

sommaire du n° 86, mars 2014

Billet de la rédaction	3
Séminaire EPFCL à Paris	
<i>Jouissance, amour et satisfaction</i>	
Sidi Askofaré, Du « nouvel amour ». Commentaire	6
Anne-Marie Combres, L'écrit de jouissance	13
Stéphane Habib, Adresses	20
Michel Bousseynroux, Le rapport sexuel est ininscriptible, mais quelle en est la preuve ?	29
Brigitte Hatat, Entre centre et absence	35
Claude Léger, <i>Quoad castrationem</i>	41
L'École	
Colette Soler, En écho à des questions posées sur l'École	48
IV ^e Rencontre internationale de l'EPFCL 2014	
<i>Les paradoxes du désir</i>	
Préludes	
Sylvia Migdalek, Le paradoxe du désir et l'amour	53
Antonio Quinet, Kalimeros pour 2014	57
Claude Léger, Le désir rattrapé par la queue	59
Manel Rebollo, Que désire la parole ?	62

Directeur de la publication

Patrick Barillot

Responsable de la rédaction

Patricia Zarowsky

Comité éditorial

Danielle Ballet

Wanda Dabrowski

Claire Duguet

Irène Foyentin

Didier Grais

Sophie Henry

Stéphanie Le Blan

Françoise Lespinasse

Kristèle Nonnet

Éliane Pamart

Jean-Luc Vallet

Maquette

Jérôme Laffay

Correction et mise en pages

Isabelle Calas

Billet de la rédaction

Voici le troisième numéro du *Mensuel*, uniquement disponible sur Internet. Peut-être votre organisation ou votre mémoire vous ont-elles joué des tours pour le déverrouillage des identifiants de connexion et mots de passe. Ce fut mon cas ! Heureusement pour moi, je suis *identifié* comme « membreif » et, bien que n'ayant pas fait la *passse*, « iamofrsi » puisque élève de l'enseignement de Lacan.

Ce numéro est divisé en trois grandes parties, une première sur les deux derniers séminaires d'école sur *Encore*, puis une deuxième avec un article très éclairant de Colette Soler, enfin une troisième où des préludes nous introduisent aux paradoxes du désir.

À propos du poème de Rimbaud « À une raison », Lacan écrit dans le séminaire *Encore*, page 20 : « L'amour, c'est dans ce texte le signe, pointé comme tel, de ce qu'on change de raison, et c'est pourquoi le poème s'adresse à cette raison. On change de raison, c'est-à-dire, on change de discours. »

Sidi Askofaré commente ce passage en rappelant l'interprétation du poème de Rimbaud par Lacan, où raison et discours seraient équivalents. Le nouvel amour de Rimbaud serait une réconciliation amour raison, modèle pour Lacan de l'amour de transfert.

C'est à travers la littérature qu'Anne-Marie Combres illustre que « l'amour est le signe qu'on change de raison », avec l'écrivain Clarice Lispector, femme de lettres brésilienne du xx^e siècle, à propos de son roman *Agua viva*, décrivant un changement radical de discours par la déraison amoureuse du personnage principal.

Après la poésie et le roman, la philosophie : Stéphane Habib nous fait un commentaire du *Banquet* de Platon.

Viennent ensuite trois textes qui commentent la page 36 du séminaire *Encore*.

Michel Bousseyroux convoque les mathématiques pour une tentative de démonstration : « Le rapport sexuel est ininscriptible mais quelle en est la preuve ? » Pour tenter d'y répondre, il utilise les fondamentaux du groupe Bourbaki.

Brigitte Hatat nous propose une étude de la différence homme-femme par l'intermédiaire d'Amélie Nothomb, au travers de sa *Métaphysique des tubes*.

Claude Léger commente « le latin de cuisine » de Lacan. Au *quoad matrem*, « la femme n'entre en fonction dans le rapport sexuel qu'en tant que mère », Claude Léger ajoute un *quoad castrationem*, qu'il cuisine lui-même.

Ces deux séquences d'*Encore* sont suivies par le texte de Colette Soler, qui nous propose une évolution de l'École, dont le principe semble être de stimuler et d'améliorer : c'est une passe de l'École qu'elle propose à notre réflexion... À suivre.

Ce numéro se termine par des amuse-bouches préparant les Journées internationales du 25 au 27 juillet 2014 sur les paradoxes du désir. Bon appétit !

Jean-Luc Vallet

« Un coup de ton doigt sur le tambour décharge tous les sons et commence la nouvelle harmonie.

Un pas de toi, c'est la levée des nouveaux hommes et leur en-marche.

Ta tête se détourne : le nouvel amour !

Ta tête se retourne, - le nouvel amour !

"Change nos lots, criblé les fléaux, à commencer par le temps", te chantent ces enfants. "Élève n'importe où la substance de nos fortunes et de nos vœux" on t'en prie.

Arrivée de toujours, qui t'en iras partout. »

Arthur Rimbaud, « À une raison », dans *Illuminations*

Séminaire EPFCL à Paris

Jouissance, amour et satisfaction

Sidi Askofaré

Du « nouvel amour » Commentaire *

« Je vous présente mes vœux pour la nouvelle année, comme on dit. » Par cette formule, je ne satisfais pas seulement à un rituel et à une tradition, je cite les mots prononcés par Lacan pour introduire la séance de son séminaire du 10 janvier 1968. C'est en effet au cours de ce séminaire – et non comme il l'énonce, par erreur, en 1971-1972, dans ...*Ou pire* – que Lacan fait état, pour la première fois, du poème de Rimbaud : « À une raison ».

