdisant de les quitter des yeux.

J'étais moi-même le squelette des idéaux, le souvenir de l'armature de l'édifice.

Et cette armature était attaquée de toute part, en conflit avec d'autres forces vivantes.

L'armature demeure, car si le secret a disparu, ce qui l'a rendu possible et l'a maintenu si longtemps doit tenir : cette armature, c'est toute mon enfance et mon adolescence. Remettre tout en cause, y compris la vie qu'on a vécue ? L'idéologie (plutôt que les idéaux) doit résister au réel, sinon on tombe.

Maîtrise de soi, volonté : mes attaques de panique sont toujours liées à l'idée de la chute ou de l'enfermement, de l'ensevelissement, dès que je suis enfermée, dans le métro, un ascenseur, sur l'autoroute. L'idéologie doit résister, mais je perds le contrôle du volant à 180 kilomètre-heure, et depuis je n'arrive plus à conduire sur ces lignes droites sans échappatoire.

Et la panique, voilà quelque chose qui me tombe dessus. Je tombe. Je dois me pincer. Je suis devant une classe d'étudiants, je gratte ma cuisse, je torture la chair de mes hanches, rester debout, pour ne pas tomber. Pour qu'à la suite de ces choses qui me sont tombées dessus, les idéaux ou l'idéologie ne s'y mettent pas, et ne suivent pas la danse. Si les idéaux tombaient comme de vieilles peaux, il n'y aurait rien derrière, comment faire sa mue quand on n'a pas de visage, quand on n'a pas de peau ? Les idéaux masquent l'absence de peau, alors s'ils cèdent, que reste-t-il ?

J'avais pourtant tant d'autres choses à dire sur ce qui nous tombe dessus. J'avais envie de parler de la fulgurance, de l'évidence, de ces choses subites qui nous sauvent aussi, et qui nous tombent dessus, qui ne sont pas le résultat d'une démonstration, comme le *cogito*, tiens, de Descartes, mon philosophe adoré, si volontariste, et soudain impuissant devant cette évidence première lorsqu'il s'aperçoit, comme s'il opérerait une conversion religieuse, qu'il est tandis qu'il pense ! J'avais envie de parler des vertus de ce qui nous tombe dessus, de ce que nous ne maîtrisons pas, de ce qui peut nous faire changer, ou seulement nous déplacer. Mais tout cela n'est pas vrai, ce qui nous tombe dessus et qui est heureux, nous l'avons toujours préparé en secret, alors que ce qui nous tombe dessus et nous déconcerte, c'est ce qui nous met en demeure de savoir qui nous sommes.


J'étais également tentée de me demander, stimulée par l'actualité de livres récents révélant des secrets de famille qui n'avaient pas l'air secrets pour grand monde : qu'est-ce que ça fait lorsque la vérité de quelqu'un que vous aimez vous tombe dessus ? Lorsqu'une nouvelle image apparaît sur la scène et qu'elle ne ressemble pas du tout à l'autre, celle à laquelle vous étiez habituée, celle avec laquelle vous vous étiez construite. Lorsque deux images ne coïncident pas, lorsque vous apprenez quelque chose sur quelqu'un qui change l'image que vous en avez. Lorsque la confiance disparaît peut-être à jamais, mais que tout un tas de questionnements moraux se posent : faut-il abandonner l'autre que l'on connaît même si soudain il est devenu quelqu'un d'autre ? S'il était vraiment quelqu'un d'autre, pourquoi n'en ai-je rien su ? Et est-ce si vrai que ça ? Ne peut-on être deux personnes à la fois ? Que faire quand l'autre vous ment non sur ce qu'il a fait, mais sur qui il est ? Et ment-il parce qu'il se ment également à lui-même ?


C'était aussi une question que j'avais abordée dans un livre, *Magda* ⁷, où le personnage principal, une femme d'une soixantaine d'années, a refait sa famille dans un coin des Pyrénées. Mais quand sa fille est arrêtée pour avoir fomenté un attentat terroriste d'extrême gauche, le passé de mon personnage peu à peu a émergé. Ancienne activiste politique, elle vivait sous une fausse identité en France et avait tout reconstruit sur ce mensonge. Forcément, ce genre de chose se transmet d'une façon ou d'une autre, ou plutôt d'une façon plus qu'une autre : par la violence. On retrouve alors Wittgenstein et l'analyse des névroses de guerre. Ces enfants qui portent sans le savoir les traumatismes des aïeux.


Mais là, bien sûr, en même temps qu'une autre vérité vous tombe dessus, c'est le fait qu'elle vous a été cachée qui est la vraie surprise : pourquoi vous a-t-on menti à vous ? Et comment faire confiance de nouveau, si ceux que vous aimez le plus, vos parents, ne sont pas ceux qu'ils disent être ? Alors les idéaux tombent. Ce qui vous tombe dessus, c'est la chute des idéaux. Mais c'est brutal, très brutal. Le temps que les deux images coïncident de nouveau, le temps de réadapter sa vision de l'autre, à ce qu'on a appris. Il y a des résistances bien sûr. Et parmi elles, une résistance somme toute légitime : pourquoi faire plus confiance aux autres qui livrent cette image qu'à soi-même qui connaît si intimement le personnage dont il est question ? Pourquoi la vérité des autres mériterait-elle plus de sérieux que la sienne propre ? Pourquoi l'extérieur m'apporte-t-il ainsi un démenti si violent à ce avec quoi je me suis construit ?


Extérieur/intérieur. Les lignes bougent, les frontières se redessinent pour devenir des camps ennemis.


Cette actualité est à la fois éloignée et proche : le secret qui a organisé notre vie ne l'était que pour les autres, pas pour nous, il n'abritait pas un crime, seulement mon existence. De là à penser qu'elle était un crime... Ce que j'ai voulu dire, c'est seulement que la structure du secret repose sur une forme d'idéal, ou ce qui finit par apparaître tel. Et que la chute d'un secret est toujours également suivie de la chute d'idéaux. Mais je voulais aussi vous dire qu'un secret éventé continue d'être un secret. Sa puissance ne se désactive pas en un tour de main. À tel point qu'on peut se demander si ce n'est pas le secret lui-même qui joue le rôle des idéaux.


* Ce texte est issu d'une intervention à la séance « La chute des idéaux » du séminaire Champ lacanien « Ce qui nous tombe dessus », par visioconférence, à Paris le 11 février 2021.


1.  M. Pingeot, *Et la peur continue*, Paris, Miallet-Barrault, 2021.


2.  F. Davoine et J.-M. Gaudillière, *Histoire et trauma, La Folie des guerres*, Paris, Stock, 2006.

3.  M. Pingeot, *Bouche cousue*, Paris, Pocket, 2006.

4.  Émile Littré, *Dictionnaire de la langue française*, 1873, disponible en ligne : <https://www.littre.org/definition/cas>

5.  C. Wolf, *Trame d'enfance*, Paris, Gallimard, 1991.

6.  J.-F. Lyotard, *Lectures d'enfance*, Paris, Galilée, 1991.

7.  M. Pingeot, *Magda*, Paris, Julliard, 2018.

La rencontre des corps

Jean-Jacques Gorog

Rencontre avec son propre corps *

Comment faisons-nous face à ce que notre corps rencontre comme obstacles ?

Si quelque chose nous tombe dessus, c'est bien notre corps qu'il arrive qu'on rencontre, et la rencontre se fait lors de ces modifications successives qui sont celles que la vie produit, quand il prend forme ou qu'il se déforme. Le premier accident, mise à part la naissance qu'évoque Mihaela Lazarov ¹, on le sait, constitue le stade du miroir. Il y faut une parole de l'Autre, la mère le plus souvent, pour qu'on veuille admettre que cette image est bien la nôtre. Mais, comme on le sait aussi, cet accident se reproduit au cours de la vie, et toute une série d'Autres nous forcent à réexaminer notre corps dans le miroir. C'est la Reine de *La Belle au bois dormant* devant son miroir, et je crois qu'on peut souligner l'élément remarquable qui est que le miroir parle, et répond. *Suis-je toujours la plus belle ?*

Pour Lacan, mais je crois qu'on pourra s'accorder sur ce point, des corps il en distingue plusieurs et c'est la source de malentendus fréquents. Le schéma optique, donc, qui en est une des premières illustrations, distribue assez précisément les différents lieux où apparaît le corps. En chacun de ces lieux notre corps nous tombe dessus, mais nous n'y répondons pas de la même façon. Je reprends.

1. L'image du corps est plane, comme une image, c'est celle que nous renvoie le miroir, avec quelque chose qui sort du cadre plan qu'elle définit – pensez au bas-relief dont le nom correspond assez bien à ce qu'il s'agit de décrire, une bosse chez certains qualifiés de « mâles », un trou chez les autres, appelées femmes. Mais, pour le voir, il faut cette parole de l'Autre qui fait effraction et nous fait percevoir, expérimenter notre image. Lacan insiste pour dire que cette dimension imaginaire ne cesse d'être présente dans le combat avec l'autre au cours de la vie. Elle est aussi présente dans le transfert, mais c'est dans une conception du transfert avec laquelle le

maniement qu'il propose veut rompre, prenant en compte l'ordre symbolique. La psychanalyse d'ailleurs, Freud, tente de pallier cela avec le divan, ce qui ne suffit pas à traiter la question.

2. Puis il y a le corps dont on ne perçoit que l'enveloppe, ce qu'il y a à l'intérieur de ce corps-là est opaque, c'est celui qui ne se fait entendre que quand ça ne va pas, notamment lorsqu'il est malade. Notons qu'alors ce n'est pas la perception de cet intérieur du corps qui est en cause, mais ce qu'on a à en connaître, et qui passe par les trous du corps. De même que pour avoir accès à l'Enfer on ne peut pas éviter de passer par les portes qui y mènent, et c'est ce que les mythes mettent toujours en valeur, Cerbère ou Caron sont les véritables maîtres de cet accès, d'en contrôler le passage. C'est pourquoi il est expressément décrit comme inaccessible. De ce corps-là on ne sait rien et Lacan ne cesse de reprendre ceux qui prétendent en savoir quelque chose. La magie, les sorciers y ont recours au prix d'un escamotage, faisant croire qu'ils communiquent avec l'intérieur du corps. Le cas de Quesalid est démonstratif à plus d'un titre ². Ce corps-là est représenté dans le schéma optique sous la forme d'un vase caché à la vue.

Donc, ce qui du corps brutalement vient à se manifester, cette fois de l'intérieur du corps, fait le plus souvent l'objet d'une parole. Et comme toujours face à quelque rencontre que ce soit, même la plus incongrue, il faut lui trouver une cause. Je rappelle que l'intérieur, on ne sait pas ce que c'est. Mais ça s'interprète. Et ce d'autant plus qu'on ne sait pas la cause. La cause est inconnue de par le fait que cet intérieur est inaccessible. Ça nous tombe dessus, la covid par exemple, et nous fabriquons une cause. Une maladie, il faut savoir pourquoi on l'a attrapée et irrésistiblement il nous faut une raison. Or, notre effort de psychanalyste, comme toujours avec ce qui s'anticipe d'interprétation hâtive, va dans le sens de refuser cette raison qui ne peut pas être retenue. Pourquoi ? Si le bonheur du sujet est de se rendre responsable de tout ce qui touche à son corps comme une mauvaise rencontre de son fait, ou bien selon cette autre possibilité qui consiste à l'inverse à rendre responsable quelque autre, le médecin, la société, le réchauffement climatique, le voisin, le stress et, *last but not least*, Macron, pourquoi prendrions-nous le contre-pied d'une position si commode ? Bien sûr nous n'y sommes pas obligés. Nous pouvons nous taire. Mais il s'agit de savoir ce qui est demandé au psychanalyste, ce qu'exigent le traitement du symptôme et sa vérité, c'est une question d'éthique, même si c'est à manier avec tact. On vérifie qu'il arrive que ces causalités fantaisistes présentent quelques dangers, par exemple aujourd'hui très simplement ne pas se faire vacciner.

3. Enfin, le troisième corps est celui que Lacan retrouve à l'endroit de la pulsion freudienne. Il est figuré par les fleurs qui sortent du vase, ce sont les trous du corps, les lieux qui permettent l'accès à l'intérieur du corps, ou qui semblent le permettre. Ce sont les zones érogènes, où se localise la jouissance, la libido freudienne.

Et la rencontre avec son corps, c'est aussi la rencontre avec notre corps comme sexué. On sait la mésaventure de Hans, le petit Hans, et ce qui lui arrive avec son *Wiwimacher* qui se transforme comme on sait. C'est ainsi que la rencontre sexuée, qui n'a pas d'autre sens que la jouissance, doit trouver à se modeler sur le langage, et ainsi recevoir sa forme telle que j'ouis sens grâce à l'amour éventuellement dans la société des êtres parlants.

On en a un témoignage très explicite, à l'aube de ce qui s'est déposé comme humus chez les humains, puisqu'il s'agit d'un des premiers textes écrits, pour ne pas dire le premier, il y a plus de cinq mille ans.

Dans l'épopée de Gilgamesh³, Enkidu est créé par les dieux à la demande des habitants d'Uruk pour tempérer la superbe de Gilgamesh qui en somme abuse de son pouvoir de roi : « Tandis qu'ils lutteront entre eux, Uruk sera tranquille. Enkidu, créé de boue, n'est pas tout à fait humain, il vit avec les animaux sauvages, et interdit toute chasse. » Les chasseurs se plaignent alors et Gilgamesh doit trouver une solution. Il conseille de lui présenter une prostituée : « Qu'elle ôte son vêtement, il sera captivé par elle. Dès qu'il la verra, il s'approchera d'elle pour la posséder, et son troupeau, qui a grandi dans le désert, ne le connaîtra plus. » L'accès à la condition d'être sociable s'accomplit donc clairement par la médiation d'une femme et la découverte sexuelle avec elle, car rien ne dit qu'il ne connaissait rien du plaisir sexuel. Le prix à payer est l'inadéquation de l'homme au monde animal : « Enkidu fut atterré, son corps fut comme lié, ses genoux restèrent immobiles, tandis que son troupeau se sauvait. » Un peu plus tard, avec le pain et la bière, « son esprit se délia : il s'exclama à voix haute. » La découverte s'accompagne de l'accès à la parole.

Si je reviens à cet exemple, c'est qu'Enkidu est une sorte de fabrication artificielle qui montre le processus par lequel il se fait humain, il aperçoit son corps comme sexué, en quelque sorte comme Hans, et ça lui tombe dessus.

Avec le sexe, l'entrée dans le lien social conditionne ce rapport au corps qui se trouve modifié. On sait que les différents moments de changement du corps forcent un remaniement plus ou moins bien supporté. Je rappelle les déclenchements de psychose qui suivent immédiatement une première relation sexuelle. Rencontre avec l'Autre mais aussi rencontre avec

son corps propre, un réel qui comporte nécessairement un effet sujet, dont Enkidu nous fournit une sorte de paradigme. L'effet sujet n'est pas toujours rejet, forclusion, mais cette rencontre avec le corps propre joue sa partie comme on sait dans la formation du symptôme.

La difficulté est que la relation à son propre corps n'arrive à entrer sur scène qu'en passant par l'Autre, par bien des intermédiaires, sans compter l'idée qu'on se fait de cet Autre et que Lacan a thématiqué sous le nom de fantasme.

Mots-clés : corps propre, causalité, pulsion, jouissance.

* ↑ Intervention à la séance « La rencontre des corps » du séminaire Champ lacanien « Ce qui nous tombe dessus », par visioconférence, à Paris le 18 mars 2021.

1. ↑ Cf. M. Lazarov, « a-corps et désaccords » prononcé dans la même séance, dans ce même *Mensuel*, n° 152.

2. ↑ Quesalid, le sorcier de Lévi-Strauss dans *l'Anthropologie structurale*, l'athée qui fait semblant, entre dans le secret des sorciers, et explique ensuite comment ils faisaient pour faire croire qu'une plume, représentant le mal, sortait du corps du malade, incrédule au départ et pourtant reconnu comme chaman incontesté par la suite, « heureux de ses succès ». Lacan y fait sans doute allusion dans « La science et la vérité » : il ne croit pas à la magie et considère que c'est une supercherie, ce que son apprentissage confirme, mais voilà que la pratique vient le contredire, démontrant son efficace.

C. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, volume 1, *Magie et religion*, Paris, Pocket-Plon, 2003, p. 200, et Paris, Librairie Plon, 1958, p. 196.

3. ↑ *L'Épopée de Gilgamesh, Poème babylonien*, traduction par Georges Conteneau, Paris, Artisan du livre, 1939.

La rencontre des corps

Mihaela Lazarov

a-corps et désaccords *

La première véritable rencontre, le premier accord est une séparation, un désaccord : celle opérée par la naissance de l'enfant. Ensuite, lors de l'allaitement, le sein de la mère est perçu par le nourrisson comme une partie de son propre corps. Le sevrage est une deuxième séparation des corps qui confirme la première, celle qui a eu lieu lors de la naissance. La rencontre des corps se fonde donc sur la séparation des corps ou plutôt des bouts de corps.

Quant au « désir d'enfant », il porte à confusion. Il est évoqué d'abord chez la future mère, même si aujourd'hui on parle de ce désir chez le futur père aussi, alors que l'on ne parle ni du même désir, ni du même enfant fantasmé chez les deux. Comme objet du fantasme, l'enfant est donc d'abord séparé du sujet pour que les deux puissent se rencontrer dans la formule du fantasme, \$ poinçon petit *a*. Car c'est ce désaccord initial entre l'objet du fantasme et le sujet, divisé, qui permet leur rencontre à travers un circuit signifiant représenté par le poinçon, circuit qui accorde les deux éléments. Accord temporaire et limité pour le futur parent, car à l'apparition du corps du nouveau-né l'on assiste plutôt à un dés-*a*-corps, un désaccord qui remanie profondément la subjectivité des parents, et notamment de la mère, à partir de ce surgissement d'un corps étranger avec lequel il s'agit de s'accorder.

Parmi les premiers accords mère-enfant figure, au-delà de l'allaitement et des soins en général, l'accord entre le corps parlant de la mère, avec tout le mystère de ce corps parlant, comme le dit Lacan dans le séminaire *Encore*¹, et le corps *lalangue* de l'enfant, qui répond ainsi au désir de la mère. C'est ainsi que s'opère le passage de l'objet de la satisfaction du besoin à l'objet de la satisfaction de la demande, un objet du don, un don d'amour qui introduit le manque. Le stade du miroir² participe également à ce type de rencontre des corps, car il les fixe dans un plan imaginaire, mais en les nouant au registre du réel et au registre du symbolique, ce qui empêche que

ce plan imaginaire, fondamental dans la constitution de la subjectivité chez l'enfant, ne fiche le camp, comme cela arrive dans la psychose.

