

sommaire du n° 139, février 2020

■ Billet de la rédaction	3
■ L'inconscient est structuré comme un langage	
Nadine Cordova, L'inconscient, son actualité, sa complexité (suite)	6
Armando Cote, L'exil de la langue et le pouvoir de la parole	15
■ Séminaires Champ lacanien	
« Inégalités »	
Natacha Vellut, Inégales fixité et élasticité des signifiants	26
Catherine Talabard, Position sexuée et structures cliniques : quelles différences ?	31
Didier Grais, La structure à la noix...	36
Carole Leymarie, Inégalités des structures ?	42
« L'Autre »	
Sybille Guilhem et Marie-Noëlle Laville, « Parce que c'était lui, parce que c'était moi »	46
■ Transferts et psychose	
Pierre Perez, Transferts et psychose : apprendre d'Alejandra Pizarnik	53
■ Journées nationales EPFCL-France 30 novembre - 1 ^{er} décembre 2019	
« Amour et haine »	
Trois préludes	
Anastasia Tzavidopoulou, « L'amour plus fort que la haine »	58
Brigitte Hatat, Avec Philoctète...	60
Marie-Thérèse Gournel, L'amour du prochain	62
■ À propos de...	
Michel Bousseyroux, « Tu es cela », <i>Sinthome, poème et identité</i>	65
Dominique Touchon Fingermann, <i>La (Dé)formation du psychanalyste</i>	68
Marc Strauss, <i>Les nœuds de la parole</i>	72

Directeur de la publication

Radu Turcanu

Responsable de la rédaction

Claire Duguet

Comité éditorial

Anne-France Chatiliez-Porge

Dominique-Alice Decelle

Éphémia Fatouros

Camilo Gomez

Sybille Guilhem

Laure Hermand-Schebat

Cristel Maisonnave

Patricia Martinez

Giselle Sanchez

Nathalie Tarbouriech

Jean-Luc Vallet

Lina Velez

Maquette

Jérôme Laffay et Céline Delatouche

Correction et mise en pages

Isabelle Calas

Billet de la rédaction

Freud rêvait d'une reconnaissance de la psychanalyse par la science, pourtant il ne paraît pas avoir accordé aux mathématiques une importance autre qu'anecdotique. Au contraire, Lacan – qui n'attendait pas la reconnaissance des mathématiciens – n'a cessé d'utiliser leurs concepts. « Mathème » vient du verbe grec μάθημα, qui signifie apprendre. Les mathématiques en ont tiré leur nom du fait qu'elles sont transmissibles, enseignables à tout le monde. Lacan s'en est servi, sans craindre de bafouiller parfois, en fait il n'a emprunté aux mathématiques que ce qu'il lui fallait pour formaliser tel ou tel secteur de l'expérience psychanalytique.

Sans doute la puissance réflexive des mathématiques – elles prennent pour objet leurs propres actes, par exemple dans la théorie des ensembles ou celle des groupes – permet-elle à Lacan de prendre ses distances à l'égard de ce qu'il appelle « l'expérience ». Il a organisé ainsi des méthodes, des résultats, à la façon dont Lévi-Strauss se servait des mathématiques dans *Les Structures élémentaires de la parenté*.

L'intérêt de la psychanalyse pour le mathème peut se justifier d'une analogie entre la mathématique et le discours analytique ; en effet, les deux n'opèrent que par le langage et le symbolique, pourtant chacun fabrique un savoir qui accède au réel, voire qui provoque « l'irruption d'un réel ¹ ». Par exemple, pour la science, les lois de la gravitation sont un savoir dans le réel qui a permis d'aller sur la Lune ; de son côté, la psychanalyse recueille un savoir sur la structure, comme « il n'y a pas de rapport sexuel » qui a permis à Lacan d'écrire ses formules sur la sexualité, et ce savoir peut, dans certaines conditions, opérer sur la jouissance du symptôme, donc sur le réel.

Les mathématiques permettent d'établir que même si deux objets se réfèrent en apparence à la même chose, l'imaginaire et le symbolique formeront deux objets différents ; exemple des nombres (si mal nommés) imaginaires comme $\sqrt{-1}$ qui sont inimaginables mais pas impensables ². Ainsi, les mathématiques ne font pas que figurer la réalité et ne se contentent pas de la refléter comme dans un miroir, elles posent un réel qui a sa force propre et impensable, au point qu'il paraît avoir le pouvoir d'expliquer la réalité

phénoménale. Mais les mathématiques n'ont pas la vertu miraculeuse de refléter ou de copier les phénomènes, pas plus de les articuler mieux que le discours. Ce qui les rend précieuses, c'est que, comme la psychanalyse, l'écriture mathématique ne trouve pas sa limite à l'extérieur d'elle mais la porte en soi.

Si le nombre et la démonstration sont des écritures condensant un réel issu du langage, intégralement transmissible, sans qu'à priori la parole soit nécessaire, nous savons aussi que l'écriture de la logique s'institue d'une intentionnalité, celle d'exclure, de forclure le sujet. Alors qu'est-ce que Lacan attend des mathématiques qui ne saurait être apporté par d'autres disciplines ? Pourquoi l'usage des mathématiques alors que l'analyse ne procède que par la parole ? Précisément parce qu'elles échouent à écrire intégralement le réel et ses nombreux paradoxes comme ceux de Russell, de Kramer, de Cantor, de Klein, etc. en attestent. L'écriture mathématique intéresse la psychanalyse, laquelle ne sort pas du champ du langage, seulement parce qu'elle atteint un réel dans le symbolique, par les impasses de la formalisation, par l'impossible à écrire.

Lacan tire l'intérêt des mathématiques non pas pour ce qui serait la vérité de leur raison, mais pour leur puissance de construction qui « vassalise le vrai » en ne le tenant que pour une valeur parmi d'autres³. Ainsi, la fabrication au moyen de l'instance de la lettre, de l'objet *a*, du phallus, du nom du père, de l'Œdipe, etc., n'est pas vraie, et la dimension symbolique de ces constructions ne va pas de soi. Ainsi, si l'analyse se déroule dans une atmosphère de vérité, ce point ne prouve aucunement qu'il coïncide avec le réel. L'usage des mathématiques par Lacan intègre une donnée essentielle : le vrai n'est qu'une simple fonction de la construction logique qui est plus forte que la vérité.

En conclusion, je vous souhaite une lecture attentive et agréable de ce numéro 139 du *Mensuel*, qui vous propose des textes théoriques sur les fondamentaux de la psychanalyse (l'inconscient est structuré comme un langage) ou qui interrogent le champ lacanien (inégalités ou l'Autre). Également un texte clinique sur psychose et transferts. Enfin, quelques préludes sur « Amour et haine » et une série de brèves croisées à propos de quelques livres de nos collègues.

Claire Duguet

1.  J. Lacan, *Télévision*, Paris, Seuil, 1974, p. 59.

2.  J. Lacan, *Le Séminaire R.S.I.*, séminaire inédit, leçon du 20 novembre 1973.

3.  J.-P. Cléro, « L'utilité des mathématiques en psychanalyse », *Essaim*, n° 24, Toulouse, Érès, 2010, p. 7-36.

L'INCONSCIENT EST STRUCTURÉ COMME UN LANGAGE

Nadine Cordova

L'inconscient, son actualité, sa complexité (suite *)

J'avais insisté la dernière fois ¹ sur le fait que l'inconscient freudien était nouveau au regard de tout ce qui s'était écrit jusqu'alors sur le sujet. Freud avait posé prudemment l'inconscient comme une hypothèse en y déclinant un certain nombre de caractéristiques afin d'en prouver l'existence. En outre, en ouvrant simultanément la voie à l'inconscient et à la psychanalyse, Freud laisse un lien indéfectible entre les deux. Lacan, quant à lui, poursuit la tâche, notamment pour cerner toujours un peu plus les contours, les contenus et les effets de l'inconscient ; extraire de ses manifestations ce qui le cause.

En préparant cet exposé, j'ai pu constater que Lacan maintiendra jusqu'à la fin de son enseignement la formule : *l'inconscient est structuré comme un langage*. Il en est l'effet, c'est-à-dire qu'il est fait de matériel linguistique. Il parle, ça parle, ça parle même tout seul. Et ce *ça parle* s'attrape, sinon le sujet n'en saurait rien. Il s'attrape au détour d'un trébuchement, d'actes ratés, de rêves, de symptômes, d'inhibition, d'angoisse. Il dérange. Et cela ne s'arrête pas là, car l'inconscient, ça parle aussi avec le corps, ça parle du corps.

C'est pourquoi la formule *l'inconscient est structuré comme un langage* ne va pas recouvrir tout à fait la même chose au début et la fin de l'enseignement de Lacan. Mais ce qui est avancé dans les années 1970 ne remet pas en question ce qui a été élaboré auparavant. Au contraire, ce que Lacan va chercher, c'est plutôt d'affiner, de compléter, de remanier ses thèses en écho probablement avec ce que l'expérience analytique lui fournit. Je situe bien le premier virage concernant l'inconscient dès le 17 janvier 1968, dans le séminaire *L'Acte psychanalytique*. En traitant du *sujet supposé savoir*, Lacan affirme déjà que « nous avons à faire à cette sorte d'impen-sable qui dans l'inconscient nous situe un *savoir sans sujet* ».

Il le confirmera d'ailleurs le 10 juin 1969 dans le compte-rendu du même séminaire : « Qu'il y ait de l'inconscient veut dire qu'il y a du savoir sans sujet ². » La thèse est sans appel. C'est bien autour de ce point que

s'amorce le tournant dont on pourrait trouver déjà les prémices dans la proposition sur la passe présentée quelques mois plus tôt. Lacan va donc traquer ce *savoir sans sujet* en interrogeant inlassablement ce que sont la jouissance, le corps, et le réel, d'en mesurer les effets.

Si l'inconscient est structuré comme un langage, je m'aperçois en écrivant que Lacan ne dit pas « comme le langage ». Qu'est-ce donc alors que ce *un* langage, cette « langue [si] particulière ³ » de l'inconscient ? De quoi est-elle faite ? Comment Lacan va-t-il l'aborder dans ses dernières avancées ? C'est cette porte que je vous propose d'ouvrir, ou plutôt d'entrouvrir aujourd'hui, pour poursuivre notre thème « L'inconscient, son actualité, sa complexité ». Oui, sa complexité, car approcher le dernier enseignement de Lacan n'est pas aisé pour attraper le concept d'inconscient. Pourtant, je m'y suis frottée et j'espère que ce travail sera éclairant et propice à la discussion ⁴.

... structuré comme un langage

Les années 1970 sont des années fructueuses mais déstabilisantes dans l'enseignement de Lacan. Le 5 juin 1970, je relève dans « Radiophonie » : « L'inconscient [...] n'est pas ancrage, mais dépôt, alluvions du langage. Pour le sujet, l'inconscient, c'est ce qui réunit en lui les conditions : ou il n'est pas, ou il ne pense pas ⁵. »

Afin de poursuivre dans la veine de cette affirmation, je vais m'appuyer sur un entretien de Lacan datant du 4 novembre 1971 qui ouvre *Le Savoir du psychanalyste* ⁶. Lacan définit en cinq points ce qui répond selon lui à *l'inconscient structuré comme un langage*. Ce qui est très intéressant, c'est qu'il fait le pont entre ses élaborations des années 1950 et 1960 et celles des années 1970. On va voir se dessiner ce qui va mener au parlêtre.

Il revient d'abord sur son texte de 1953, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », pour en rappeler quelques fondements. Il faudrait bien sûr relire très attentivement ce texte et le discours de Rome pour en saisir toutes les articulations, afin de mieux appréhender le chemin qu'il parcourt dans cet entretien. Je vous rappelle que le champ en psychanalyse concerne le langage, lequel s'inscrit dans l'ordre symbolique. La parole, quant à elle, se situe du côté de la fonction. Elle définit, comme vous le savez, la place de la vérité, c'est-à-dire qu'elle a une structure de fiction dans laquelle le mensonge a toute sa place. Je cite Lacan : « La vérité ne dit la vérité [...] que dans un cas : c'est quand elle dit "je mens". [Et il ajoute, ce que nous ne citons pas souvent et qui est important pour mon propos, j'y reviendrai] Mais Autrement, c'est à dire Autrement avec un

grand A, il est bien possible qu'elle dise tout de même la vérité sans le savoir ⁷. » La fonction de la parole s'inscrit donc dans le champ du langage, qui a ses lois afin de permettre à la parole de déplier sa fiction, sa vérité.

Lacan s'adresse ensuite aux psychanalystes et leur rappelle que toute interprétation vise la jouissance qui se manifeste et insiste dans la parole. Il poursuit, et nous amène logiquement au *troisième point* en évoquant un autre texte de 1957, « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud ». Il précise que le terme d'instance fait résonner à la fois la juridiction, qui est du côté de la loi, et l'insistance, qui est la conséquence de la répétition ⁸. « [...] notre interprétation [indique Lacan] n'a jamais que le sens de faire remarquer ce que le sujet y trouve, qu'est-ce qu'il y trouve ? Rien qui ne doive se cataloguer du registre de la jouissance ⁹. » La parole analysante draine donc de la jouissance.

Si en 1957 la lettre est associée à la signification, il ne faut pas oublier que Lacan vient d'écrire « Lituraterre » quelques mois plus tôt. Il y aborde différemment la lettre en l'articulant à la jouissance. Avec l'instance, l'insistance et la répétition, Lacan convoque, je crois, en arrière-fond, le trait unaire. Ce dernier produit le sujet, qui est marqué désormais d'une perte irréversible. La jouissance vivante sera mortifiée, ce qui permettra la mise en route de l'appareil qui traitera une jouissance parasitée par les effets du langage, appareil qui n'est autre que le signifiant.

Puis Lacan fait un pas de plus, pour nous dire que la jouissance gît dans le corps, car, dit-il, « pour jouir, il faut un corps ¹⁰ ». Ce *quatrième point est fondamental*. Si la jouissance est associée au corps et que l'interprétation la vise, nous comprenons un peu mieux ce qu'il affirmera dans *Encore* un an plus tard : « L'inconscient, ce n'est pas que l'être pense, [...] l'inconscient, c'est que l'être, en parlant, jouisse ¹¹. » L'inconscient n'est pas sans lien avec le corps. La jouissance est donc aussi une condition du champ du langage, et par conséquent de l'inconscient. Si le signifiant limite la jouissance, il la cause tout autant.

Nous sommes habitués à ces références, et nous les utilisons comme une évidence, mais il faut bien saisir que c'est un véritable tournant théorique, qui n'est pas sans conséquences cliniques.

Avant d'amener le dernier point, j'aimerais vous rappeler justement ce que Lacan a introduit en 1970 dans « Radiophonie ¹² ». Il affirme que c'est le langage qui décerne le corps, et de préciser : « Le premier corps fait le second de s'y incorporer. ». Ce premier corps est ce qu'il nommera *le corps du symbolique*, soit le langage avec le signifiant et ses lois. Le corps du symbolique

prend donc corps dans le corps vivant, et le fait corps en s’y incorporant. Cela veut dire qu’on ne naît pas avec un corps, on le reçoit du langage.

Seulement, pour s’incorporer, il faut au symbolique que ça parle de quelque part, que quelqu’un parle au bébé. C’est donc l’incorporation du langage lui-même *via* un parlant qui signe l’acte de naissance du corps. Et c’est de là que je comprends que l’enfant pourra faire son entrée dans le réel : pas de réel sans cette intrusion. Il faut donc la rencontre de la chair et du corps symbolique non seulement pour que naisse le corps mais aussi pour que s’incarne le langage. Sinon, il n’est rien, il est le grand Autre, mort. Il faut que le verbe se fasse chair – écrivez-le comme vous voulez. Ainsi, ni le corps ni le symbolique ne peuvent subsister l’un sans l’autre, et l’un comme l’autre sont parasités par l’un et l’autre. Intime et impossible nouage, oserai-je dire.

Cela me ramène maintenant au dernier point. Lacan énonce enfin ce qu’il veut nous faire entendre dans cet entretien : il n’y a pas de rapport sexuel. Dans le séminaire ...*Ou pire*, qu’il prononce parallèlement au *Savoir du psychanalyste*, il souligne : « Quand je dis qu’il n’y a pas de rapport sexuel, j’avance très précisément cette vérité chez l’être parlant que le sexe n’y définit nul rapport ¹³. » Nous avons peut-être ici ce qui tourne autour de « cette vérité sans le savoir » évoquée plus haut.

Avec ces *cinq points*, vous aurez remarqué que Lacan passe d’une formule à une autre, peut-être indique-t-il le chemin à parcourir dans une analyse : l’inconscient structuré comme un langage nous conduit au *il n’y a pas de rapport sexuel*, c’est-à-dire à une butée, une dit-mention de l’impossible concernant le sexe. Au fond, ces cinq points ramassent un inconscient nouant le symbolique, le corps avec sa jouissance et le réel.

Lalangue

Avançons. Je me réfère toujours à l’entretien du 11 novembre 1971. C’est là que va apparaître, en acte, *lalangue* écrit en un mot. Je voudrais vous en rappeler le contexte. C’est à partir d’un lapsus que Lacan produit ce néologisme. Lacan, qui est en train de critiquer deux hommes – je suppose que ce sont Laplanche et Pontalis –, cite le *Vocabulaire de la philosophie* au lieu de celui de *la psychanalyse*. Il s’aperçoit de sa bévue, et ajoute « ça vaut le Lalande » ; il se réfère là à un ouvrage au nom complet « Vocabulaire technique et critique de la philosophie » créé par André Lalande.

Puis – on l’entend à l’enregistrement – il y a un brouhaha, des rires, quelqu’un a dû faire une remarque. Lacan lance alors qu’il écrira désormais *lalangue* en un seul mot. Et il ajoute : « C’est pas un d c’est un g-u ¹⁴. »

Lacan joue sur la lettre et l'écrit. En écrivant *lalangue* en un seul mot, il retire l'article et l'espace entre deux mots comme s'il suggérerait quelque chose d'holophrasique. Seul l'écrit fera la différence avec la langue. Ça joue sur l'équivoque.

Si j'insiste un peu sur ce moment, c'est que, d'une part, Lacan réagit tout de suite à son lapsus. Il se sert de la surprise de l'inconscient, il est au plus près de sa manifestation, et l'entend. On note son savoir y faire. Et, d'autre part, c'est à partir de là qu'il formulera que le champ du langage est constitué de *lalangue* pour nommer ce qu'il élabore depuis un certain temps. Grâce à ce lapsus, Lacan poursuit son frayage pour penser l'inconscient et le statut de ce *un* langage.