En 1968, ce poème de Rimbaud – tiré de son recueil *Illuminations* – était convoqué, par Lacan, pour en extraire « la formule de l'acte », notamment dans son rapport au commencement et au franchissement. Et déjà Lacan y inscrivait la question du signe : « Franchir le Rubicon n'avait pas pour César une signification militaire décisive. Mais par contre, le franchir c'était rentrer sur la terre-mère, la terre de la République, celle qu'aborder, c'était violer. C'était là quelque chose de franchi. Dans le sens de ces actes révolutionnaires que je me trouve – bien sûr pas sans intention – avoir profilé là derrière. L'acte est-il au moment où Lénine donne tel ordre, ou au moment où des signifiants ont été lâchés sur le monde qui donnent à tel succès précis dans la stratégie, son sens de commencement déjà tracé ? Quelque chose où la conséquence d'une certaine stratégie pourra prendre sa place, et y prendre sa valeur de signe. »

Et c'est à ce point que Lacan pose ce qui va rendre raison de la référence au poème de Rimbaud :

* Intervention faite à Paris, le 16 janvier 2014, dans le cadre du séminaire de l'EPFCL « Jouis-sance, amour et satisfaction ». Commentaire d'un extrait de la leçon du 19 décembre 1972 du séminaire *Encore* allant de « L'amour c'est dans ce texte le signe » jusqu'à « qu'on change de discours » (J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 20-21).

« Après tout, la question vaut bien d'être posée ici, à un certain départ, car il y a dans la façon dont je vais m'avancer sur le terrain de l'acte, aussi un certain franchissement d'évoquer cette dimension de l'acte révolutionnaire et de l'épingler de ceci de différent de toute efficacité de guerre et qui s'appelle susciter un nouveau désir.

"Un coup de ton doigt sur le tambour décharge tous les sons et commence la nouvelle harmonie.

Un pas de toi, c'est la levée des nouveaux hommes et leur en-marche.

Ta tête se détourne : le nouvel amour !

Ta tête se retourne, – le nouvel amour !"

Je pense qu'aucun de vous n'est sans entendre ce texte de Rimbaud que je n'achève pas et qui s'appelle "À une raison". »

C'est la formule de l'acte ¹. C'est donc ce même poème des *Illuminations* que Lacan convoque de nouveau, cinq ans plus tard, dans son séminaire du 19 décembre 1972, en présence de Roman Jakobson. Hommage est rendu à ce dernier, mais l'occasion est trop belle pour que Lacan ne s'en saisisse pas pour exprimer son « seul » désaccord avec ce que Jakobson a développé dans ses entretiens au Collège de France durant les jours qui ont précédé. Ce désaccord porte sur la thèse de Jakobson selon laquelle « tout ce qui est du langage relèverait de la linguistique, c'est-à-dire, en dernier ressort, du linguiste ² ».

Même s'il concède à Jakobson la validité de sa thèse quant à la poésie – à propos de laquelle cette thèse avait d'ailleurs été avancée –, Lacan considère que cette thèse ne tient pas suffisamment compte de la dimension de l'inconscient (structuré comme un langage), et donc de ce qui, du langage, fonde le sujet qui, en retour, le subvertit. D'où sa proposition d'appeler « linguisterie » – à distinguer de la linguistique, domaine réservé de Jakobson – ce qui s'occupe du langage habité et subverti par le sujet, soit « l'individu qui est affecté de l'inconscient ».

Dès cette position du problème du rapport du linguiste et de l'analyste, de Jakobson et de Lacan, émerge pour ainsi dire la question de l'amour, puisque Lacan fait expressément référence au fait que Jakobson, je le cite, « m'a à la bonne, autrement dit m'aime, c'est

1. J. Lacan, *L'Acte psychanalytique*, séminaire inédit, leçon du 10 janvier 1968, version ALI, p. 78.

2. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, op. cit., p. 20.

la façon dont j'exprime ça dans l'intimité ». Amour, amour de transfert, donc, de Jakobson... à en croire Lacan.

C'est donc sur ce fond qu'il convient de situer le passage que je vais à présent commenter.

D'emblée, Lacan isole les deux points qui l'intéressent dans ce poème : son titre, « À une raison », et le « nouvel amour », qui scande, non pas « chaque verset du poème », mais le verset central. Et le projet de Lacan n'est autre que de reprendre la question de l'amour – évoquée dès la séance du 12 décembre 1972³ –, avec l'idée de marquer la distance qui sépare la psychanalyse de la science, la *linguistique* de la linguistique.

Lisons à présent le poème de Rimbaud :

« Un coup de ton doigt sur le tambour décharge tous les sons et commence la nouvelle harmonie.

Un pas de toi, c'est la levée des nouveaux hommes et leur en-marche.

Ta tête se détourne : le nouvel amour !

Ta tête se retourne, – le nouvel amour !

“Change nos lots, crible les fléaux, à commencer par les temps”, te chantent ces enfants.

“Élève n'importe où la substance de nos fortunes et de nos vœux” on t'en prie.

Arrivée de toujours qui t'en iras partout. »

De ce texte, il y a bien sûr les lectures et les interprétations des écrivains, des critiques, des philosophes. Pour donner une petite indication et mesurer la portée de ce qu'apporte Lacan, je propose ce qu'en disait Philippe Sollers dans ses propres *Illuminations* (2003) : « Rimbaud appelle à la création d'une nouvelle raison. S'agit-il de rejeter la nôtre ? Nullement. Il s'agit de l'ouvrir, non seulement à un dépassement d'elle-même, mais encore à une aventure qui, dès lors, ne se conçoit pas sans un “nouvel amour”. Rimbaud le dit ailleurs : “L'amour est à réinventer⁴.” »

S'agissant du « nouvel amour », l'éditeur de Rimbaud dans la Pléiade, Antoine Adam, rappelle, dans une note, que le poète avait à ce propos une doctrine qu'il résume en ces termes :

3. *Ibid.*, p. 11-12.

4. P. Sollers, *Illuminations*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 2003, p. 27.

« L'une des idées maîtresses de Rimbaud en 1871 avait été la doctrine du nouvel Amour. L'Amour au-delà des servitudes de la race, de la classe sociale, du sexe même. L'Amour affranchi de toutes les vieilles morales. Rimbaud y a cru. Il a pensé que le règne du nouvel Amour allait s'établir parmi les hommes, et que son avènement était proche.