La séparation, non pas de la mère, mais des objets donnés par la mère – l'on confond souvent les deux, en oubliant la seconde –, cette séparation permet également à l'enfant de rencontrer d'autres corps, des semblables, à travers l'intérêt qu'il montre pour les objets que possèdent diversement ces petits autres. Qui n'a pas été témoin dans les squares, à la crèche ou à la maison de ces moments où l'enfant veut à tout prix arracher l'objet (le jouet) qu'un autre enfant a dans ses mains, provoquant la réaction embarrassée des parents qui se lamentent sur le fait que leur enfant n'a pas encore appris à partager. Alors qu'en fait c'est du partage qu'il s'agit, mais à travers la rencontre du corps de l'autre, qui détient l'objet, objet rendu précieux seulement parce que c'est l'autre qui l'a. Ce que l'enfant veut en fait partager, c'est le corps de l'autre à travers une rencontre médiée par l'objet en question. On peut d'ailleurs toujours lui offrir le même objet-jouet qu'à l'autre, cela ne l'intéresse guère, car il n'induit pas la rencontre des corps. C'est encore plus parlant lorsqu'il s'agit directement des bouts du corps de l'autre que l'enfant explore.

Quant au fameux « doudou », cet objet dit transitionnel joue un temps le rôle essentiel de « bout de corps » qui aide l'enfant à se séparer progressivement des bouts du corps maternel, d'où l'importance de son odeur corporelle imprégnée et de son appropriation exclusive par l'enfant. Ensuite, le jeu du « ooo ... a », traduit par Freud en « fort ... da³ », permet à l'enfant de s'exercer à la séparation d'avec le corps maternel, figuré par la bobine, lorsque la mère devient ainsi symbolique.

Voilà pourquoi la rencontre des corps se fait à partir des objets, *a*-corps donc, par un circuit permettant à l'un de chercher un objet « perdu » de son corps propre à l'endroit du corps de l'autre. De même, la parole est accordée primordialement à l'enfant en fonction de la façon dont sa *lalangue* a su prélever un désaccord dans le langage de l'Autre. L'enfant se met sur la voie du désir en présence du corps de l'autre, dans ce qu'on peut appeler une rencontre, à partir du moment où c'est à l'endroit du corps de l'autre que se trouve l'objet séparateur qui intéresse le sujet.

Ensuite, il y a la rencontre avec le corps propre lors de sa transformation à partir de la préadolescence. L'adolescence fait revivre au sujet, dans ses éveils, tardifs par rapport aux premiers vrais éveils du corps, les mêmes affres quant aux *a*-corps et désaccords des corps. La structuration subjective se confirme et se précise et la séparation nécessaire pour permettre une rencontre des corps met davantage en évidence que c'est un objet hors

corps, l'objet a , qui joue l'intermédiaire entre ces corps qui se rencontrent à travers lui, ce qui aboutit à une rencontre, mais une rencontre ratée. Car il n'y a pas de rapport sexuel. C'est le cas de la névrose. Dans la perversion, il s'agit du déni de ce ratage de la rencontre, le sujet s'accrochant à l'objet fétiche comme l'enfant aux jupes de sa mère. Par contre, dans la psychose, la rencontre est réussie, puisque l'objet a n'est pas hors corps. Le sujet psychotique l'a sur lui, dans sa poche.

Nous savons bien que non seulement la rencontre des corps implique une intrication des registres imaginaire, symbolique et réel sous la forme d'un nouage, borroméen ou non, selon les structures, mais elle implique aussi une logique du signifiant où l'amour est terme médian entre jouissance et désir. La rencontre du corps imaginaire avec le corps de jouissance, leurs a -corps dans le désaccord, est rendue possible par la dimension du don d'amour.

Les modalités de rencontre du corps de l'autre dépendent de la structure du sujet. L'impossible de la rencontre effective des corps se révèle au niveau de la jouissance, car le sujet ne sait rien de la jouissance d'un autre corps que le sien. Toutefois, dans la psychose, le sujet est envahi par la jouissance de l'autre, jusqu'à en être persécuté.

Je vais tenter d'illustrer la clinique de la rencontre des corps par une vignette concernant deux sœurs adolescentes. Il y est question d'un passage à l'acte qui fait irruption dans leur quotidien. Sarah est âgée de 17 ans, sa petite sœur Samia en a 16. Elles étaient très proches pendant l'enfance, elles n'ont qu'un an d'écart, mais leur rivalité fraternelle atteint son comble depuis le début de l'adolescence. Pubères, elles ont subi à tour de rôle des attouchements sexuels, Sarah de la part d'un oncle, puis du compagnon de sa mère, Samia de la part d'un jeune du collège. Le père a refusé de porter plainte, Samia a porté la parole de sa sœur aînée auprès de leur mère, qui n'en a rien fait non plus.

Chacune pique les vêtements de l'autre, Sarah insulte souvent Samia. Cette dernière est déscolarisée et marginalisée dans la famille, alors que Sarah, l'aînée, poursuit sa scolarité et assume la place d'autorité que lui laisse la mère, plutôt passive.

Un matin, les deux sœurs se retrouvent dans la salle de bains. Sarah, l'aînée, constate que Samia a osé lui piquer un joli pull. La voyant habillée avec son propre pull, Sarah se met en colère, la dispute dégénère, Sarah tire Samia par les cheveux, et d'un coup Samia poignarde sa sœur aînée dans le ventre. Le sang coule, la mère arrive, alertée par les cris, mais décide de ne pas appeler les secours. Face à l'importance de l'hémorragie, elle finit par

emmener sa fille à l'hôpital, en lui demandant de ne pas révéler qui l'a poignardée. Sarah dit tout de même la vérité au médecin.

En entretien, Samia soutient qu'elle n'avait pas de couteau sur elle, mais qu'elle est tombée par terre et, sous le coup de la douleur et de la colère, lorsque sa grande sœur lui tirait les cheveux, elle a attrapé une brosse qui était par terre ou alors un couteau qui se trouvait là, sur le carrelage de la salle de bains (selon les versions). Elle n'exprime pas de regrets et insiste sur le fait qu'elle n'en pouvait plus de toutes ces insultes et de se sentir rabaissée. Donc, dit-elle, ce matin-là toute sa souffrance est ressortie à travers ce geste.

Mon commentaire est que lors de cette scène la différence entre les positions subjectives des deux sœurs apparaît assez clairement. Je dirais, en référence au thème de notre séminaire, qu'elles se tombent dessus, mais l'une semble être dans le « crêpage de chignon », alors que l'autre semble être dans un autre registre, puisque poignarder quelqu'un, c'est risquer de le tuer. D'ailleurs, le couteau est passé à un centimètre d'un organe vital. Selon Samia, le couteau était déjà là par terre, alors qu'à l'évidence il était déjà sur elle, lorsqu'elle est entrée dans la salle de bains. Dans ce passage à l'acte qui aboutit à un corps à corps violent, pour la cadette a lieu une rencontre de corps réussie avec sa sœur aînée. L'objet *a* ne semble pas être pour elle un objet hors corps. Il n'y a pas de séparation opérante. Elle passe à travers le miroir, au moyen du couteau.

Enfin, je vais me pencher un peu plus sur un autre type de rencontre des corps : la rencontre analytique.

Partons de la prémisse suivante : toute rencontre des corps est un champ de bataille. Qu'est-ce que cela veut dire ? Tout d'abord, l'une des significations du mot rencontre est celle d'affrontement, de confrontation. La rencontre des corps et son dénouement ne sont pas décidés à l'avance. Cela est vrai aussi en ce qui concerne la cure analytique : toute séance d'analyse est une rencontre imprévisible. La rencontre analytique a la dimension d'une rencontre existentielle, décisive pour le sujet. C'est comme dans la rencontre amoureuse, l'analysant choisit son analyste en fonction d'une singularité de son fantasme fondamental.

Comment tout cela se traduit-il dans la cure analytique ? Il est clair que le début d'une analyse implique une première rencontre des corps – ce qui pourrait être contredit depuis une année, à cause de la pandémie. Mais peut-on vraiment engager une analyse sans une première rencontre des corps ? Cette question me semble essentielle. Cette situation peut aussi maintenir l'illusion chez le patient de la possibilité d'une « vraie » rencontre

des corps après la fin de la crise sanitaire. Et que faire des cas dits d'urgence, lorsque quelqu'un nous sollicite car en tant que sujet il est au plus bas ? En cas de confinement, l'invite-t-on à attendre le déconfinement ?

Voici ce que dit Lacan dans son séminaire ... *Ou pire* : « Quand quelqu'un vient me voir dans mon cabinet pour la première fois, et que je scande notre entrée dans l'affaire de quelques entretiens préliminaires, ce qui est important, c'est la confrontation des corps. C'est justement parce que ça part de cette rencontre de corps qu'il n'en sera plus question à partir du moment où on entre dans le discours analytique. Mais il reste qu'au niveau où fonctionne le discours qui n'est pas le discours analytique, la question se pose de comment ce discours a réussi à attraper des corps ⁴. »

Donc, une fois que le transfert est installé, il se produit un manque du côté analysant qui rend la rencontre des corps impossible. Le transfert est censé barrer précisément ce qui semblait envisageable au départ, à savoir la confrontation des corps.

C'est ainsi qu'au fil des séances l'*a*-corps laisse la place au désaccord, et le sujet supposé savoir, à l'objet *a*.

Mots-clés : séparation, corps, désaccords, objet a.

* ↑ Intervention à la séance « La rencontre des corps » du séminaire Champ lacanien « Ce qui nous tombe dessus », par visioconférence, à Paris le 18 mars 2021.

1. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 118.

2. ↑ J. Lacan, « Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 93-100.

3. ↑ S. Freud, « Au-delà du principe de plaisir », dans *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1981, p. 51-55.

4. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ... Ou pire*, Paris, Le Seuil, 2011, p. 228.

La rencontre des corps

Philippe Madet

La rencontre des corps nous tombe-t-elle dessus * ?

« Le corps, ça devrait vous épater plus ¹. »

Le titre de la séance de ce soir peut se lire ainsi : la rencontre des corps nous tombe dessus. J'en ai fait la thèse de ce que je vais développer pour arriver à des hypothèses à partir du fait que ce qui nous tombe dessus actuellement, c'est plutôt l'absence de rencontre des corps.

La rencontre des corps nous tombe dessus très vite

Je pars d'un premier fait : chaque individu est d'abord un prolétaire à la naissance, organisme fait de sa seule chair, soit sans lien, non pris dans un discours. C'est ce qui caractérise le prolétaire, l'absence de lien.

Avant que le grand Autre ne s'en mêle, l'enfant naissant est un prolétaire pour lequel la naissance a d'abord des conséquences sérieuses et traumatiques sur l'organisme, conséquences auxquelles il est soumis et qui lui tombent dessus ; il est soumis à une chute de température, à une rupture de l'alimentation par le cordon ombilical, et à un changement radical et définitif d'environnement puisqu'il passe du liquide amniotique à l'environnement atmosphérique qui lui impose de respirer.

C'est une première rencontre qui lui tombe sur l'organisme, mais qui ne peut suffire pour vivre d'une part, et qui ne se passe jamais seule d'autre part. D'autres rencontres interviennent, qui lui sont nécessaires tout autant qu'imposées, auxquelles il est également soumis. L'enfant rencontre celles et ceux qui deviendront ses semblables, petits autres, *a minima* la mère, qui l'ont parlé avant sa naissance et continuent de le faire après. Cela ne sera pas sans effets ni affects. Des paroles vont lui tomber dessus, venant des petits autres qui l'investissent et qui incarnent pour une part le grand Autre.

L'enfant sera d'autant plus parlé que ses besoins ne peuvent plus être satisfaits de la même manière qu'ils l'étaient pendant la grossesse et, surtout, ils seront interprétés. Résultat ou conséquence, la satisfaction recherchée n'est pas forcément en adéquation avec celle obtenue puisque l'interprétation dépendra de l'inconscient de celui ou celle qui interprète, de ce qui lui a été transmis, de ce qu'il ou elle imagine.

Le corps de l'Autre

Mais ce n'est pas tout. Ce que l'enfant rencontre en fait, au-delà des adultes, petits autres, corps parlants, c'est le grand Autre, soit le symbolique. Le grand Autre est le premier corps qui lui tombe dessus, dont font partie les petits autres qui le véhiculent. Il y a là un trauma fondamental, singulier à chacun selon les modalités d'insertion du signifiant dans le corps.

Le grand Autre est le premier corps dans le sens où il est déjà là avant que l'enfant ne naisse. Mazarine Pingeot l'a très bien expliqué dans l'interview filmée avec Radu Turcanu ², prenant l'exemple de son prénom, dont elle dit, comme tout le monde pourrait le dire, qu'il n'est en fait pas le sien mais celui de ses parents qui l'ont choisi. Elle le porte, c'est son prénom et ce n'est pas son prénom. *Idem* quand elle a parlé de l'histoire de ses parents qui a précédé la sienne, qui l'a façonnée mais qui néanmoins n'est pas non plus son histoire.

Dire que le grand Autre est le premier corps qui nous tombe dessus, c'est dire qu'il est et a un corps. Nous connaissons la citation : « Qu'est-ce qui a un corps et qui n'existe pas ? Réponse – le grand Autre ³. » Le corps de l'Autre tombe sur l'organisme de l'enfant qui deviendra corps. Comme dit Lacan dans « Radiophonie », « le premier corps fait le second de s'y incorporer ⁴. » Le premier corps est celui du symbolique, qui fait le second, celui de l'enfant, en corpsifiant l'organisme, corpsifier étant l'équivalent d'incorporer, avec une idée supplémentaire, d'où l'intérêt du néologisme : la corpsification n'est pas juste un fait d'incorporation, c'est un double effet, de mortification d'une part, de fabrication d'un corps d'autre part.

L'Autre est à la fois origine du sujet et lieu d'adresse du sujet, mais il est aussi origine du corps et lieu d'adresse du corps. Le désir, la langue de l'Autre pénètrent la chair, percutent l'enfant, lequel n'aura pas d'autre choix que de se laisser écrire par l'Autre. Il n'a pas le choix parce qu'il est en situation de totale dépendance et parce que l'Autre le lui impose.

Il le lui impose non seulement parce qu'il n'est pas possible de faire autrement, mais parce que les autres ont le désir d'écrire. Ceux qui accueillent et éduquent l'enfant ne sont pas forcément des écrivains, mais ce sont

des écrivants. Ce désir d'écrire pour faire trace de soi-même peut prendre plusieurs formes. Certains trouveront, grâce au fait d'être parent, une page blanche sous la forme de l'organisme de leur enfant, lieu de possibles inscriptions : « C'est d'abord le corps, notre présence de corps animal, qui est le premier lieu où mettre des inscriptions », disait Lacan en 1967⁵. Ainsi, l'enfant ne dispose pas de son corps, c'est l'Autre qui en dispose.

Cette rencontre qui lui tombe dessus, parce qu'elle est nécessaire et inéluctable, engendre l'aliénation, dans une forme de relation entre le corps du grand Autre et celui du sujet que je qualifierais de fusionnelle, une idée que je tire de plusieurs assertions de Lacan. Il y a d'abord celle que l'on trouve dans le séminaire XIV : « L'Autre c'est le corps⁶. » Le sujet se sou tient du corps, mais qui n'est pas que le sien, si bien qu'il n'en aura pas la maîtrise. C'est le grand Autre qui est aux commandes du corps.

Et au-delà du fait que le corps de l'enfant est le lieu de l'Autre⁷ en tant qu'il s'y incorpore, il « fait le lit de l'Autre⁸ ». Quand on fait un lit, c'est pour quelqu'un qui vient chez soi. On lui fait une place intime où il va pouvoir s'installer. Faire une place, c'est aussi faire exister. Ainsi, il n'y a pas de corps sans l'Autre, mais pas non plus d'Autre sans le corps. Le corps prouve l'Autre et le fait consister en lui faisant son lit. On pourrait dire que, faisant l'Autre, le corps le perpétue. Cette thèse pose la question de ce qui se passerait en l'absence des corps. Qu'est-ce qui nous tomberait alors dessus ?

Toujours est-il que cette rencontre de l'Autre qui nous tombe dessus a des effets en cascade : la pulsion par exemple, « écho dans le corps du fait qu'il y a un dire⁹ ». De qui est ce dire si ce n'est de l'Autre ? L'inconscient aussi bien sûr, puisque c'est le désir de l'Autre. Et puis s'enchaînent aussi la jouissance et le symptôme.

Le parlêtre, corps parlant, va devoir se ranger, se placer dans l'ensemble des corps. C'est avec le corps que nous sommes en relation et en lien. C'est par le corps qu'un sujet écrit par l'Autre s'inscrit dans le monde. Le corps devient un organe de jouissance mais aussi de relation.

Le corps dans les discours

Cela suppose un peu d'organisation, des codes. En se rangeant parmi d'autres, un sujet se range dans une configuration sociale, donc de jouissance, soit dans les discours.

Plutôt que de relation ou de rencontre, Lacan parle de lien, et plus précisément de lien social. C'est donc que les liens qui nous unissent, ou qui nous désunissent, ne sont pas que des liens de langage. Le signifiant discours sous-entend le langage, mais aussi les corps, d'autant qu'ils sont

corpifiés par le symbolique. Chaque discours, lien social, est donc un lien de langage et de corps.

Les discours sont là, préexistent au sujet. On pourrait dire qu'eux aussi lui tombent dessus, y compris d'ailleurs pour ceux qui sont hors discours parce que ce n'est pas sans conséquence dans leur lien social.

Peut-on donc parler de soumission au discours ? Pas pour ce qui concerne le discours de l'analyste, qui relève d'un choix. Les discours de l'hystérique et de l'université sont eux peu actifs au berceau ; les corps pourront s'y soumettre plus tard. C'est d'abord au discours du maître que les corps se soumettent. Celui-là, il nous tombe dessus. Le sujet devra en être dupe pour ne pas errer, il devra se soumettre à une *éducation*¹⁰, selon un néologisme de Lacan. Il vise à ce que les choses tournent rond et qu'elles aillent au pas de tout le monde. Il a le mérite de viser à obtenir que des individus singuliers arrivent à vivre ensemble dans des mœurs, des habitudes, des usages suffisamment homogénéisés pour que ça ne fasse pas trop d'étincelles.

Il semble bien qu'il n'y ait pas de corps sans discours et, si habiter un discours suppose d'y soumettre son corps, pas non plus de discours sans corps.

L'absence de rencontre des corps

Alors, tout ce que je viens de dire pose la question de ce qu'il se passe dans la situation actuelle où c'est plutôt l'absence de rencontre des corps qui nous tombe dessus, une absence à laquelle nous pourrions nous habituer, peut-être sans nous en apercevoir, et qui nous fait prolétaires, soit sans « discours de quoi faire lien social¹¹ ».