Lalangue fait donc pendant à la langue (en deux mots) définie par Saussure comme « la partie sociale du langage, extérieure à l'individu, qui à lui seul ne peut ni la créer ni la modifier ; elle n'existe qu'en vertu d'une sorte de contrat passé entre les membres de la communauté ¹⁵ ». *Lalangue*, elle, ne fait pas lien social, elle est propre à chacun, et reçue au temps de l'*infans*. À ce moment-là, le petit homme ne sait rien... jusqu'au moment où il prendra la parole, témoin que l'inconscient a pris corps. Si Lacan maintient que l'inconscient est structuré comme un langage, celui-ci est à entendre désormais comme *lalangue* qu'il habite. L'*infans* ne reçoit pas que son corps vidé de jouissance, il reçoit *lalangue*, dont on peut déjà supposer qu'elle convoque des restes de jouissance non traités.

Si Lacan avance que « le langage, sans doute est fait de *lalangue* [...] une élucubration de savoir sur *lalangue* ¹⁶ », il soutiendra plus fermement : « Mais l'inconscient est un savoir, un savoir-faire avec *lalangue*. Et ce qu'on sait faire avec *lalangue* dépasse de beaucoup ce dont on peut rendre compte au titre du langage ¹⁷. » Nous y voici. Cela veut dire que *lalangue* est un savoir qui déborde le sujet, qui est hors sujet, car il échappe aux sens, et à la chaîne signifiante.

Alors, comment attraper ce qui est inarticulable, inarticulé et qui échappe à l'être parlant ? Lacan soutient que *lalangue* se manifeste par des affects, qu'il dira énigmatiques. Qu'est-ce qu'un affect énigmatique au regard de ceux articulés au langage ? Quoi qu'il en soit, les effets de *lalangue* seraient palpables par ces affects. L'inconscient comprend donc des affects. On pourrait au moins dire qu'on les éprouve sans trop savoir quoi en dire, ou quoi en faire. J'en conclus maintenant que le savoir sans sujet niche dans *lalangue*, est *lalangue*.

Faisons un pas de plus. Lacan parlera de *lalangue* qu'il dira maternelle, non pas dans le sens habituel mais dans le sens de ce qui s'est entendu dans

la toute petite enfance. D'ailleurs, quand on parle à un nourrisson, il réagit à la parole de l'Autre. De plus, *lalangue* maternelle s'accompagne des soins du corps. Ces derniers portent aussi, je crois, la marque du corps de celui qui s'occupe du bébé. Un corps parlant marqué, et par le langage articulé, et par sa propre *lalangue maternelle*. Ce qui n'est pas passé au sens peut passer en sensation, dans la façon par exemple de toucher son bébé – ce qu'on retrouve aussi dans tout corps à corps. *Lalangue* se noue par conséquent au corps de façon mystérieuse. Du son et du corps s'entremêlent avant de donner naissance au parlant qui articulera et pensera. C'est précieux.

Pour revenir à l'interprétation, je dirai qu'elle doit tenir compte du sonore qui « doit consonner avec ce qu'il en est de l'inconscient¹⁸. » J'ajouterai que la question du corps, quant à elle, doit être prise en compte dans la cure, particulièrement dans les entretiens préliminaires.

Chez tout être parlant, il y a par conséquent du dépôt, des alluvions, de l'intraité, du clair et de l'obscur, ni articulé, ni articulable, imprenable mais bien agissant, incalculable dans ces effets. *Lalangue*, c'est la trace du temps sans histoire, porteuse de toute sorte de mots sans sens, d'affects et de sensations confuses liées aux soins du corps, que l'Autre incarné a véhiculés, sans le savoir.

La thèse est donc que *lalangue* est la mine de l'inconscient langage, car elle est la batterie signifiante de tout ce qui va s'extraire, pour que s'enclenche la chaîne signifiante. Encore faut-il qu'un S1 s'arrache de ce fourmillement sonore de *lalangue* afin que ça ne fasse pas essaim. L'inconscient langage est donc ce que le sujet a pu articuler, pas tout, à partir de ce qu'il a reçu. *Lalangue* supporte donc le symbolique, elle en est le terreau. Cela va avoir des conséquences sur la définition même du sujet.

Conséquences

Le sujet

En effet, à l'instar de l'hypothèse freudienne de l'inconscient, Lacan va poser le sujet comme hypothèse. Je le cite : « Dire qu'il y a un sujet, ce n'est rien d'autre que dire qu'il y a hypothèse. La seule preuve que nous ayons que le sujet se confonde avec cette hypothèse [...], c'est que le signifiant devient signe. [...] le signifiant peut être appelé à faire signe. Entendez ce signe comme il vous plaira, y compris comme le *thing* de l'anglais, la chose¹⁹. »

Dans l'inconscient langage, le signifiant représente le sujet pour un autre signifiant, avec *lalangue*, l'inconscient est fait de choses indécisées, qui ne représentent pas le sujet. Comment penser ce signe dans la cure, comment attraper ces signifiants réduits à faire signe du sujet, du sujet réel ?

Le langage comme suppléance

Une autre conséquence majeure de cette thèse sur *lalangue* est que le langage supplée l'absence du rapport sexuel, qui est, aux dires de Lacan, « la seule part du réel qui ne puisse pas venir à se former de l'être ²⁰ ». « Ce réel dont je parle, le discours analytique est fait pour nous rappeler que son accès, c'est le symbolique. Le dit réel, nous n'y accédons que dans et par cet impossible que seul définit le symbolique ²¹. »

Cela signifie, d'une part, que dans l'analyse, on pourrait accéder à ce réel (je pense ici à sa rencontre fugace dans la passe clinique), et, d'autre part, que ce qui opère dans la cure c'est le symbolique, un symbolique marqué, si je saisis bien, *par lalangue*. C'est d'ailleurs là que Lacan situe l'ensemble des équivoques possibles, l'inconscient y étant assujetti. Et c'est à ce niveau précis qu'opère le symbolique. Du fait de *lalangue*, « une langue entre autres n'est rien de plus que l'intégrale des équivoques que son histoire y a laissé persister ²². »

Le corps parlant

Lacan va proposer dans le droit fil de *lalangue* une nouvelle définition du réel, et simultanément de l'inconscient ²³. Le réel, c'est le mystère du corps parlant, c'est le mystère de l'inconscient. Il justifie cette thèse forte en affirmant, dans son séminaire *Le Sinthome*, que l'inconscient est la copulation du langage avec son propre corps. Ce qui est totalement inédit. Le symbolique, qui tenait jusque-là une place prépondérante, va tout simplement être équivalent aux registres de l'imaginaire et du réel.

Dans un des derniers séminaires, Lacan ira jusqu'à dire que chaque registre se soutient d'un corps pour consister : « [...] il y a un corps de l'Imaginaire, un corps du Symbolique – c'est lalangue – et un corps du Réel dont on ne sait pas comment il sort ²⁴. » *Lalangue* est clairement située du côté du symbolique. Ces trois corps consistants m'amènent inexorablement vers une quatrième conséquence de la fonction de *lalangue*.

Les nœuds borroméens —> vers le parlêtre

Dans le séminaire *...Ou pire*, le 9 février 1972, soit trois mois après son lapsus, Lacan parle pour la première fois des armoiries des Borromées, qui le conduisent aux nœuds borroméens. Il va utiliser ce nouage pour formaliser encore plus finement l'inconscient. À partir du moment où il affirme dans *R.S.I.* que l'inconscient, c'est le réel ²⁵, Lacan renomme l'inconscient « parlêtre ». Il arrive avec cette nomination à définir le mystère de l'inconscient réel. « L'inconscient, c'est le réel » veut dire que l'inconscient-parlêtre,

je cite Lacan dans *R.S.I.*, « est affligé par le symbolique qui fait trou en l'incarnant dans le signifiant. C'est ça, le trou. Le signifiant fait trou ²⁶. »

Avec *lalangue*, corps du symbolique qui habite le langage et l'homme parlêtre qui parle avec son corps, l'inconscient qui a émergé d'un trou propre au signifiant ne peut être que discordant. Le parlêtre permet de rendre compte de l'inconscient langage et de l'inconscient jouissance, et donc de loger l'imaginaire, le corps. Ce dernier n'est pas qu'une image, s'il s' imagine, il jouit, se jouit, tout habité qu'il est aussi par une jouissance opaque qui trouble le sujet. Il convoque tout à la fois le lien social et le corps à corps. Et, le corps, c'est aussi une présence, un sac, des ouvertures dans lesquelles peuvent entrer et sortir toutes sortes de choses, notamment le petit homme.

Je cite Lacan : « C'est du fait d'être né de ce ventre-là et pas d'ailleurs qu'un certain être parlant ou encore ce que j'appelle pour l'instant, ce que je désigne du nom de Parlêtre, ce qui se trouve être une autre désignation de l'inconscient, c'est bien d'être né d'un être qui l'a désiré ou pas désiré, mais qui de ce seul fait le situe d'une certaine façon dans le langage, qu'un Parlêtre se trouve exclu de sa propre origine ²⁷. »

Vous remarquerez que Lacan utilise le parlêtre à la fois pour nommer l'être parlant et pour désigner l'inconscient. Je me suis demandé si cela était lié au fait que Lacan évoque avec les nœuds borroméens deux réels : le premier désignant l'un des trois registres du nœud, l'impensable, l'autre étant le nœud lui-même qui noue les trois consistances. Un parlêtre, c'est le résultat, le bricolage fait à partir d'un ensemble de données reçues et du corps. C'est un nouage à chaque fois singulier. Avec le parlêtre, Lacan offre une lecture plus riche de la structure, et sort définitivement d'une logique binaire, à l'instar de ce que nous rencontrons dans la clinique. Du jeu est possible... Au sujet de jouer avec ses cordes.

Mots-clés : langage, vérité, savoir, lalangue, origine.

*↑ Intervention faite lors du cycle de conférences « L'inconscient, sa complexité, son actualité », à Valence, en juin 2019.

1.↑ Voir N. Cordova, « L'inconscient, son actualité, sa complexité », *Mensuel*, n° 132, avril 2019, p. 33-42.

2. ↑ J. Lacan, « L'acte psychanalytique », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 376.
3. ↑ Entretien à la télévision belge avec Françoise Wolff portant sur « Les grandes questions de la psychanalyse », 1972.
4. ↑ Quelques mots sur les textes qui m'ont permis de travailler cet exposé : ce sont « Radiophonie », prononcé en 1970, puis dans les années 1971 et 1972 les entretiens prononcés à Sainte-Anne, regroupés sous le nom *Le Savoir du psychanalyste*, qui font pendant au séminaire ...*Ou pire*. Enfin, Lacan écrit aussi en juillet 1972 « L'étourdit », juste avant *Encore*, ce qui va définitivement amorcer le virage théorique.
5. ↑ J. Lacan, « Radiophonie », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 417.
6. ↑ J. Lacan, *Je parle aux murs*, Paris, Seuil, 2011.
7. ↑ *Ibid.*, p. 25.
8. ↑ Il avancera dans l'entretien suivant que la répétition ne peut commencer qu'à la seconde fois. Mais, pour qu'il y ait répétition, il faut qu'il y en ait une troisième.
9. ↑ J. Lacan, *Je parle aux murs, op. cit.*, p. 28.
10. ↑ *Ibid.*
11. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 95.
12. ↑ Cf. J. Lacan, « Radiophonie », art. cit., p. 408-409.
13. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ...Ou pire*, Paris, Seuil, 2011, p. 13.
14. ↑ J. Lacan, *Je parle aux murs, op. cit.*, p. 18.
15. ↑ F. de Saussure, *Cours de linguistique générale (1906-1911)*, Paris, Payot, 1975, p. 31.
16. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 127.
17. ↑ *Ibid.*
18. ↑ J. Lacan à la Columbia, *Scilicet*, n° 6-7, Paris, Seuil, 1976, p. 50.
19. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 130.
20. ↑ *Ibid.*, p. 47.
21. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ...Ou pire, op. cit.*, p. 141.
22. ↑ J. Lacan, « L'étourdit » (1972), dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 490. L'« intégrale » est aussi un terme mathématique.
23. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 118.
24. ↑ J. Lacan, *Séminaire L'insu que sait de l'une-bévue s'aîle à mourre*, inédit, leçon du 16 novembre 1976.
25. ↑ J. Lacan, *Séminaire R.S.I.*, inédit, leçon du 15 avril 1975.
26. ↑ *Ibid.*
27. ↑ J. Lacan, « Journée des cartels, Introduction aux séances de travail », Strasbourg, *Lettres de l'École freudienne*, n° 18, 1976.

Armando Cote

L'exil de la langue et le pouvoir de la parole *

« Pour l'exilé, la terre est aussi dans les mots,
et cette terre se dévoile dans les mots d'une autre langue. »

Edmond Jabès

« C'est l'original qui est infidèle à la traduction. »

Jorge Luis Borges

Pour Heidegger, le langage est « maison de l'être ¹ », mais cette maison est gouvernée par quelqu'un qui ne cesse de le déloger, de l'éloigner. Éloignement affectif, séparation qui fait qu'un être est privé de ce à quoi ou de ce à qui il est attaché. Nous savons bien que tout changement de résidence, volontaire ou non, qui provoque un sentiment ou une impression de dépaysement est ce qu'on appelle l'exil. Freud, à partir des formations de l'inconscient, a démontré que nous sommes en exil permanent dans la maison du langage. Le lapsus est un des signes que nous ne sommes pas chez nous dans le langage. Le langage commun est deuxième par rapport à un premier langage. Lacan reprend ainsi les thèses de Freud pour démontrer que la première langue est *lalangue*, c'est-à-dire la langue des affects.

Le premier mouvement de l'enfant n'est pas de parler comme tout le monde, mais de créer une langue à partir de celle des autres, une langue qu'il fabrique au plus près de son corps, à partir de ce qu'il a entendu, laquelle langue se prête à tous les malentendus. L'enfant ne fait qu'un corps avec l'entendu. C'est à partir d'une cession de l'objet dont il avait la jouissance que l'enfant s'ouvre au langage, comme en témoigne le jeu de la bobine, le *Fort-Da*, lequel met en perspective l'ordre de la signifiante. Au moment où l'enfant entre dans le langage, le désir s'humanise ². Le jeu du *Fort-Da*, ce jeu avec la bobine décrit par Freud, introduit la chaîne signifiante ; deux choses arrivent en même temps, le désir et la pulsion de mort. Ce lien entre la pulsion de mort et la parole est étroit et d'origine. La question de l'exil et la langue, me semble-t-il, se situent à cet endroit. L'entrée dans le langage est corrélée avec la cession d'un objet essentiel, le langage

est la symbolisation d'une absence, c'est ce qu'illustre le *Fort-Da* : à l'absence de la mère, l'enfant répond avec la bobine. Mais c'est une perte que le sujet peut toujours contrôler, parce qu'il garde la ficelle, c'est une partie de lui qui se détache.

Ce que Freud va découvrir et soutenir, c'est que la sexualité est toujours traumatique du fait qu'elle produit chez le sujet parlant une jouissance inattendue. Avec *lalangue*, le sujet aura affaire à une autre jouissance, celle de la pulsion de mort, c'est cela le caractère traumatique de la langue comme intrusion de jouissance – ce sont l'automatisme mental ou les voix injurieuses du psychotique, ou la répétition traumatique. Les cauchemars et les réminiscences chez les personnes traumatisées rendent compte de cette insistance hors sens.

La thèse de Lacan, une des dernières, est que nous sommes tous traumatisés de la langue. Nous sommes tous nés dans un lien social déjà établi, un discours déjà réglé. Ce passage de *lalangue* au langage n'est pas sans résistance de la part du sujet, il produit un effet d'exil, de dépaysement. Le sujet divisé est au fond un sujet exilé. Un autre point est le malentendu, le « pas de dialogue », ce qui montre que malgré tous les progrès de la science, de la communication et des dispositifs éducatifs, le sens reste individuel, c'est-à-dire que personne ne parle la même langue ; même si nous avons le même idiome³, un mot, une phrase ne dit pas la même chose à chacun. Cette expérience est traumatique en soi.

Un autre point concerne les effets de la langue sur le corps, effets d'un savoir à extraire de l'expérience. Il y a quelques années, j'ai reçu un jeune garçon d'origine africaine, il venait juste d'avoir 16 ans, il avait dû quitter son pays dans des circonstances dramatiques, sans pouvoir parler ni même revoir personne, notamment sa mère. Son père avait été tué devant lui. Il n'est venu qu'à quelques séances, il disait se sentir plutôt bien malgré tout ce qu'il avait vu et traversé, il a obtenu ses papiers, nous avons conclu le travail au moment où il a commencé une formation. Six ans après, il reprend rendez-vous. Il est devenu un homme comblé, me dit-il, il est marié, il a deux enfants et il travaille. Il est allé deux fois dans son pays chercher sa mère, impossible de la trouver, de trouver ses traces. Sa fille de 4 ans ne cesse de lui demander : « Où est ta maman ? » Cette question a réveillé en lui une douleur insondable. Comment border et affronter ce deuil ? cette perte ? Alors qu'il parle parfaitement le français, il m'a demandé de pouvoir parler dans sa langue maternelle, grâce à la présence d'une interprète. C'est dans sa langue, la première, qu'il a pu trouver un soulagement. Il est, me dit-il, incapable de parler cette langue avec sa fille.

Dans le champ du traumatisme, la psychanalyse introduit et accentue la question de la responsabilité du sujet à travers le fantasme. Le traumatisme est l'irruption d'un malheur, une effraction extérieure qui prend le sujet par surprise et qui l'exclut. À présent, la liste des traumatismes ne se réduit pas aux traumatismes de guerre ni aux violences politiques, mais inclut aussi les traumatismes liés aux catastrophes naturelles, comme les tremblements de terre. La différence entre les deux est que pour ces dernières n'entre pas en compte une obscure volonté de l'Autre. Une catastrophe comme celle de Fukushima au Japon pose la question de la responsabilité et non pas de l'intentionnalité.

Le moment traumatique est un moment où le sujet est face à une excitation intraitable, face à un danger devant lequel il est démuni. L'inconscient, disait Lacan, « ce n'est pas de perdre la mémoire, c'est de ne pas se rappeler *de* ce qu'on sait ⁴. » C'est un savoir qui s'impose dans la répétition et les symptômes. Les manifestations de l'inconscient ne sont pas moins violentes que la rencontre traumatique avec le réel.

Le lien du sujet parlant avec son corps est au centre de l'intérêt de la psychanalyse depuis le début. En effet, Freud publie en 1905 deux études en même temps : d'un côté, les célèbres *Trois essais sur la théorie sexuelle*, où il va traiter la question de la sexualité infantile ; de l'autre, *Le Mot d'esprit et sa relation à l'inconscient*, une étude surprenante venant d'un médecin qui cherche l'origine des « maladies nerveuses ».