"À une raison" annonce la nouvelle harmonie. Car la Raison n'est autre que l'Amour. Un pas d'elle, et les hommes nouveaux se mettront en marche. Le *sort* de l'humanité sera changé. Les vœux, les fortunes seront portés à des hauteurs inconnues, encore insoupçonnées ⁵. »

Lacan, quant à lui, se saisit des signifiants « raison » et « nouvel amour » pour les inscrire, ni plus ni moins, dans le discours analytique.

Je condenserai en trois points les différentes propositions ou thèses repérables dans ce passage.

1. « L'amour, c'est dans ce texte le signe, pointé comme tel, de ce qu'on change de raison, et c'est pourquoi le poète s'adresse à cette raison. On change de raison, c'est-à-dire – on change de discours. »

Il ne s'agit pas d'une thèse générale sur l'amour mais de ce qui s'en articule dans le texte rimbaldien.

Ce qui se lit dans le texte de Rimbaud, et ce qui est très nouveau en effet, c'est tout d'abord le rapprochement inédit, donc surprenant, de la raison et de l'amour. D'ordinaire, la raison (du raisonnable au rationnel) renvoie plutôt à la froideur, à la rigueur et au calcul. Et jamais à l'amour, qui, davantage qu'un affect ou un sentiment, est avant tout une passion et même une « passion de l'être ».

Rimbaud opère donc un retournement. Il s'adresse, en la tutoyant, à *une* raison. Non pas à La Raison, mais à une raison, posant par là même que de raison, il n'y en a pas qu'une. Ce qui conduit à penser que de raison, on peut aussi bien en changer, il y a passage possible d'une raison à une autre, par exemple d'une ancienne à une nouvelle. Et, en l'occurrence, c'est à l'avènement de la nouvelle raison que Rimbaud semble associer l'émergence d'un « nouvel amour ».

5. A. Adam, dans A. Rimbaud, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, coll. « La Pléiade », 2009, p. 988.

Philippe Sollers, pour sa part, semble identifier cette raison à la modernité, voire au discours de la science et à ses effets d'universalisation ⁶. C'est une perspective stimulante mais qui semble méconnaître qu'en tant qu'« idéologie de la suppression du sujet », ce discours a partie liée avec la forclusion des choses de l'amour.

Ce que Lacan, lui, ajoute aussitôt, et qui témoigne de la spécificité de son approche, c'est la congruence qu'il établit entre raison et discours : « On change de raison, c'est-à-dire – on change de discours. » Cela peut surprendre, mais, à y réfléchir un peu, rien de plus évident. Il suffit de se souvenir que dès « L'instance de la lettre... » Lacan pensait déjà en termes de « raison depuis Freud ». Ce qui bien sûr peut s'entendre au sens la réforme de la Raison qu'implique la découverte freudienne de l'inconscient, mais aussi au sens de l'avènement, avec Freud, d'une « raison psychanalytique », d'un « discours du psychanalyste ».

En parodiant le Lacan du séminaire *Les Psychoses* cherchant à définir la poésie, on pourrait dire qu'un discours est la création d'une raison assumant un nouvel ordre de relation symbolique au monde.

2. Après avoir posé son équation raison = discours, Lacan rappelle les quatre discours qu'il a distingués. Je soulignerai ici que, comme il a pu le faire avec l'identification du discours à l'idéologie ou à la culture, Lacan nous invite ici à « écarteler » la Raison sous la forme de quatre « raisons » ou « discours ». Seulement, si en décembre

6. « [...] cette raison chantée par Rimbaud est autre chose que la Déesse Raison, installée en voile transparent sur l'autel de Notre-Dame de Paris à la Révolution, autre chose aussi que l'Être suprême ; de même, elle n'a rien à voir, tout en le subsumant, avec le culte catholique ni le pilier qui fera qu'un grand poète, Paul Claudel, après la lecture des *Illuminations*, découvrira l'innocence enfantine de Dieu. Cet alexandrin, "Arrivée de toujours qui t'en iras partout", on rêverait de le voir inscrit au fronton de tous les édifices importants de la planète, en lieu et place de "Aux grands hommes, la patrie reconnaissante". Avec lui, il n'est question que de temps et d'espace, et ainsi du mystère de la pluralité et de l'unité de tous les êtres, du mouvement éternel du flux et du reflux, de la mer mêlée au soleil. Elle vient de toujours, cette nouvelle raison, de tous les toujours, elle est "toujouriante" selon l'expression forgée par Dante. Qu'arrive-t-il avec elle ? Des lendemains qui chantent ? Non, parce qu'il n'y a plus de lendemains, ce qui ne veut pas dire pour autant qu'il n'y ait plus d'histoire ni de futur. Le présent, désormais, voit arriver du toujours, qui s'en va partout. Ce qui arrivera avec elle ? La transfiguration de l'univers, disons-le. » (P. Sollers, *Illuminations*, op. cit., p. 36-37.)

1975, il ajoutera : « mais bien sûr, ce n'est pas limitatif » – sous-entendu : il pourrait y en avoir d'autres –, ici il s'efforce de formuler la raison pour laquelle il n'y en a que quatre.

S'il n'existe que quatre discours – au sens des « discours cardinaux » ou « discours établis » –, c'est en raison du dernier-né parmi ces discours, soit l'analytique, discours analytique dont la structure exhibe que le discours du maître – donc le discours de l'inconscient – en constitue le strict envers.

Le problème que pose une telle présentation, qui introduit un ordre de succession dans les discours, est de faire des discours ce que Lacan appelle ici justement « une suite d'émergences historiques ». Difficile pourtant de maintenir simultanément la perspective structurale et la perspective historique. Difficile, par exemple, de faire tenir ensemble l'idée que « la science est la condition de la psychanalyse » et celle qui soutiendrait une stricte contemporanéité entre le discours hystérique et le discours de l'analyste.