Quid des discours sans les corps ? C'est plutôt une réflexion que je vous propose pour terminer.

Je différencie absence des corps et absence de rencontre des corps. Nous ne sommes pas encore dans une société transhumaniste sans corps. Quand les corps ne peuvent se rencontrer, ils ne sont pas pour autant absents, que nous soyons en présentiel comme on dit, ou pas. Il faut bien, même si nous sommes ce soir en distanciel, que mon corps soit *a minima* à l'heure devant l'ordinateur. Certes, l'effort pour passer de ma cuisine ou de mon salon à mon bureau n'a rien à voir avec un déplacement à Paris, mais mon corps, pas seulement mon organisme, est bien là malgré tout, si bien que le terme présentiel pourrait être discuté. Issu du discours commun, il dit en tout cas que le corps dans ce discours est réduit à l'organisme. Quel autre terme pourrions-nous employer qui viendrait distinguer la présence des corps de celle des organismes ? J'ai cherché, je n'ai pas trouvé.

En tout cas, il y a quelque chose qui fonctionne avec la visioconférence, mais pas non plus tout à fait. On le ressent, on le vit. On sait que la présence *in vivo*, ça n'est pas la même chose que la présence *in visio*. Chacun le sait, qu'il attende ou qu'il évite la rencontre d'ailleurs. Parfois, la visio, ça arrange bien.

Alors, qu'est-ce qui diffère ou ne fonctionne pas ? Je prends l'exemple de ce qu'il se passe quand on écoute une personne, à la radio ou à la télévision, qui nous touche. On a bien souvent envie de la rencontrer. Pourquoi si ce n'est pour qu'elle nous en dise plus grâce à la rencontre des corps, ou bien pour qu'elle en sache un peu plus de nous ? L'intérêt que nous lui portons est lié à l'intérêt que nous voudrions susciter.

Nous considérons que le corps parle, ce qui est logique puisqu'il est l'effet du grand Autre ; il restitue quelque chose des signifiants qui se sont incorporés. Ce qu'il peut dire reste limité à distance. Quelque chose ne se dit pas. Quelque chose de la jouissance, mais du désir également. C'est une banalité de le rappeler, il y a du vivant qui ne passe pas. Cela dit, on a beaucoup parlé des inconvénients, voire des méfaits de la vidéo et de la visioconférence, mais l'expérience n'est pas si nouvelle que ça, c'est la même chose avec l'écrit. L'écrit, c'est aussi du distanciel, et on sait bien qu'il peut malgré tout produire des effets, voire des effets majeurs dans la vie de quelqu'un.

Lacan disait, c'est dans le séminaire XIX, qu'il y a à se poser la question de savoir comment un discours réussit à attraper des corps¹². N'est-ce pas l'énigme pour la psychanalyse ? Associée à l'idée qu'avec ce discours il pourrait bien se passer quelque chose ? Quand la psychanalyse réussit à attraper des corps, c'est souvent à distance. À distance, on attrape du monde, on le constate avec les visioconférences. Attrape-t-on des corps pour autant ? Il y faut un effet. Dès lors qu'un effet est produit, le sujet attrapé a envie d'en savoir plus et se déplacera pour rencontrer l'analyste et son corps. C'est ce qui permettra le discours analytique. A-t-on des exemples de mise en place du discours analytique sans présence des corps ? Je n'en connais pas, mais peut-être y en a-t-il après tout.

Conclusion

La rencontre d'un corps nous tombe dessus à la naissance, c'est le grand Autre, qui s'incorpore et fera corpsification. Par la suite, les corps parlants ne nous tombent pas forcément dessus, mais la rencontre première est un traumatisme, traumatisme vital, qui pourra faire élan vital.

Le traumatisme de la rencontre est constitutif de la vie. Ce qui nous tombe dessus, c'est du vivant.

Mots-clés : corps, Autre, discours.

* ↑ Intervention à la séance « La rencontre des corps » du séminaire Champ lacanien « Ce qui nous tombe dessus », par visioconférence, à Paris le 18 mars 2021.

1. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 99.
2. ↑ Entretien de Mazarine Pingeot avec Radu Turcanu le 25 janvier 2021, EPFL-France, www.youtube.com
3. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 74.
4. ↑ J. Lacan, « Radiophonie », *Scilicet*, n° 2-3, Paris, Le Seuil, 1970, p. 61.
5. ↑ J. Lacan, *La Logique du fantasme*, séminaire inédit, leçon du 10 mai 1967.
6. ↑ *Ibid.*
7. ↑ *Ibid.*, leçon du 31 mai 1967.
8. ↑ J. Lacan, « De la psychanalyse dans ses rapports avec la réalité », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 357.
9. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, Paris, Le Seuil, 2005, p. 17.
10. ↑ J. Lacan, *Les non-dupes errent*, séminaire inédit, leçon du 8 janvier 1974.
11. ↑ J. Lacan, Conférence de presse au Centre culturel français à Rome, le 29 octobre 1974, parue dans les *Lettres de l'École freudienne*, n° 16, 1975, site Pas-tout Lacan.
12. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ... Ou pire*, Paris, Le Seuil, 2011, p. 228.

D'UN PÔLE À L'AUTRE

Jean-Michel Arzur

Urgence et hâte *

Défaillance

L'urgence subjective n'est pas en soi une urgence analytique. Elle traduit un moment de vacillation qui ne presse pas forcément le sujet chez l'analyste. Il peut frapper à la porte du médecin ou de divers psychothérapeutes, ce n'est pas l'offre du marché qui manque.

Dans le séminaire *Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Lacan fait de l'apparition de l'inconscient comme « phénomène ¹ » un moment de discontinuité, une vacillation, une rupture. Ce qu'en fera le sujet dépendra de l'offre – à l'occasion celle de l'analyste et son éthique du bien-dire –, mais aussi d'une variable non négligeable, sa modalité particulière de traiter le réel. Je dirai sa sensibilité à l'inconscient-langage. Cliniquement, nous le constatons tous les jours, les sujets n'ont pas tous le même rapport à leur inconscient.

Partons de ce qui défaille pour un sujet et qui le pousse, dans le meilleur des cas, à demander de l'aide. Freud s'est aperçu très tôt de cette *insatisfaction* – à entendre comme défaut de jouissance – dont il fait l'origine de la névrose et à laquelle le symptôme tente de faire pièce. Mais les symptômes peuvent être tolérés très longtemps par un sujet, ce qui nous indique que ce n'est pas cela qui détermine une demande. Symptôme et fantasme assurent une certaine continuité pour le sujet qui s'y reconnaît. « L'usage fondamental du fantasme ² » soutient le désir et supplée à l'impossible du rapport sexuel.

Entrée dans le temps

Si, comme le dit Freud, les processus inconscients sont frappés d'intemporalité, si le refoulé demeure inaltérable, le névrosé fait son entrée dans le temps lorsqu'il se confronte à un réel qui rompt l'assurance du sujet, cause de l'angoisse et, à l'occasion, de son entrée en analyse. Dans la leçon du 27 février 1963 de son séminaire ³, Lacan repart de la notion freudienne

d'angoisse signal : un signe, dans le moi, représentant quelque chose pour quelqu'un.

De quoi suis-je averti ? D'un désir qui « m'interroge à la racine même de mon désir à moi comme *a*, comme cause de ce désir et non comme objet ⁴ ». Le sujet est alors mis en question dans son être même et pas seulement comme objet qu'il est pour un autre, car de cela, il se défend plutôt bien, dit Lacan. Il « voit chavirer l'assurance qu'il prenait de ce fantasme où se constitue pour chacun sa fenêtre sur le réel ⁵ ». Cette phrase de la « Proposition de 1967 » concerne le « virage » de passe mais nous indique ce qui est là en substance à l'orée de l'analyse et qui se dévoile parfois brutalement, « la faille dont se dit l'être ⁶ ». Lacan fait du signal d'angoisse un moment d'engagement du sujet dans un temps qui n'est plus indéterminé mais référé à une cause, dans « un rapport d'antécédence ⁷ ». D'où l'homologie qu'il établit entre la dimension temporelle de l'angoisse et celle de l'analyse ⁸.

Cela nécessite alors une réponse que le sujet peut requérir d'urgence. Mais, même si « ça urge », l'analyste proposera de prendre le temps pour comprendre. « Faut le temps ⁹ » pour « faire trace de ce qui a défailli à s'avérer d'abord ¹⁰ ». Arrêtons-nous un instant sur cette phrase qui indique le non-rapport entre deux termes hétérogènes. Le réel, c'est la faute, soit ce qui ex-siste à la vérité. Ce n'est pourtant que par l'engagement dans la parole, dans cette mise au travail de la vérité que ce *chu*, qui vient en position de cause et engendre la répétition, pourra entrer dans la chaîne signifiante. Il s'agit que le « trauma s'implique dans le symptôme ¹¹ », dit Lacan, que le signifiant qui manque, le (- 1) de la chaîne, soit pris dans le discours, que le sujet s'en empare pour le constituer comme son manque à être, comme question qui donne les formes cliniques que nous connaissons. Question de la névrose sur l'être qui se décline en *homme ou femme ?* versant hystérie, et *mort ou vif ?* versant névrose obsessionnelle.

Mais lorsque, pour un sujet, le signifiant vire au signe, « où trouver maintenant le quelqu'un qu'il faut lui procurer d'urgence ¹² ? », demande Lacan dans « Radiophonie ». Nous voyons ici se préciser la conjonction possible entre cette manifestation de l'objet *a* qui peut faire *signe* au sujet et l'offre de l'analyste : relayer ce signe « d'y faire figure de quelqu'un ¹³ », loger cette faute de jouissance dans le discours analytique.

Discours

« L'inconscient, c'est l'évasif », dit Lacan dans *Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse* – « mais nous arrivons à le cerner dans

une structure, une structure temporelle, dont on peut dire qu'elle n'a jamais été, jusqu'ici, articulée comme telle ¹⁴ ». Lacan fait allusion à l'avènement du discours analytique, qui est historiquement daté mais pas seulement. Il est aussi question du fonctionnement même du discours comme « appareil ¹⁵ » de langage, scandé par le battement signifiant.

Dans le texte « Du sujet enfin en question », Lacan prédit que tant que durera la trace de l'avènement du discours analytique, « il y aura *du* psychanalyste à répondre à certaines urgences subjectives ¹⁶ ». Que la formule de Lacan *qu'il y ait des psychanalystes* se transforme quelques lignes plus loin en *du psychanalyste* nous indique le déplacement de l'accent sur le dispositif, sur le discours analytique. Le désir de l'analyste n'est pas *hors sol*. L'analyste, fait de l'objet *a*, se propose d'emblée comme symptôme, soit comme ce qui de la jouissance est hétérogène au savoir. Cela éclaire en quoi le discours analytique constitue une offre « antérieure à la requête d'une urgence ¹⁷ ».

Hâte

Bien que l'on parle généralement de la hâte à propos du moment de conclure, c'est ce qui va donner le rythme de l'analyse du début jusqu'à la fin. Le temps de la cure est régi par la logique langagière et notamment par l'effet d'après-coup qui va produire un ordonnancement, un capitonnage des dits du sujet que l'on va retrouver à l'échelle de la séance comme de l'analyse elle-même. Ce qui pousse à dire, ce (- 1) de la chaîne, est ce qui permet le bouclage de la signification, mais aussi sa relance à l'infini. Contrainte du sujet à dire.

Le sujet a donc affaire au manque à être et à cette fixité de jouissance inassimilable, soit deux formes du même impossible. Il faudra tout d'abord qu'il s'y acclimate en l'approchant, dans ce temps qu'il faut pour « se faire à être ¹⁸ », mais il faudra aussi, au terme de l'expérience, pouvoir en supporter les conséquences. Si nous pouvons repérer en quoi le trauma du sujet est ce qui va constituer *ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire* et produire ce temps d'ouverture de l'inconscient, c'est aussi ce qui, logiquement, vient constituer le terme du déchiffrement. Au fur et à mesure de l'analyse, le pousse à dire devient ce qui ne passe pas dans la parole et vient en faire consister l'aporie. Ce réel qui objecte à la conclusion par les formations de l'inconscient est ce « point de manque, impensable autrement que des effets dont il se marque ¹⁹ », dit Lacan dans « Radiophonie ».

L'angoisse comme la hâte sont deux effets de l'incidence de l'objet *a*. Dans les deux cas, nous repérons cette fermeture de l'inconscient et
































l'émergence d'un réel avec son effet de certitude. Certitude du manque du manque dans l'angoisse et certitude de fin dans la hâte. Certitude de fin à la condition cependant que la hâte ne se fasse pas complice de l'imaginaire, dit Lacan. En effet, poursuit-il, la fonction de la hâte « n'est correcte qu'à produire ce temps : le moment de conclure ²⁰ », qui sanctionne la sortie de cette logique langagière, de ce temps commandé par le fonctionnement du signifiant. Nous retrouvons donc au terme de l'analyse ce qui la cause dès le début, soit *ce qui a défailli à s'avérer*, et l'analysant doit pouvoir conclure à partir de ce qui n'est pas su, précisément là où le savoir manque au sujet comme à l'Autre. Il est alors plutôt question d'un « savoir y faire ²¹ » moins avec la vérité elle-même qu'avec ce qui vient y faire limite, cette « digue ²² » du réel.

Si la hâte est à situer du côté de l'analysant, la question de l'urgence est plutôt liée à l'offre analytique : donner cette satisfaction de fin est « l'urgence à quoi préside l'analyse ²³ », dit Lacan dans la Préface. Il s'agit, pour chaque analyste, de réitérer la véritable subversion éthique que produisit Freud avec son « Au-delà du principe de plaisir », soit de ramener « la jouissance à sa place ²⁴ ». La position de l'analyste permet un traitement particulier de la jouissance par le discours ²⁵ : en place d'agent en haut à gauche du discours de l'analyste.

Si la psychanalyse ne satisfait aucune demande, alors qu'est-ce que cette « satisfaction qui ne s'atteint qu'à l'usage du particulier ²⁶ » ? Ce particulier, c'est le partenaire symptôme ²⁷ que l'analyste incarne jusqu'à la séparation. Cette satisfaction, « la seule permise par la promesse analytique ²⁸ », Lacan la corrèle au terme des amours avec la vérité. En effet, faire l'expérience de la limite de la vérité peut donner un aperçu de cette perte qui est « le réel lui-même de l'inconscient ²⁹ ». C'est ce qui vaut pour conclusion et qui met un terme à l'historisation de la vérité menteuse. Cet usage du particulier est donc l'inverse de l'usage du fantasme.

L'urgence est donc à situer du côté de l'analyste et ce dès le début de la cure. Il s'agit de préparer l'analysant année après année, séance après séance, coupure après coupure, à cette rencontre avec le réel et à *savoir y faire* avec le symptôme. Ce n'est bien sûr pas indépendant de son désir, de son éthique, ni de sa propre cure, car, si on suit Lacan sur ce point-là, il ne saurait satisfaire cette urgence pour un autre sans l'avoir, pour lui-même, « pesée ³⁰ ».

Mots-clés : urgence, hâte, symptôme, fantasme, angoisse, temps.

-
- *  Intervention au séminaire des enseignants du CCPO, le 12 décembre 2020, pôle 9, Ouest.
1.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1973, p. 28.
 2.  J. Lacan, « La direction de la cure », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 637.
 3.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, Paris, Le Seuil, 2004.
 4.  *Ibid.*, p. 180.
 5.  J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 254.
 6.  J. Lacan, « Radiophonie », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 426.
 7.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse, op. cit.*, p. 180.
 8.  *Ibid.*
 9.  J. Lacan, « Radiophonie », art. cit., p. 426.
 10.  *Ibid.*, p. 428.
 11.  J. Lacan, « Position de l'inconscient », dans *Écrits, op. cit.*, p. 839.
 12.  J. Lacan, « Radiophonie », art. cit., p. 413.
 13.  *Ibid.*, p. 427.
 14.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux...*, op. cit., p. 33.
 15.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 194.
 16.  J. Lacan, « Du sujet enfin en question », dans *Écrits, op. cit.*, p. 236.
 17.  J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du séminaire XI », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 573.
 18.  J. Lacan, « Radiophonie », art. cit., p. 426.
 19.  *Ibid.* p. 425
 20.  *Ibid.*, p. 433.
 21.  *Ibid.*, p. 442.
 22.  *Ibid.*
 23.  J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du séminaire XI », art. cit., p. 572.
 24.  J. Lacan, « Allocution sur les psychoses de l'enfant », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 364.
 25.  Lacan fait de l'objet a la construction même du discours et pas seulement une place localisable et relative à d'autres.
 26.  J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du séminaire XI », art. cit., p. 573.
 27.  La cause du jouir de l'inconscient de l'analysant.
 28.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1986, p. 348.
 29.  J. Lacan, « Déclaration à France culture » (1973), *Le Coq héron*, n° 46-47, 1974, p. 3-8.
 30.  J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du séminaire XI », art. cit., p. 573.

Nadine Galabrun

Lecture du soir

a(s)ile, de Christine de Camy *

C'est en marchant *le long de l'océan ou sur d'autres sentiers* que Christine de Camy écrit. Sa poésie vise le cœur des rencontres avec ces adolescents qu'elle écoute à l'hôpital depuis plus de vingt-cinq ans.

*un jour ils ont quitté la table
se sont réfugiés sous des draps sans ourlet
ont refusé volets clos de se lever
ont été secoués suppliés insultés
se sont recroquevillés
puis
un par un
ils sont arrivés là*

Pour chacun d'eux, il y a un poème numéroté... un poème où Christine de Camy loge cette expérience qui est la leur, à la limite du supportable. Faite de ces mots pris pour *la chose*, leur expérience frôle souvent la catastrophe. Parfois, lorsque celle-ci devient trop oppressante, l'autrice ouvre une fenêtre sur les montagnes pyrénéennes toutes proches, splendides et abruptes... poème... dans le corps même du poème, pour ces jeunes cabossés.

*branches cassées sur la route feuilles,
brindilles piétinées
bourrasque noire hier
ou quelque bête traquée fuyant la nuit*

Pas de ponctuation, pas de lettre majuscule, pas de titre, pas d'article... mais des espacements... des mots qui pèsent... des chutes qui donnent du relief... un rythme qui s'accélère parfois, l'écriture de Christine de Camy n'encombre pas et vise l'essentiel.