Abandonner *lalangue* implique un long processus de socialisation, qui est souvent vécu de manière traumatique. *Lalangue* est un résidu qui résiste à la violence, elle est irréductible, elle ne peut être totalisée. C'est *lalangue* première qui fait l'incomplétude de toutes les langues, elle crée le malentendu, les équivoques. Le fantasme de tout régime totalitaire est de vouloir imposer une langue unique, sans failles et qui élimine *lalangue*, ce qui est une mission impossible. Maîtriser *lalangue* est le fantasme de tout mettre en mots, sans failles, sans mauvaise prononciation, sans double sens. Les maîtres des mots supposent un Autre qui pourrait combler le manque, c'est pour cette raison qu'ils persécutent, qu'ils chassent ceux qui ne parlent pas la langue commune.

Le langage, ça n'existe pas, le langage est ce comme quoi est structuré l'inconscient. L'inconscient est le témoignage d'un savoir en tant que pour une grande part il échappe à l'être parlant. *Lalangue* dépasse de beaucoup ce dont on peut rendre compte au titre du langage. *Lalangue* nous affecte d'abord pour tout ce qu'elle compte comme effets, qui sont affectés. *Lalangue* sert à tout autre chose qu'à la communication. Si l'on peut dire que

l'inconscient est structuré comme un langage, c'est en ceci que les affects de *lalangue*, déjà là comme savoir, vont bien au-delà de tout ce que l'être qui parle est susceptible d'énoncer. Ces affects résultent de la présence de *lalangue* en tant que, de savoir, elle articule des choses qui vont beaucoup plus loin que ce que l'être parlant supporte de savoir énoncé. Cela veut dire, il me semble, que dans la parole articulée il y a un savoir insu. Le langage sans doute est fait de *lalangue*. Dans ce même sens, Lacan dit que toute langue est au départ traduction, traduire pour mettre en mots, je le cite : « On ne parle jamais d'une langue que dans une autre langue ⁵. »

Barbara Cassin fait la différence entre trois dimensions du langage dans son livre *Quand dire, c'est vraiment faire* ⁶. La première est celle du « parler de », dire quelque chose, selon la logique du vrai ou du faux ; c'est un parler philosophique. Une deuxième dimension du langage est celle du « parler à », un parler persuasif ou convaincant, que la philosophie assigne à la rhétorique. La troisième est le « parler », c'est-à-dire faire des choses avec les mots ⁷. Ce qu'on fait dans une séance analytique est de l'ordre de la performance du « parler », le langage « agit autant qu'il exprime ⁸ ».

La subversion que propose la psychanalyse, son versant politique, consiste en ce point précis. La psychanalyse a toujours échappé à toute querelle autour de l'origine des langues. Ni Freud ni Lacan n'ont fait allusion à la question de l'origine de la langue, des langues, ils refusent de croire en la supériorité d'une langue sur une autre. Dans toute langue quelque chose persiste qui reste irréductible, et c'est ce qui rend possible la psychanalyse. C'est ce qui offre à l'inconscient une liberté et une indépendance sur toute forme de pouvoir, c'est la subversion propre au sujet.

Une question essentielle est de savoir pourquoi Lacan vient ajouter au trauma sexuel freudien un autre trauma, celui causé par *lalangue*. En effet, la thèse de Lacan est qu'avant le trauma sexuel freudien il y en a un qui se produit au contact du réel de *lalangue*. Lacan avec sa théorie de *lalangue* va changer le point d'impact du trauma, ce n'est pas le discours des parents ou des proches qui sera déterminant, mais ce que le sujet aura entendu de l'Autre. C'est donc un passage du symbolique au réel. C'est du réel : *lalangue* est fait du réel, non de la réalité des choses, mais du réel dans le sens de Lacan, c'est-à-dire de l'impossible à contrôler, parce que hors chaîne symbolique. Donc le corps se jouit. Dans cette rencontre avec l'Autre le sujet est marqué par des signes énigmatiques et impossibles à anticiper.

C'est parce que *lalangue* existe qu'aucune langue n'est comparable à une autre. Mais une des conditions, un des prix pour pouvoir vivre dans un discours commun est l'apprentissage de la langue établie, de la langue

commune d'un idiome. C'est un apprentissage qui laisse toujours des traces et parfois il ne se fait pas facilement ; le bégaiement, les problèmes de prononciation et d'apprentissage d'une langue en témoignent. La première langue que tout être parlant doit perdre avant d'apprendre à parler est *lalangue*, ce langage insensé, fou, hors sens... dire n'importe quoi sans se soucier du sens. Oui, tout être parlant a éprouvé ce moment. De ce point de vue, nous sommes tous marqués par la perte de *lalangue* et l'acquisition du langage.

La psychanalyse opère par la parole et tient compte de la structure du langage ; pour elle, il existe un lien irréductible entre la langue et le sujet, parce que la loi du langage est en lien avec les lois du désir. Ignorer les lois du langage, c'est ignorer les lois du désir. Ignorer les lois du langage, c'est ignorer l'inconscient.

Le langage est donc premier par rapport au corps ; c'est le langage qui accueille le corps, l'incorpore. Lacan va encore plus loin : le langage colonise le corps, le parasite. Le langage est comme un parasite qui envahit le corps et le vide de son essence. L'hystérie, la conversion hystérique est la preuve de ce parasite qui entre dans le corps ; de même les maladies imaginaires, comme l'hypocondrie, dans lesquelles le langage introduit quelque représentation. Il n'est pas indispensable ici de décrire toutes les mises en scène perverses que les tortionnaires des régimes totalitaires ont utilisées pour « faire mal ». Le but n'est pas de tuer, d'en finir avec le corps, mais de jouir de lui à partir de coordonnées discursives précises.

Freud n'a jamais tenté de constituer un catalogue de rêves et de leurs significations, mais au contraire a montré comment chaque nuit un processus de création a lieu à l'intérieur de chaque sujet et que même le rêve le plus insensé recouvre une vérité pour le sujet, un message codé ; les rêves sont une sorte de langue que le sujet doit apprendre à parler pour la comprendre. Freud a laissé de côté le discours du maître pour fonder un nouveau discours, où le but n'est pas de rendre compatible une langue à une autre, mais, au contraire, comme Lacan après lui, de rendre possible une écriture. C'est à travers l'écriture que *lalangue* est discernable. *Lalangue* rend possible l'association libre et les effets de sens, de jouis-sens, qui se produisent : les poètes et les hommes de lettres sont là pour en témoigner.

C'est le cas d'un jeune né au Kosovo, que nous appellerons Babel. Il appartient à la minorité goran⁹ du Kosovo. Sa langue étant interdite, ses parents décident de l'inscrire dans une école maternelle turque. À partir de cette nouvelle langue, il tente de passer inaperçu. Mais le fait d'être goran continue à lui poser des problèmes. Trois ans après, les parents l'inscrivent dans une école serbe, où il apprendra le serbe, mais après quelques années

son intégration reste impossible, malgré le fait qu'il parle une des langues établies. Ils tentent une dernière chance dans une école albanaise, mais les persécutions dues à ses origines continuent. Son père doit alors se cacher pendant plusieurs années pour éviter les représailles. Lorsque Babel a 13 ans, la famille décide de quitter le Kosovo.

Babel est donc un jeune homme polyglotte malgré lui, c'est le cas de beaucoup d'enfants qui dans leur courte existence ont été baignés dans le bain de plusieurs langues. Quand j'ai rencontré Babel, il avait déjà appris le français assez bien pour engager la thérapie dans cette langue. Son symptôme était l'impossibilité de retenir ses selles, depuis qu'il avait assisté à des bombardements quand il avait 6 ans. Cette encoprésie était une source d'angoisse pour lui et sa famille. Lors du travail en thérapie, il fut intéressant de remarquer comment il revenait sur certains mots ou phrases en turc, en serbe et en albanais lorsqu'il évoquait les moments difficiles qu'il avait traversés. Mais en ce qui concernait son symptôme, c'était en goran qu'il voulait s'exprimer. Mais la solution qu'il trouvera pour tenter de nouer toutes les langues qui habitent son corps, il va la construire dans le pouvoir de la parole, d'une nouvelle parole qu'il a inventée quand il a découvert le rap. C'est en modifiant le mot dans la langue du français que quelque chose de son être dans son corps a pu se nouer – l'encoprésie d'après lui n'était plus un souci. C'est le dire du rap, dans sa violence et dans ses équivoques, que quelque chose de son exil des langues pouvait se faire entendre.

Nous pouvons nous apercevoir que son corps est pris par les appareils de *lalangue*, et qu'il tente par ce biais de le contrôler à nouveau, et c'est le travail que nous menons : « *Lalangue* nous affecte d'abord par tout ce qu'elle comporte comme affects qui sont effets. Si l'on peut dire que l'inconscient est structuré comme un langage, c'est bien en ceci que les effets de *lalangue*, déjà là comme savoir, vont bien au-delà de tout ce que l'être qui parle est susceptible d'énoncer ¹⁰. »

L'entrée dans le langage sort l'être parlant du monde de la nature, de ce qu'on suppose, qu'on imagine originaire. L'effet du langage sur le petit corps de l'enfant le dénaturalise à jamais, l'absence de cet effet laisse l'enfant à l'état sauvage, comme ce fut le cas de l'enfant Victor de l'Aveyron ¹¹, pour qui aucun retour n'a été possible. L'entrée du sujet dans le réel est la sortie de l'Autre.

C'est un constat clinique : ce qui reste comme expériences traumatiques ne sont pas seulement des images, une scène traumatique, mais aussi des voix. Même si l'on insiste souvent sur le primat des images, des cauchemars qui hantent la nuit et le jour, il y a aussi des voix, des phrases,

des bruits qui sont détachés, hors de tout contexte, et qui viennent encombrer le sujet.

En effet, la série des associations s'arrête, elle est close, il n'y a plus de séquence associative, de signifiants qui se succèdent les uns aux autres, mais une suspension des associations. D'où très souvent le silence, le mutisme de certains patients qui ne peuvent que faire référence au moment traumatique. Ils ont été jetés en dehors du fleuve du temps et du langage.

Pour terminer, je voudrais insister sur l'impossibilité du dire qui signe la présence écrasante d'un Autre, qui par sa grosse voix ordonne de jouir. Si le sujet se tait, ce n'est pas parce qu'il n'a rien à dire, mais parce qu'il est en face d'un Autre qui lui impose le silence. Ce qui distingue le silence traumatique du silence « normal », c'est qu'il se redouble, qu'il est « silence de silence ¹² », c'est-à-dire un silence pour lequel il n'y a pas une résonance du dire sur le corps. La ficelle de la bobine du petit enfant est cassée, une voix est en dehors du corps.

Le corps de l'être parlant est un corps affecté par le symbolique, par l'effet du langage sur lui. Le corps pour Lacan sera doublement affecté, par une perte de jouissance ¹³ mais aussi par un reste qui est en lien avec la voix et le regard. Il écrit : « Le corps fait le lit de l'Autre par l'opération du signifiant. Mais étant donné cet effet, qu'en reste-t-il ? Insensible morceau à en dériver comme voix et regard, chair dévorante ou bien son excrément, voilà ce qui de lui vient causer le désir, qui est notre être sans essence ¹⁴. »

Concluons avec ce que la poésie nous apprend, qu'il n'y a pas de création sans perte, ni sacrifice. Georges Bataille disait que la poésie accède rarement à la violence ¹⁵. Le lien entre *lalangue* et la lettre est évident du fait de la poésie : est-il possible d'écrire de la poésie après Auschwitz ? Celan dira que oui, mais en précisant : « Je tiens à vous dire combien il est difficile pour un juif d'écrire des poèmes en langue allemande. Quand mes poèmes paraîtront, ils aboutiront bien aussi en Allemagne et – permettez-moi d'évoquer cette chose terrible – la main qui ouvrira mon livre aura peut-être serré la main de celui qui fut l'assassin de ma mère... Et pire encore pourrait arriver... Pourtant mon destin est celui-ci : d'avoir écrit des poèmes en allemand ¹⁶. » Le poème, comme l'interprétation analytique, cherche à interrompre la métonymie et la métaphore vers l'absurde, l'absurde de la langue qui est à l'origine.

La tâche de la psychanalyse n'est pas de donner du sens à *lalangue*, mais, comme le poète, de faire tourner la langue à un point tel qu'il arrête le sens et qu'une écriture puisse être possible, l'écriture du trauma. L'enfant ne fait qu'Un dans son dire, ses parents traumatiques doivent faire un effort

de traduction pour comprendre ce qu'il veut dire, c'est en fonction de sa jouissance qu'il utilise des mots qu'il fabrique. L'enfant devra faire un effort d'apprentissage et de traduction dans sa prise de parole pour parler la langue de l'Autre, traduire sa *lalangue* dans la langue du sens commun, ce qui ne va pas sans une déperdition de jouissance. Cette traduction produit un reste, en attente d'être dit, quelque chose d'intraduisible qui fait que tout sera toujours à recommencer. Il existe des combinaisons infinies du langage pour tenter d'approcher l'être, les mots se dérobent, manquent à dire. Entre savoir et jouissance, et ce quelle que soit la langue du sujet, le parlêtre est toujours en exil.

Mots-clés : lalangue, parole, langage, pouvoir, exil, Freud, Lacan.

*↑ Intervention dans le cadre du collège clinique de Champagne-Ardenne sur le thème « Parole et violence », à Reims, le 6 avril 2019.

1.↑ M. Heidegger, *Lettre sur l'humanisme*, Paris, Aubier, coll. « Philosophie de l'esprit », 1992, p. 85.

2.↑ J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 319.

3.↑ Sur ce point, je vous renvoie aux actes du colloque « Langage et violence, Les effets des discours sur la subjectivité d'une époque », publié par le Centre Primo Levi en 2013, et notamment à un article que j'ai écrit intitulé « Lalangue traumatique ».

4.↑ J. Lacan, « La méprise du sujet supposé savoir », *Scilicet*, n° 1, Paris, Le Seuil, 1968, p. 35.

5.↑ *Le Moment de conclure*, inédit, 11 novembre 1977.

6.↑ B. Cassin, *Quand dire, c'est vraiment faire, Homère, Gorgias et le peuple arc-en-ciel*, Paris, Fayard, 2018.

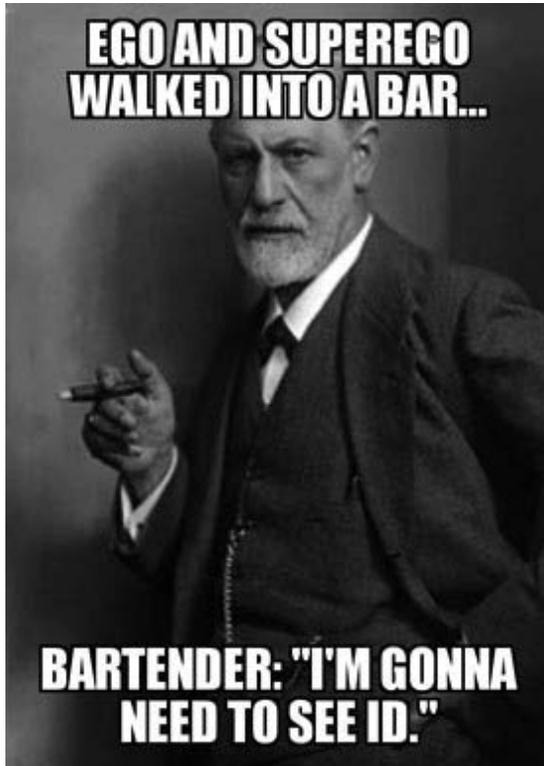
7.↑ *Ibid.*, p. 15.

8.↑ *Ibid.*, p. 17.

9.↑ Les Gorani ou Goranci constituent une population slave du sud habitant la région de Gora (dans les Balkans), située à cheval sur l'Albanie, le Kosovo et la Macédoine. Les Gorani parlent la langue de la Gora, qui appartient au groupe torlak des langues slaves du sud. La Gora comprend les municipalités de Dragas (Kosovo) et Shishtavec (Albanie). Ils sont musulmans et ont une culture riche et variée.

10.↑ J. Lacan, *Le Séminaire XX, Encore*, Paris, Le Seuil, 1983, p. 127.

11.  J. Itard, *Victor de l'Aveyron*, Paris, Allia, 2009.
12.  Sur ce point, voir le livre d'Alain Didier-Weill, *Un mystère plus lointain que l'inconscient*, Paris, Aubier, coll. « Psychanalyse », 2010.
13.  J. Lacan, « De la psychanalyse et ses rapports avec la réalité », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 357.
14.  *Ibid.*
15.  G. Bataille, *Œuvres complètes*, tome III, Paris, Gallimard, 1971, p. 512.
16.  Cité par M. Bousseyroux, « Quelle poésie après Auschwitz ? », *L'En-je lacanien*, n° 14, Toulouse, Érès, 2010, p. 57.



Ego et Super Ego entrent dans un bar...

Le barman : – Je vais avoir besoin de voir vos ID*.

* « ID » signifie carte d'identité en anglais et le « ça » freudien en allemand.

SÉMINAIRES CHAMP LACANIEN

Inégalités

L'Autre

Inégalités

Natacha Vellut

Inégales fixité et élasticité des signifiants *

J'introduis ce texte par deux citations de Lacan, prononcées à quelques années d'écart.

L'une se trouve dans le séminaire III, *Les Psychoses*, et est extraite de la séance du 23 novembre 1955. Lacan évoque un « noyau » dans la psychose. En l'occurrence, il parle d'un cas de paranoïa, un homme qui interprète la petite auto rouge dans la rue, évidemment « ce n'est pas pour rien » qu'elle passe ainsi devant lui. Ce « noyau », dit Lacan, est « inaccessible, inerte, stagnant par rapport à toute dialectique. » Il représente un « arrêt dans la dialectique ». Notons que Lacan précise que ce noyau est « compréhensible » mais que « ça n'a strictement aucun intérêt qu'il le soit. » Chacun d'entre nous, je crois, a buté dans certaines cures sur ce « noyau d'inertie dialectique ». Dès 1955, Lacan réfère le constat de cette fermeture à une question qui « doit dominer » toute la question de la psychose : « Qui parle ¹ ? » Question qui intéresse aussi bien le champ des névroses...

L'autre citation, beaucoup plus courte, est extraite de l'ouverture de la section clinique par Lacan en 1977. « La langue, à peu près quelle qu'elle soit, c'est du chewing-gum. L'inouï c'est qu'elle garde ses trucs. » Ses « trucs » sont cependant « rendus indéfinissables du fait de ce qu'on appelle le langage ². »

Avec l'éclairage offert par ces deux citations, je vous propose de faire connaissance d'une de mes patientes, reçue dans le cadre d'une association d'accueil thérapeutique pour les personnes les plus fragiles. M^{lle} H. se présente égarée, suicidaire et lucide. Elle explique très bien ses difficultés existentielles par le fait qu'elle remplace un frère mort, décédé un an avant sa naissance de déshydratation, mort dont la mère menaçait ses autres enfants : « Si vous m'embêtez, je vous oublierai comme je l'ai oublié lui. » Mais qu'elle énonce ce savoir ne modifie en rien sa position. On comprend, elle et moi,

et comme Lacan le signale, « c'est compréhensible », mais cela n'a aucun effet. Son savoir est fermé, sourd à tout dialogue, à tout glissement dialectique. « Cette solidité, cette prise en masse de la chaîne signifiante primitive, est ce qui interdit l'ouverture dialectique³. » Ce noyau *indialectisable* est fait de signifiants linguistiques, des signifiants pour communiquer, pour informer, des signifiants dans une version imaginaire-symbolique non nouée au réel. Le signifiant linguistique, c'est le mot, c'est statique, c'est la langue (en deux mots) figée dans une référence, dictionnarisée.