D'ailleurs, ce n'est pas ce que Lacan dit. Plutôt que de dire que les quatre discours émergent simultanément, il commence par minorer l'importance que l'on pourrait accorder au fait que « l'un soit apparu depuis plus longtemps que les autres ».

C'est à ce point qu'il sort son joker, si je puis dire, en proposant : « De ce discours psychanalytique il y a toujours quelque émergence à chaque passage d'un discours à un autre. »

Se pose ici la question : s'agit-il d'émergence de ce discours à l'occasion d'un nouveau discours ou, comme il semblerait que c'est le cas, à chaque passage d'un sujet d'un discours à un autre ? Par exemple, du discours du maître au discours de l'universitaire, ou du discours de l'universitaire au discours de l'hystérique ? En effet, pour un tel sujet, un tel changement de discours est un changement de raison, un changement de ce que Lacan appelait, dans « La science et la vérité », le « rapport à la vérité comme cause ».

3. Cette proposition peut être prise, entre autres, comme une « solution » au problème de l'articulation de la structure et de l'histoire – revenu plusieurs fois à l'occasion de nos dernières journées – dans la théorie des discours. Cependant, on ne peut pas ne pas remarquer le flou de la formule « il y a toujours quelque émergence de ce

discours psychanalytique ». La question à se poser ici est donc bien : qu'est-ce que Lacan appelle « émergence du discours psychanalytique » ? Mieux : comment concevoir que le discours psychanalytique puisse émerger avant l'institution de la psychanalyse comme pratique et le lien social qui s'en établit ?

C'est peut-être là qu'il convient de suivre le conseil de Lacan et donc de « dresser l'oreille à la mise à l'épreuve » de ce qu'il n'hésite pas à appeler « une vérité », à savoir qu'« il y a de l'émergence du discours analytique à chaque franchissement d'un discours à un autre ». Et Lacan d'ajouter : « Je ne dis pas autre chose en disant que l'amour, c'est le signe qu'on change de discours. »

Lacan semble donner ici l'extension la plus large possible au « concept » de « discours psychanalytique », puisqu'il ne le fait équivaloir au sens strict ni à la pratique analytique, ni au lien social que cette pratique instaure entre un analysant et un analyste. Le syntagme de « discours analytique » renvoie ici à l'amour. Non pas l'amour divin, l'amour mystique, l'amour courtois ou l'amour romantique, mais à l'amour tel que la psychanalyse en extrait le concept de l'expérience du transfert. Et ce avec une conséquence insigne que Lacan ne soulignera que plus tard : « C'est pourquoi le transfert est de l'amour, un sentiment qui prend là une si nouvelle forme qu'elle y introduit la subversion, non qu'elle soit moins illusoire, mais qu'elle se donne un partenaire qui a chance de répondre, ce qui n'est pas le cas dans les autres formes ⁷. »

Mots-clés : raison = discours, changement de discours, nouvel amour, transfert, discours analytique.

7. J. Lacan, « Introduction à l'édition allemande des *Écrits* », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 557-558.

Anne-Marie Combres

L'écrit de jouissance *

Dans *Le plaisir du texte*, Roland Barthes expose les différences entre ce qu'il appelle un texte de plaisir et un texte de jouissance : « Le texte de plaisir est celui qui contente, emplit, donne de l'euphorie ; celui qui vient de la culture, ne rompt pas avec elle, est lié à une pratique confortable de la lecture. [...]. Le texte de jouissance : celui qui met en état de perte, celui qui déconforte (peut-être jusqu'à un certain ennui), fait vaciller les assises historiques, culturelles, psychologiques, du lecteur, la consistance de ses goûts et de ses souvenirs, met en crise son rapport au langage ¹. »

L'homme aux rats avouait un jour à Freud qu'il utilisait une formule de défense, consistant en un « mot magique » composé des premières lettres des prières les plus efficaces, qu'il avait complétées d'un « amen ». Il ne s'était pas rendu compte que ce mot était l'anagramme du prénom de sa bien-aimée de l'époque. Dans ce mot, il avait intercalé la lettre *s*, mettant ainsi en contact – selon l'interprétation de Freud – le nom de son amie avec le sperme. De fait, il s'était masturbé en pensant à elle ². Donc l'usage de la lettre – il fallait l'écriture pour composer ce mot – servait ici de défense contre la jouissance, mais en même temps constituait un indice de cette jouissance.

C'est d'un tout autre usage qu'il s'agit chez Clarice Lispector, qui, en écrivant, cherche à cerner le réel de ce qui fait la vie et le monde, en tentant de venir border le lieu vide de l'Autre.

* Intervention faite à Paris, le 16 janvier 2014, dans le cadre du séminaire de l'EPFCL « Jouissance, amour et satisfaction ».

1. R. Barthes ([1982] 2000), *Le plaisir du texte*, Paris, Seuil, coll. « Points Essais », p. 92.

2. S. Freud, *L'Homme aux rats*, Paris, PUF, 1979, p. 245, repris dans *Journal d'une analyse*, Paris, PUF, 2000, p. 147-149.

Faisant référence à une expérience d'enfant au cours de laquelle elle disait « apprendre lentement à être aimée, supportant le sacrifice de ne pas le mériter, seulement pour atténuer la douleur de celui qui n'aime pas », elle évoquait d'autres raisons : « Où parfois c'est de mon cœur que d'autres griffes pleines de dur amour ont arraché la flèche barbelée, et sans dégoût de mon cri ³. »

C'est cette phrase qui m'a conduite à donner son titre à mon intervention de ce soir, le cri et l'écrit ayant alors « équivoqué ». En cherchant une référence dans le *Mensuel*, j'ai retrouvé depuis le titre donné à l'éditorial du numéro 56 par Miyuki Oishi : « L'écrit décrit les cris ».

Le titre du premier livre publié de Clarice Lispector, *Près du cœur sauvage*, est extrait d'une citation du *Portrait de l'artiste en jeune homme* : « Il était seul. Il était abandonné, heureux, près du cœur sauvage de la vie. » C'est en effet le pourquoi de la vie et du monde qu'elle explore dans son œuvre, à travers un travail rigoureux et créatif portant sur la langue.