*il parle
et brusquement
il ne sait plus qu'il parle
il stoppe la phrase en son milieu*

*paroi abrupte entre deux mots
rien ne l'annonce
pas de balbutiement
la phrase inachevée s'effondre
trouée elle le happe
ses yeux se vident
il est loin et nulle part
pas d'apostrophe surtout pas de question
savoir se taire
attendre à ses côtés
il reviendra écarquillé
d'un ailleurs sans fond sans nom
s'agrippera à d'autres mots
s'étonnera qu'on soit resté
l'écouter au plus près de ce qu'il peut lier
puis dessiner ensemble la carte des courants
vérifier la puissance du vent la houle
sur ses mots incurvés
les rivages existants
repérer les baines
cavités clandestines*

Derrière le on, il y a le je... Dans chacune de ces rencontres, Christine de Camy se tient résolument à leur côté et de leur côté. La dimension analytique y est. L'approche est faite de silence, ce qui surgit résonne. L'écriture poétique, là encore, rend compte avec force et sobriété de cette position engagée, toute en délicatesse, juste ce qu'il faut, et qui n'est pas sans effet.

*ils se sont assis
on s'est assis aussi
avec leurs yeux
on a regardé l'horizon
cisailé*

Entrelacés aux poèmes, il y a les carnets qui, eux, sont datés ; c'est dans ces carnets que s'écrivent avec des mots simples, jour après jour, la vie de chacun mais aussi la vie partagée dans ce service de psychiatrie... Ce sont des notes succinctes, par touches, des observations ciblées, des questions sur la clinique ; la dureté de l'expérience réveille. Mais là encore, l'écriture donne un relief aux réponses apportées qui, toujours et encore, font ressortir la valeur de la parole.

*Lundi 25 avril
Matin. Les infirmiers sont fatigués. Le weekend a été chargé.
L. voulait avaler de la javel. Il a fallu rester auprès d'elle. Sans la coller
T. était extrêmement tendu, immobile, mâchoire serrée....*

S. dit qu'elle est une véritable éponge et ne supporte plus l'ambiance. Elle demande une chambre seule. On est d'accord.

J. n'a pratiquement rien mangé et ne s'hydrate quasiment plus depuis trois jours...

Je regarde mon planning. Je rencontrerai L. dans la matinée plutôt que demain. S. demande aussi à avancer le rendez-vous. O.K.

La Doc verra J. tout à l'heure. T. aussi doit venir.

À midi, on refera le point.

Dans le service, on commence juste la semaine quand certains entament leur troisième journée de douze heures.

L'écriture vient ici toucher les lecteurs que nous sommes ; c'est là la magie de l'écriture poétique : nous faire entendre ce qui ne peut se dire. Cet effet de réel fait rencontre et, ce faisant, nous inclut dans l'expérience humaine.

Toutes les écritures ne produisent pas cela.

*↑ Lecture du soir-échanges, à Millau le 5 mars 2021, pôle 5, Tarn, Aveyron, Lot. Christine de Camy, *a(s)ile*, Cadenet, Éditions la Boucherie littéraire, octobre 2020. Christine de Camy est psychanalyste à Pau, membre de l'EPFCL-France.

ET ENTRE-TEMPS...

Natacha Vellut

L'infini du vivant et le fini d'une vie *

« Ce qui fut se refait : tout coule comme une eau,
Et rien dessous le ciel ne se voit de nouveau ;
Mais la forme se change en une autre nouvelle
Et ce changement-là, Vivre, au monde s'appelle,
Et Mourir quand la forme en une autre s'en-va. »

Pierre de Ronsard, *Hymne de la mort* ¹

Dans ce long poème écrit en 1555, Pierre de Ronsard s'affronte à un thème qui lui est cher : la mort. La mort y est décrite de multiples et complexes façons. Elle est une inspiration poétique qui pousse à la création. La mort est une muse. La poésie comme la fiction ou le fantasme sont des manières d'être présents à la réalité. Avec cette acception, nous pouvons rapprocher la mort du désir, comme le décrit Freud dans « La création littéraire et le rêve éveillé », son texte de 1908. Freud tisse ensemble désir et temps articulé : « [...] passé, présent et futur s'échelonnent au long du fil continu du désir ² ». On puise dans le passé ce qui nous anime au présent et nous dispose au futur. Le passé y est moins le passé révolu que celui construit, créé et récréé par le désir et le fantasme.

Ainsi, penser la mort, activité inséparable de penser la vie, impose de penser le temps, mais de quelle temporalité s'agit-il ?

Notre actuel minuscule virus, ce fameux coronavirus qui occupe tant nos esprits, ne pense pas à la mort comme le poète Ronsard. Le temps existe-t-il pour lui ? Lui qui n'est finalement qu'un microscopique mélange de matière biologique, une quinzaine de brins d'ARN qui nécessitent de parasiter une cellule hôte pour « vivre », si nous considérons que vivre consiste à se reproduire en commettant des erreurs : une définition de la vie qui sonne et résonne à nos oreilles d'analystes ! Tant que le virus bénéficie d'autres métabolismes, il peut prospérer dans un temps qui dure, qui s'éternise, et illustrer que la vie en tant que telle ne cesse jamais. Elle « n'a jamais cessé, n'a jamais disparu, ne s'est jamais interrompue. La vie, en tant

que telle, n'est jamais morte³. » La preuve par cette crise sanitaire où les humains se battent pour arrêter ce virus, stopper sa course, mettre un point d'arrêt à sa multiplication. Il n'existe pas de reproduction sexuée chez les virus qui ouvrirait à une différence des générations, donc à une temporalité, et à une différence des sexes, qui permettrait de distinguer des individus. Le virus se duplique. La réplication virale est un mode de multiplication parasitaire, basé sur un mécanisme de réplication de l'ADN⁴, se déroulant au sein de la cellule contaminée, qui a pour effet de produire de nouvelles unités. Nous sommes alors confrontés à un temps que nous pouvons calculer en nombre de cellules infectées, en nombre de personnes malades, ce dont les acteurs de la communication politique et médiatique ne se privent pas de nous informer.

Ce temps de la multiplication, de la duplication, n'est pas le temps de la reproduction sexuée et de la différence des générations et des individus. Ce temps se présente sans arrêt, sans coupure et sans direction, sans objectif si ce n'est le vivant en tant que tel, et un vivant qui paradoxalement attaque des vies. Ainsi, ce virus apparaît pour les êtres humains comme une nouvelle temporalité. Nous vivons désormais un temps qui échappe à une orientation, un temps qui échappe à sa flèche. Ces expériences de confinement, de couvre-feu, ces vécus d'attente, sont des phénomènes de hiatus, qui semblent désunir ces trois temporalités que sont le passé, le présent et le futur, sonnante le glas de cette organisation temporelle. La pandémie virale est en ce sens une rupture, une discontinuité, dans des temps jusque-là vécus comme articulés les uns aux autres, ressentis comme imbriqués les uns aux autres. La visée anticipatrice s'étiolle et certains se laissent aller : à quoi bon des horaires ? Pourquoi un souci vestimentaire ? La nouveauté de l'expérience pour nos générations modernes nous révèle à nous-mêmes démunis, prisonniers de corps aussi bien menacés que menaçants. L'expérience dévoile l'angoisse d'être réduit à un corps, un corps devenu pesant, à tirer derrière soi comme un bagage encombrant et inutile, un corps plus biologique qu'érotique, un corps plus physiologique que pulsionnel. Alors certains s'enferment dans une routine de corps sans sujet, dans une chronologie perpétuelle d'activités répétées nécessaires à la survie du corps : faire ses courses, se nourrir, faire son ménage, sa toilette, recommencer sans y penser, laisser passer un jour après l'autre, encore un jour de gagné ou de perdu sur ce temps désorienté. Nous serions alors non dans un temps d'expérience, mais dans un temps d'attente, l'attente de retrouver le fil d'un désir. Le temps semble arrêté, figé. Nous ne parvenons pas à en dire grand-chose. C'est un temps sans histoire, dé-subjectivé, un temps dont nous attendons qu'il se termine, un temps dont nous attendons la fin. Cette

période ouvre, dans les meilleurs des cas, à une confrontation créative à ce qui n'est pas écrit, pas su, pas maîtrisé. Cet arrêt du temps articulé, du temps dirigé vers un ou des buts, cette relâche de la boussole du désir, place chacun et chacune d'entre les confinés face à de grandes questions existentielles, ces questions qu'on n'aimerait autant pas se poser. Je fais référence ici au personnage de Bartleby dans le roman de Herman Melville ⁵, cette figure de papier figée sur un seuil, qui « n'aimerait autant pas », « I would prefer not to » est sa ritournelle, la ritournelle de celui qui attend des demandes d'un autre, la consistance de son désir.

Les physiciens sont bien embarrassés à définir le temps. Le temps n'existe pas vraiment, finissent-ils par reconnaître. Au début du xx^e siècle, ils ont proposé de distinguer cours et flèche du temps. Je tente, ici, de vulgariser ces définitions. Le cours du temps est une notion même du temps : le temps s'écoule et n'enclenche pas de marche arrière. Le cours du temps permet d'établir une durée entre deux moments distincts. La flèche du temps ⁶ s'insère – ou pas – dans ce cours du temps. Elle exprime une dynamique des phénomènes. Des phénomènes se déroulent et ils détiennent – ou pas – cette flèche du temps selon qu'ils sont ou ne sont pas irréversibles. La flèche du temps leur donne une orientation temporelle ⁷. Ainsi, « l'oscillation d'un pendule est un phénomène réversible [le pendule oscille dans un temps qui dure, qui s'écoule, qu'on peut compter comme on peut compter les oscillations du pendule, comme on peut compter la multiplication virale], au contraire de la combustion d'une bougie [la combustion de la bougie prend du temps, un temps qui dure et s'écoule, mais ce phénomène est irréversible : une fois la bougie consumée, elle ne redeviendra pas bougie] ⁸. » Le cours du temps fabrique de la durée, la flèche du temps fabrique du « devenir », implique un futur, un changement, une évolution, ce que les êtres désirants recherchent et ce dont les poètes se nourrissent.

Ronsard, dans son poème, approche la mort tout à la fois comme la seule chose stable et comme l'éphémère de toute chose. Nous pourrions, malheureusement sans le talent du poète, décrire une même permanence de la vie. La vie en tant que telle s'impose, s'active sans temps mort, si je puis me permettre ce jeu de mots... La vie est là, jamais morte, jamais en arrêt. C'est au final la mort qui définit une vie, et la définit comme un changement, un changement irréversible. La bougie a vécu. Une vie implique une fin, et la vie qui, elle, ne cesse pas, implique un remplacement, un renouveau. La bougie usée cédera la place à une bougie neuve, et cela évoque la succession des générations.

La mort est donc bien une destruction – Ronsard évoque dans son poème une décomposition de façon très concrète :

« Mort soit quelque beste noire
Qui les viendra manger, et que dix mille vers
Rongeront de leurs corps les oz tous decouvers⁹ »

Mais la mort n'est pas que destruction, elle ouvre à un remplacement possible, donc à la nouveauté, au changement, à la diversité. De l'inédit pourra surgir.

Évidemment, entre l'être humain, le parlêtre selon la définition proposée par Lacan, et la bougie, se glissent des différences qui font... la différence. Ce qui disparaît d'une bougie, et ce qui réapparaît et persiste sous la forme d'une nouvelle bougie, méritent-ils les termes de vie et de mort ? Même si l'irréversibilité du phénomène de combustion de la bougie est attestée, pouvons-nous parler de la mort d'une bougie ? Qu'est-ce qui distingue la bougie consumée de la bougie à allumer ? Qu'est-ce qui est perdu et gagné dans ce processus de remplacement ?

À la place de la bougie, pensons à du vivant, des fleurs par exemple. Pour une nouvelle fleur qui pousse à l'endroit d'une ancienne, une qui a fané avec l'hiver, pouvons-nous évoquer une naissance ? Une transformation ? Une métamorphose ? En usant du langage, nous projetons implicitement sur l'ensemble du monde vivant, sur le vivant, une vision anthropomorphique, avec nos signifiants qui tentent de dire la mort, le temps, la vie, l'individualité. Les êtres parlants peuvent bien interroger les mots qui disent les phénomènes, les processus du vivant se moquent des raisons et intentions qu'on pourrait leur prêter. Bien sûr cette indifférence du vivant ne peut nous arrêter, ne peut nous empêcher de lui chercher du sens, de le mettre en récit, de lui donner forme poétique. L'actuelle pandémie nous confronte à ce que nous pourrions oublier, refouler, dénier : le vivant, cette force du vivant, ce vivant acéphale, qui ne pense pas, cette faculté du vivant à être là, la vie en tant que telle, jamais morte, une présence insensible à ce qu'elle provoque.

Lacan définit ce lien entre vivant et signifiants, entre la vie et une vie, entre le vivant et le sujet, en proposant que leurs rencontres soient des points d'impossible : le système symbolique est un parasite du vivant, comme le virus un parasite de nos cellules, et ce « parasitage » produit de l'impossible, de l'impossible à dire, de l'impossible à savoir, de l'impossible à représenter. Il n'y a ni coïncidence ni concordance entre le corps, image de l'organisme vivant, de l'organisme biologique, et le sujet, celui supposé à la chaîne signifiante, celui qui pense et qui parle, celui qui tente de se dire.

Le parlêtre n'offre pas cette adéquation entre le corps vivant et le sujet parlant, et c'est à partir de cet impossible que le parlêtre crée, qu'il aspire à s'individualiser, à se distinguer du cours du temps, à naître à partir d'un vivant sans désir.

Mots-clés : vivant, virus, temps.

*↑ Ce texte est né à la suite d'un colloque intitulé « Virus fini, virus infini », organisé par le Cercle de recherche international voix analyse (CRIVA). Le colloque a eu lieu le 14 mars 2021 par visioconférence.

- 1.↑ Le poème est disponible en ligne sur wikisource : https://fr.wikisource.org/wiki/Hymne_de_la_Mort
- 2.↑ S. Freud, (1908), « La création littéraire et le rêve éveillé », traduction de M. Bonaparte et E. Marty, dans *Essais de psychanalyse appliquée*, Paris, Gallimard, 1971, p. 69-81.
- 3.↑ J. C. Ameisen, « L'autodestruction au cœur du vivant », dans P. Magistretti et F. Ansermet, *Neurosciences et psychanalyse*, Paris, Éditions Odile Jacob, 2010, p. 143.
- 4.↑ Acide désoxyribonucléique : acide du noyau des cellules vivantes, constituant l'essentiel des chromosomes et porteur de caractères génétiques.
- 5.↑ H. Melville, *Bartleby*, Paris, Lgf, 2019.
- 6.↑ L'expression « flèche du temps » vient de l'astrophysicien britannique Arthur Eddington, 1882-1944.
- 7.↑ Pour mieux cerner ces notions, on peut lire l'ouvrage d'É. Klein, *Les Tactiques de Chronos*, Paris, Flammarion, 2004, ainsi que l'article du même auteur « Le Temps, de qui est-il l'affaire ? », *Les Paradoxes du temps*, Pour la science hors-série, novembre 2018-janvier 2019, p. 6-11.
- 8.↑ C. Rovelli, « S'affranchir du temps », *Les Paradoxes du temps*, Pour la science hors-série, *op. cit.*, p. 24-31.
- 9.↑ Poème cité en exergue.

ARTS ET PSYCHANALYSE

Ève Cornet

La chambre perdue ou la douleur d'exister *

« La chambre perdue » est un chapitre du roman d'Emmanuel Carrère, *Yoga* ¹. Il y raconte une nouvelle extraite d'un livre de Roger Caillois, *L'incertitude qui vient des rêves* ². Un homme se rend régulièrement, depuis dix ans, à un rendez-vous amoureux. C'est « une liaison absolument secrète » qui a lieu tous les quinze jours dans l'appartement de la dame, près de la station Ternes. Cette fois-ci, sur le chemin pourtant habituel, il ne retrouve plus la rue où vit son amante, puis c'est tout le décor du trajet qui s'évanouit. Pour finir, même le souvenir de la femme se dissout. L'homme réalise qu'il a rêvé, ce qui le laisse dans un terrible désarroi. Le rêveur à son tour « éprouve dans la réalité le même sentiment d'absolue détresse que son double du rêve ³. » C'est le rêve d'un rêve de la perte d'un amour qui n'a jamais existé. À la lecture de cette histoire, Emmanuel Carrère est lui aussi envahi par « ce veuvage, ce vertige, qui me donnent envie, pas seulement de mourir mais *d'être mort*, de n'avoir moi non plus jamais existé ⁴. »

Cette dernière phrase a retenu mon attention. Une chose est de vouloir mourir, c'en est une autre de vouloir n'avoir jamais existé. Vouloir n'avoir jamais existé est une négation radicale qui semble renvoyer au point de néantisation à l'origine du sujet, déterminant pour sa construction, à ce moment fécond, à la naissance de son désir mais également à la douleur d'être. La douleur d'exister intervient là où « l'être se divise d'avec sa propre existence ⁵ ». Au moment de la rencontre signifiante, le sujet s'éloigne à jamais de son être tout en étant happé par un puissant appel à être. Le sujet est alors *hilflosigkeit*, en détresse ⁶. Pour ne pas sombrer, s'offre à lui un recours symbolique, c'est-à-dire qu'afin de garder une certaine assise, le sujet subjective son trauma, borde par une représentation l'abîme dans lequel le laisse sa division. Autrement dit, là où il y a déchirure et trou sans fond, le sujet a un signifiant qui va le soutenir en nommant ce trauma. Le sujet sera toujours disjoint de son être. À partir de là, le sujet aliéné à son trauma rejoue inlassablement, dans différents registres et de différentes

manières, cette mécanique du trauma initial qui consiste à être irrémédiablement séparé de ce qu'il souhaite atteindre.

Lacan cartographie ce qui se joue pour le sujet dans son élaboration du graphe du désir. Nous le suivons pas à pas entre les séminaires V et VI. Il y place certains éléments : l'image de l'autre, le moi, le désir et le fantasme – ordonnés par la logique signifiante et pris dans un certain rapport avec le grand Autre. Puis, il y a les formations de l'inconscient – le rêve, le mot d'esprit, le lapsus, l'oubli du nom, l'acte manqué, le symptôme – qui, elles, englobent l'ensemble du schéma. Voici en gros tout ce qui peut servir à protéger plus ou moins le sujet de la détresse fondamentale et contribuer à ce qu'il se tienne debout, bien que loin de l'être.