M^{lle} H. outrepassa cependant cette position d'enfant oublié, déjà mort, et trouve une solution à son morcellement corporel, à son flottement subjectif. Cette solution est d'être *hôtesse-de-l'air*, que j'écris ainsi tout attaché pour marquer le fait qu'il n'est pas le syntagme « hôtesse de l'air » de notre langage commun. Cette solution lui permet de nouer symbolique, imaginaire et réel. M^{lle} H. apprécie particulièrement d'« être en l'air », ce qui n'a nulle signification métaphorique, mais est une façon d'organiser son errance, d'être dans l'itinérance plutôt que dans l'errance. Dans le cadre de son travail, ses gestes sont prescrits, normés, répétitifs. Elle se bricole ainsi un corps, un séquençage de son corps, une image unifiée dans des gestes calibrés et répétés. *Hôtesse-de-l'air* lui procure une identité sociale et organise précisément son lien aux autres dans un panel d'interlocutions formellement définies. Ce qui pourrait être étrange, le lien problématique aux autres, devient familier, se transforme en une routine maîtrisée. Elle loge sa vie dans une valise et son être dans un uniforme. Malheureusement, elle est licenciée, comme nombre de ses collègues, à la suite d'une crise économique. C'est à ce moment que je la rencontre et que je saisis le poids réel de ce signifiant qui organise sa vie. Le signifiant dans son versant réel ne crée aucun vide, c'est-à-dire aucune place à partir de laquelle l'interroger. M^{lle} H. ne peut pas trouver d'autre solution qu'*hôtesse-de-l'air*... Finalement, elle parvient, difficilement, à couper ce syntagme, au prix de douleurs dans tout le corps, pour accepter des missions d'hôtesse dans des musées.

Quand j'ai parlé de cette jeune femme à Reims, lors d'un stage de psychanalyse, une dame de l'auditoire a pensé à un de ses patients accroché à une identité de *Père Noël*. Coup du sort (on peut compter sur la vie pour n'épargner aucun sujet), ce monsieur souffre d'un cancer qui lui fait perdre sa longue barbe, barbe qui signe pour lui son image de Père Noël. Il glisse alors dans la mélancolie, dont il ne pourra émerger qu'une fois sa barbe repoussée.

Hôtesse-de-l'air comme *Père Noël* ne sont pas dialectisables. Lacan, dans la même leçon du séminaire sur les psychoses, pose « l'autonomie » de

la dimension dialectique. Elle est autonome dans le sens où il ne suffit ni de lucidité, ni de compréhension, ni de savoir pour qu'elle s'exerce. Elle est d'une autre nature. Lacan la définit comme « le propre du comportement humain », cette « mouvance dialectique des actions, des désirs, et des valeurs », cette « possibilité de remise en question », cette « perpétuelle possibilité d'un renversement de signe en fonction de la totalité dialectique de la position d'un individu ⁴. » Il me paraît plus optimiste en 1955 qu'en 1977 sur la souplesse subjective autorisée par les pouvoirs du signifiant... Le chewing-gum de la langue ne convoque en effet pas cette autonomie dialectique. Certes, les sujets peuvent expérimenter une certaine élasticité, mais le chewing-gum c'est ce qui colle et reste collé. Ce sont ces « trucs » qui restent et dont nous ne parvenons pas à décoller ⁵.

À la fin de nos rendez-vous, M^{lle} H. relie l'amour de son métier d'hôtesse de l'air à des souvenirs d'enfance, à un oncle pilote, le héros familial, qui la faisait voyager en cabine. Est-ce à ce moment qu'elle rencontre le signifiant *hôtesse-de-l'air*, comme un mot qui aurait fait empreinte, un élément surgi de sa *lalangue*, en un seul mot, cette *lalangue* qui propose des signifiants dans leur état premier, d'avant la normalisation opérée par le langage ? Elle me confie : « L'avion, c'est en moi depuis longtemps. »

Dans l'actualité cinématographique, nous avons une représentation d'un signifiant là depuis longtemps, le signifiant « happy » pour le Joker. Si vous ne connaissez pas ce film, que beaucoup de patients et analysants ont vu, vous connaissez certainement le visage et son funeste sourire clownesque, cette figure à la face blanche, au sourire écarlate et disproportionné du Joker. Le scénario du film ne laisse aucune chance au personnage, dont la rage destructrice et la dérive meurtrière apparaissent comme la seule réponse possible d'un sujet confronté au mépris des puissants, à l'annulation des aides sociales et médicales, au cynisme de la télévision, à la violence de la ville. Ses passages à l'acte sont filmés, comble du paradoxe, comme des libérations où il est enfin sujet, et non un objet exclu, maltraité, moqué, frappé. Dans une scène finale, il est acclamé par d'autres exclus de la cité ⁶. Cette scène est poignante, car au-delà de cette célébrité, de cette consécration, il y apparaît, toujours et encore, complètement aliéné au signifiant « happy ». « Happy » est le surnom que sa mère, grande mélancolique, retirée du monde dans un petit appartement étriqué, lui attribue. Il y répond en se sentant missionné pour sourire, rire et faire rire, trois actes différents amalgamés dans l'auto-injonction « put on a happy face », et, au lieu d'apporter du rire dans le monde, il ne fait qu'inquiéter et effrayer. Dans cette scène de liesse, il glisse deux doigts dans sa bouche pour la forcer, sa bouche, à sourire... Ce signifiant « happy » est un

signifiant dans le réel, « ce n'est donc pas à proprement parler un signifiant, qui en supposerait un autre ⁷. » L'Autre, comme lieu du langage, trésor des signifiants, peut ainsi être occupé par un Un et boucher l'espace d'une énonciation. La partition entre l'Autre et l'Un est en effet nécessaire pour l'émergence d'un sujet divisé par son énonciation, d'un sujet barré, c'est-à-dire représenté par le signifiant.

Avec ces trois exemples, on saisit à quel point quand on dit « signifiant » on peut se référer à des notions différentes et inégales.

Certains sujets vivent les signifiants comme les constituant en tant que sujets, comme dans l'automatisme mental, et il me semble que c'est l'exemple de « happy » du Joker.

D'autres font des signifiants des objets, comme c'est le cas dans la schizophrénie ; *hôtesse-de-l'air* est ainsi un objet difficilement sécable pour M^{lle} H.

D'autres sujets encore prennent les signifiants au mot, en tant que signifiants, comme c'est le cas dans la paranoïa, au sens où ces signifiants signifient quelque chose à l'instar de « l'auto rouge » du patient de Lacan : « [...] dans quel monde étrange il est entré depuis quelque temps. Tout pour lui est devenu signe. Non seulement il est épié, observé, surveillé [...] mais cela envahit [...] le champ des objets réels inanimés, non humains. [...] S'il rencontre dans la rue une auto rouge – une auto, ce n'est pas un objet naturel – ce n'est pas pour rien, dira-t-il, qu'elle est passée à ce moment-là ⁸. »

Je me souviens d'un homme qui, témoignant de son expérience psychotique, avait constaté en sortant en ville que deux seules marques de voitures roulaient, toutes les autres ayant disparu. Dans un premier temps, il avait pensé que ce n'était pas possible, puis il avait compté plus de cinq Opel à la suite, puis la même chose pour des Fiat. Il s'était alors dit que des personnes cherchaient à le déstabiliser, le rendre fou. Il avait vécu la même situation avec des Renault et des Volkswagen, et en avait conclu à un complot : on cherchait à lui nuire, à l'empêcher de mettre fin à un système de domination du monde ⁹. À la perplexité du phénomène élémentaire, s'ajoute l'intuition délirante : le vide recrache une production signifiante. Ce patient précisait que le savoir rationnel n'était pas opérant face au savoir immédiat de ce qui faisait signe.

Ces signifiants ainsi pris ne sont pas à proprement parler des signifiants psychanalytiques. Le signifiant psychanalytique, même s'il « cristallise » et fait « dépôt », ouvre au « déplacement » métaphorique, permet des « glissades » et des nouages ¹⁰. Le signifiant psychanalytique est diachronique, comme l'écriture S1-S2 le démontre. Il peut bouger quelque chose chez le sujet, quelque chose du sujet, transformer des S1, modifier

une position, impacter une jouissance. Le signifiant psychanalytique est une mise en acte du signifiant, d'où la visée de l'analyste qui serait de rendre psychanalytiques certains signifiants, d'élasticiser la langue, en deux mots, avec *lalangue*, en un mot.

Mots-clés : psychose, psychanalyse, dialectique, signifiant linguistique, signifiant psychanalytique.

*  Intervention au séminaire Champ lacanien « Inégalités » à Paris, le 19 décembre 2019.

1.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre III, Les Psychoses*, Paris, Le Seuil, 1981, leçons des 16 et 23 novembre 1955.
2.  J. Lacan, « Ouverture à la section clinique », *Ornicar ?*, n° 9, 1977, p. 14-17.
3.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, collection « Points Essais », 1973, p. 264-265.
4.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre III, Les Psychoses, op. cit.*, p. 32.
5.  J. Lacan, dans l'« Ouverture à la section clinique », parle d'« élasticiser le bavardage, mais le bavardage garde toute sa colle. »
6.  Il passe de personnage « zéro » à personnage « héros ». Voir la tribune de Serge Hefez et Sébastien Boussois, « Le Joker, l'emblème radical de nos sociétés malades ? », *L'Obs*, 24 octobre 2019.
7.  C. Soler, *L'Inconscient à ciel ouvert de la psychose*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail, 2008, p. 139.
8.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre III, Les Psychoses, op. cit.*, p. 17.
9.  Cf. le blog de Blaise Rochat.
10.  Tous ces termes sont issus de l'« Ouverture à la section clinique » par Lacan en 1977.

Inégalités

Catherine Talabard

Position sexuée et structures cliniques : quelles différences * ?

Dans « Propos directifs pour un congrès sur la sexualité féminine », en 1958, Lacan distingue les tenants du désir des appelants du sexe ¹. Comment ces appelants du sexe inscrivent-ils ou pas la sexuaction dans la castration et quelles suppléances peuvent être créées ?

Inégalité homme-femme dans le rapport à la castration

Je suis partie de ce point que l'on trouve chez Freud, à savoir que, pour l'homme comme pour la femme, il n'existe qu'un seul sexe, l'organe génital mâle. Avec le primat du phallus, il n'y a pas dans l'inconscient l'inscription de la différence sexuelle. Toutefois, il y a une inégalité entre les hommes et les femmes dans le rapport à la castration, le primat du phallus corrélant d'ailleurs le phallus et la castration.

Pourquoi Lacan situe-t-il les hommes comme les tenants du désir ? L'homme dispose de l'organe, ce qui le prédispose à faire usage du phallus, ce qui ne l'empêche pas par ailleurs d'avoir peur de le perdre. C'est donc l'organe qui fait fonctionner le désir, « les tenants du désir ». Lacan indique que l'homme est encombré du phallus, ce qui peut prendre la forme du doute, de l'indécision et de l'inhibition. Pensons à l'obsessionnel dans son rapport au désir, dont la modalité est de le tenir impossible. Il aborde une femme par le retrait, l'évitement ou l'inhibition, ou bien encore par le mépris.

Si la fille sait qu'elle ne l'a pas, a vu, a jugé et a décidé, le garçon a besoin de différentes expériences de perte pour être convaincu de la menace de celle-ci. Il sort de l'Œdipe par la menace de castration alors qu'une femme entre dans l'Œdipe par la castration. Le déclin de l'Œdipe consiste pour elle en une lente acceptation, elle n'abandonne pas facilement l'envie de pénis. Et pourtant, de fait, elle ne dispose pas de l'organe, ce qui la rend plus proche de la castration. La clinique de la vie amoureuse montre bien comment

une femme se sent portée dans l'amour pour un homme, alors que pour lui l'objet d'amour introduit un manque qui le féminise, ce qui n'est pas sans une certaine agressivité. En effet, pour le garçon, le fait de posséder le pénis met une limite qui permet la symbolisation de son manque, il l'a et en conséquence il peut le perdre. Par contre, la fille perçoit cette absence en elle-même et non dans l'autre comme pour le garçon. C'est difficile de symboliser quelque chose que l'on n'a pas. Le garçon, comme on le sait, trouve sa position en tant qu'homme par identification au père comme porteur du phallus, ce qui inscrit une limite à son désir. Il sait comment faire en tant qu'homme en sortant de l'Œdipe.

Les femmes acceptent la castration comme un fait accompli et sont donc moins sensibles à la crainte de la castration. Elles ne se sentent pas tout à fait concernées par celle-ci. Il y a quelque chose dans la position féminine qui la pousse à se faire objet du désir de l'autre, pour un homme. Une femme se définit par rapport à un signifiant qui lui manque. Elle se mesure à ce qu'elle n'a pas et à ce dont elle manque, et c'est comme ça qu'elle se fait objet du désir d'un homme. La position féminine est donc du côté de l'être : être le phallus pour un homme. « Telle est la femme derrière son voile : c'est l'absence de pénis qui la fait phallus ². »

Les femmes, Lacan les distingue des hommes par cette formulation « les appelants du sexe ». Une femme suscite le désir. Je rapprocherai cette formulation de ce que Lacan dit dans *L'Acte analytique*, je rappelle brièvement ce joli passage dans la leçon du 28 mars 1968 : « Nous, nous savons que, pour le partenaire, elle croit l'aimer, [...] c'est qu'elle le désire, c'est même pour ça qu'elle croit l'aimer. » Quand une femme aime un homme, eh bien, elle le désire, et là aussi nous pouvons lire la dimension d'appel au sexe. Une femme trouve dans le corps du partenaire le signifiant de son désir, l'amour est pour elle la condition de son désir. Dans le séminaire *Encore*, Lacan dit que quand on aime, il ne s'agit pas de sexe. Je poursuis avec la citation issue de *L'Acte analytique* : « Quant à l'homme, bien sûr, nous connaissons la musique, quand il arrive qu'il la désire, il l'aime. Il lui offre quoi ? Le fruit de la castration lié à ce drame, il lui donne ce qu'il n'a pas ³. » Quand un homme désire une femme, en fait il l'aime. Toutefois, il peut être en difficulté pour ce qui est de conjointre avec sa partenaire l'amour et le désir. Une femme trouve dans le corps du partenaire le signifiant qui conjoint amour et désir, selon l'idée que l'amour permet à la jouissance de condescendre au désir.

Inégalité homme-femme dans le rapport au sexe

Il y a donc une inégalité dans le rapport de chacun à la castration et au désir tout aussi bien, ce que nous venons de voir, l'homme étant du côté de l'avoir et la position féminine du côté de l'être, être le phallus pour un homme.

Dans le séminaire *Les Psychoses*, Lacan déjà soulignait le caractère d'absence, de vide et de trou à propos du sexe féminin. Le sujet hystérique tente de symboliser l'organe féminin en s'interrogeant sur ce qu'est une femme. Pour cela d'ailleurs il en passe par l'identification au père comme porteur du phallus et à l'homme. Dora s'identifie à monsieur K et ainsi symbolise l'énigme de son sexe, c'est de la place de monsieur K qu'elle s'intéresse à madame K, donc par le regard d'un homme.

Il est vrai que, pour ce qui est de symboliser ce qui dans l'inconscient n'est pas inscrit, une femme rencontre une difficulté supplémentaire. Cela renvoie à ce que Lacan nomme la forclusion de l'être féminin : pour accéder à une position féminine, elle s'exclut d'elle-même. En effet, elle en passe par une identification au phallus, lequel est désiré par l'Autre, ce phallus que la mère n'a pas et qu'elle désire, celui que le père détient et qu'il ne peut lui donner. « C'est pour être le phallus c'est-à-dire le signifiant du désir de l'Autre, que la femme va rejeter une part essentielle de sa féminité, nommément dans ses attributs de la mascarade ⁴. »

Le semblant d'une femme permet de faire exister ce qui n'existe pas, elle se doit de paraître par rapport à ce qui est inexistant dans l'inconscient. C'est le manque de signifiant qui la rend légitime à manier le voile, un voile sur quelque chose impossible à voir. Le semblant d'une femme est d'être le signifiant du désir de l'Autre pour susciter son désir. Si elle cherche à être aimée, c'est aussi pour être désirée.

Un homme manie également le semblant en donnant du poids à l'objet phallique. Je rappelle la formule que Lacan donne du désir de l'obsessionnel, $A \diamond \phi$, et la série des objets phalliques dans son désir, a, a', a'' et a''' , les phallophanies de l'obsessionnel.

Inégalité des structures

Le complexe de castration permet à un sujet de prendre position par rapport au partenaire sexué, et le phallus fonctionne comme un semblant au regard du sexe, qui, comme la mort, s'inscrit comme un impossible. Si l'on admet que la cure analytique est une traversée de la castration infantile, on y repère les effets ainsi que l'efficace du symbolique sur un sujet. En effet, la castration est une opération du symbolique qui a des effets réels.

La cure analytique nous montre comment pour certains sujets la symbolisation du phallus n'a pas été possible. Il n'est pas rare que l'accès au désir parental ne soit pas réalisé, celui-ci restant extérieur au sujet. « Mes parents cohabitent depuis qu'ils sont à la retraite, ils s'entendent très bien, ils sont amis. » Elle n'a jamais attrapé un signe de désir ou d'affection entre ses parents, qui ont toujours été des amis, en colocation. Toute sa vie durant elle a obéi à ce désert libidinal du couple parental, dans un mariage sans amour et sans désir, fidèle aux insignes du couple conjugal. Cependant, elle avait trouvé un paraître dans un point d'identification imaginaire avec sa mère. Enfant, elle avait repéré le désir de sa mère pour un amant. Elle a collé à cette image pendant de longues années avec un amant, et c'est ce ravage qui l'a conduite à demander une analyse. Quitter l'amant lui prendra beaucoup de temps, une fois seule elle fera une série de rencontres *via* les réseaux sociaux, en s'appuyant sur l'alcool pour s'avancer, jusqu'à ce qu'elle construise un autre paraître en lien avec la danse dans laquelle elle excelle. Jusque-là, cette femme n'avait pas un corps, elle l'avait habillé dans un paraître qui, dans le rapport au partenaire, faisait fonctionner le phallus comme imaginaire. Elle était toute à répondre au fantasme de l'homme. Il n'y avait chez elle pas la moindre division. Nous savons avec Lacan que la jouissance phallique divise une femme, je rappelle en guise de conclusion ce passage dans « Propos directifs pour un congrès sur la sexualité féminine » : « L'homme sert ici de relais pour que la femme devienne Autre pour elle-même ⁵. »

La rencontre avec un homme fait une femme Autre à elle-même, elle rencontre une jouissance qui la dépasse, qui la fait accéder à ce qui lui est inconnu. Dans « L'étourdit », Lacan précise que cette jouissance dépasse la jouissance de l'organe sexuel, du coït ⁶.