Lors d'une journée des enseignants du collège de clinique psychanalytique du Sud-Ouest, j'avais évoqué l'un de ses derniers livres, *Agua viva*, dans lequel elle décrit une extase surgie sans raison, hors de toute méditation ou religiosité : « J'avais fini de prendre mon café et j'étais simplement en *train de vivre là* ⁴ assise avec une cigarette se consumant dans le cendrier ⁵. »

Poursuivant mes lectures, j'ai ensuite trouvé la même description de cet « état de grâce » dans une des chroniques qu'elle écrivait pour le *Jornal do Brasil*, datée du 6 avril 1968. Ce n'est pas dans un roman et elle y emploie aussi le « je »...

Plus tôt encore, en octobre 1946, alors qu'elle était à Berne, elle en faisait état dans une lettre à Fernando Sabino, en réponse à un rêve dont il lui avait fait le récit et dans lequel il avait oublié le nom d'une bête sauvage. Elle lui répond : « Ce nom ne serait pas un mot clair, mais un mot inconnu, un dont à nouveau il nous faudrait dire : c'est un symbole. Quand bien même ce serait cette fois-ci le dernier

3. C. Lispector, *Corps séparés*, Paris, Éditions des femmes, 1998, p. 32

4. C'est moi qui souligne.

5. C. Lispector, *Agua viva*, Paris, Éditions des femmes, 1981, p. 239.

symbole, le plus proche du nom réel, et non le symbole du symbole du symbole comme sont les autres mots. » Elle lui écrit : « [Je suis] parfois dans un état de grâce tellement suave que je ne veux pas le briser pour l'exprimer et je ne pourrais pas. Cet état de grâce n'est rien d'autre qu'une joie que je ne dois à personne, pas même à moi, une chose qui arrive comme si on m'avait montré l'autre face des choses. Si je pouvais voir plus longtemps cette face et si je pouvais la décrire, tu verrais quel est le nom de la bête sauvage que tu as oublié dans ton rêve ⁶. »

Elle précise, dans sa chronique – vingt-deux ans plus tard –, la nature de cet état :

« Qui a déjà connu l'état de grâce reconnaîtra ce que je vais dire. Je ne me réfère pas à l'inspiration, qui est une grâce spéciale qui échoit si souvent à ceux qui se consacrent à l'art.

L'état de grâce dont je parle n'est à aucun usage. C'est comme s'il venait seulement pour qu'on existe réellement. Dans cet état, outre le bonheur tranquille qui rayonne de personnes et de choses, il y a une lucidité que je trouve légère seulement parce que dans la grâce tout est tellement, tellement léger. C'est une lucidité de qui ne devine plus : sans effort, il sait. Rien de plus, il sait. Ne me demandez pas quoi car je ne peux que répondre de la même façon enfantine : sans effort on sait.

Et il y a une béatitude physique qui ne se compare à rien. Le corps se transforme en un don. Et on sent que c'est un don parce qu'on expérimente, d'une source directe, l'offrande indéniable d'exister matériellement ⁷. »

Elle évoque, bien sûr, la comparaison avec les mystiques mais n'y reconnaît pas ce qu'elle a ressenti puisque « c'est tout au plus l'état de grâce d'une personne banale qui soudain devient totalement réelle parce qu'elle est banale et humaine et reconnaissable » – pas de transe ni d'anges.

« Les découvertes faites dans cet état sont indicibles et incommunicables. » La sortie de cet état se fait lentement et à regret, car « ayant fait l'expérience d'acquérir un corps et une âme sur la terre, on veut encore bien davantage ». Elle précise que le vouloir n'est pour rien dans la survenue de ces états. D'ailleurs, elle trouve normal que

6. C. Lispector, *Le Seul Moyen de vivre*, Paris, Payot & Rivages, 2012, p. 96-98.

7. C. Lispector, *La Découverte du monde*, Paris, Éditions des femmes, 1995, p. 115-116.

cet état ne soit pas donné fréquemment, à cause de la tentation de passer « définitivement "de l'autre côté" de la vie, qui est également réel, mais personne ne nous comprendrait jamais. Nous perdrons le langage en commun ». Pour d'autres raisons encore : le risque de devenir indifférente à la souffrance humaine, dans une attitude contemplative, « comme les fumeurs d'opium. Et cela représenterait une fuite impardonnable devant le destin humain qui est fait de lutte et de souffrance et de perplexité et de petites joies ⁸ ».

La récurrence de cet événement et ses élaborations successives dans son œuvre me semblent indiquer l'importance qu'il a pour elle. Si elle le reprend donc à plusieurs reprises, ce n'est que dans *Agua viva* – en 1973 – qu'elle dira « vouloir saisir ce qui lui est arrivé » en utilisant les mots, sachant qu'ainsi elle va « détruire un peu » ce qu'elle a senti, « mais c'est fatal », indiquant par là qu'elle sait que le symbolique ne recouvre pas tout du réel et qu'il y aura un reste... Elle intitulera sa réflexion « En marge de la béatitude », et elle y explique comment celle-ci commence au moment « où le penser-sentir a dépassé la nécessité de penser de l'auteur », qui se trouve alors « près de la grandeur du rien ⁹ ».

Bien avant *Agua viva*, elle avait repris cette expérience, dans *Un apprentissage ou le livre des plaisirs* ¹⁰, en l'attribuant à une jeune femme, Lori, dont elle relate l'évolution à travers la rencontre avec un homme.

L'importance de cet ouvrage, pour Clarice Lispector, est soulignée par la phrase qu'elle place en exergue : « CE LIVRE – s'est demandé une plus grande liberté que j'ai eu peur de lui accorder. Il est très au-dessus de moi. Humblement j'ai essayé de l'écrire. Je suis plus forte que moi. » La quatrième de couverture indique d'ailleurs que c'est à partir d'éléments autobiographiques que ce récit est construit, ce que confirme la biographie écrite par Benjamin Moser ¹¹.