« Le désir est la métonymie de l'être dans le sujet ⁷ »

Il y a donc cette déchirure traumatique primordiale de l'être qui s'éloigne à jamais, tout en happant le sujet dans sa direction. Ce mouvement est similaire au rapport entre le sujet et l'objet de désir. Le désir est le produit et une issue du sujet pris dans le marasme du manque à être. Je dirais que le désir est la duplique positive du manque à être. Je reprends la citation de Lacan : « Il y a en effet dans cet Autre un quelque chose qui met toujours le sujet à une certaine distance de son être, et qui fait que, cet être, il ne le rejoint jamais, qu'il ne peut l'atteindre que dans cette métonymie de l'être dans le sujet qu'est le désir ⁸. » Je l'entends ainsi, la dialectique entre le sujet et l'objet relève d'un processus contigu à celui du trauma initial. La contiguïté est caractéristique de la métonymie. Le désir symbolise métonymiquement l'être dans le sujet et permet à celui-ci de se sauver (dans les deux sens du terme). Le sujet sauvé demeure cependant instable, toujours à se sauver entre demande d'amour et glissements métonymiques du désir. Il n'est jamais très loin de la douleur d'exister.

Se satisfaire de l'être *versus* la douleur de l'être

Freud dit que le rêve est l'accomplissement d'un désir. Lacan reprend : « Il n'est pas simple de savoir quel est le désir quand il est le moteur du rêve. À tout le moins, vous savez qu'il est double. Premièrement, ce désir vise d'abord au maintien du sommeil [...] c'est-à-dire de cet état où pour le sujet se suspend la réalité ⁹. »

Ce suspens de la réalité dans le rêve rejoue le trauma initial. Cela relance en la décalant la question de l'être (ou ne pas être) pour le sujet sous la forme : Ai-je bien rêvé ? Dans le récit d'Emmanuel Carrère, nous voyons que la question « Ai-je rêvé ? » reste à la marge. Il y a une continuité

entre le rêve et la vie du sujet. Dans un article publié dans *L'Obs*¹⁰, Emmanuel Carrère cite Dickens : « [...] la vie, elle est ainsi faite de tellement de séparations soudées ensemble¹¹ ». Il me semble que c'est ce dont il s'agit ici : de séparations soudées ensemble. Ce rêve est celui de la perte d'un amour qui n'a jamais existé, c'est un scénario qui correspond à une réactivation du trauma initial. Seulement ici le rêve perd sa fonction de satisfaction de l'être. Le rêveur, à son réveil, « éprouve dans la réalité le même sentiment d'absolue détresse que son double du rêve. » Pour Emmanuel Carrère, on pourrait dire que c'est la question : « Ai-je lu ? » qui n'a pas d'importance. Il y a là encore une « séparation soudée » entre sa lecture et la réalité. Il lui reste une certitude d'être veuf d'un amour perdu dans le rêve d'un autre, ce qui le laisse *hilflosigkeit*.

Je poursuis la citation de Lacan au sujet du rêve, il y a deux désirs moteurs, le deuxième est le désir de mort. Lacan dit : « C'est souvent par l'intermédiaire de ce second désir que le premier est satisfait, le désir [de mort] étant ce en quoi le sujet du "*Wunsch*" se satisfait¹². » Ensuite, Lacan se demande quel est ce sujet du *Wunsch*, il précise que ce n'est pas le « moi » et qu'il est inconscient, mais que ça ne nous avance pas beaucoup¹³. Alors, pour expliciter ce dont il s'agit, il opère un tour de passe-passe. La phrase « le sujet du *Wunsch* se satisfait » devient « un *Wunsch* qui se satisfait de l'être ». On pourrait dire que « le sujet » escamoté dans le début de la phrase refait surface par « l'être » en fin de phrase. Autrement dit, avec la parole, le sujet est soustrait mais réapparaît par une satisfaction de l'être qui se concrétise dans le vœu du rêve et donne consistance au sujet. Lacan ajoute que la satisfaction est verbale. Il l'explique dans cet extrait mais également l'illustre parfaitement dans la forme qu'il utilise. Il s'amuse verbalement. Non content d'avoir escamoté le sujet, il l'escamote doublement avec le *Wunsch*, reste alors « se satisfaire de l'être » que Lacan inverse en « de l'être satisfait ». Apparaissent ainsi à la fois l'essence de l'existence du sujet qui passe par la négation et l'équivoque du signifiant.

À l'instar du *Fort-Da*, le rêve permet au sujet de mettre en scène, de rejouer le trauma. Là où le trauma engendre la douleur de l'être, sa subjectivation entraîne une satisfaction de l'être tout en maintenant l'aliénation du sujet au trauma – seule source d'existence. On rêve qu'on tombe dans un gouffre où l'être est en chute libre, puis on s'accroche à un parachute, un voile résistant, un recours symbolique. Par exemple et en allant vite, pour le rêveur du père mort, à la mort de son père un recours symbolique tombe. « Le prétexte moral » (œdipien) pour ne pas affronter son désir s'évanouit. Le sujet se retrouve face à l'insoutenable existence. Le rêve du père mort réactualise le trauma initial mais offre en même temps au rêveur un

nouveau moyen d'ouvrir le parachute. En résumé : de la logique signifiante surgit la douleur d'exister. Dans sa détresse, le sujet a différentes astuces : désir, fantasmes, identifications... cela chapeauté par le grand Autre, non barré puis barré. Ces éléments s'organisent dans les différentes formations de l'inconscient (rêve, symptômes, etc.). Ces formations de l'inconscient tentent d'épingler le désir (toujours fuyant puisque métonymique) et protègent le sujet de l'accès direct à son désir. Désir qui lui-même protège le sujet de l'accès direct à la détresse fondamentale née de la division de l'être. Ainsi, les deux désirs du rêve (de dormir et de mort) peuvent être un rempart contre la douleur d'exister. Cela dans la névrose, mais qu'en est-il, par exemple, dans la mélancolie ? Est-ce la même douleur d'exister (sans les différentes formations de l'inconscient comme recours possibles mais avec d'autres recours) ? À ce sujet, je conclurai par quelques hypothèses autour de l'extrait du livre d'Emmanuel Carrère.

L'incertitude qui vient des rêves

Dans la nouvelle de Roger Caillois, la réactivation du trauma initial est manifeste, mais il semble qu'il n'y ait pour Emmanuel Carrère ni moyen d'ouvrir le parachute, ni même de parachute – si ce n'est celui d'écrire le récit et de le publier. Reste alors la douleur d'exister, le sujet chute sans avoir de moyen de répondre à l'appel à être. Dès le titre du livre de Roger Caillois, on pourrait dire qu'il y a quelque chose qui cloche : l'incertitude qui vient des rêves. Cela pose question pour au moins deux raisons. La première, c'est qu'à la sortie de ce rêve, c'est plutôt la certitude pour le sujet d'avoir perdu un amour qui l'emporte sur l'incertitude « Ai-je rêvé ? ». La deuxième : avec Freud et Lacan, on pourrait dire que c'est de l'incertitude que naissent les rêves, de l'incertitude initiale « être ou ne pas être », source de toutes celles qui vont suivre. Au moment de l'assomption subjective, le sujet, pour advenir en tant que tel, doit se soumettre au signifiant phallique avec le prix à payer de la division. Il n'y a pas possibilité d'atteindre l'objet sauf à disparaître. À partir de là, le constat est que définitivement, il n'y a rien à gagner. Alors, le sujet choisit (ou pas) de jouer tout de même, en s'illusionnant par la voie de l'incertitude : « Et si quand même il y avait quelque chose à gagner ? » Le sujet demeure dans l'incertitude en ce qui concerne son désir : incertitude quant à l'objet du désir, incertitude entre différents objets – puisque ces derniers sont d'essence métonymique, il y a glissement constant entre les objets. Et surtout, incertitude quant à satisfaire son désir. Le rêve est un support à ces incertitudes, ce qui n'est pas le cas dans l'exemple de Roger Caillois.

« Une liaison absolument secrète ¹⁴ »

Voici un extrait de la description de la relation amoureuse avant qu'elle ne disparaisse. « Dans cette bulle d'espace et de temps, totalement abritée du monde extérieur, tout n'est que désir, douceur, quiétude, entente des corps, conversation murmurée. Ils savent tous les deux que rien de tel ne serait possible s'ils vivaient ensemble, comme ils y ont quelquefois pensé. C'est dans le secret que se déploie leur amour, et ils pensent tous les deux qu'ainsi protégé cet amour durera toujours ¹⁵. »

Je me suis arrêtée à la valeur du secret. De même que le rêve produit de la dialectique avec cette question : « Ai-je rêvé ? », le secret, lui, la produit avec : « Vais-je être découvert ? » Le secret donne consistance à l'incertitude « être découvert ou pas », elle-même étant la ligne de crête où se tient le désir. Dans ce récit, le secret semble sans équivoque, c'est être purement et simplement caché en étant sûr de n'être jamais découvert. En échange du secret *absolu* de sa relation, le rêveur pourrait jouir de son objet jusqu'à la mort sans que ni le désir, ni le sujet ne s'évaporent. Quel est ce désir sans incertitude, totalement abrité du monde extérieur, en dehors de l'espace et du temps ? Un tombeau qui fige le désir à jamais comme dans *Roméo et Juliette*. Apparaît ici la question de la temporalité (finie et infinie). Sauf que le secret perd automatiquement sa dimension désirante s'il ne permet pas de relancer le jeu, s'il ne s'inscrit pas dans le temps. Je mets en parallèle l'oxymore de ce désir figé à jamais avec celui de l'expression « être mort » (dont nous parle Lacan) qui immortalise celui qui est mort ¹⁶. Lacan poursuit sur le suicide, qui, loin de faire disparaître l'être, le rend symbole à jamais. Le sujet, du fait d'un refus de la médiation phallique, s'offre l'immortalité au prix de sa vie.

Cependant, si on reprend ce qui est dit dans le récit, c'est un vœu assez commun que de vouloir un objet caché, tout à soi, dont on pourrait jouir éternellement. Mais là encore, soit le sujet a la certitude que c'est possible (c'est le « Tu es celle qui ne m'abandonnera pas »), soit c'est pour le sujet un vœu plus souple (un mandat, « Tu es celle qui ne m'abandonneras pas »). Dans tous les cas, avec l'impossible du rapport sexuel, soit on a un objet tout à soi dont on ne jouit pas (dialectique de l'avare), soit on jouit pleinement de l'objet et le désir disparaît, le sujet se diffracte.

Le désir du géomètre

J'ai commencé ce texte par la fin, par ce qui clôt le récit : la douleur d'exister. Puis, dans ce mouvement de rétroaction si essentiel à la psychanalyse, j'ai remonté l'histoire à l'envers : l'effet du rêve, la disparition du

décor, la relation amoureuse. Je vais donc conclure sur le titre et le début de l'histoire, le moment où l'homme se rend chez sa bien-aimée. « Il sait où il va, il est heureux d'y aller. Depuis la station de métro où il est descendu, le trajet lui est familier. Il pourrait le faire les yeux fermés, il pourrait le décrire avec une extrême précision et s'il aime tant le faire, ce trajet, c'est parce qu'il le conduit jusqu'à une rue, jusqu'à un immeuble où habite une femme avec qui il a, depuis dix ans, une liaison absolument secrète, et cette liaison est ce qu'il a de plus précieux au monde ¹⁷. »

Autrement dit, un homme se délecte à détailler l'environnement urbain de son trajet qui le mène à l'objet secret de son désir, qui l'attend. Le quartier, la station de métro, les rues, l'immeuble sont autant d'obstacles qui le relie à son objet. Ce trajet relie le sujet à l'objet et le tient à distance. En cela, il a les caractéristiques du fantasme, support du désir en tant qu'il indique l'objet tout en assurant le rapport impossible entre le sujet et l'objet. Cependant, si on y regarde de plus près, quel est l'objet du désir dans ce récit ? Cette femme ? C'est une femme dont l'auteur ne dit pas grand-chose. La relation paraît symétrique. Elle pourrait l'être un peu moins si le rêve insistait par exemple sur le fait que la femme attend, chez elle, pour satisfaire l'homme. Mais ceci est anecdotique pour le rêveur. La femme du rêve n'est pas en place de phallus réduit à un objet imaginaire. Elle n'est pas la pièce maîtresse. En effet, si on se fie au titre, ce n'est pas l'objet qui est perdu, mais le contenant de l'objet. La chambre, le signifiant qui tient toute la baraque. Sans ce signifiant en creux, le décor se dissout et la structure s'effondre.

Mots-clés : douleur d'exister, trauma initial, désir, rêve, incertitude, certitude.

* ↑ Présenté en janvier 2021 dans le cadre d'un cartel (avec Nathalie Michon, Jean-Michel Marco, Célian Rousseau) sur *Le Séminaire, Livre VI, Le Désir et son interprétation*.

1. ↑ E. Carrère, *Yoga*, Paris, P.O.L., 2020, p. 229-232.

2. ↑ R. Caillois, *L'incertitude qui vient des rêves*, Paris, Gallimard, 1956.

3. ↑ E. Carrère, *Yoga, op. cit.*, p. 231.

4. ↑ *Ibid.*, p. 232.

5. ↑ « Cette altérité tient à la pure et simple place de signifiant, par quoi l'être se divise d'avec sa propre existence. Le sort du sujet humain est essentiellement lié à son rapport avec son signe d'être, qui est l'objet de toutes sortes de passions et qui présente dans ce procès la mort. Dans son lien à ce signe, le sujet est [...] assez détaché de lui-même pour pouvoir avoir à sa propre existence ce rapport unique, semble-t-il, dans la création – qui constitue la dernière forme de ce que nous appelons dans l'analyse le masochisme, à savoir ce par quoi le sujet appréhende la douleur d'exister. » J. Lacan, *Le Séminaire, Livre V, Les Formations de l'inconscient*, Paris, Le Seuil, 1998, p. 256.
6. ↑ « Dans la présence primitive du désir de l'Autre comme obscure et opaque, le sujet est sans recours, *hilflos*. *L'Hilflosigkeit* – j'emploie le terme de Freud – cela s'appelle en français la *détresse* du sujet. C'est là le fondement de ce qui, dans l'analyse, a été exploré, expérimenté, situé, comme l'expérience traumatique. » J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VI, Le Désir et son interprétation*, Paris, Éditions de la Martinière, Le Champ freudien, 2013, p. 27.
7. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VI, Le Désir et son interprétation*, *op. cit.*, p. 34.
8. ↑ *Ibid.*
9. ↑ *Ibid.*, p. 60.
10. ↑ E. Carrère, « Les enfants de la pitié », *L'Obs*, n° 2934, du 21 au 27 janvier 2021, p. 29.
11. ↑ C. Dickens, *Les Grandes Espérances*.
12. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VI, Le Désir et son interprétation*, *op. cit.*, p. 60.
13. ↑ « Donc quand je dis "*Le sujet du 'Wunsch' se satisfait*", je mets ce sujet entre parenthèses, et tout ce que nous dit Freud, c'est que c'est un *Wunsch* qui se satisfait. Il se satisfait de quoi ? Je dirais qu'il se satisfait de l'être... entendez de l'être qui se satisfait... c'est tout ce que nous pouvons dire, car à la vérité il est bien clair que le rêve n'apporte avec soi aucune autre satisfaction que la satisfaction au niveau du *Wunsch*, c'est-à-dire une satisfaction si l'on peut dire verbale. » *Ibid.*
14. ↑ E. Carrère, *Yoga*, *op. cit.*, p. 229-230.
15. ↑ *Ibid.*, p. 230.
16. ↑ Cette expression « fait subsister celui qu'elle vise, elle le conserve dans l'être, alors qu'il n'y a pas ici d'être à l'être, mort. Il n'est pas d'affirmation symbolique de l'être mort qui, d'une certaine façon, ne l'immortalise. » J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VI, Le Désir et son interprétation*, *op. cit.*, p. 142.
17. ↑ E. Carrère, *Yoga*, *op. cit.*, p. 229-230.

2^E CONVENTION EUROPÉENNE ROME, 9, 10 ET 11 JUILLET 2021

*Journée de l'École, Langue(s) et passe
9 juillet 2021*

Préludes

*Ce qui passe entre les générations
10 et 11 juillet 2021*

Disputations

Langue(s) et passe

Camila Vidal

La Babel lacanienne

La pensée humaine tend constamment à la totalité, comme nous le savons, de là au totalitarisme, il n'y a qu'un pas.

Sigmund Freud a cherché la solution d'une certaine préservation strictement formelle de son discours avec la maison d'édition qu'il a créée dans ce but, en attendant qu'un jour un lecteur puisse le récupérer dans son dire vrai. Il l'a trouvée, des années plus tard, chez Jacques Lacan.

Celui-ci, plus audacieux ou peut-être plus averti, a inventé le dispositif de la passe.

Face à la langue commune de la transmission académique, il a parié sur les langues singulières, une par une, de chaque analyse. Ce n'est pas une réponse défensive, comme nous pouvons le constater, c'est un pari décidé, risqué, qui vise la structure elle-même.

Si nous prenons l'exemple de Babel, nous voyons la ruse de Dieu. Il n'empêche pas la construction de la tour, il ne fait que décompléter la langue commune et avec de bons résultats, semble-t-il. Ruse semblable à celle que nous présente Lacan : on n'attaque pas la hiérarchie, on la décomplète avec le *gradus*.

Si éventuellement quelque chose peut aller contre la langue commune, ce ne sera rien d'autre que la singularité de chacune des langues que le dispositif de la passe permettra, éventuellement aussi, d'écouter.

C'était le pari.

Il n'a pas été bien reçu, la « Note aux Italiens » en rend parfaitement compte.

La dissolution ultérieure de l'École freudienne de Paris le confirme également.

Plus tard, l'adoption sans grand espoir de l'École de la Cause freudienne le corrobore.

L'invention freudienne, dans l'attente d'une récupération qui semblait impossible, a favorisé l'apparition d'un lecteur qui a pu recueillir son héritage. L'invention lacanienne n'a pas la même visée, elle n'est pas dans l'attente d'un lecteur, elle favorise plutôt la multiplicité des langues, le babillage propre à chacune d'entre elles, leur dispersion à travers le monde, comme l'authentique Babel, dans l'attente du nouveau, un travail authentique de transmission collective.

Langue(s) et passe

Dominique Marin

Traduire la couleur du sujet

En 1973, Lacan affirme que l'interprétation analytique inventée par Freud relève de « l'ordre de la traduction », ce qui provoque toujours une perte, ajoutant, « eh bien ce dont il s'agit, c'est en effet, que l'on perde ; on touche, n'est-ce pas, que cette perte c'est le réel lui-même de l'inconscient ¹. » Cette perte est réelle, elle relève du rapport sexuel impossible à écrire, et surgit en fin de cure comme ce que j'appelle *reste intraduit*. Il arrive que ce résidu de l'interprétation soit approché d'assez près dans la procédure de la passe.