Ce n'est pas qu'elle est Autre pour elle-même, plutôt est-elle absente à elle sur une échelle à l'infini. La danse fait au moins fonctionner ce corps qui était pris dans la mortification du sujet schizophrène, ce n'est pas un semblant qui à contrario est de l'ordre du symbolique mais un paraître du registre imaginaire, en s'appuyant cette fois sur l'objet regard dans la danse, avec peut-être la dimension d'une suppléance et d'un nouveau nouage.

Mots-clés : phallus, castration, sexuation, inégalité.

*  Intervention au séminaire Champ lacanien « Inégalités », à Paris, le 19 décembre 2019.

1.  J. Lacan, « Propos directifs pour un congrès sur la sexualité féminine », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 733.
2.  J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir », dans *Écrits, op. cit.*, p. 552.
3.  J. Lacan, Séminaire *L'Acte analytique*, inédit, leçon du 27 mars 1968.
4.  J. Lacan, « La signification du phallus », dans *Écrits, op. cit.*, p. 694.
5.  J. Lacan, « Propos directifs pour un congrès sur la sexualité féminine », art. cit., p. 732.
6.  NDLR : l'auteur semble faire référence à ce passage : « Car ce "confin" de s'énoncer ici de logique, est bien le même dont s'abrite Ovide à le figurer de Tirésias en mythe. Dire qu'une femme n'est pas toute, c'est ce que le mythe nous indique de ce qu'elle soit la seule à ce que la jouissance dépasse, celle qui fait du coït. » J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 466.

Inégalités

Didier Grais

La structure à la noix * ...

Il n'y a peut-être que les psychanalystes lacaniens pour ne pas savoir que l'âge d'or du structuralisme est terminé depuis longtemps. Les postulats de la linguistique structurale ne sont plus pris en compte aujourd'hui dans le cadre de la linguistique dite scientifique. Lacan lui-même en avait pris acte quand il écrivit dans « L'étourdit » en 1972 : « Ainsi la référence dont je situe l'inconscient est-elle justement celle qui à la linguistique échappe ¹. » Mais est-ce à dire que la notion même de structure n'est plus ce qui oriente les analystes ?

Bien sûr, le concept de structure a évolué depuis les premières indications freudiennes jusqu'à la pratique lacanienne et même chez Lacan. Dès « La méprise du sujet supposé savoir », en 1967, ce dernier affirme que la pratique du psychanalyste doit « s'égaliser à la structure ² ». En effet, parce que la question du diagnostic est fondée sur la notion de structure clinique, mais aussi car la structure détient un rapport tout à fait spécial avec le signifiant. Elle ordonne l'ensemble des effets produits par le langage. La structure n'est pas la forme, pour Lacan, mais, comme il l'écrit dès 1960 dans sa « Remarque sur le rapport de Daniel Lagache », la structure se montre dans « les effets que la combinatoire pure et simple du signifiant détermine dans la réalité où elle se produit ³ ».

Le sujet est donc l'effet de la logique signifiante. Cependant, c'est grâce à cette prise du sujet dans la structure que celle-ci s'active, pourrait-on dire. Autrement dit, les notions de structure et de sujet sont indissociables : le sujet est d'un côté déterminé par sa structure, tout en étant de l'autre responsable de l'effet qu'il est. Si ce n'était pas le cas, une analyse ne pourrait pas changer, voire subvertir, le sujet, car la structure bouge et le sujet peut changer de position face à son fantasme, face à son symptôme, même si la structure ne se modifie pas dans sa constitution.

Dans le séminaire *Les Psychoses*, Lacan définit la structure comme « un groupe d'éléments formant un ensemble covariant ». Il précise qu'un ensemble n'est pas une totalité, à moins qu'on se réfère à une totalité fermée : « La notion de totalité n'intervient que si nous avons affaire à une relation close avec un correspondant, dont la structure est solidaire. » Mais il précise que, dans cette relation close, il peut y avoir « une relation ouverte, que nous appellerons de supplémentarité ⁴ ». L'ensemble s'ouvre ou se ferme, selon Lacan : « Dans l'analyse structurale, nous trouvons, comme dans l'analyse du rapport du signifiant au signifié, des relations de groupes fondées sur des ensembles ouverts ou fermés, mais comportant essentiellement des références réciproques ⁵. »

La structure est donc un ensemble fermé qui inclut sa limite et qui admet une supplémentarité, c'est-à-dire une relation ouverte. En ce sens, Lacan donne une définition de la structure qui n'est pas structuraliste, en impliquant le sujet dans le système, et en considérant la structure comme un ensemble *fermé*, certes, mais incomplet, et qui dans ce sens peut aussi être *ouvert*, et fondé sur une exclusion, car dans la structure est absent ce qui fonde son propre fonctionnement. En 1958, dans *Le Désir et son interprétation*, Lacan ira jusqu'à dire que « la psychanalyse est un traitement modificateur de la structure ⁶ ».

Un sujet de structure psychotique peut manifester des traits appartenant à d'autres structures – phobie, angoisse, doute... –, structures avec lesquelles il entre en relation – comme un signifiant se lie à un autre signifiant – sans pour autant perdre l'appartenance à la structure d'origine ; c'est peut-être ce qu'on pourrait nommer un caractère *ouvert* de la structure à partir de l'ensemble *fermé*. Névrose, psychose et perversion sont des structures cliniques selon l'enseignement de Lacan. Chaque structure a des mécanismes de défense et d'organisation propre, voire inégale : refoulement pour la névrose, forclusion pour la psychose et déni pour la perversion. Ces mécanismes déterminent la structure du sujet, qui ne se déduit qu'*a posteriori*.

Si on peut parler d'inégalité, c'est peut-être plus marquant dans le traitement des structures cliniques, et principalement dans le traitement du transfert.

Il est bien loin le temps où l'homosexualité, par exemple, était considérée comme une perversion plutôt que comme un choix d'objet *transstructurel*. Mais n'est pas si éloignée, par contre, l'époque où il était suspect, voire impossible, d'être reconnu ou même considéré comme analyste si son choix d'objet sexuel n'était pas hétéronormé. La structure même d'une école

de psychanalyse peut aussi être considérée par la richesse des inégalités des éléments qui la constituent. Car l'appartenance d'un élément à une structure dépend de son insertion dans l'ensemble à partir de sa relation avec les autres éléments de l'ensemble.

En effet, comme nous l'avons dit, le même symptôme peut apparaître dans des structures différentes. Il ne suffit pas, pour un analyste, qu'un sujet délire pour qu'on le considère comme psychotique. Le délire doit être mis en relation avec d'autres signes ou phénomènes présents ou non dans la structure. Comme le note Lacan dès 1955, « certains voient dans les phénomènes de la dépersonnalisation des signes prémonitoires de désintégration, alors qu'il n'est nullement nécessaire d'être prédisposé à la psychose pour avoir mille fois éprouvé des sentiments semblables, dont le ressort est dans la relation du symbolique à l'imaginaire ⁷. » En effet, dans l'hystérie par exemple, on rencontre parfois des formes de dissociation et de dépersonnalisation qui dépendent de la chute de l'image spéculaire, soutien de l'identité du sujet. Certaines somatisations importantes, qui peuvent parfois prendre des formes délirantes, sont susceptibles de faire perdre les repères identitaires au sujet. Les crises hystériques, en effet, marquent un échec du refoulement, qui n'arrive plus à masquer le conflit intrapsychique.

De même, les phénomènes hallucinatoires dans l'hystérie sont de l'ordre du retour du refoulé. Ce n'est pas le symbolique qui fait retour dans le réel, comme dans la psychose. Les hallucinations ont alors une fonction métaphorique et elles ne sont pas vécues comme des phénomènes forcés. L'hystérique ne se sent pas dominé ou envahi, il peut les combattre et même les interpréter. La structure de l'hystérie a encore sa place dans la clinique, et méconnaître son existence ne peut que favoriser la confusion entre les structures, avec le risque d'une homogénéisation entre les formes graves d'hystérie et la psychose. Cela peut causer des dégâts irréversibles du point de vue de la direction de la cure, aussi bien que de la prise en charge institutionnelle, où souvent l'hystérique ne peut plus sortir de la boucle infernale des hospitalisations et des lourds traitements médicamenteux.

Dans le cadre de l'analyse structurale, le ternaire réel, symbolique et imaginaire est un paradigme sans doute aussi important pour la psychanalyse lacanienne que les topiques freudiennes. Lacan, à partir de 1973, identifie ce ternaire au nœud borroméen à trois ronds, soit chacun de ces trois termes à une des consistances du nœud. Nous savons que Lacan introduit ce ternaire dans le champ analytique lors de la conférence intitulée « Le symbolique, l'imaginaire et le réel », prononcée le 8 juillet 1953 pour ouvrir les activités de la Société française de psychanalyse. Il présente dans cette

conférence ce qu'il nomme « la confrontation de ces trois registres qui sont bien les registres essentiels de la réalité humaine, registres très distincts et qui s'appellent : le symbolique, l'imaginaire et le réel ⁸ ».

Ils sont donc présents dès le début de l'enseignement de Lacan. Et s'ils sont distincts, ils sont surtout en 1953 hiérarchisés, avec une prédominance, une suprématie du symbolique sur les deux autres registres. À l'époque donc, le réel et l'imaginaire sont assujettis au symbolique. Il faut se rappeler cela, car vingt ans plus tard Lacan affirmera l'inverse, avec l'autonomie et l'équivalence des trois registres, et il donnera même une autre définition de ces registres.

Lacan n'abandonnera jamais la notion de structure, d'autant moins quand il introduira la topologie des nœuds dans son approche théorique mais aussi clinique. En 1972, il dira dans le séminaire *Encore* : « [...] je crois démontrer la stricte équivalence de topologie et structure ⁹. » Deux ans plus tard, il énoncera lors d'une séance du séminaire *Les non-dupes errent* cette phrase qui m'a inspiré le titre de mon intervention : « Ma chère structure, ma structure à la noix, elle s'avère nœud borroméen ¹⁰. »

Pour ce qui concerne la psychopathologie, elle est selon Lacan absolument inutile quant au sens, mais nécessaire quant à la structure. En effet, dans son « Introduction à l'édition allemande des *Écrits* », il affirmera : « Les sujets d'un type sont donc sans utilité pour les autres du même type. Et il est concevable qu'un obsessionnel ne puisse donner le moindre sens au discours d'un autre obsessionnel. » Il mettait ainsi un frein à l'idée d'une quelconque communauté de sens pour les cas qui relèvent du même type clinique. Par contre, ce qui est nécessaire à chaque type de symptôme est la communauté de structure des cas singuliers qui en dépendent. De cette façon, « les types cliniques relèvent de la structure », quoique « ce qui relève de la même structure n'a pas forcément le même sens » et « ce n'est pas du tout d'un sens unique que procède une même structure ¹¹ ».

La tripartition névrose-psychose-perversion, archétype de la structure, apparaît tellement intégrée à la clinique borroméenne que la posture de ceux qui la déclarent démantelée et même intenable à la fin de l'enseignement de Lacan ne se justifie pas. Dans cette dernière période, les distinctions nosologiques initiales sont réaffirmées, mais retraduites en termes de nœuds. En effet, les psychoses ressortissent à des nouages non borroméens, tandis que les névroses et les perversions relèvent de variétés particulières des nouages borroméens. Leurs types cliniques relèvent d'une structure commune tout en gardant un sens singulier. D'ailleurs, il serait

peut-être utile de mieux définir ces différents nouages, pour mieux s'en servir dans la clinique.

Depuis plusieurs années, grâce à la topologie des nœuds, on évoque des cas cliniques de psychose dont le déclenchement ne s'est pas encore produit. Ce sont des sujets qui viennent rencontrer un analyste car ils ne s'y retrouvent plus face à une jouissance dérégulée, envahissante parfois et source d'une grande souffrance. On parle alors de *psychose non déclenchée, ordinaire, sinthomée*, voire *compensée*... Mais il y a tout de même des phénomènes élémentaires, des phénomènes de corps qui ne mettent pas en doute la structure psychotique chez ces sujets. On pourrait dire que ce qui faisait nouage a besoin d'être renforcé. Mais n'y aurait-il pas des cas qui, tout en se passant du nouage du Nom-du-Père, ont trouvé un autre mode de nouage, tout en ne relevant pourtant pas de la psychose, mais d'une suppléance autre, un *sinthome* spécifique, et qui tiennent autant, au point de ne jamais décompenser ? Comment les définir et les nommer ? L'inégalité des structures serait alors dans cette possibilité ou non qu'aurait le sujet de faire avec ce quatrième élément.

Pour conclure, je dirai que l'opposition, voire l'inégalité entre une clinique structurale et une clinique borroméenne, telle qu'on peut parfois la penser, suppose que le nœud soit étranger à la notion de structure chez Lacan : tous les deux seraient alors des termes distincts. Or, dès les années soixante-dix, le nœud est pour Lacan l'autre nom de la structure. L'habitude de nommer structurale la première clinique continue à être source de malentendus, car en réalité les deux cliniques le sont, étant donné que, dans le dernier enseignement de Lacan, le nœud borroméen, c'est la structure.

La question serait peut-être plutôt de savoir si la clinique des nœuds borroméens ne conduit pas à établir de nouveaux types cliniques, ou en tout cas de nouvelles définitions, plus précises, moins empiriques, des entités que nous connaissons.

-
- *  Intervention au séminaire Champ lacanien « Inégalités », Paris, le 19 décembre 2019.
1.  J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 489.
 2.  J. Lacan, « La méprise du sujet supposé savoir », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 338.
 3.  J. Lacan, « Remarque sur le rapport de Daniel Lagache », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 649.
 4.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre III, Les Psychoses*, Paris, Seuil, 1981, p. 207-208.
 5.  *Ibid.*, p. 208.
 6.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VI, Le Désir et son interprétation*, Paris, Seuil, 2013, p. 11.
 7.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre II, Le Moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1979, p. 310.
 8.  Publié dans le *Bulletin de l'Association freudienne*, n° 1, novembre 1982.
 9.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 14.
 10.  J. Lacan, *Le Séminaire, Les non-dupes errent*, inédit, leçon du 19 février 1974.
 11.  J. Lacan, « Introduction à l'édition allemande des *Écrits* », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 557.

Inégalités

Carole Leymarie

Inégalités des structures * ?

Le titre de ce séminaire m'a amenée à poser la question de la manière de concevoir aujourd'hui les structures en suivant l'enseignement de Lacan, avant de poser celle des éventuelles inégalités entre elles.

Dès sa thèse de médecine, Lacan pose clairement que la psychose n'est pas déficitaire et il utilise une petite formule qui dit qu'on ne peut pas comparer une statue polynésienne au canon classique d'une statue grecque. On voit là d'emblée posé le fait de la norme supposée, par le bien connu du classicisme avec la statue grecque – la névrose donc –, qu'on ne peut pas comparer aux statues polynésiennes, lesquelles représentent des ancêtres divinisés et dont la signification reste encore énigmatique – les psychoses donc. Lacan avait cette idée de ne pas partir de nos repères habituels pour comparer ce qui nous est le plus étranger, c'est-à-dire tout simplement que nous ne pouvons pas comparer des choses différentes. Par contre, on peut essayer de dire ce qui les différencie.

Avant de voir ce qui les différencie, je vais partir tout d'abord de ce qui leur est commun, disons de ce qui vaut pour tous, pour tous les êtres parlants ; c'est déjà le fait même d'être, le parlant faisant l'être, autrement dit les incidences du fait d'entrer dans le langage, quelle que soit la modalité du parler.

Dans « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », en 1953, Lacan place l'inconscient et le désir en référence à la fonction de la parole et au champ du langage. À cette époque, il formule qu'inconscient et désir se révèlent par la parole, et que celle-ci est un « don du langage ¹ ». Là où Freud a découvert avec ses patientes hystériques qu'il y a un désir inconscient qui se révèle par la parole, nous pourrions dire avec Lacan que, si le désir se révèle par la parole, c'est que c'est par elle qu'il s'est constitué. La parole étant à cette époque pour lui « don du langage », cela reviendrait à dire, selon ce que j'en comprends, que le sujet prend quelque

chose du langage déjà là pour parler et que l'entrée même dans le langage implique le désir.

Lacan précise, toujours en 1953 : « Nous voici donc au pied du mur, au pied du mur du langage. Nous y sommes à notre place, c'est-à-dire du même côté que le patient, et c'est sur ce mur, qui est le même pour lui et pour nous, que nous allons tenter de répondre à l'écho de sa parole ². » Il reviendra sur ce mur du langage en 1972, où il fait allusion à ce « truc », comme il dit, qu'il a trouvé dans un calendrier intitulé *Paris en l'an 2000*, et que l'on connaît bien maintenant : « Entre l'homme et la femme, il y a l'amour. Entre l'homme et l'amour, il y a un monde. Entre l'homme et le monde, il y a un mur ³. » Un mur pour tous donc, analyste compris.

De retour à Rome en 1967, il revient sur son premier discours de 1953 en précisant qu'il s'agissait d'« interroger la pratique et renouveler le statut de l'inconscient ». Renouveler le statut de l'inconscient, c'est ce que Lacan ne cessera de faire en lien avec la question du langage. De l'inconscient structuré comme un langage à l'inconscient réel dont l'effet du langage inscrit la marque dans le symptôme, Lacan passe également de la structure langagière à la structure du nœud borroméen ainsi qu'à la structure des discours.

Je fais donc un saut un peu rapide pour en venir tout de suite à sa troisième intervention à Rome, en 1974, pour poursuivre sur ce renouvellement du statut de l'inconscient en lien avec le langage et sa redéfinition des structures qui réinterroge la pratique.