Si j'ai choisi de parler plus précisément de ce texte, c'est qu'il me paraît être dans le fil des questions travaillées dans ce séminaire. En effet, il s'agit d'une rencontre amoureuse et des étapes que va

8. *Ibid.*, p. 117.

9. C. Lispector, *Agua viva*, *op. cit.*, p. 241-242.

10. C. Lispector, *Un apprentissage ou le livre des plaisirs*, Paris, Éditions des femmes, 1992.

11. B. Moser, *Clarice Lispector, Pourquoi ce monde*, Paris, Éditions des femmes, 2012.

traverser la jeune femme avant de se retrouver dans le lit de l'homme qu'elle aime, mais surtout de la manière dont « l'état de grâce » lui ouvre la possibilité de cette relation, empêchée jusque-là.

Je voudrais souligner déjà que le récit commence par une virgule, que suit une phrase de trois pages sans point, mais avec des paragraphes qui commencent sans majuscules... Clarice Lispector a une manière très particulière d'user de la typographie ; elle demandait d'ailleurs à un linotypiste de ne pas modifier la ponctuation, « respiration de la phrase ¹² ».

Dans ces pages, Lori se demande ce qu'Ulysse – professeur de philosophie – attend d'elle, et comment y répondre... Notamment comment elle pourrait parvenir un jour à répondre selon son vœu à lui – à qui demanderait son nom : « mon nom, c'est moi ¹³ »... Suit une série de rencontres au cours desquelles il tente de la faire réfléchir sur sa position ¹⁴, l'amenant à prendre la mesure de sa peur devant le désir...

Je ne peux ici entrer dans les détails de cet « apprentissage » et je vais reprendre au moment du récit de l'état de grâce attribué au personnage de Lori. Ce n'est qu'après la description de cet état que va se produire la rencontre sexuelle entre Lori et Ulysse. Il la met en demeure de se manifester si elle accepte, disant qu'il ne lui téléphonerait plus mais qu'il l'attendra, qu'il attendra qu'elle vienne d'elle-même.

À quelques nuits de là, elle se réveille soudain, avec la conscience qu'« à cette heure de la nuit elle connaissait ce grand effarement d'être vivante, n'ayant comme seule consolation que la dérélition d'être vivante ¹⁵ ». Après avoir regardé tomber la pluie, avec la seule sensation d'être vivante, elle « sentit subitement le désir d'Ulysse, et son propre désir ». « Il lui vint l'envie extrême de donner cette nuit si secrète à quelqu'un. » Elle part alors le rejoindre.

12. « Maintenant une demande : ne me corrigez pas. La ponctuation est la respiration de la phrase, et ma phrase respire à sa façon. Et, si vous me trouvez bizarre, respectez cela également. Même moi j'ai été obligée de me respecter » (C. Lispector, *La Découverte du monde*, op. cit., p. 90).

13. C. Lispector, *Un apprentissage ou le livre des plaisirs*, op. cit., p. 12.

14. Ulysse est le prénom d'un analyste que Clarice Lispector avait consulté lors d'un séjour à Berne.

15. C. Lispector, *Un apprentissage ou le livre des plaisirs*, op. cit., p. 172.

Dans la relation sexuelle, « elle eut la sensation de perdre tout le poids de son corps comme une figure de Chagall ¹⁶ ». Après l'amour, elle éprouve la conscience de se savoir comme jamais, « savoir sans pitié ni joie ni accusation », qu'elle compare à quelque chose de l'ordre du divin, mais « se savoir soi-même était surnaturel » alors que « le dieu était naturel ». Elle ne pouvait transmettre cela à son compagnon parce qu'elle « n'avait pas le don de la parole et elle ne pouvait pas expliquer ce qu'elle sentait ou ce qu'elle pensait d'autant qu'elle pensait presque sans mots. »

« La solution à cet absurde qui s'appelle "j'existe", la solution c'est d'aimer un autre être dont nous comprenons que lui, il existe ¹⁷. »

Que dit-elle encore de cette jouissance qu'elle éprouve : « [...] elle perdit conscience d'où elle se trouvait. C'était un chaos et une nébuleuse si merveilleuse qu'elle serra la main d'Ulysse afin que quelqu'un la retienne sur la Terre ¹⁸ ».

Sur l'amour, elle pose alors cette question : « Aimer serait-il alors offrir à l'autre sa propre solitude ? Car c'est la chose la plus extrême qu'on peut donner de soi ¹⁹ », ce qui résonne bien avec ce que relevait Colette Soler sur la « relation de sujet à sujet – nouvelle définition de l'amour – que Lacan réfère à l'opaque perception de la façon dont chacun est affecté par son destin de solitude ²⁰ ».

On peut remarquer que cet amour coïncide avec un changement de discours, alors que dans un premier temps toutes les pensées de Lori étaient orientées par la manœuvre hystérique visant à se faire désirer par Ulysse, lui adressant des questions afin qu'il lui dise qui elle était... Mais elle savait que « pour le moment elle n'avait rien à lui donner si ce n'est son propre corps. Non, même pas son propre corps peut-être car avec les amants qu'elle avait eus, en quelque sorte elle prêtait seulement son corps à elle-même pour le plaisir, ce n'était que cela et rien de plus ²¹ ».

16. *Ibid.*, p. 180.

17. *Ibid.*, p. 186.

18. *Ibid.*, p. 189.

19. *Ibid.*, p. 190.

20. C. Soler *Ce que Lacan disait des femmes*, Paris, Éditions du Champ lacanien, 2003, p. 173.

21. C. Lispector, C. Lispector, *Un apprentissage ou le livre des plaisirs*, op. cit., p. 130.

Au moment où elle se rend compte qu'elle éprouve de l'amour pour Ulysse, elle lui renouvelle la question « qui suis-je ? ». Il lui répond qu'il ne peut se poser la question pour lui-même sans être perdu. Cette réponse – par laquelle il lui fait sentir que l'Autre ne répond pas à cette question – l'effraie et elle se met alors à faire la liste des choses qu'elle peut faire. Elle en conclut qu'il y a un nombre infini de choses qu'elle peut faire mais qu'elle ne sait toujours pas qui elle est si ce n'est qu'elle est « une féroce parmi les féroces humains, nous, les singes de nous-mêmes. Jamais nous n'atteindrons en nous l'être humain [...]. Car se départir de la férocité était un sacrifice ²² ».