Elisabete Thamer l'a rappelé dans son argument de présentation ², les cartels de la passe se veulent résolument plurilingues. Cette dimension me semble d'autant plus précieuse qu'elle permet de se démarquer d'un mouvement émergeant dans notre époque. L'affaire de la poétesse Amanda Gorman, survenue malgré elle, à propos de son poème *The Hill We Climb* écrit pour l'investiture du président des États-Unis Joe Biden, est édifiante. Puisque Gorman porte une couleur de peau dite noire, certains exigent qu'elle soit traduite par un poète portant la même couleur. On connaît la logique qui s'appuie sur ces revendications de reconnaissance sociale. L'analyste n'est pas là pour juger des phénomènes de société mais pour tenter de les interpréter. Les poètes ne sont pas à l'abri des prisons identitaires de l'imaginaire. Est-ce à dire qu'un poète ne peut être correctement traduit que par un autre portant la même couleur ? Et cette couleur, doit-elle s'arrêter à la peau ou bien également concerner le genre, sachant qu'« il peut y avoir une femme couleur d'homme, ou homme couleur de femme ³ » ; et pourquoi pas, aussi, en faire une question de génération, voire de géographie ? Dans cette logique, purement identitaire, un poète ne peut être traduit que par un semblable de même couleur de peau, de même genre, de la même génération, du même pays. Seul lui-même pourrait finalement être autorisé à se traduire.

Si notre École, c'est-à-dire chaque analyste en sa pratique, est orientée, c'est bien par le réel du non-rapport sexuel auquel objecte l'objet *a*, justement défini par Lacan comme « perte dans l'identité ⁴ ». Notre École ne peut aller dans le sens du courant ségrégationniste et identitaire de l'époque, car l'analyste connaît les recommandations de Lacan sur ce qu'il doit savoir : « [...] où son époque l'entraîne dans l'œuvre continuée de Babel, et qu'il sache sa fonction d'interprète dans la discorde des langages ⁵. » La discorde des langues n'a rien à voir avec les langues nationales, car elle loge au cœur de chaque être parlant. L'analysant, nécessairement en quête de soi dans sa cure, bute sur ces bribes de langage hors sens que le discours intérieur de ses pensées inconscientes abrite en son fond.

La cure comme les dispositifs internationaux de la passe œuvrent contre tout entre-soi en prenant en compte la couleur *pastoute* traduisible de l'être parlant. « L'être de la couleur ⁶ » de sexe ne dit pas grand-chose du sujet, nous rappelle Lacan. Yves Bonnefoy, poète et essayiste français, se demandait, lui, comment traduire, poétiquement, la couleur rouge de telle fleur éphémère à l'aide du mot rouge qui exprime le concept éternel d'une couleur.

1. ↑ J. Lacan, interview sur France Culture en juillet 1973, à l'occasion du 28^e Congrès international de la psychanalyse, à Paris, et publiée par *Le Coq-Héron*, n° 46-47, Paris, 1974, version du site de Patrick Valas.

2. ↑ Cf. E. Thamer, « Présentation », *Mensuel*, n° 151, Paris, EPFL, mai 2021, p. 98-97.

3. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, Paris, Le Seuil, 2005, p. 116.

4. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Paris, Le Seuil, 2006, p. 21.

5. ↑ J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 321.

6. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, *op. cit.*, p. 116.

Ce qui passe entre les générations

Disputatio 3

Ce qui ne passe pas entre les générations

Clotilde Pascual

Ce qui ne se passe pas entre les générations

Nous pouvons parler du plus intime et du plus étrange, ce qui pour Freud était l'inquiétant¹, que nous appelons, à partir de Lacan, le traumatique de la jouissance. C'est ce que Lacan a nommé avec le nom de l'Un-tout-seul², l'Un de la jouissance, sans l'Autre, qui habite au sein de *lalangue*. Toutefois, les générations interpellent avec la question : comment faire avec la jouissance de l'Autre ? Face à ça, surgit l'insistance de l'Un de la jouissance, hors toute sémantique, puisque cette dimension de jouissance laisse le sujet confronté à la solitude. On le voit bien dans le symptôme de l'enfant, comme représentant de ce qu'il y a de symptomatique dans le couple parental³. Cette jouissance de l'enfant, on ne peut pas la saisir, dans le meilleur des cas, elle fait un symptôme propre, comme événement de corps⁴.

Réplique

Carmen Gallano

Pour Lacan, « passe » entre les générations le traumatique du verbe, du malentendu. « Vous faites part du bafouillage de vos ascendants [...] déjà elle nageait dans le malentendu tant qu'elle pouvait⁵ » – nous dit-il dans son dernier séminaire, avant de partir pour Caracas. Donc, ce qui nous soutient dans l'inconscient s'enracine dans cette transmission du malentendu, de génération en génération. Juste que l'enfant se défend de cette folie en se séparant avec son fantasme, avec ce qui s'engendre dans la faille de l'Autre. Ne pourrait-on pas dire, alors, que le fantasme fait exister l'Autre qui n'existe pas avec une version, celle du sujet, celle de son être, la propre à soi ? N'est-ce pas ce qui « ne passe pas » entre les générations ? Il n'y a d'Autre que dans chaque version fantasmatique. Le symptôme laisse le sujet

seul, avec un réel qui exprime la faille de ce fantasme, un retour du réel à la subjectivité, malaise (mal-être) qui permet la psychanalyse...

-
1. [↑](#) S. Freud, « L'inquiétante étrangeté » (1919), dans *Œuvres complètes, Psychanalyse*, vol. XV, Paris, PUF, 2002.
 2. [↑](#) J. Lacan, *Le séminaire, Livre XIX, ...Ou pire*, Paris, Le Seuil, 2011.
 3. [↑](#) J. Lacan, « Note sur l'enfant », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001.
 4. [↑](#) C. Soler, « Présentation », *Mensuel*, n° 149, Paris, EPFCL, mars 2021, p. 115-117.
 5. [↑](#) J. Lacan, « Le malentendu », *Ornicar ?*, n° 22-23, 16 avril 1980.

Ce qui passe entre les générations

Disputatio 4

Ce qui ne s'hérite pas

Marina Severini

Ce qui ne s'hérite pas

Quand on vient au monde, l'Autre est déjà là et on le rencontre, d'une manière ou d'une autre, en premier lieu incarné par les figures parentales. Les premiers liens ont des conséquences, quelque chose passe. Mais personne n'est déterminé par son Autre familial et c'est la raison pour laquelle, heureusement, on ne peut pas prévoir de façon fiable comment le nouveau-né va être. À chaque fois il y a de l'imprévisible, l'inconscient fait de chacun quelqu'un de différent des autres.

Les mensonges de deux petites filles (1913)¹ intéressent Freud car ils sont issus d'enfants bien élevées et leur trait symptomatique n'est pas pris dans l'Autre familial, c'est leur propre production, ou encore mieux une production de cet intime étranger qui est toujours à l'œuvre.

Dans le travail analytique, les sujets semblent ne pas pouvoir se passer de faire appel aux figures parentales, généralement pour les accuser de ce qui « ce qui se passe mal² » ; l'éthique de la psychanalyse ramène chacun à sa propre responsabilité sur la position qu'il prend soit envers l'Autre, soit envers ce qui le sépare de l'Autre, cette jouissance fixée par un événement de corps hors programme. Ici, pas d'héritage.

Répliques

Isabella Grande

Ce qui ne passe pas mais qui est propre à chacun, l'inédit de chacun

Quand on rencontre ce qui fait obstacle, ce qui ne passe pas de cet héritage de l'Autre, là où on a à faire avec quelque chose qui se dérobe, qui refuse de réaliser la jouissance de l'Autre³, c'est justement là qu'apparaît de

la singularité, de l'inédit, dissident par rapport à la simple adhésion à ce qui est déjà là, imposé. Pourrait-on dire que c'est justement l'inédit qui fait objection, bévée dans un acte d'obéissance qui révélerait la singularité de l'inconscient ? Peut-être que oui et cela ne s'hérite pas !

Ce qui ne s'hérite pas, peut-être, c'est la chance d'être, en apprenant la confiance en ce qui bégaye du nouveau, en ce qui prend force du désir intransmissible qui peut affleurer à partir de ce que de *l'Un-tout-seul* est au-delà de l'appel à l'Autre.

Paola Malquori

Ce qui ne passe pas du deuil

Dans la lettre à Binswanger du 12 avril 1929 à propos de la mort de sa fille Sophie, Freud écrit que dans le deuil il reste quelque chose d'inconsolable, un reste de libido qui ne peut pas être investi ailleurs ; quelque chose reste investi sur l'objet perdu et n'arrive pas à passer sur les nouveaux investissements à venir – il ajoute que c'est le seul moyen de continuer l'amour. L'identification étant la première forme de lien à l'autre, on se demande, dans les différents moments de l'analyse, moments de fin et de passage, ce qui reste des anciennes identifications qui se résolvent au cours de la cure, laissant la place en fin d'analyse à l'identification au symptôme. Ne se résolvent-elles pas tout à fait ? Sont-elles des restes qui ne passent pas, ceux qui rendent compte du basculement entre deuil et enthousiasme à la fin de l'analyse ?

1. ↑ S. Freud, « Deux mensonges d'enfant », dans *Névrose, psychose et perversion*, Paris, PUF, 1973, p. 183-187.

2. ↑ C. Soler, « Ce qui passe entre les générations », Présentation du thème de la 2^e Convention européenne, Journées de l'IF, Rome, 10 et 11 juillet 2021, *Mensuel*, n° 149, Paris, EPFCL, mars 2021, p. 115-117.

3. ↑ Cf. C. Soler, « Le rapport sexuel entre les générations », dans *La Querelle des diagnostics*, Formations cliniques du Champ lacanien, Collège de clinique psychanalytique de Paris, Cours 2003-2004, p. 166.

Ce qui passe entre les générations

Mohamed Kadari

Le dire : ce qui passe entre générations *

Dans le cadre du séminaire de Beauvais ¹, nous avons échangé autour du thème « Ce qui passe entre générations ». La première idée qui est venue portait sur le drame des camps de concentration. Entre silence et allusion, ce qu'il ne fallait pas aborder, ou à peine évoquer, entre ce qui passe et ce qui ne se dit pas, les marques étaient bien là, inscrites sur le corps, sources de peine et de honte qu'il fallait cacher et taire. Le maître mot était le silence, un silence posé sur cet imprononçable, ce hors-sens portant la marque de honte et de dégoût. Ce constat, à lui seul, témoigne des difficultés de transmettre l'histoire de chacun de ce que la grande Histoire veut nous apprendre dans une lecture commune sur cette part intransmissible, impossible à dire, soit le réel.

J'aimerais à mon tour vous soumettre quelques questions sur ce thème de la Deuxième Convention et sa possible résonance avec le thème portant sur « Les voies du dire ». D'où ma question : y a-t-il une possible articulation entre le dire et ce qui passe entre générations ? Cette question n'est pas sans évoquer l'article de Colette Soler dans le numéro 113 du *Mensuel*, « Dire... l'Un ² ».

Avant tout, il m'a semblé important de souligner la distinction qui s'impose entre ce qui se transmet et ce qui passe entre générations. Qu'il faille les distinguer pour mieux se repérer n'implique pas qu'il s'agit de les opposer mais bien plutôt de les articuler.

Quand on parle de transmission, force est d'admettre qu'il s'agit de rencontre dont la condition est la séparation, l'une ne va pas sans l'autre. Il y a le parent et l'enfant, il y a le professeur et l'élève, il y a Freud et Lacan et les psychanalystes. En somme, il y a celui qui transmet, ou bien celui qui institue, puis il y a celui qui reçoit, qui endosse ou qui refuse. Néanmoins, tout ne se transmet pas à cause de l'inconscient.

La transmission ne manque jamais d'embrouille et des deux côtés. Entre le vœu de transmission et la manière de transmettre, le vœu est de l'ordre de l'articulable mais ne se confond pas avec le désir enfoui qui passe sous silence.

C'est le cas de cette femme de profession artiste, héritière d'une fabrique fondée par son arrière-grand-père. Elle se trouve confrontée à cette question de transmission et décide de se désolidariser de ce projet familial qui consiste à garder les choses telles qu'elles sont. Autrement dit, garder la fabrique même si elle ne tourne plus. Elle estime que ce grand espace encombré par toutes sortes de machines est encombrant, et décide alors de faire démonter toutes les pièces pour les vendre à une société de ferrailleurs. Faire table rase. Elle conclut : « Je suis celle par où le vide arrive. »

Cette phrase résonne comme une onde de choc pour les autres membres de la famille. Bien décidée, Madame pense mettre cet espace au service d'une cause qui lui tient à cœur, faire un espace d'accueil pour les personnes âgées. Avec ce nouveau projet, elle dit « non » au discours qui court depuis trois générations. S'agit-il dans cette situation d'un « dire non » au discours de l'Autre ? Et qu'en est-il de ce qui passe et qui n'est pas moins concerné par les embrouilles ?

Il me semble que ce qui passe ne passe pas par vœu articulé mais relève plutôt de l'inarticulable. Ce qui passe est toujours premier par rapport à ce qui se transmet, il entraîne le parlêtre dans les dédales d'une jouissance énigmatique sur laquelle le sujet ne peut rien dire. C'est une jouissance qui passe par et dans la langue, ce sont ces mots entendus dans leur sonorité, leur vibration et leur matérialité. Des mots hors sens chargés d'affects et de sentiments produisant un effet qui affecte le corps. C'est la primauté du son sur le sens. La langue maternelle fait le lit de *lalangue* propre à chaque parlêtre. C'est l'interjection privée dont parle Michel Leiris avec son « reusement » : « L'interjection privée, hors sens, bascule dans le langage socialisé. L'observation coupait court à ma joie ou plutôt... eut tôt fait de remplacer la joie... par un sentiment curieux ³. »


Ce qui passe, ce sont ces mots enracinés dans notre propre langue et qui constituent le mémorial d'une trace d'origine. Freud nous a parlé des traces durables à partir de son illustration de l'appareil psychique inconscient-préconscient-conscient en se servant des trois couches de l'ardoise magique. Cette première couche de cire ou de résine correspond à l'inconscient qui conserve des traces durables. Ce sont ces traces qui ont échappé au tamis du langage et qui demeurent imprononçables. C'est avec ces traces que nous avons à nous débrouiller dans l'expérience analytique. Les traces d'une







langue qui nous a précédés et qui continue à nous affecter en se connectant à notre corps. Le parlêtre est d'abord parlé avant même de prendre la parole, avant même de se libérer de son aliénation à l'Autre.

C'est le cas de ce jeune homme empêtré dans des rapports difficiles avec les femmes. Il se souvient que sa mère lui a toujours répété : « Tu es beau, tu es beau. » Cette formule, dit-il, provoque une gêne chaque fois qu'une femme lui fait ce compliment ambigu. Cette homophonie, entre le verbe être et le verbe tuer, est une des équivoques dont Lacan nous parle dans « L'étourdit », en soulignant que l'homophonie fait partie des « trois points-nœuds » de l'équivoque, équivoque nécessaire à l'interprétation. Ce sont ces équivoques qui peuplent l'inconscient et qui passent de génération en génération selon la formule de Lacan : « L'inconscient, d'être "structuré comme un langage", c'est-à-dire la langue qu'il habite, est assujéti à l'équivoque dont chacune se distingue. Une langue entre autres n'est rien de plus que l'intégrale des équivoques que son histoire y a laissées persister ⁴. » Cette langue propre à chacun charrie quelques sédiments de notre langue maternelle et la jouissance opaque qui va avec. Cette jouissance peut être heureuse ou douloureuse.

C'est le témoignage de Ponge sur ces affects de honte et de dégoût, à propos desquels il faut, à chaque instant, « se secouer de la suie des paroles [...] le silence est aussi dangereux dans cet ordre de valeur que possible. Une seule issue : parler contre les paroles ». Jean-Louis Aucremagne nous dit au sujet de Ponge : « Ponge témoigne de ces affects de la langue à partir d'un point de rupture, d'abord la jouissance de la langue selon les idéaux, puis jouissance de la langue qui entraîne un affect de dégoût et de honte ⁵. »

Pour conclure, je reviens à ma première question du dire avec ce qui passe entre générations en m'appuyant sur le texte de Colette Soler mentionné plus haut. Ce texte s'ouvre sur les dits de l'inconscient et se conclut par le dire acte à partir de la formule de Lacan dans « L'étourdit » : « Qu'on dise reste oublié derrière ce qui se dit dans ce qui s'entend ⁶. » Reprenons la distinction entre le dit et le dire. Le dit vise la vérité, laquelle est toujours mi-dite dans ce qui s'entend, toujours menteuse. C'est la chose freudienne, comme la qualifie Lacan, du sens sexuel auquel le réel fait obstacle ; autrement dit, cette part de jouissance impossible à articuler. Quant au dire, qui signifie l'existence, un dire acte ne dit que ce qu'il veut dire, fût-il apophantique. Ce dire est condition de l'articulation de tous les dits proférés comme entendus, de toutes les unes-bévués de l'inconscient la langue. Ce dire unifie les trois jouissances réelle, symbolique et imaginaire, et conclut les dits sans quoi le sujet se perd dans l'infinitude.

*  *Ouverture(s)*, soirée préparatoire à la 2^e Convention européenne de l'EPFCL des 10 et 11 juillet 2021 à Rome, sur le thème « Ce qui passe entre les générations », proposée par les délégués IF du pôle 14, le 11 avril 2021.

1.  Séminaire mensuel du pôle 14 Paris IDF Champagne nord.
2.  C. Soler, « Dire... l'Un », *Mensuel*, n° 113, Paris, EPFCL, mars 2017, p. 7-17.
3.  M. Leiris, *Biffures*, Paris, Gallimard, 2005.
4.  J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 490.
5.  F. Ponge, « L'atelier de lecture : Ce que Lacan appelle "lalangue" », [http://www.ch-freudien-be.org/01/2010/atelier-de-lecture-ce-que-lacan-appelle-\"lalangue\"](http://www.ch-freudien-be.org/01/2010/atelier-de-lecture-ce-que-lacan-appelle-\)
6.  J. Lacan, « L'étourdit », art. cit., p. 449.

Ce qui passe entre les générations

Claire Parada

Ce qui passe d'une génération à l'autre : le parent traumatique *

J'ai intitulé cette présentation « Ce qui passe d'une génération à l'autre : le parent traumatique », formulation qui peut paraître un peu étrange, mais elle m'est venue à la suite des propos d'une analysante concernant son père. Elle remarquait que son père avait beaucoup souffert enfant de sentir que son frère avait été le préféré de ses parents et que cela avait orienté sa façon d'être père lui-même, en se faisant un point d'honneur, disait-il, à ne pas faire de différence entre ses enfants et à donner exactement la même chose aux deux. Vœu pieux, entre nous soit dit... Et d'ailleurs, pour l'anecdote, elle notait qu'elle et son frère n'avaient pas les mêmes souvenirs d'enfance de leur père, notamment concernant ce qu'il leur avait donné. Ce qu'il est intéressant de remarquer ici, c'est l'écart entre ce que ce père promet de ne pas être comme père, et ce qui passe à la génération suivante. En effet, chaque parent envisage son rôle ou sa mission depuis sa représentation de ce que ses parents auront été pour lui, avec leurs valeurs qu'il reprend ou qu'il rejette, et leurs manquements qu'il compte bien éviter ou réparer. Tel est le vœu formé dans nombre de « projets d'éducation ». Mais c'est sans compter avec l'obscur désir qui court dans les dessous de ce « projet ». Tout programme de rattrapage, restauration, réparation de ce qui a manqué à la génération précédente, effort louable par ailleurs, et qui en dit long sur la position du sujet quant au manque dans l'Autre, tout programme de ce type refoule ce qu'il en est vraiment au fond de la relation à ce que Lacan appelle le « parent traumatique ¹ ». Parce qu'on peut constater que, malgré les efforts, ce qui se répète dans les cures, c'est la plainte des analysants concernant les parents.