« Le symbolique, l'imaginaire et le réel, c'est l'énoncé de ce qui opère effectivement dans votre parole quand vous vous situez du discours analytique, quand analyste vous l'êtes. Mais ils n'émergent, ces termes, vraiment que pour et par ce discours. Je n'ai pas eu à y mettre d'intention, je n'ai eu qu'à suivre, moi aussi ⁴. » Lacan constate donc que les trois consistances que sont réel, symbolique et imaginaire n'émergent que dans le discours analytique et que c'est en nous y référant que nous pouvons nous repérer dans notre pratique. Or, quand nous sommes dans le discours analytique, c'est de l'objet *a* qu'il s'agit, en place centrale du nœud des trois consistances. « C'est ça [l'objet *a*], ce qui s'attrape au coincement du symbolique, de l'imaginaire et du réel comme nœud. C'est à l'attraper juste que vous pouvez répondre à ce qui est votre fonction : l'offrir comme cause de son désir à votre analysant. C'est ça qu'il s'agit d'obtenir ⁵. »

J'en reviens à ma question de départ, à savoir ce que nous pouvons dire des structures cliniques. Repérer la structure d'un sujet ne peut se faire que dans le cadre d'une cure, dans le cadre du discours analytique donc,

discours qui ne s'ordonne qu'autour de cette place occupée par l'analyste, place d'objet cause et qui fait causer. Or nous pouvons repérer des différences de structure à partir des énoncés du sujet et de l'au-delà de ses énoncés, qui font signe de la façon dont il a fait son entrée dans le langage ainsi que de son rapport singulier à l'objet *a*. Ce repérage implique nécessairement l'analyste s'il y est à sa place.

Ce qui est commun à toutes les structures, au-delà des singularités, tourne autour de la parole et du langage. J'ai choisi pour fil conducteur les trois interventions de Lacan à Rome, afin d'interroger ce qu'il avait déjà posé dès 1953, des trois consistances, de la fonction de la parole – notre seul médium, comme il dit en 1953 –, du rapport à l'objet cause du désir – qu'il n'avait pas encore appelé petit *a* – et du mur du langage. Ce que j'en comprends aujourd'hui dans cette évolution, de 1953 à 1974, tout d'abord c'est que ce mur du langage qui existe pour tous et duquel nous sommes tous du même côté, est celui qui nous sépare du réel. Ensuite que celui-ci – le mur qui nous sépare du réel – serait l'objet *a* ⁶ et que la question du repérage de la structure serait celle de savoir où se situe le mur dans l'analyse.

Je note encore que Lacan, partant des structures cliniques freudiennes et psychiatriques de son époque, nous amène à les repenser dans leurs fondements mêmes, avec l'idée que la psychose n'est pas plus déficitaire que la névrose, au sens où nous sommes tous logés à la même enseigne, c'est-à-dire que l'objet *a* existe pour tous.

Je poursuis maintenant sur la question des inégalités. Je vous propose une définition tirée de l'Observatoire des inégalités, qui est un organisme indépendant, fondé en 2003, constitué d'un comité scientifique de philosophes, d'économistes et de sociologues. Louis Maurin – journaliste, responsable de la rubrique « Société » du mensuel *Alternatives économiques*, fondateur de l'observatoire – propose la définition suivante : « Quand une personne ou un groupe détient des ressources, exerce des pratiques ou a accès à des biens et services socialement hiérarchisés », sous-entendu « et qu'une partie des autres ne détient pas », nous pouvons alors parler d'inégalité. Mais il précise qu'« une différence n'est pas une inégalité, elle ne devient une "inégalité" que lorsque ce dont on parle peut être hiérarchisé ⁷. » Partant de cette définition, qu'une différence ne devient une inégalité que lorsque ce dont on parle peut être hiérarchisé, on voit tout de suite que cela semble difficilement pouvoir s'appliquer aux structures cliniques. Car que pourrions-nous hiérarchiser ?

Si ce qui définit une structure est la modalité de réponse aux effets du langage de chaque sujet au un par un, alors nous ne pouvons pas parler

d'inégalités. D'autant moins si nous partons du principe que la causalité de cette réponse reste une option éthique, cette « insondable décision de l'être ⁸ », comme dit Lacan, dont on ne connaît pas l'origine. Cette réponse, on ne peut rien en dire, elle est singulière. Si l'on considère qu'il s'agit d'une option, c'est donc un choix, il n'y a donc pas de hiérarchisation possible quant à ces choix, pas de hiérarchie entre la statue grecque et la statue polynésienne en effet.

Mots-clés : parole, langage, inégalité.

* ↑ Intervention faite au séminaire Champ lacanien « Inégalités », à Paris, le 19 décembre 2019.

1. ↑ J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 237-322.

2. ↑ *Ibid.*, p. 46.

3. ↑ Poème de A. Tudal paru dans *Paris en l'an 2000*, Paris, Éditions littéraires et artistiques, 1945, cité par J. Lacan, « Le savoir du psychanalyste », dans *Je parle aux murs*, Entretiens de la chapelle de Sainte-Anne (1971-1972), Paris, Seuil, 2011, p. 98.

4. ↑ J. Lacan, « La troisième » (novembre 1974), 7^e Congrès de l'École freudienne de Paris à Rome, conférence parue dans les *Lettres de l'École freudienne*, n° 16, 1975, p. 177-203.

5. ↑ *Ibid.*

6. ↑ C'est une hypothèse que je soumets là.

7. ↑ Observatoire des inégalités : <https://www.inegalites.fr/Qu-est-ce-qu-une-inegalite>

8. ↑ J. Lacan, « Propos sur la causalité psychique », dans *Écrits*, *op. cit.*, p. 177.

L'Autre

Sybille Guilhem et Marie-Noëlle Laville

« Parce que c'était lui, parce que c'était moi * »

Comment le thème de l'Autre s'articule-t-il avec ce constat définitif de Montaigne concernant son amitié avec La Boétie : « Parce que c'était lui, parce que c'était moi ¹ » ?

Parce que aimer convoque l'altérité. Mais quand on parle de l'amour, on pense qu'aimer c'est faire Un, c'est ne faire qu'Un. Lacan affirme de façon désespérante que l'amour est impuissant puisque ce désir d'être Un est ce qui « nous conduit à l'impossible d'établir une relation d'eux, [...] des deux sexes ². » Ce qu'il formule de la façon suivante : il n'y a pas de rapport sexuel.

Le désir humain est le désir de l'Autre et l'amour est une demande qui se formule encore et encore, demande adressée à l'Autre, et qui constitue une solution au défaut de rapport sexuel. L'amour est donc une suppléance à cet impossible.

Lorsque la psychanalyse parle de l'amour, elle fait habituellement plutôt référence à l'*Éros*, ce à tous les niveaux où peut se déployer l'amour et notamment en ce qui concerne le transfert dans la cure. Lacan l'étudie en référence au *Banquet* de Platon. L'amour, pour la psychanalyse, est donc plutôt du registre platonicien. Mais la philosophie propose d'autres références, comme celle d'Aristote avec la *Philia* et celle plus biblique, judéo-chrétienne, de l'*Agapè*. Ces deux formes d'amour se voudraient plus parfaites, plus partageuses que l'*Éros*, car moins ancrées dans les affres du désir et de la jouissance, donc moins dépendantes de l'Autre sexe.

Parler de l'amitié entre Montaigne et La Boétie questionne un amour on ne peut plus énigmatique, y compris pour Montaigne lui-même, et pourtant irrécusable du fait même de sa justification : « Parce que c'était lui, parce que c'était moi. »

Anne-Marie Cocula, spécialiste de Michel de Montaigne et d'Étienne de La Boétie, est venue nous parler de la relation très particulière entre les deux hommes.

Si la rencontre importe pour tout être humain, parce qu'elle l'inscrit dans le lien social au-delà de toute intersubjectivité, alors la démarche de Montaigne d'aller au-devant de cet homme, La Boétie, qui très jeune (vraisemblablement à 18 ans) a écrit le *Discours de la servitude volontaire*, est l'expression d'un désir profond, qu'il soutiendra bien longtemps après la disparition de La Boétie.

Le *Discours de la servitude volontaire* ou le *Contr'un*

Quant à La Boétie, c'est peut-être parce qu'il y a eu une grave révolte contre l'augmentation de la gabelle et une répression royale extrêmement brutale³, entraînant finalement une rupture révolutionnaire et une certaine soumission du peuple au roi, qu'il écrit le *Discours de la servitude volontaire*, parfois renommé le *Contr'un*⁴, pour dénoncer la perte de réaction populaire, laissant la voie libre à la tyrannie.

La Boétie dépeint la figure du tyran, jamais aimé et qui n'aime pas non plus, qui nous évoque une guise de l'Un.

Le Un-tyran n'admet aucune altérité, ne prend appui sur aucune identification et ne se soucie pas du sujet. Le tyran jouit comme le père de la horde primitive, il s'inscrit dans une voie inhumaine qui lui donne tous les droits, toutes les jouissances, sans limite. Mais que dit La Boétie ? Le tyran jouit d'autant plus que ses sujets, ses esclaves, se mettent à sa disposition, soutiennent sa jouissance, ont peur de lui, d'autant plus qu'on l'autorise à jouir. Pire alors est le tyran qui a été mis à ce poste par le peuple :

« Il y a trois sortes de tyrans : les uns ont le royaume par élection du peuple, les autres par la force des armes, les autres par succession de leur race. Ceux qui les ont acquis par le droit de la guerre, ils s'y portent ainsi qu'on connaît bien qu'ils sont (comme l'on dit) en terre de conquête. Ceux-là qui naissent rois, ne sont pas communément guère meilleurs, ains étant nés et nourris dans le sein de la tyrannie, tirent avec le lait la nature du tyran, et font état des peuples qui sont sous eux comme de leurs serfs héréditaires ; et, selon la complexion de laquelle ils sont plus enclins, avares ou prodigues, tels qu'ils sont, ils font du royaume comme de leur héritage. Celui à qui le peuple a donné l'état devrait être, ce me semble, plus supportable, et le serait, comme je crois, n'était que dès lors qu'il se soit élevé par-dessus les autres, flatté par je ne sais quoi qu'on appelle la grandeur, il délibère de n'en bouger point ; communément celui-là fait état de rendre à ses enfants la puissance que le peuple lui a laissée : et dès lors que ceux-là ont pris cette

opinion, c'est chose étrange de combien ils passent en toutes sortes de vices et même en la cruauté, les autres tyrans, ne voyant autres moyens pour assurer la nouvelle tyrannie que d'étreindre si fort la servitude et étranger tant leurs sujets de la liberté, qu'encore que la mémoire en soit fraîche, ils la leur puissent faire perdre ⁵. »

Alors l'invective de La Boétie contre cette servitude volontaire des peuples, contre cette lâcheté, s'ouvre à une position éthique plutôt que politique : que l'homme retrouve sa vérité et sa dignité humaine, qu'il cesse de s'appuyer sur les habitudes, le droit coutumier par exemple ou la tradition porteuse d'injustices, et qu'il sorte de son aveuglement à l'égard du tyran.

On aurait rêvé d'une rencontre entre La Boétie et Lacan. Car, à l'instar de La Boétie, Lacan fait cette remarque : « [...] qui peut croire qu'aucun maître ait jamais régné par la force [...] Si le discours du Maître fait le lit, la structure, le point fort autour de quoi s'ordonnent plusieurs civilisations, c'est que le ressort en est tout de même bien d'un autre ordre que la violence ⁶. »

Ya d'Un, martèle Lacan, et *Ya d'Un* renvoie à la jouissance du sujet qui, si elle n'était pas localisée dans l'objet *a*, pourrait confiner à la tyrannie. Pour que ce reste soit réduit à la lettre, lettre de jouissance, il faut passer le plan des identifications ; car Lacan explique que le tyran tire sa force de l'identification que l'on voue impérativement à son petit plus-de-jouir : « [...] quelque chose dans tout discours qui fait appel au Tu ⁷, provoque à une identification camouflée, secrète, qui n'est que celle à cet objet énigmatique qui ne peut être rien du tout, le tout petit plus-de-jouir de Hitler, qui n'allait peut-être pas plus loin que sa moustache, voilà ce qui a suffi à cristalliser des gens qui n'avaient rien de mystique, qui étaient tout ce qu'il y a de plus engagé dans le procès du discours du capitaliste, avec ce que ça comporte de mise en question du plus-de-jouir sous sa forme de plus-value. Il s'agissait de savoir si à un certain niveau on aurait encore son petit bout, et c'est bien ça qui a suffi à provoquer cet effet d'identification ⁸. »

Une fois laissées de côté ses fonctions politiques ⁹, Montaigne, dans l'isolement de sa « librairie » périgourdine, a érigé cette écriture monumentale des *Essais*, sa « marqueterie mal jointe », qui avait sûrement pour but de combler le vide laissé par la disparition de son ami.

L'amitié

Anne-Marie Cocula nous fait découvrir comment le texte de La Boétie, anonyme au début, *best-seller* à travers les siècles, souvent condamné, autodafé même, et pillé aussi (pendant la Révolution française, Marat se l'est attribué en le signant), mais résistant à la destruction grâce à Montaigne, et

circulant dans de nombreux pays, la plupart du temps sous le manteau, a trouvé une réponse dans les *Essais* de ce dernier et notamment dans le texte sur l'amitié et celui qui suit. Montaigne a ainsi fait connaître La Boétie comme étant l'auteur de ce texte.

Montaigne aurait bien voulu inclure le *Discours de la servitude volontaire* dans ses *Essais*, pour rendre hommage à La Boétie ; mais l'époque était brûlante, en pleine guerre entre protestants et catholiques. Les protestants utilisant l'écrit de La Boétie pour condamner leur persécution par le roi Charles IX ¹⁰ et par Catherine de Médicis, Montaigne, homme politique autant qu'écrivain, cherchait plutôt un apaisement diplomatique. Ce sont alors des sonnets de La Boétie qui paraissent dans la suite de l'essai sur l'amitié.

Comment s'est déroulée la rencontre entre les deux hommes ? C'est Montaigne qui, fasciné par le texte de La Boétie, a voulu rencontrer son auteur ¹¹. Ce fut une déception pour Montaigne, sans doute à cause du physique ingrat de La Boétie. Anne-Marie Cocula fait l'hypothèse que La Boétie était marqué d'une disgrâce au visage – il n'existe aucune représentation fiable de La Boétie – et que Montaigne était influencé par l'idée de son temps qu'une belle âme devait se refléter sur le visage et lui conférer une certaine beauté ¹². En tout cas, cela n'a pas découragé l'amitié entre les deux hommes, « fulgurante pour La Boétie, méditée pour Montaigne », dit Anne-Marie Cocula.

Alors que La Boétie semble introduire la question de l'amitié à la fin du *Discours de la servitude volontaire*, Montaigne, quarante ans après, y fait écho dans les *Essais* et interroge la nature de cette amitié. Fraternité ? pédérastie (en référence à l'Antiquité) ? Tous les cas de figure sont passés en revue par Montaigne. Il laisse en suspens la réponse pendant un temps, explique Anne-Marie Cocula. Plus tard, il écrit : « Si on me presse de dire pourquoi je l'aimais, je sens que cela ne peut s'exprimer : ... » Le deux-points restera sans suite un certain temps. Puis Montaigne ajoutera : « Parce que c'était lui. » Plus tard seulement : « Parce que c'était moi. »

S'il n'est pas possible de dater précisément ces modifications ¹³, on peut dire que Montaigne est dans une maturation importante de sa relation à La Boétie, longtemps encore après sa mort. Nous trouvons dans son essai ces remarques : « Nous nous cherchions avant que de nous être vus », ou encore « nous nous embrassions par nos noms. » Montaigne affirme pouvoir se fier à son ami plus qu'à lui-même et même pouvoir lui confier un secret sans problème parce qu'« il n'est pas autre : c'est moi ». De son côté, La Boétie a adressé deux longs poèmes familiers en latin à Montaigne. Certains ont pensé à une homosexualité, qui paraît pourtant improbable à l'historienne ¹⁴.

Mais l'exclusivité de cette relation est très marquée lors de la mort de La Boétie¹⁵. La Boétie aurait demandé que son épouse quittât son chevet au profit de Montaigne, présent lors de son dernier souffle. On sent dans le témoignage de Montaigne que celui-ci nourrissait une certaine jalousie à l'égard de cette femme.

Bien que l'imaginaire, nourri par le deuil et l'absence, le fasse croire, ce n'est pas du Un que s'est forgée cette amitié. Il y a bien deux personnes différentes se répondant l'une à l'autre. Qu'*Éros* y soit convoqué ou que ce soit *Philia* qui y préside, importe finalement peu. Même en amitié, le Un ne se peut soutenir sinon à se faire tyrannique.

La question de l'amitié ne pouvait se conclure, si tant est qu'elle puisse se conclure, sans cette référence à un moment de douleur dont Lacan lui-même a témoigné publiquement, lors de son séminaire, à l'annonce du décès de son ami Maurice Merleau-Ponty¹⁶ :

« Je m'excuse si, en ce lieu ouvert à tous, je demande à ceux qu'unit la même amitié de porter un instant leur pensée vers un homme qui a été leur ami, mon ami, Maurice Merleau-Ponty, qui nous a été ravi mercredi dernier, le soir de mon dernier séminaire, en un instant, et dont la mort a été apprise quelques heures après cet instant. Nous l'avons reçue en plein cœur.

Maurice Merleau-Ponty suivait son chemin, poursuivait sa recherche, qui n'était pas la même que la nôtre. Nous étions partis de points différents, nous avions des visées différentes et je dirai même que c'est de visées différentes que nous nous trouvions l'un et l'autre en posture d'enseigner. [...]

Je puis dire aussi que le temps nous aura manqué, en raison de cette fatalité mortelle, pour rapprocher plus nos formules et nos énoncés. Sa place, par rapport à ce que je vous enseigne aura été de sympathie¹⁷. »

Mots-clés : amour, amitié, rencontre, contr'Un.

*  Cet article est une restitution du travail effectué pour le séminaire Champ lacanien sur le thème de l'Autre, animé par Sybille Guilhem et Marie-Noëlle Laville (AME), qui s'est tenu à Bordeaux le 23 novembre 2019, à la librairie La Machine à lire, avec leur invitée du jour, Anne-Marie Cocula, historienne, auteure de *Étienne de La Boétie et le destin du Discours de la servitude volontaire*, Paris, Garnier Flammarion, 2018.