Pendant un temps ensuite, « n'ayant besoin de personne, il lui suffisait de savoir qu'Ulysse l'aimait et qu'elle l'aimait. Outre le fait d'être envahie par un amour neuf pour les choses et les personnes ²³ ».

Le changement de discours se manifeste aussi par la façon dont elle sera allée le retrouver, de sa propre initiative, mais sans aucun des artifices imaginaires utilisés jusque-là pour le séduire : « Elle prit dans son sac l'adresse [...]. Et sans aucun maquillage, ses cheveux courts tombant sur son front et sa nuque, elle sortit à la recherche d'un taxi. Tout avait été si intense et rapide qu'elle n'avait même pas eu l'idée d'enlever sa chemise de nuit, ni de se maquiller ²⁴. »

Le texte se termine par deux points, placés à la suite d'un propos attribué à Ulysse en réponse à une question sur ce qu'il pense : « voilà ce que je pense : », cela nous indiquant que le vide de l'Autre n'est pas près d'être comblé... ce que va confirmer la suite de son œuvre ²⁵.

Mots-clés : jouissance Autre, amour, désir, Clarice Lispector

22. *Ibid.*, p. 158.

23. *Ibid.*, p. 170.

24. *Ibid.*, p. 174.

25. D'un texte à l'autre, il y a un changement : *Un apprentissage* est écrit par un narrateur comme dans un roman classique, les faits, gestes, paroles et pensées des personnages sont rapportés sans aucune allusion au lecteur ; *Aqua viva* s'en distingue en ce qu'il est adressé à quelqu'un : un amour fini...

Stéphane Habib

Adresses *

Je parlerai du langage. D'une structure de langage. Je parle de langue. De *lalangue*. Et aborder cela, c'est entrer dans un corps de texte interminable, dans plus d'un texte à la fois, c'est aborder et être débordé par l'écriture.

Il y va là de la logique affolée de l'amour, le jeu de la lettre de l'amour et dans l'amour, de la lettre d'amour, oui la lettre d'amour qu'elle soit ou non ce qu'on appelle une correspondance, précisément parce qu'il n'y a d'amour, de langage, comme de lettre, que ce qui s'adresse. Il n'y a peut-être de langage qu'adressé. Il n'y a peut-être de langage que de l'adresse. L'amour s'adresse. Je ne dirai sans doute rien d'autre ce soir.

L'amour, l'écriture de l'amour est notre question, celle qui nous arrive du *Banquet* de Platon relayée par Lacan.

Qu'est-ce que *Le Banquet* ? (Sous-titre : *De l'amour*.) Eh bien, je dois aller très vite, c'est une suite d'éloges d'Amour. Je commence par le dire comme cela pour que revienne à l'esprit que c'est de prime abord d'un dieu qu'il s'agit sous le nom Amour. Mais on peut aussi dire que *Le Banquet* est une suite, une suite d'éloges de l'amour.

On ne peut qu'être frappé de ce parallèle que l'amour et son désir, d'après Socrate, n'existent que du manque, et qu'aimer d'après Lacan, c'est donner ce qu'on n'a pas, entendre également ce qui manque et, partant, cause et fait causer le désir, il convient alors toujours d'ajouter : sans le savoir. Bref, qu'autour du manque s'articule l'amour et que par ailleurs, autre terme du parallèle Socrate-Lacan,

* Intervention faite à Paris le 16 janvier 2014 dans le cadre du séminaire de l'EPFCL « Jouissance, amour et satisfaction ». Ce texte est la version modifiée d'un extrait d'un ouvrage à paraître aux éditions des Alentours : *Au nom de l'amour, Lectures du Banquet : Freud, Lacan, Derrida et quelques autres*. Accompagné de « La parole d'Éros » de Yannick Haenel.

c'est parce que Amour manquait sérieusement d'éloges qu'il se voit pris comme objet, par les convives du *Banquet*.

Question de structure disais-je, corrélant l'amour et l'éloge à Amour consacré, la parole à Amour adressée, bref, l'adresse d'amour.

Il est frappant de lire et de comprendre dans Platon comment l'articulation, comme toujours, tourne autour d'un manque, de ce qui manque. Narré par Aristodème, Eryximaque parle en faisant par sa bouche parler Phèdre pointant le manque : « Je parlerai pour commencer à la manière de la Mélanippe d'Euripide, *car ce discours n'est pas de moi*, que je vais prononcer, mais de Phèdre ici présent. À chaque instant, en effet, Phèdre s'indigne et me dit : "N'est-il pas étrange, Eryximaque, que pour d'autres dieux il y ait des hymnes et des péans composés par les poètes, et qu'en l'honneur de l'Amour, ce dieu si puissant et si grand, jamais encore un seul poète, parmi tous ceux qui ont existé, n'ait composé le moindre éloge ? [...] mais l'Amour, lui, n'a trouvé personne qui ait eu jusqu'à présent le courage de le chanter comme il le mérite. Voilà comment on néglige un si grand dieu !" Sur ce point, je crois que Phèdre a bien raison. Je *désire* donc, pour ma part, à la fois lui apporter ma contribution, et lui être agréable ; et en même temps, il nous convient maintenant, je crois, à nous qui sommes ici, d'honorer le dieu. [...] Je crois en effet que chacun de nous doit, en allant de gauche à droite, prononcer un éloge de l'Amour, le plus bel éloge dont il sera capable ¹. »

L'on pourrait peut-être rétorquer qu'éloge n'est pas adresse, fût-ce éloge d'Amour. Pas adresse à, mais discours consacrant, célébrant, louant, discours sur. Toute la question de ce que j'appelle l'adresse se relance ainsi.