Dans « Au-delà du principe de plaisir », Freud s'arrête sur cette plainte, en notant que c'est là le fond de ce qu'il se passe dans le transfert. En effet, il souligne que ce qui se répète relève toujours de la sexualité infantile, c'est-à-dire de la relation de l'enfant avec son premier objet d'amour, « le

parent du sexe opposé ² ». Ce sont les éléments du complexe d'Œdipe qui se répètent dans la relation à l'analyste, jusque-là, rien de nouveau. Freud nous avait déjà habitués depuis longtemps à cette idée. C'est même ainsi que la névrose de transfert vient remplacer la névrose antérieure, selon lui, et que le travail analytique peut commencer. Mais ce qu'il ajoute de nouveau dans ce texte, c'est que cette compulsion de répétition qu'on voit à l'œuvre dans le transfert « ramène des expériences du passé qui ne comportent aucune possibilité de plaisir et qui même en leur temps n'ont pu apporter satisfaction, pas même aux motions pulsionnelles ultérieurement refoulées ³ ». C'est cela même qui va faire conclure Freud à l'existence d'un au-delà du principe de plaisir : la répétition qui se produit dans le transfert n'est au service d'aucune sorte de satisfaction. Quelque chose pousse à répéter des expériences déplaisantes ayant toutes trait à la déception qui se loge au cœur de la relation avec le parent duquel l'enfant attend la satisfaction. Freud nous en cite plusieurs occurrences, notamment le fait que ses expériences le ramènent à son insuffisance vis-à-vis de l'adulte du fait de son immaturité sexuelle et de ses limites corporelles. Ou bien elles lui font sentir qu'il n'est pas aimé à la hauteur de ses espérances par l'arrivée d'un puîné ou les remontrances et punitions liées à l'éducation. Bref, soit il n'est pas assez, soit ce qu'il reçoit n'est pas assez. Et Freud de conclure que le complexe d'Œdipe se termine « au milieu de sentiments profondément douloureux ⁴ » dans la relation à ce parent et c'est précisément ce qui va se répéter dans le transfert avec l'analyste. Cependant, il poursuit en élargissant ce phénomène bien au-delà de la situation analytique, et il remarque qu'on retrouve couramment cette compulsion de répéter les mêmes expériences déplaisantes dans toutes les relations affectives. Il en situe son origine dans les premières douleurs, frustrations et déceptions vécues dans la relation avec le parent aimé ⁵.

On ne peut pas ne pas reconnaître là les plaintes des analysants qu'on retrouve dans toutes les cures concernant la relation aux parents, relation qui est toujours peu ou prou décevante. Et chacun de former le projet de ne pas répéter les mêmes « erreurs » avec sa progéniture, ou bien encore d'être pris par la crainte de les reproduire à son insu, avec raison sans doute, de tenter donc de parer au trauma qu'il a subi de l'Autre.

C'est bien de cette constatation freudienne que part Lacan dans le *Séminaire XIX, ... Ou pire*, quand il parle de « cette névrose que l'on attribue non sans raison à l'action des parents ⁶ ». Et il ajoute : « Le parent traumatique [...] la produit innocemment ⁷. » Mais il en tirera d'autres conséquences que Freud. En effet, les parents, en accueillant l'enfant dans un bain de langage, bien évidemment lui transmettent des signifiants concernant son

histoire, des signifiants maîtres qu'il reprendra ou pas, sous lesquels court un désir qui l'encombre plus ou moins, et l'introduisent à un certain mode de jouissance de *lalangue* (cf. *Disputations* 1 et 2 de Patrick Barillot⁸). Mais ce que Lacan veut dire par l'expression « parent traumatique » dans ce séminaire, c'est que « innocemment », juste du fait de parler, de lui parler, de le parler, il le fait entrer dans le langage avec toutes les conséquences que cela comporte. Et notamment, il souligne la marque que le signifiant imprime sur le corps, qui mortifie ce corps et qui instaure un tracé imposé, une limitation à la jouissance, comme jouissance castrée de bord. En effet, en le faisant entrer dans le langage, il l'introduit à la perte, la perte de l'objet (a) qui chute de ce fait.


C'est cette chute de l'objet (a) causée par l'entrée dans le langage, effet du signifiant, qui fait que l'objet est toujours l'objet perdu, c'est ce que l'on rencontre dans toute relation. Lacan l'avait déjà déplié dans le *Séminaire XI*, alors qu'il reprenait le concept de répétition. Ce qui se répète, c'est justement cette perte réelle que l'on retrouve au cœur de toute rencontre, ce qu'il a appelé « la rencontre manquée⁹ » ou « le manque à la rencontre¹⁰ ». C'est précisément ce qui fait la dimension réelle de la répétition.











Car la répétition, c'est la répétition de la déception au cœur de la relation à l'autre, dès la toute première relation avec le premier Autre, cet Autre lui-même manquant qui ne peut pas tout qu'incarne le parent. Le réel ici en jeu est précisément ce que le sujet est condamné à manquer toujours dans la rencontre, mais que ce manque même révèle. Dans la déception qui concerne le parent traumatique, au-delà des déceptions imaginaires liées à la contingence de ce que sont les parents et à leurs actions plus ou moins heureuses, gît toujours cette dimension de réel.

Autant Freud mettait la déception qui loge au cœur de la relation au parent aimé sur le compte des exigences de l'éducation ou de la réalité qui ne permet pas de satisfaire les désirs de l'enfant, autant Lacan nous montre que cette déception est de structure. Une déception nécessaire marque tout lien au parent traumatique, liée à la castration introduite par le langage qui lui vient de l'Autre, pour tout être parlant.

Pour conclure, ne pourrait-on pas dire, en suivant la logique de l'absurde, que s'il y a bien quelque chose d'assuré qui se transmet ou qui passe d'une génération à l'autre, c'est d'être un parent traumatique à son tour, quelles que soient les intentions les meilleures de chaque parent, y compris pour celui qui s'est fait promesse de donner tout ce qu'il n'a pas reçu à son enfant, de combler les manquements qu'il a subis de la génération précédente ? Paradoxalement, on pourrait dire qu'en transmettant le langage, ce

qui passe d'une génération à l'autre, tel le relais, c'est le bâton de la castration et ce qu'elle implique d'une jouissance limitée, d'un savoir incomplet et de l'amour toujours insuffisant.

*  *Ouverture(s)*, soirée préparatoire à la 2^e Convention européenne de l'EPFCL des 10 et 11 juillet 2021 à Rome, sur le thème « Ce qui passe entre les générations », proposée par les délégués IF du pôle 14, le 11 avril 2021.

1.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ...Ou pire*, Paris, Le Seuil, 2011, p. 151.
2.  S. Freud, « Au-delà du principe de plaisir », dans *Essais de psychanalyse*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1981, p. 66.
3.  *Ibid.*
4.  *Ibid.*
5.  *Ibid.*, p. 68.
6.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ...Ou pire, op. cit.*, p. 151.
7.  *Ibid.*
8.  P. Barillot, « *Disputatio 1* », *Mensuel*, n° 150, Paris, EPFCL, avril 2021, et « *Disputatio 2* », *Mensuel*, n° 151, Paris, EPFCL, mai 2021.
9.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1973, leçon du 19 février 1964.
10.  J. Lacan, « Compte-rendu du Séminaire Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 188.

Ce qui passe entre les générations

Adèle Jacquet-Lagrèze

La féminité, un signifiant qui ne s'hérite pas, une affliction qui passe * ?

« Les deux femmes se taisent.
Chacune dans son silence.
Et ce n'est pas le même ¹. »

« À l'aube de la vie, je criai et une voix m'a prise dans ses bras, a pris soin de moi. À l'aurore, j'ai crié encore et ses bras m'ont bercée de leurs mots. Mais la voix, elle, avait disparu. Alors depuis, quand j'adresse un écrit, c'est elle que j'appelle en corps et encore ². »

En 1932, Freud, qui a analysé nombre de femmes ³, s'interroge sur leur être en tant que sexué, du fait de sa découverte de l'inconscient comme principalement mis en acte par une étiologie sexuelle. Les parents étant les premières figures d'identifications et d'investissement libidinal, leur façon de s'être situés eux-mêmes quant au sexe va intervenir dans la manière dont chaque sujet va se construire, mais laisse ouverte la question de savoir ce qui est de l'ordre d'un héritage relevant de représentations repérées, assumées ou rejetées, et ce qui serait de l'ordre d'un affect irréductible à un signifiant transmissible.

1. Freud termine sa conférence « La féminité » sur des considérations pratiques où sa clinique a buté : une femme, passé trente ans, serait difficile à faire évoluer dans son fonctionnement, émettant l'hypothèse que « le [...] développement vers la féminité avait épuisé les possibilités de sa personne ⁴ ». Il articule ce chemin d'assignation à la féminité dans sa signification biologique ⁵ au niveau de ce passage de la puberté, celui-ci devant amener la jeune fille vers une sexualité fonctionnelle quant au but de la perpétuation de la vie, au-delà de la mort interne au corps organique, par

la procréation ⁶. Or le plaisir d'organe chez la fille ne recouvre pas le plaisir qu'elle pourra trouver dans le coït ⁷. Une part de sa jouissance est ailleurs, supplémentaire, non nécessaire à cet acte ⁸. Freud a tenté d'explorer alors les voies de réponse suivant l'articulation de la jouissance de corps, toujours partielle et autoérotique, à sa mise en lien, *via* l'Œdipe et le complexe de castration, avec le corps de l'autre sexe, permettant la procréation. Cependant, sa reconnaissance de l'attachement primitif à la mère qui effectue les premiers soins pour la fille comme pour le garçon, lui éclaire ces processus comme non symétriques pour chacun des deux sexes, notamment au moment de la découverte de l'absence de pénis chez la mère. Processus toujours actuels dans la clinique, où nous voyons que les femmes et les hommes confrontés au réel du corps questionnent l'énigme d'une hypothétique essence de la féminité.

2. Qu'est-ce qui du corps-sujet ⁹ la particulariserait de manière universelle ? Autrement dit, quelle serait la condition au sens logique d'un énoncé cernant une particulière maximale ¹⁰, qui rendrait possible une transmission du signifiant de la féminité ? Freud cherchait déjà un facteur spécifique caractérisant la fille comme différente du garçon. La superposition du binaire activité/passivité sur celui masculin/féminin n'étant pas intrinsèque cliniquement, il pense le trouver dans les trois destins féminins de son complexe de castration ¹¹. Mais Lacan, à la suite de Freud lui-même, nous montre que la castration n'est pas un « nœud nécessaire ¹² » pour la fille, d'où un rapport autre à la jouissance phallique. Ce qui n'est pas pris par ce nœud échappe au désir d'« avoir » ou d'« être » le phallus et supplémente le discours autrement.

La particulière caractérisant l'homme par la « jouissance hors corps, jouissance localisée du Un phallique, corrélative du manque à jouir et liée à la castration ¹³ », est minimale, car dans notre langue française « homme » est un terme à la fois sexué et générique qui laisse en suspens que « tous ceux » qui s'inscrivent dans cette jouissance le soient, « hommes ». Mais pour la femme, dans ce qui la différencierait de l'homme, il n'y a pas de signifiant permettant d'épingler une particulière maximale qui mettrait les « tout-hommes » hors de leur champ, et qui cernerait positivement en quoi « pas tous » ne s'y rangeraient, dans ce pas-tout phallique...

On peut donc supposer que la féminité est un signifiant qui est « forclos de fait », rejeté du réseau signifiant qui pourrait la représenter. Il est dès lors inapte à la transmission, nécessitant un dire ¹⁴ propre à chacune, à

chacun, pour le faire exister ou non, à partir de ce qui s'en attesterait dans un retour comme affect...

3. Or, au « dire » d'un sujet, qui se situe de faire ou non exister tel signifiant répondant de la fonction phallique, ou de cette autre chose « en supplément » qui signifierait le féminin, s'oppose, ou plutôt s'impose la pulsion silencieuse qui ne cesse de pousser et de se mettre en travers du chemin de la satisfaction, soit un frayage efficient à apaiser la tension que provoque sa dérive. Comment articuler alors le rapport de chaque sexe au désir et à la jouissance ? Si Freud ne trouve pas de moyen plus pratique que de relier la passivité à la féminité et l'activité à la masculinité ¹⁵, il n'en méconnaît pas moins que ces attributions soient le fait de préjugés socio-culturels, tout en maintenant sa perception du coït comme relevant d'une activité agressive de l'homme et comme indépendant du consentement de la femme ¹⁶. Mais, à y regarder de plus près, ce que Freud va appeler « masochisme féminin », qui découle de cette passivité, a plus à voir avec une représentation « métaphorique ». Lacan pointe d'ailleurs la fonction idéalisante des « effets castrateurs » que peut revêtir l'activité féminine, inverse à cette « note régressive ¹⁷ ». Mais la régression à l'objet « prégénital », surtout « a-sexuel ¹⁸ », se différencie ainsi du « fantasme de cette passivité », en supposant « une transformation au niveau inconscient » : aspirations masochiste et féminine sont en cela différentes.

Ladite « passivité féminine » devrait donc se réviser sous l'auspice du couple action/dire. Un dire du féminin qui demanderait peut-être un renoncement à l'action d'où sa dimension subjective ne serait pas absente, un « se taire » au joint de l'acte sexuel, un renoncement à la jouissance phallique de l'être comme de l'avoir.

4. Néanmoins, ce renoncement demeure une énigme alors même qu'une certaine affliction des femmes dans leur rapport à l'homme et/ou à la mère affleure dans les cures sous forme de plainte ou de récrimination. La féminité serait-elle un affect qui se heurte au langage ? Que le désir des femmes soit toujours calqué sur celui de l'Autre, rend impossible leur rencontre, qui pourrait en faire un ensemble, l'Autre étant radicalement singulier à chacune ¹⁹... Le passage d'une génération à l'autre voit ainsi passer les effets de cette affliction sans pouvoir la contrer, l'expliquer, la transmettre. Chacune est traversée par des affects qui ne se parlent pas et restent, comme tels, intransmissibles. Solitude d'un corps étranger à soi-même, « Autre absolu ²⁰ » de la féminité. Au-delà de « l'effet d'être ²¹ », gagné au prix de bien des

concessions dans l'amour, sourd ainsi pour les « dites » femmes, cette « jouissance qu'elle obtient par surcroît [...] au-delà du semblant ²² ».

5. Y aurait-il un lien social particulier à la relation parent-enfant, discriminé par leur façon de se situer quant au sexe ? Un lien mère-fille, ou père-fille, pourrait-il se lire de manière formelle dans un discours particulier ? En effet, le complexe d'Œdipe ne peut simplement se transférer du garçon à la fille. Freud le déploie par toutes sortes d'observations réfutant ses tentatives de formalisation.


Le ravage maternel serait-il une configuration particulière du lien mère-fille dans laquelle le père n'eût pas pu opérer sa fonction dans le couple familial, et où le refus de renoncement à la jouissance entre mère et fille souderait leur lien dans un non-discours, qui laisserait échapper son ravage de cris et de silences ?


Le couple d'une mère avec son fils, pour lequel Freud parle pour la mère de « satisfaction illimitée ²³ », faisant résonner l'assertion de Lacan d'un possible « rapport sexuel entre générations voisines ²⁴ », s'écrirait-il dans un discours particulier ?


Le couple père-fille que Freud déplore comme non exploré, conduirait-il à une éternisation de l'idéalisation et au narcissisme suprême pour chacun ?


Enfin, la rivalité dans le non-rapport père-fils, qui amène au carrefour des structures, selon la façon dont le fils peut « se dire » face aux noms-du-père, est-elle là aussi inscriptible dans un discours qui préciserait une forme de rapport singulier, non homogène aux discours établis par Lacan ?


Pour notre Convention, ces questions pourraient être approfondies ainsi que leurs éventuelles incidences sur une clinique différentielle des transferts selon les sexes. Voir, par exemple, si la rencontre produisant des effets de transformation (dont Freud déplorait le trop peu) chez les patients affligés d'un affect du féminin, dépendrait de la façon dont l'analyste qui va lui répondre se serait situé quant au sexe. Non pas tant par sa manière singulière de pianoter avec son manque, puisqu'en tant que semblant d'objet *a*, son sexe n'a pas d'importance, mais par la façon transférentielle dont il sera entendu dans ses interprétations au niveau de la jouissance. En effet, la manière dont une dite-femme vit sa quête de jouissance supplémentaire me paraît intrinsèquement hétérogène en fonction du sexe rencontré, suivant l'appui imaginaire pris dans ses imagos avec lesquelles elle se sera construite...


*  *Ouverture(s)*, soirée préparatoire à la 2^e Convention européenne de l'EPFCL des 10 et 11 juillet 2021 à Rome, sur le thème « Ce qui passe entre les générations », proposée par les délégués IF du pôle 14, le 11 avril 2021.


1.  J. Benameur, *Laver les ombres*, Arles, Actes Sud, coll. « Babel », 2008, p. 142.


2.  AJL, Paris, inédit, 10 avril 2021.

3.  S. Freud, « 33^{ème} conférence : La féminité », dans *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, Paris, Gallimard, coll. « Folio essais », 1984.


4.  *Ibid.*, p. 180.


5.  *Ibid.*, p. 159.


6.  S. Freud, « Au-delà du principe de plaisir », dans *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1981, p. 99-123.


7.  S. Freud, « 33^{ème} conférence : La féminité », art. cit., voir ses élaborations sur le changement de zone érogène du clitoris au vagin, que devrait accomplir la fille pour un développement « accompli » vers une sexualité hétérosexuelle « utilitariste ».


Et J. Lacan, « Pour un congrès sur la sexualité féminine », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 733 : « Dès lors c'est de cet incubé idéal qu'une réceptivité d'étreinte a à se reporter en sensibilité de gaine sur le pénis. »


8.  S. Freud, « 33^{ème} conférence : La féminité », art. cit., p. 176.

9.  B. Toboul, « Du paradoxe du dire à sa forclusion », *Champ lacanien, Revue de psychanalyse*, n° 24, *Les Voies du dire*, Paris, EPFCL, juin 2020, p. 18.