1.  M. de Montaigne, *De l'amitié*, (à partir de 1572), dans *Essais 1*, ch. xxviii, Paris, Mille et une nuits, 1997.
2.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, (1972-1973), Paris, Seuil, 1975, p. 12.
3.  Sous Henri II, révolte de la gabelle en Guyenne, Angoumois et Saintonge.
4.  Les textes de La Boétie comme ceux de Montaigne ont été écrits en français par leurs auteurs pour une plus grande diffusion, alors que les livres de l'époque étaient en latin ou en grec car destinés à l'élite intellectuelle de l'époque.
5.  É. de La Boétie, *Discours de la servitude volontaire*, (1548), Paris, Garnier-Flammarion, 1997, p. 143-144.
6.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, (1971), Paris, Seuil, 2006, p. 25.
7.  Le « Tu » s'adresse à l'Autre quand il est identifié à l'idole.
8.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, op. cit., p. 29.
9.  Magistrat à la cour des aides de Périgueux puis au parlement de Bordeaux de 1554 à 1570, ensuite maire de Bordeaux de 1581 à 1585.
10.  Charles IX a régné de 1560 à 1574. Le massacre de la Saint-Barthélémy a eu lieu en 1572, puis Henri III règne de 1574 à 1589, règne entaché de graves guerres de religion.
11.  La Boétie occupait aussi une charge de magistrat au parlement de Bordeaux. Montaigne et La Boétie se sont connus en 1558.
12.  Un participant de la salle fait référence à la relation entre Socrate et Alcibiade, elle aussi marquée par une manière de sagesse et de laideur.
13.  Les deux ajouts ont été écrits par Montaigne entre 1588 et 1592, l'un après l'autre, de son écriture même sur l'exemplaire imprimé en 1588 et appelé « exemplaire de Bordeaux ». Actuellement consultable à la bibliothèque de Bordeaux.
14.  Montaigne s'est lui-même questionné dans ses essais et réfute cette hypothèse de « pédérastie ». De plus, La Boétie tançait parfois Montaigne comme un aîné, alors qu'il n'avait que trois ans de plus, parce que Montaigne était un peu débridé dans sa jeunesse.
15.  En août 1563.
16.  En mai 1961.
17.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VIII, Le Transfert*, (1960-1961), Paris, Seuil, 2001, p. 329-330.

TRANSFERTS ET PSYCHOSE

Pierre Perez

Transferts et psychose : apprendre d'Alejandra Pizarnik *

Pour introduire cet après-midi de travail, j'ai choisi de travailler à partir de quelques extraits de la correspondance entre Alejandra Pizarnik, poétesse argentine, et Léon Ostrov, qui fut son premier analyste. Alejandra Pizarnik le rencontre à l'âge de 18 ans, elle le consulte durant environ quatre ans et lui écrira par la suite de nombreuses lettres. Je précise qu'à ce jour la fin de leur correspondance n'est pas établie. La dernière lettre connue qu'elle lui a adressée date du mois de novembre 1966. Six ans plus tard, à l'âge de 36 ans, Alejandra Pizarnik se suicide dans sa ville natale de Buenos Aires au sortir d'une nouvelle hospitalisation en service de psychiatrie.

Pour mener à bien mon propos, je commencerai par tenter de cerner un point précis du rapport d'Alejandra Pizarnik au langage. Partant de là, je tâcherai de mettre en tension ce point, avec son transfert à Léon Ostrov, mais aussi et surtout avec son travail d'écriture.

Exilée du dehors

Le rapport au langage est un des motifs récurrents de l'écriture poétique d'Alejandra Pizarnik. Elle en témoigne également à de nombreuses reprises dans ses journaux. « Mon style est ou sera, forcément artificiel. À cause du vide, à cause de ton incapacité à t'approprier le langage. Le langage m'est étranger. C'est ma maladie. Une aphasie confuse et dissimulée... Tout a un nom mais le nom ne coïncide pas avec la chose à laquelle je me réfère. Le langage est un défi pour moi, un mur, quelque chose qui m'expulse, me laisse dehors. Je n'ai jamais pensé avec des phrases. À peine quelques mots qui bourdonnent depuis mon enfance. Par exemple cette phrase "Oui, mais ce que je voulais dire c'est que..." Quand j'étais petite, je la complétais avec des mots inventés, une langue imaginaire. Mais je n'ai jamais pu percevoir le rythme du langage, ni aucun rythme. Quand je lis, je lis chaque mot isolément, même les prépositions, comme si je faisais une autopsie. Ça vient de mon inertie psychique ¹. »

Dans cette langue de l'Autre que représente pour tout sujet le langage, Alejandra Pizarnik ne se reconnaît pas, elle reste selon ses dits « au-dehors », « dans l'incapacité de s'approprier le langage ». Cette position à l'endroit du langage est intéressante à interroger au regard d'une autre, celle d'Hannah Arendt, que Barbara Cassin résume de la façon suivante : *avoir sa langue pour patrie*. La dissymétrie de ces deux positions fait ici tout leur intérêt et nous met sur la voie de ce que j'appellerais *une clinique différentielle de l'exil structural*. Je m'explique, indépendamment de sa structure, l'incidence du langage fait de tout parlêtre un exilé dans son rapport à la jouissance.

Néanmoins, selon que cette situation *d'exilé* le place *au-dedans ou au-dehors de l'Autre symbolique*, le rapport à la jouissance et ses modes de traitement ne seront pas équivalents. C'est en tout cas une question que je pose ici et qui trouvera peut-être ses suites dans les travaux que nous entendrons tout à l'heure.

Une langue à soi

J'en viens maintenant à la fonction de l'écriture chez Alejandra Pizarnik, en interrogeant pour cela la question de l'idiome comme « langue à soi ». Cette définition de l'idiome comme « langue à soi » se déduit de sa racine *idios*, qui en grec signifie « propre » et qui donnera en français « idiot ». Je cite de nouveau Barbara Cassin : « C'est une langue propre, à soi, mais si ça reste rien qu'à vous, vous restez idiot c'est-à-dire qu'il n'y a rien qui passe. Donc votre langue rien qu'à vous, elle ne sera pas que rien qu'à vous, elle sera à vous *et*, parce qu'il y aura des bouts pour y rentrer et vous allez donner, même dans votre folie, des moyens d'y entrer, d'y arriver. » Si j'opère ce détour par la pensée de Barbara Cassin, c'est qu'il me semble susceptible de dégager un point fondamental concernant la fonction de l'écriture chez Alejandra Pizarnik. En effet, faute de pouvoir s'inscrire dans ce *dedans du langage*, Alejandra Pizarnik n'aura de cesse de tenter de se doter d'une *langue à soi* par la voie de l'écriture poétique², elle qui écrivait : « Mes mots sont bizarres et viennent de loin, d'un endroit où personne ne se rencontre³ ... » Ainsi, on l'entend, avec Alejandra Pizarnik le rapport à l'idiome comme *langue à soi* n'est plus simplement d'ordre linguistique, comme pour Hannah Arendt, mais poétique.

Écoutons maintenant ce qu'elle disait de son rapport à l'écriture. « Écrire est ma plus grande ingénuité, c'est comme vouloir contenir ce qui déborde⁴. » Ce qui déborde, c'est justement la menace constante d'un *effacement mélancolique*, celui qui consiste pour elle à ne jamais pouvoir se

reconnaître dans les mots, pas plus que dans n'importe quelle image. « Une nuit les miroirs finiront par se briser, effaceront celle que je fus et lorsque je me réveillerai je serai l'héritière de mon cadavre ⁵. » Mais si l'écriture poétique lui apparaît comme un recours possible, elle en prophétise en même temps l'échec : « Je saisis de façon visionnaire que je mourrai de la poésie [...] j'en ressens peut-être d'ailleurs les premiers symptômes : douleur là où on respire, sensation de perdre beaucoup de sang, s'écoulant d'une plaie qu'on n'arrive pas à situer ⁶. »

Savoir revenir

Concernant la question de son transfert à Léon Ostrov, je vous propose d'entendre quelques extraits de lettres qu'elle lui a adressées, dans lesquelles elle en vient à parler d'un « savoir revenir », qui au regard de notre thème de l'après-midi m'a semblé particulièrement intéressant à relever.

« Je n'appartiens tout simplement pas à ce monde... J'habite la lune avec frénésie... Je n'ai pas peur de mourir, j'ai peur de cette terre étrangère, agressive... je n'arrive pas à penser aux choses concrètes ; elles ne m'intéressent pas... Je ne sais pas parler comme tout le monde. Mes mots sont bizarres et viennent de loin, d'un endroit où personne ne se rencontre...

Que ferai-je une fois plongée dans mes mondes fantastiques et incapable de remonter à la surface ? Parce que c'est bien ce qui risque de m'arriver. Je partirai et ne saurai pas revenir. Je ne saurai pas d'ailleurs qu'il existe *un savoir revenir* ⁷. »

J'avance alors l'hypothèse que ce « savoir revenir » est un des noms possibles de son transfert à Léon Ostrov. Se sachant *exilée du dehors*, c'est à Léon Ostrov qu'elle suppose ce savoir y faire particulier, capable d'ordonner autrement son rapport à la jouissance et au langage.

Dans l'une de ses lettres, elle ira même jusqu'à lui demander la chose suivante : « S'il m'arrive quelque chose et que *je ne peux plus jamais revenir*, j'aimerais que vous demandiez à ma mère mes poèmes, (ils se trouvent très exactement dans la bibliothèque et sous clef ⁸). »

Aussi et pour conclure, j'en arrive à cette question : supporter ce « savoir revenir », n'est-ce pas là précisément ce qu'aura tenté de soutenir Léon Ostrov à la fois dans et hors la cure ?

« Écrivez-moi Alejandra, ne déchirez pas vos lettres, laissez-vous porter par ce qui vous vient spontanément. Peu importe si au bout d'un moment ou le jour suivant vous ne vous reconnaissez pas dans vos écrits. Malgré tous vos efforts, vous êtes toujours Alejandra, que vous le vouliez ou non ⁹. »

Mots-clés : transfert, psychose, langue, langage, jouissance, écriture, poésie.

* Intervention à l'après-midi d'étude clinique sur le thème « Transferts et psychose », à Toulouse le 23 novembre 2019.

1.  A. Pizarnik, *Journaux, 1959-1971*, Paris, Éditions José Corti, 2010, p. 149.
2.  B. Cassin, Entretien radiophonique « Genre ou pas genre », France Inter, le 21 octobre 2019, dans « L'Heure Bleue ».
3.  A. Pizarnik, *Correspondance avec Léon Ostrov, 1955-1966*, Paris, Éditions des Busclats, 2016, p. 49.
4.  A. Pizarnik, *Journaux, op. cit.*, p. 133.
5.  A. Pizarnik, *Correspondance avec Léon Ostrov, op. cit.*, p. 131.
6.  *Ibid.*, p. 202.
7.  *Ibid.*, p. 49.
8.  *Ibid.*, p. 57.
9.  *Ibid.*, p. 68.

**JOURNÉES NATIONALES
EPFCL-FRANCE
30 novembre - 1^{er} décembre 2019**

Amour et haine

Trois préludes

Anastasia Tzavidopoulou

« L'amour plus fort que la haine »

« Vous n'aurez pas ma haine. » Cette expression, tellement entendue et répétée le lendemain des attentats qui ont bouleversé la France en 2015, est devenue le titre de livres, de pièces de théâtre et de films sous lequel la douleur de la tragédie est venue se loger.

Il y a sans doute derrière cette expression, devenue un slogan, un commandement moderne, une tentative de faire face à l'Autre menaçant, mauvais, incarnation du *kakon* ; faire face à cet Autre qui ne met pas seulement en péril la vie mais son origine.

Le « vous n'aurez pas ma haine » ne conduit pas forcément à un « vous aurez mon amour ». Mais pourrions-nous l'entendre comme la version contemporaine du commandement évangélique de la société chrétienne, « tu aimeras ton prochain comme toi-même », dont Freud se moque et sur lequel notre collègue Marie-Thérèse Gournel est revenue avec le pré-lude intitulé « L'amour du prochain ¹ » ?

Si Freud questionne ce commandement de l'Ancien Testament, c'est parce qu'il a l'idée que ce prochain n'est pas forcément du côté de l'amour, mais plutôt du côté de la méchanceté. Et si cette méchanceté anime mon prochain, elle m'anime aussi. Lacan, en commentant le questionnement freudien, souligne le « comme toi-même », qui donne une ponctuation particulière à la formule et devant lequel Freud s'arrête. L'amour de soi est bien grand ; et Freud le « sait supérieurement ² ».

De cet amour de soi-même aussi grand, Freud a déjà pris la mesure narcissique : une image en trompe l'œil qui déplace le savoir sur l'amour et le savoir de l'amour ; car l'amour de soi-même dévoile, comme Lacan l'a avancé avec le stade du miroir, « la vanité d'une forme visuelle », la *Gestalt*. L'homme entretient une relation d'ambivalence, de méconnaissance avec lui-même sur laquelle, justement, l'amour propre repose. L'analyse met en évidence cette « ambivalence [dont l'expérience de la vie témoigne] par quoi la haine suit comme son ombre tout amour pour ce prochain qui est aussi de nous ce qui est le plus étranger ³ ». « Hainamoration » donc.

Avec Lacan, nous savons ce que Freud « sait supérieurement » : il « sait » le rapport de méconnaissance que l'homme entretient avec lui-même, il sait l'illusion de l'amour et que son compagnon fidèle est la haine. Cette haine que notre prochain, méchant et menaçant, n'aura pas. Ce prochain « qui est aussi de nous ce qui est le plus étranger ». Ce prochain, sous la forme de l'image qui trompe, apparaît comme un autre, un petit autre qu'on aime même si on ne sait pas ce qu'on aime, car on s'aime en l'autre, en cet autre qui n'est ni tout à fait nous, ni tout à fait un autre. Ce que nous refusons à notre prochain, c'est notre haine, l'ombre de l'amour, et ceci quand l'amour « s'obstine ⁴ ».

Sommes-nous si loin de la position fantasmatique du sujet rapportée par Bouvet et relevée par Lacan : « J'ai rêvé que j'écrasais la tête du Christ à coups de pied, et cette tête ressemblait à la vôtre ⁵ [celle de l'analyste]. » Voilà que dans le transfert se réalise, d'après Freud, le rapport humain sous sa forme la plus élevée. Et si l'inconscient met en scène dans la relation transférentielle la haine sous la forme de l'agressivité, dans la civilisation cette haine se déguise afin d'humaniser les rapports.

Car l'amour, dans sa version chrétienne « aime ton prochain comme toi-même » ou dans sa version moderne « vous n'aurez pas ma haine », tente aussi d'affronter une haine féroce et solitaire, une haine radicale qui se désolidarise de l'amour, une haine qui ne s'accouple pas avec lui, qui ne se dialectise pas. Et en même temps, cet amour civilisateur voile un savoir sur l'époque, il se le refuse, car le « je ne veux rien savoir » peut être plus fort que la haine.

1. [↑](#) Voir « L'amour du prochain » de Marie-Thérèse Gournel, dans ce même *Mensuel*.

2. [↑](#) J. Lacan, *Discours aux catholiques*, Paris, Seuil, 2005, p. 46.

3. [↑](#) *Ibid.*, p. 62.

4. [↑](#) J. Lacan, *R.S.I.* (1974-1975), séminaire inédit, leçon du 15 avril 1975 : « [...] l'amour s'obstine parce qu'il y a du Réel dans l'affaire. L'amour s'obstine, tout le contraire du bien-être de l'autre. »

5. [↑](#) M. Bouvet, *Œuvres psychanalytiques*, tome 1, *La Relation d'objet, Névrose obsessionnelle, Dépersonnalisation*, Paris, Payot, 1950, p. 58.

Brigitte Hatat

Avec Philoctète...

Avec Philoctète, Lacan nous campe un héros bien peu conventionnel. C'est même, dit-il, « un pauvre type ¹ ». Et c'est en cela, peut-être, qu'il nous intéresse. Nous connaissons l'histoire, celle de ce vieil homme abandonné seul sur une île déserte par Ulysse et ses compagnons alors qu'ils font route vers Troie. Ce n'est pas la haine qui les conduit à livrer l'homme à ce triste sort, pas l'amour non plus – aucun des deux ne les étouffe –, seulement la gêne occasionnée par la blessure au pied de Philoctète. Plus moyen de procéder en paix à une libation ou à un sacrifice ! L'homme incommode à cause de l'odeur et de ses cris de douleur. Il est donc là – comme dit Lacan – à pourrir tout seul depuis dix ans sur son île, et quand on vient le chercher, c'est pour lui demander de rendre service à la communauté, lui seul possédant les armes permettant de prendre Troie. Tout cela non sans l'agrément de quelques ruses et trahisons. Rien là toutefois qui ne prête à tragédie ni à faire de Philoctète un héros. Et pourtant...

Avec Philoctète, comme avec la plupart de ses héros, Sophocle interroge l'homme dans les voies de sa solitude. Solitude que le rapport au semblable, dit Lacan, est loin d'épuiser. Plutôt renvoie-t-elle à une solitude radicale, celle qui s'énoncera plus tard avec la formule *Y a d'l'un*, de l'un tout seul. Le héros sophocléen se présente en effet dans une zone limite, comme pur et simple rapport du parlêtre « avec ce dont il se trouve miraculeusement porteur, à savoir la coupure signifiante, qui lui confère le pouvoir infranchissable d'être, envers et contre tout, ce qu'il est ² ». Ce qu'il est, mais aussi ce qu'il hait.

Expulsé de l'humanité, seul avec sa douleur *d'ex-sister*, Philoctète ne cède pourtant pas à la déréliction. Ce qui fait de lui un héros, c'est qu'il adhère jusqu'au bout, et avec acharnement, à sa haine. C'est elle qui le tient debout, une haine qui n'est pas *stembrouille* des passions de l'être, mais réponse du Un tout seul face à l'Autre qui n'existe pas. Il suffira d'ailleurs que l'Autre, par un artifice, se manifeste – *deus ex machina* – pour que tout

rentre dans l'ordre, et que Philoctète rejoigne la voie commune et ses semblables. Dans cette pièce, on ne meurt pas.

Le remaniement des groupes sociaux par la science et le capitalisme, avec l'universalisation du sujet qu'ils y introduisent, se traduit par la montée d'un monde organisé sur toutes les formes de ségrégation. Non que les pratiques de ségrégation soient nouvelles, plutôt prennent-elles une autre consistance, d'opérer sur les corps, sans l'appoint d'un discours, et par le seul « acte cardinal de l'addition ³ ». D'où la logique des camps, qui va de pair avec ce qui se profile comme entassement des corps. Cela ne va pas sans la vive conscience, comme le disait déjà Lacan en 1960, d'être aujourd'hui « au pied du mur de la haine ⁴ ».

Celle qui, avec Philoctète, nous interroge dans toute sa complexité, de ne pouvoir être assimilée à la seule destructivité que le terme semble charrier quand il s'oppose à l'amour, pas moins destructeur ni délétère pourtant. Celle qui, au terme de l'analyse, peut surgir comme réponse au *Ya de l'un tout seul*, à moins que ne se produise – *deus ex machina* ? – un dire nouveau qui permette un dénouement singulier, et qui du réel tiendrait compte.

1.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p. 369.

2.  *Ibid.*, p. 328.

3.  Cf. J. Lacan, « Introduction théorique aux fonctions de la psychanalyse en criminologie », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 146.

4.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse, op. cit.*, p. 374.

Marie-Thérèse Gournel

L'amour du prochain

Parler de l'amour et de la haine permet de revenir sur ce précepte chrétien de l'amour du prochain, cette loi qui ordonne : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même. »

« Je dois t'avouer une chose, commença Ivan, je n'ai jamais pu comprendre comment on peut aimer son prochain ¹. » Avant Freud, Dostoïevski évoque dans son roman, *Les Frères Karamazov*, la question de l'amour du prochain. Je rappelle d'ailleurs que Freud va introduire ce roman par un essai intitulé : « Dostoïevski et le parricide ». Ainsi, un an avant l'écriture de *Malaise dans la civilisation*, Freud se penche sur la haine du père dans l'œuvre de Dostoïevski. Ce n'est pas sans lien avec la question qu'il traite dans *Malaise dans la civilisation*, où il s'interroge sur ce « dénominateur commun ² » qui peut « unir entre eux les membres de la société par un lien libidinal ³ » au moyen de cette forte identification en l'amour de Dieu. C'est alors que ce précepte paraît à Freud comme une tâche insurmontable pour l'homme mené par ses pulsions d'agressivité, cela lui semble être une des exigences idéales de la société civilisée, un commandement intenable. Freud est littéralement horrifié devant l'amour du prochain, nous dit Lacan, il met en avant que « le prochain est un être méchant ⁴ ». Pourquoi ? Parce que ce qui m'est le plus prochain, le plus proche, c'est cette part en moi, qui est au-delà du semblable, de l'autre imaginaire. Lacan nous explique que tout est dans le sens du « comme toi-même » qui achève la formule ⁵.

Dans *L'Éthique de la psychanalyse*, Lacan va nous aider à aller plus loin dans la compréhension de ce qu'implique de revenir sur ce précepte. Il va nous éloigner de l'amour comme bien précieux que je n'ai pas le droit de gaspiller, invoqué par Freud, pour aborder la question de la jouissance. Il va questionner le lien de ce précepte au désir et à la loi, sous-entendu à la loi du Père, donc à la loi de Dieu, et ce qui en découle par les commandements chrétiens. Car si Mitri dans *Les Frères Karamazov* peut formuler « s'il n'y a pas de Dieu tout est permis », Lacan reprend la position freudienne et énonce : « Si Dieu est mort, rien n'est permis. » Dieu est mort, mais à la fois

il est « vivant du vide laissé par sa mort ⁶. » Freud s'arrête à ce qu'implique cette loi : le père est mort et il en garde l'idéal d'un amour qui pourra relier entre eux les fils. Lacan nous encourage à ne pas reculer devant ce qu'implique d'interroger : « Qu'est-ce qui m'est plus prochain que ce cœur en moi-même qui est celui de ma jouissance, dont je n'ose m'approcher ⁷ ? » Ainsi, comment se faire assez voisin de sa propre méchanceté pour y rencontrer son prochain ? C'est-à-dire y rencontrer ce point de réel qui a peut-être affaire à la haine devant laquelle nous sommes prompts à reculer.

-
1.  F. Dostoïevski, *Les Frères Karamazov*, livre V, chapitre iv.
 2.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 230.
 3.  S. Freud, *Malaise dans la civilisation*, Paris, PUF, 1983, p. 61.
 4.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse, op. cit.*, p. 218.
 5.  J. Lacan, *Discours aux catholiques*, Paris, Seuil, 2005, p. 45.
 6.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse, op. cit.*, p. 202.
 7.  *Ibid.*, p. 219.

À PROPOS DE...

À propos de Michel Bousseyroux, « *Tu es cela* », *Sinthome, poème et identité* *

Par Jacqueline Patouet

« *Tu es cela* », *Sinthome, poème et identité*, n'est ni un commandement ni une suite, mais la continuité de l'enseignement de Michel Bousseyroux. Comme dans un travail d'archéologue, où nous essayons de le suivre, il s'emploie à creuser et ouvrir des passages sur « la piste borroméenne » élargie par Lacan pour repenser la psychanalyse.

Après *Lacan le Borroméen* (2014), *Au risque de la topologie et de la poésie*, *Élargir la psychanalyse* (2017), *La Réson depuis Lacan* (2018), l'auteur aborde la question de ce qu'il advient de l'identité à la fin d'une analyse, ce qui revient à se poser la question de ce qu'une analyse a opéré sur le symptôme et sur le fantasme du sujet. Pour ce faire, il interroge trois concepts lacaniens annoncés dans le titre : *sinthome*, *poème* et *identité*, dont le *poème* est l'axe majeur développé dans la troisième et très riche partie de conclusion, qui nous amène vers le concept de la *lalangue*. Nous retrouvons ici avec bonheur Paul Celan, Ghérasim Luca, Beckett, Mallarmé et leurs problématiques de sujets parlants.

La première des trois grandes parties du livre traite de « La folie à l'aune du *sinthome* », soit de ce qui est le plus réel de l'inconscient.

Arrêtons-nous sur la deuxième partie de l'ouvrage, qui est celle de l'interprétation des nœuds et du nœud de l'interprétation, questions également cruciales pour l'analyse. Après un retour et rappel de l'entrée de Freud dans le réel, nous retrouvons le cas de « l'Homme aux loups ». Toujours dans une optique de transmission, l'interprétation du rêve des loups par Freud est mise en parallèle avec celle qu'en fait Lacan. Son avancée est démontrée avec l'introduction du « nœud de Lacan » à cinq passages dessus-dessous sur le réel du nombre cinq dans le rêve des loups. Le nœud à cinq se substitue à celui de six. La lettre V s'écrit comme le chiffre romain V que l'on retrouve à plusieurs reprises dans la vie de l'Homme aux loups, en fait pendant toute son existence. « Dire, c'est faire le nœud. » Comment réparer le

lapsus de ce nœud ? Cette question du lapsus amènera Lacan à l'appliquer au nœud borroméen R.S.I. et ainsi traiter le cas Joyce.

Dans les branches de l'arbre des lous, qui font nœud, sont déployées les formes et l'évolution du concept de l'angoisse, point d'appui incontournable de ce travail de recherche. À lire... impérativement.

*  Paris, Éditions Nouvelles du Champ lacanien, coll. « ...In progress », 2019.

À propos de Michel Bousseyroux, « *Tu es cela* », *Sinthome, poème et identité* *

Par Dominique Marin

L'élaboration tissée au long de ce livre ambitionne à la fois de (1) rendre opérante la logique des nœuds chère à Lacan et de (2) tirer enseignement du savoir-faire de l'artiste, pour (3) repenser l'interprétation analytique et (4) éclairer la fin de cure. Exemple : pour rendre au nœud défait par l'interprétation une nature borroméenne autre qu'œdipienne en fin de cure, il propose une solution inspirée par la trouvaille de Lacan sur « la tresse subjective à quatre nœuds de trèfle comme moyen de subjectivation de la paranoïa », grâce à la fonction du sinthome inspirée par le cas Joyce. Il est logique que l'auteur avance une autre hypothèse pour la clinique avec la psychose : que l'analyste fasse sinthome, comme l'aurait fait Lacan avec Aimée.

Si la subjectivité relève du dire qui fait le nœud du sujet réel, ce livre se nourrit de tous les instants de l'enseignement de Lacan. Son titre l'annonce. Il opère un parcours sur la fin de la cure, depuis le « Tu es cela » du « stade du miroir », jusqu'à une conjonction entre l'identification finale de l'analyste à son symptôme et l'acte de signer le poème qu'il est tout autant. Les derniers chapitres le démontrent par une incursion dans la poésie. L'identification finale au symptôme se révèle être « équivalente à l'acte qui consiste à signer ce qui se lit sur les lèvres de l'inconscient-lalangue : un po-è-me ». L'interprétation, comme le symptôme, c'est ce qui se met toujours en travers de la gorge du sujet.

Il s'agit donc de clinique analytique, quels que soient les détours pris par l'auteur. Ils foisonnent, de Dali jouissant de faire énigme, en passant bien évidemment par Joyce très présent, pour aller jusqu'à « faire tanguer sa langue » selon le vœu du poète Ghérasim Luca. Car il importe que nous fassions tanguer notre langue de bois, en proposant des hypothèses pour penser la psychanalyse et conduire à une fin de cure syntone à ce que l'inconscient a de plus réel.

* ↑ Paris, Éditions Nouvelles du Champ lacanien, coll. « ...In progress », 2019.

À propos de Dominique Touchon Fingermann, *La (Dé)formation du psychanalyste* *

Par Paula Damas

S'il s'agit pour Dominique Touchon Fingermann de déplier les axes qui conditionnent et attestent de l'acte analytique, la visée politique de ce travail en est également le ressort, à ce moment de l'histoire où « les machinations de la science et du marché conspirent pour ne pas nous permettre de psychanalyser comme par le passé ¹ ».

Isolés, nous ne l'avons jamais été autant qu'à ce jour. Nous le savons, Jacques Lacan annonçait en 1977 la mort prochaine de sa discipline ². Ainsi, puisque nous sommes à ce point de jonction entre la prédiction et la réalité politique actuelle qui se charge de la nourrir, comment ne pas traiter la lecture de cet ouvrage sous son angle nécessairement subversif ? Si le psychanalyste se doit d'apporter la preuve de sa formation pour écarter le charlatanisme en son sein, se doit-il pour autant de prouver sa légitimité dans la cité pour assurer sa pérennité ? Lacan indiquait que le psychanalyste se devait d'être au fait des enjeux propres à la subjectivité de son époque, mais aussi qu'« il n'y a d'analyste qu'à ce qu'il soit le rebut de l'humanité ³ ». L'ouvrage de Dominique Touchon Fingermann tombe juste quant à cette impérative mise à l'épreuve qui garantit notre éthique. En ces temps où la psychanalyse subit une vision populaire particulièrement déformée, ravalée et assimilée à une imposture, quoi de plus audacieux que d'y répondre par la mise en exergue d'un paradoxe : le psychanalyste n'a d'autre preuve à apporter que celle de sa (dé)formation nécessaire, toujours et encore à renouveler, à réinterroger. Ce trajet discontinu, jalonné par des béances et des franchissements, a pour visée d'obtenir la différence absolue mais également son pendant, la solitude qui l'accompagne. « C'est à partir de cette solitude que le psychanalyste doit contribuer au savoir de la psychanalyse et expliciter face aux autres, les raisons de sa clinique ⁴. »

(Dé)formés, impérativement, rebuts, nécessairement ; uniques voies possibles pour maintenir l'existence de la psychanalyse ; mais pas si seuls : l'École, sa proposition, autorise tous « ces éparcs désassortis ⁵ » au risque de

témoigner de la vérité menteuse, pour y abriter la valeur de ce qui l'anime : la cure, le contrôle, la passe, l'enseignement, le cartel ; indispensables opérateurs rigoureusement dépliés par Dominique Touchon Fingermann. Autant de garanties pour contredire nos détracteurs, refuser la disparition programmée de la psychanalyse et continuer d'habiter un lieu à part dans le monde de l'uniformisation programmée.

*  D. Touchon Fingermann, *La (Dé)formation du psychanalyste*, Paris, Éditions Nouvelles du Champ lacanien, coll. « Cliniques », 2019.

1.  *Ibid.*, p. 203.

2.  J. Lacan, « Intervention à l'université de Bruxelles le 26 février 1977 », *Quarto*, n° 2, 1981.

3.  J. Lacan, « Note italienne », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 308.

4.  D. Touchon Fingermann, *La (Dé)formation du psychanalyste*, *op. cit.*, p. 205.

5.  J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 573.

À propos de Dominique Touchon Fingermann, *La (Dé)formation du psychanalyste* *

Par Cédric Bécavin

Faire le choix d'écrire dans ce qui se passe des formes

De cette lecture de l'ouvrage de Dominique Touchon Fingermann, *La (Dé)formation du psychanalyste, Les Conditions de l'acte psychanalytique*, je fais le choix d'écrire, là, attrapé par du texte. « Quand on écrit, on peut toucher au réel, mais non pas au vrai ¹. »

(Dé)formation présentée sur un trépied freudien : analyse didactique, étude de la théorie et contrôle, Dominique Touchon Fingermann creuse, inscrit là où il y a de la déformation, sans cesse, et propose de se tenir au travail des effets de production, pas sans École. L'expérience de la cure, l'irréductible restant, les preuves de la passe, se tenir responsable à « n'être enseigné qu'à la mesure de son inconscient ² », trouver lieu et adresse à cette responsabilité et au travail de l'« aberration ³ » à se faire semblant d'objet, agent de l'acte... l'auteur convoque au tranchant du réel.

Dominique Touchon Fingermann propose par sa (dé)formation ce qu'il en est du franchissement « du savoir de l'inconscient "au lieu" de la vérité ⁴ » et de ses conséquences. Un « choisir la voie par où prendre la vérité ⁵ », là où de la position de l'inconscient s'opère, « parvenir à faire taire le maître, le professeur, l'hystérique ⁶ ». « L'intranquillité ⁷ » confortée d'une lecture, de cette lecture, au plus près de quelque chose, pousse à passe. Les conditions de l'acte sont ainsi entrevues, seuls les effets d'*après-coupe* en feront sa qualité.

La formation du psychanalyste, l'analyse des analystes, la passe, la psychanalyse et son enseignement, le contrôle et le choix de l'école, l'auteur parcourt du trajet. À *leur* du savoir établi et de ses comités, ce livre est là où la psychanalyse réveille, pas sans se tenir responsable de sa

jouissance donc. Face à la paresse du savoir établi, proposition est faite au travail de l'inconscient et de ses effets, une lecture donc qui peut prêter à faire sonner ce qui relève de *sa cloche*.

*  D. Touchon Fingermann, *La (Dé)formation du psychanalyste*, Paris, Éditions Nouvelles du Champ lacanien, coll. « Cliniques », 2019.

1.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p. 80.

2.  J. Lacan, « Allocution sur l'enseignement », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 299.
Cité par D. Touchon Fingermann, *La (Dé)formation du psychanalyste, op. cit.*, p. 60.

3.  *Ibid.*, p. 80.

4.  *Ibid.*, p. 54.

5.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome, op. cit.*, p. 15.

6.  D. Touchon Fingermann, *La (Dé)formation du psychanalyste, op. cit.*, p. 182.

7.  *Ibid.*, p. 154.

À propos de Marc Strauss, *Les Nœuds de la parole* *

Par Philippe Madet

Alors que la parole est bien souvent inaudible, noyée dans le flot des images qui nous envahissent ou absorbée dans les bruits qui nous entourent, la force de ce livre est de la remettre au centre des sujets que nous sommes – parlêtres, à si justement dit Lacan –, et des fils ou nœuds humains qui nous relie. Dès lors, son champ est vaste.

La parole est cause, tout autant qu'elle nous traverse ; elle prend différents usages, tout autant qu'elle produit des effets divers.

C'est une traversée qui nous est ici proposée : des liens qui la nouent au dire, à l'amour, au père, aux discours... des questions qu'elle soulève dans notre époque.

Pour en comprendre les nœuds, au fil des pages vous croiserez Freud, dont l'intuition géniale a été de donner la parole aux analysants, Lacan, mais aussi Cantor, l'homme aux rats, Grothendieck, les surréalistes, Aznavour, Joyce, Dora, Einstein, et d'autres encore, y compris l'adjudant qui encadra la section de l'auteur lorsqu'il fit ses classes, et qui montre remarquablement combien la parole est un *pharmakon*. Libératrice, elle peut aussi avoir pour visée d'empêcher. Nœud qui fait tenir, elle peut être nœud qui coince.

On y apprend comment la parole, qui est bien plus qu'un outil de communication, frappe, comment elle engage les corps, comment, pour avoir des effets dans le réel, elle suppose d'y mettre du sien. Vaste champ, vaste programme.

Il est bien sûr possible de parler pour ne rien dire, mais, quoi qu'on dise, et Marc Strauss nous en donne la preuve et nous en déplie une argumentation : il se passe quelque chose avec la parole, on ne parle pas n'importe comment.

* ↑ Marc Strauss, *Les Nœuds de la parole*, Paris, Éditions Nouvelles du Champ lacanien, coll. « Études », 2019.

À propos de Marc Strauss, *Les Nœuds de la parole* *

Par Bernard Lapinalie

Ce livre est la retranscription du séminaire proféré durant une année par Marc Strauss, avec les contributions de Vanessa Brassier et d'Ève Cornet, sur « la violence de la parole ». Ironie, notons-le, d'une expérience de parole de l'auteur sur « la violence de la parole » : comment parler du dehors de ce dans quoi on est pris ? L'auteur n'ignore pas ce « rêve impossible de l'un », et ça donne le ton à l'ensemble.

Qu'est-ce qui s'y dit ?

Le parti y est pris d'interroger le père, son nom et sa violence, son lien au signifiant qui frappe, qui marque le corps, d'autant que, selon l'auteur, Lacan n'a jamais dit son dernier mot sur le père. Le propos examine cette « inouïe violence », qui n'est pas sans une « jonction » avec le corps que l'auteur dira « forcée », pour interroger le mystère de cette étonnante satisfaction que prend l'être humain à la soumission.

Partant de là, bien des choses vont être dites... disons : des « nœuds de la parole » aux « nœuds borroméens » de Lacan, nœuds dont la souplesse insistante, rappelle l'auteur, pose une nouvelle difficulté clinique et pratique dans l'enseignement de Lacan – référence faite ici à Christian Fierens dans son livre *Lecture du Sinthome*. La thèse est en cours d'élaboration.

Qu'est-ce qui m'a marqué, qui pourrait donner envie de lire ce livre parmi d'autres ?

C'est clairement la place affirmée de l'humour, du mot d'esprit, de l'ironie... toutes formes de la fameuse équivoque « qui a toujours sa face de saloperie », rappelle l'auteur. L'humour sans lequel l'analyse, notre pratique, serait impuissante sinon invalide. C'est ainsi que le livre commence par le mot d'esprit involontaire d'un patient pour aller vers ce rappel final que « tout mot d'esprit est une trahison, au moins du sens commun et des

convenances ». L'humour est le parti pris de la psychanalyse qu'enfourche l'auteur tout au long de ce livre, celui de « la défense de l'esprit libre et du souffle créateur contre les ségrégations » et bien entendu contre la soumission... C'est ainsi que d'emblée l'appel est fait au Lacan de *R.S.I.* (leçon VIII) disant que « l'humour dans la grâce de l'esprit libre, symbolise une vérité qui ne dit pas son dernier mot » et que « ce dont il s'efforce – ce dont Marc Strauss semble bien s'efforcer ici – c'est de mettre un peu d'humour dans la reconnaissance de cette saloperie comme présence ». Cette place faite à l'humour dans les thèses de l'auteur n'est-elle pas ce qui y fait signe d'une autre présence voilée ? Celle essentielle à tout enseignement pour la psychanalyse de « l'antithèse où commence l'acte », comme le dit Lacan dans *L'Acte analytique* (leçon du 6 décembre 1967) ? À lire donc.

* Marc Strauss, *Les Nœuds de la parole*, Paris, Éditions Nouvelles du Champ lacanien, coll. « Études », 2019.

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 de leurs livres et qui sera mise en ligne
sur le site des Éditions Nouvelles :
<https://editionsnouvelleschamplacanian.com>
et la page Facebook
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