10.  C. Fierens, « Le dire du pastout », *Essaim*, n° 22, Toulouse, Èrès, printemps 2009, p. 66 : « Quand je dis "quelques A appartiennent à B", je peux laisser *en suspens* la possibilité que "tous les A appartiennent à B" (sens minimal de la particulière) ou au contraire je peux vouloir dire *de surcroît* qu'il n'y a "que quelques A qui appartiennent à B", autrement dit que "pas tous les A n'appartiennent" (sens maximal). »


11.  S. Freud, « 33^{ème} conférence : La féminité », art. cit., p. 166-174.

12.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, Paris, Le Seuil, 2004, p. 214. Ainsi que J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 464-465 : « Je ne ferai pas aux femmes obligation d'auner au chaussoir de la castration la gaine charmante qu'elles n'élèvent pas au signifiant, [...]. »

13.  D'après C. Soler, *Ce que Lacan disait des femmes*, Paris, Éditions du Champ lacanien, 2003, p. 43.

14.  C. Soler, *Lacan, lecteur de Joyce*, Paris, PUF, 2015, p. 92-94.

15.  S. Freud, *L'Homme aux loups*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 1990, p. 44 : « Il découvrait la signification biologique de masculin et féminin. Il comprenait maintenant qu'actif équivalait à masculin mais passif à féminin », ou encore S. Freud, « 33^{ème} conférence : La féminité », art. cit., p. 153-156, et p. 171 : « Avec l'abandon de la masturbation clitoridienne, il y a renoncement [verzichtet] à une part d'activité. »

16.  *Ibid.*, p. 176 : « L'accomplissement du but biologique a été confié à l'agressivité de l'homme et a été rendu, dans une certaine mesure, indépendant du consentement de la femme. » D'où on peut déduire que son désir à elle n'est pas là en jeu.

17. [↑](#) J. Lacan, « Pour un congrès sur la sexualité féminine », art. cit., p. 730.
18. [↑](#) C. Soler, *Ce que Lacan disait des femmes*, op. cit., p. 70-71. Je remercie Nadine Cordova et Frédéric Pellion pour la mise en lumière d'un lapsus, qui m'a fait remarquer que l'expression objet « a-sexuel » en deux mots équivoque avec « asexuel » en un seul, en créant un oxymore qui prête à confusion quant à la conception de l'objet prégénital freudien, qui par définition est sexuel. On peut ainsi s'interroger sur son caractère « asexué », comme mon lapsus me l'avait d'abord fait écrire. Le passage de l'objet asexué à l'objet a-sexuel n'est peut-être pas sans convoquer pour le sujet ce passage où il a à se situer en tant que sexué.
19. [↑](#) Cf. première citation en exergue.
20. [↑](#) J. Lacan, « Pour un congrès sur la sexualité féminine », art. cit., p. 732.
21. [↑](#) C. Soler, *Ce que Lacan disait des femmes*, op. cit., p. 79.
22. [↑](#) *Ibid.*
23. [↑](#) S. Freud, « 33^{ème} conférence : « La féminité », art. cit., p. 179.
24. [↑](#) J. Lacan, *Le Moment de conclure*, séminaire inédit, leçon du 11 avril 1978 : « Il n'y a pas de rapport sexuel, sauf pour les générations voisines, à savoir les parents d'une part, les enfants de l'autre. [...] C'est à quoi pare l'interdit de l'inceste. »

Ce qui passe entre les générations

Marie Selin

Entre mère et fille : grammaire du silence, accord de corps à corps *

Si Freud déclarait « *pater semper incertus est, mater certissima*¹ », la clinique nous enseigne que cela ne lève cependant pas toutes les angoisses du sujet quant à la mère. En effet, qu'il n'y ait pas de doute sur la mère ne protège pas de l'angoisse de la perdre, de la perdre en corps, de perdre ce corps sur lequel le sujet prend appui pour s'ériger dans le monde. Cette angoisse de la perte m'a semblé vive chez les petites filles et particulièrement ravivée chez les jeunes femmes en devenir qu'il m'est donné d'entendre.

Mina a neuf ans, sa mère l'amène consulter car chaque nuit elle se réveille en pleurs pour la rejoindre dans le lit. Quand je lui demande ce qui l'y conduit, elle me répond : « J'ai peur qu'elle meure ou qu'on l'enlève », ses mots manifestant l'angoisse que la mère lui soit soustraite.

Zoé a 18 ans, elle cherche toujours à en découdre avec sa mère, la bousculant avec des propos violents et parfois même physiquement avec des scènes de « corps à corps ». Pourtant, elle s'effondre un jour en me disant : « Je l'aime tellement, je l'admire tant que je la déteste et je voudrais qu'elle soit morte. » *Hainamoration* donc, pas sans la haine, pas sans l'amour non plus. Il s'agit bien pour elle d'en découdre, c'est-à-dire de défaire ce qui semble cousu ensemble en enlevant peu à peu les fils qui attachent les différentes parties, elle et sa mère. Serait-ce la seule condition possible pour la femme en elle à advenir ? Cela se passe en effet au moment où elle est appelée à assumer la rencontre avec l'Autre sexué, dans cette période délicate de l'adolescence où se pose la question de ce qui passe et de ce qui peut se réinventer d'une génération à l'autre.

Leïla, 16 ans, n'a aucun grief envers sa mère, elle aussi avait peur, petite, que sa mère disparaisse, de la perdre, et pour tenter de s'en départir elle met le corps en jeu dans des rencontres anonymes avec de jeunes hommes rencontrés *via* des applications, ce qui n'est pas sans un certain

danger. Est-ce le prix à payer pour quitter le lieu de la mère et, dans une quête erratique, tenter de répondre à ce qu'est une femme ?

Amina, 52 ans, me dit, alors que sa mère est mourante : « Ma mère quand j'étais petite, je ne pouvais pas m'en passer... je ne me nourrissais pas, ma mère c'était mon intraveineuse. »

Mina, Zoé, Leïla, Amina et bien d'autres manifestent cette dimension très présente du « corps à corps avec la mère ». Elles « kiffent ² » leur mère, comme peuvent dire certaines d'entre elles, et si pour chacune la question se décline différemment, se retrouve toujours la même angoisse : perdre la mère, pas seulement la mère comme objet d'amour mais la mère comme corps aussi.

Elles traduisent la difficulté dans l'enfance, à l'adolescence et parfois bien plus tard, à démêler ce lien inscrit dans la chair même, depuis cette continuité du cordon ombilical, lien organique substantiel nécessaire à la vie, attache viscérale à cet Autre comme corps. Elles ont, pour le dire vite, du mal à couper le cordon, autrement dit la mère réelle, celle sur qui on se branche, ne s'efface pas si aisément, surtout quand elles la voudraient toute à soi.

Souvenons-nous, Lacan nous le dit : « L'Autre, à la fin des fins, vous n'avez pas encore deviné, c'est le corps. [...] C'est d'abord le corps, c'est notre présence de corps animal qui est le premier lieu où mettre des inscriptions. [...] Le corps est fait pour inscrire quelque chose qu'on appelle la marque ³ », mais cela ne va pas sans la marque du corps de l'Autre, la marque apposée par l'autre.

Dans son texte de 1931, « Sur la sexualité féminine », Freud affirmait qu'il fallait « admettre la possibilité qu'un certain nombre d'êtres féminins restent attachés à leur lien originaire avec la mère ⁴ », et, en 1932, il termine son propos sur la féminité en nous invitant à nous tourner du côté des poètes pour tenter d'en savoir plus sur la féminité et ses destins possibles.

C'est à ce point que je trouve pour mon bon'heur deux petits livres de Jeanne Benameur, deux petits livres qu'on lit comme on traverse un paysage nimbé d'un soleil timide après la pluie. Ces deux textes, *Laver les ombres* ⁵ et *Les Demeurées* ⁶, m'ont permis un pas de côté, lire les choses à l'envers pour tenter d'interroger ce qui passe de mère à fille, en silence, sous silence, dans le silence.

Les Demeurées, c'est l'histoire d'une mère considérée comme l'idiote du village, qui vit à la lisière du bourg, un peu en dehors du monde. Les demeurées n'habitent pas vraiment le monde, elles ont pour demeure l'une,

l'autre. La Varienne est la mère, qu'on pourrait équivoquer avec la vaut rien, mais pour Luce, la petite, elle est tout.

Luce se loge dans les gestes mesurés, les silences profonds de la Varienne, dans cette maison qui est l'espace clos où elles sont l'une et l'autre soudées au rythme des journées lentes, leurs vies entremêlées. Pour la Varienne, Luce est le monde. Rien ne peut les séparer, bouts de corps accolés, Luce refuse tout savoir qui serait déloyauté, infidélité à la Varienne analphabète aux pommettes trop hautes, aux gestes frustes, « non, elle n'apprendra rien. Rien et rien, elle restera toujours avec sa Varienne ⁷ ».

Mais l'école est obligatoire et mademoiselle Solange va venir faire intrusion en voulant à tout prix enseigner à Luce. Ce qui fait déchirure, tremblement de terre pour Luce, c'est cette inscription par mademoiselle Solange du nom du père au tableau. Père inconnu qui a laissé son nom, le nom d'un désir ignoré à lui-même, nom qui d'être inscrit au tableau noir va faire coupure pour Luce, la plongeant dans des abîmes d'une fièvre sismique pendant de longs jours.

Luce revient à la vie dans le cri de la Varienne qui ne dit jamais rien, elle l'appelle et, puisqu'elle ne sait pas embrasser, la Varienne, « elle pose son front contre celui de la petite et appuie si fort qu'elle finit par ne plus rien sentir ⁸ », l'une et l'autre rassemblées dans ce serrement. Luce revient à la vie contre le corps silencieux de sa mère traversé par ce cri qui porte un mot unique : Luce.

Dans *Laver les ombres*, Jeanne Benameur enlace la vie de Léa-la fille et de Romilda-la mère, le roman se tisse dans la trame du temps entre Léa femme au présent et la vie de jeune femme de Romilda dans un passé plus lointain. Léa est cette jeune femme qui danse pour « inscrire un mouvement dans le rien ⁹ », pour dompter les ombres et apprivoiser « cette impression de vivre avec des éclats de bombe sous la peau ¹⁰ », cette peur qu'elle n'a jamais su nommer.

Léa est adossée à cette absence, ce silence au cœur de la mère, cette mère plongée en elle-même dans ces temps lointains et obscurs de la guerre où, à Naples, elle n'était qu'une putain, la putain de celui qui deviendra son père à elle, Léa. Prise dans une solitude profonde, une jouissance interdite, un silence de honte à crever le ciel, Romilda pas toute mère se fait Autre pour Léa.

Pourtant, Léa comme Luce apprennent le corps en s'appuyant sur le corps de la mère, « c'est là, dit Léa, que tout a commencé ¹¹ ». C'est avec le corps de la mère qu'elle a commencé à aimer le corps humain... un corps qui laisse passer bien des choses à son insu, à leur insu, à demi-mot... corps

parlant en silence. Sa mère « l'a éduquée par vibrations ¹² », dit-elle, sans paroles liées si fort, vibrations de *lalangue* avec ses effets de cristal et ses effets d'affects... « Une énonciation du sang ça existe ¹³ ? », se demande Léa, une énonciation qui laisse passer la douleur d'être femme, la douleur d'amour, douleur indicible.

Léa s'exerce à mettre le corps en mouvement pour oublier cette peur chevillée au corps, cette peur qui la tenaille quand sa mère veut la voir, lui parler enfin par une longue nuit de tempête qui deviendra nuit d'aveux. Et, si Romilda pendant toutes ces années s'avance meurtrie de honte jusqu'à cette nuit où elle lève le voile sur son histoire, Léa se dit en l'écoutant qu'« elle n'aura plus jamais assez de toute sa vie pour l'aimer ¹⁴ », qu'« il faudrait avaler le corps de la mère, le dévorer. L'aimer complètement, dans son ventre à elle, protéger, inverser les matrices ¹⁵ ».

Entre mère et fille une part d'intraduisible... Non, il y a des choses que Romilda ne dira pas, Léa devra s'en débrouiller, de cette part manquante... Il y a des territoires résolument clos, constituant des non-lieux d'une jouissance hors sens énigmatique à elle-même, à Romilda la femme dans la mère, et aussi à la petite fille dans la mère, celle que sa mère désignait comme « la spina nell'occhi ¹⁶ », l'épine dans les yeux.

La femme dans la mère ne peut se dire toute, la féminité ne se transmet pas, cela tient à l'être de jouissance, l'être femme ne s'hérite pas, toujours ailleurs radicalement Autre, *hétéros*, voilà ce dont témoignent les personnages féminins de Jeanne Benameur.

Si l'exil est une question qui traverse l'œuvre de Jeanne Benameur, l'exil premier est celui qui consiste à quitter la mère, cet Autre préhistorique, inoubliable, dont le désir demeure cet x énigmatique.

Les personnages féminins de Benameur sont des femmes toujours un peu égarées, des femmes qui chuchotent : « L'enfance de nos mères est une terre sans aveu nous y marchons pieds nus. Empesés, silencieux nous entrons dans la géographie absente ¹⁷ [...]. » Ainsi, absence et silence sont une part de la mère, toujours là et toujours ailleurs dans son être femme, sa jouissance indicible et divisible...

Si les jeunes adolescentes que je rencontre sont captivées par leur mère, redoutant sa disparition, son absence en corps avec les ressacs de la perte d'amour, les personnages de Jeanne Benameur composent à leur façon singulière avec l'absence et le silence des mères, ce qui en elles reste irrémédiablement voilé, cette géographie absente, non-lieu où peuvent se rencontrer et se disjoindre fille et mère à leur insu, en silence d'ombres.

En effet, l'angoisse de perte d'amour est ce qui domine chez les filles, au-delà de l'angoisse de castration... ce qui implique que le réel du sexe constitue un nœud de jouissance qui n'est pas sans effet sur ce qui passe entre la mère et l'enfant, entre mère et fille, entre mère et fils.







Et, pour ces adolescentes névrosées, bien souvent en mal de père, en demande d'amour et de supplément d'être adressée à la mère qui viendrait leur indiquer comment faire avec leur corps de femme, l'enjeu sera-t-il de renoncer à avoir la mère toute, toute en-corps, toute à elle comme objet d'amour pour se faire à leur tour femme... femme à nulle autre pareille, mère pas-toute... mais comment ?

Il s'agira alors pour ces jeunes filles de trouver les chemins singuliers pour renoncer au culte de la divinité maternelle telle la Diane d'Éphèse¹⁸...

Passer du rêve d'avoir quelqu'un tout à soi à être l'objet cause d'un désir, renoncer à cette garantie de l'amour pour éprouver les paradoxes du désir...

* ↑ *Ouverture(s)*, soirée préparatoire à la 2^e Convention européenne de l'EPFCL des 10 et 11 juillet 2021 à Rome, sur le thème « Ce qui passe entre les générations », proposée par les délégués IF du pôle 14, le 11 avril 2021.

1. ↑ S. Freud, « Le roman familial du névrosé », dans *Névrose, psychose et perversion*, Paris, PUF, 1973, p. 159.
2. ↑ Kiffer vient de l'arabe *kif* signifiant haschisch. Kiff, avec le temps, devient synonyme de « plaisir », « le pied ». L'influence de la communauté arabophone sur la langue française a permis au substantif kiff de se diffuser dans les locutions (par exemple : C'est le kiff ; Ce kiff !), et l'influence de la langue française l'a conduit à évoluer en forme verbale en -er, pour devenir aujourd'hui un terme couramment usité par les jeunes. Kiffer signifie apprécier, aimer.
3. ↑ J. Lacan, *La Logique du fantasme*, séminaire inédit, séance du 10 mai 1967.
4. ↑ S. Freud, « Sur la sexualité féminine », dans *La Vie sexuelle*, Paris, PUF, 1969, p. 140.
5. ↑ J. Benameur, *Laver les ombres*, Arles, Actes Sud, 2008.
6. ↑ J. Benameur, *Les Demeurées*, Paris, Folio, 2000.
7. ↑ *Ibid.*, p. 24.
8. ↑ *Ibid.*, p. 43.
9. ↑ J. Benameur, *Laver les ombres, op. cit.*, p. 9.
10. ↑ *Ibid.*
11. ↑ *Ibid.*, p. 20.
12. ↑ *Ibid.*

13.  *Ibid.*, p. 85.
14.  *Ibid.*, p. 98.
15.  *Ibid.*, p 89
16.  *Ibid.*, p. 103.
17.  J. Benameur, *La Géographie absente*, Paris, Éditions Doucey, collection « Embrasures », 2017, p. 9-11 (en raison d'une mise en page particulière du livre).
18.  S. Freud, « Grande est la Diane des Éphésiens », dans *Résultats, idées, problèmes I* (1890-1920), Paris, PUF, 1980, p. 171-175.

FRAGMENTS

**HYS
TÉ
RIES**

**JOURNÉES NATIONALES 2021
DE L'ÉCOLE DE PSYCHANALYSE
DU FORUM DU CHAMP LACANIEN-FRANCE**

**27 et 28
NOVEMBRE
2021**

SORBONNE UNIVERSITÉ
Campus Pierre et Marie Curie
4, place Jussieu - 75005 Paris

ÉCL

**« FRAGMENTS » RECUEILLERA JUSQU'EN NOVEMBRE
DES BRIBES ENTENDUES SUR LE DIVAN.**

ENTENDU d'un sujet généreux dans ses dépenses :

« À chaque nouvelle réception de mon relevé bancaire, bien que je m'y attende, la même stupéfaction me saisit : celle de voir du moins là où il y aurait dû avoir du plus »

ENTENDU d'un sujet là... pas là :

« Je suis souvent ailleurs et je me demande ce que pensent les gens quand je ne suis pas là ! Mais j'ai une quête, la recherche... là, je suis là. »

ENTENDU d'un sujet « contaminé » :

« Quand ma sœur nous a annoncé qu'elle était enceinte de mon beau-frère... j'ai ressenti un mal au ventre terrible qui ne m'a plus quitté jusqu'à son accouchement ! »

Les Éditions Nouvelles du Champ lacanien
de l'EPFCL-France proposent aux lecteurs du *Mensuel*
de rédiger une brève (une demi-page maximum)
sur un point qui a retenu leur attention
dans un des livres parus aux ENCL
et qui sera mise en ligne
sur le site des Éditions Nouvelles :
<https://editionsnouvelleschamplacanian.com>
Merci d'adresser vos contributions à :
contact@editionsnouvelleschamplacanian.com

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