Si je dis *de prime abord* qu'il est décidé de consacrer Amour par des éloges, c'est que ce n'est pas tout, qu'il va y avoir du changement, que de la vie risque d'entrer et entrera dans ce cadre de prime abord peu fluctuant, figé, rigoureux, normé et décidé qu'est *Le Banquet*. Mais la décision ne prévoit jamais l'imprévisible, l'arrivée, l'arrivant ou l'événement.

En effet, qu'un certain Alcibiade arrive avec fracas, fasse irruption, et d'un coup c'est à Socrate, c'est sur Socrate que le discours

1. Traduction Gallimard, 177a-177d, je souligne « désire », p. 104-105.

va porter. Portée disruptive de l'arrivée d'Alcibiade, bouleversement d'une arrivée comme ce à quoi on ne s'attendait pas et qui vient déranger, c'est peut-être cela l'arrivée de l'amour, je dis bien peut-être, l'interruption, la disruption, le bouleversement du cours des choses contre toute attente, « c'est quelque chose qui vient se manifester dans la vie de tous les jours et qui fait grincer la machine ; le grain de sable, c'est ça l'amour », ainsi que le dit Lucien Israël dans son séminaire de l'année 1977-1978, intitulé *Pulsions de mort* ².

Ce qui arrive avec l'arrivée d'Alcibiade, c'est précisément l'arrivée de ceci qu'après tout, même dans un éloge, et même et surtout dans un éloge consacré à l'amour, on ne sait sans doute jamais qui parle, entendre qui parle et à qui, à qui cela s'adresse.

On aurait beau jeu ici de rétorquer que, tel que programmé, *Le Banquet* dans son principe est explicitement éloge à un certain dieu : Amour. L'éloge d'un dieu supposé, est-ce autre chose qu'un discours de louange ? Louer, dire le bien, glorifier, célébrer, bénir et voici donc surgir ce qu'on appelle la prière, oui la prière loge toujours au sein de l'éloge.

Les questions se déploient d'elles-mêmes, creusant davantage encore ce que j'essaie de dire de l'adresse. Saura-t-on jamais ce que c'est que prier, qui prie, qu'est-ce que prie, demande, désire une prière ? Et vers qui va la parole de prière et pour quoi, pour dire quoi à qui ? Que peut bien vouloir dire envoyer, destiner une parole à un dieu, à Dieu ? Sait-on même seulement ce que l'on dit et ce que l'on veut dire en convoquant, invoquant et provoquant ce qu'on appelle un dieu, Dieu ?

Et il m'est facile ici, puisque Lacan accompagne chacune des avancées sur ces questions, de faire glisser ce Dieu au Dire. Rappelons cet étonnant passage de « La troisième », extrait d'ailleurs assez amusant : « Descartes, lui, ne s'y trompe pas : *Dieu, c'est le dire*. Il voit très bien que *dieure*, c'est ce qui fait être la vérité, ce qui en décide à sa tête. Il suffit de *dieure* comme moi. C'est la vérité, pas moyen d'y échapper. Si *Dieure* me trompe, tant pis, c'est la vérité par le décret du *dieure*, la vérité en or. » (Je souligne.)

2. Toulouse, Érès, 1998, p. 23.

Le Dire n'est pas un vocable simple : le dire est précisément ce qui ne se dit pas. Le dire, le dieure, le dieu ne se dit pas. Et ce qui ne se dit pas appelle l'appel.

L'appel de Dieu dans la prière qui ne sait pas ce qu'elle appelle en appelant Dieu. Tout comme ce dit qui ne sait pas le dire qu'il dit (qui s'échappe de lui et malgré lui) en disant. Appelant donc la réponse de dieu en l'appelant : en appelant, en prononçant le mot, le nom, le nom de Dieu. Répondant à l'appel d'un dieu en le louant. Allez savoir. Précisément le savoir est dans la prière comme dans toute adresse un comme si. On ne prie peut-être qu'en faisant comme si on savait ce que l'on faisait en priant.

Mais de même, on ne dit qu'en faisant comme si on savait ce que l'on disait en disant et comme si, bien sûr, l'on savait ce que l'on voulait dire, ce que veut Dieu s'entendre dire, fût-ce simplement ce nom, son nom, Dieu, son nom de dieu, un de ses noms de Dieu, Amour dans *Le Banquet*, mais sans savoir encore vraiment ni qui est, ni ce que veut dire amour, ni qui est ni ce que veut dire dieu, ni même s'il y a quelque vouloir dire possible et de qui, venant de qui.

Cette incertitude-là, vertigineuse, c'est cela l'adresse en question dès qu'il y a du langage. L'éloge n'y échappe pas d'autant plus lorsqu'il y va de l'amour.

Il n'y a peut-être pas d'amour sans adresse, pas d'amour autrement qu'adressé. Dans quelques instants je citerai Roland Barthes et la beauté fulgurante d'un texte tournant autour de l'amour toujours inscrit dans l'adresse. Toujours, qu'on le sache ou non, qu'on le souhaite ou non. Mais avant, j'en reviens à Lacan, *Encore*, précisément pour la raison que dans ce séminaire, pour parler de l'amour, il ne trouve pas mieux à faire qu'à en dire l'adresse, qu'à utiliser le langage en tant qu'il s'adresse entre l'amant et l'aimé, l'*éras-tès* et l'*érô-ménos*. Oui, l'amour y est dans ce texte l'adresse même, l'adresse d'amour de l'un à l'autre, entre l'un et l'autre, ce qui passe, ce qui se passe entre l'un et l'autre.

La lecture en est difficile : « *Je te demande – quoi ? – de refuser – quoi ? – ce que je t'offre – pourquoi ? – parce que ce n'est pas ça – ça, vous savez ce que c'est, c'est l'objet a*³. »

3. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, éd. de poche utilisée ici, p. 158.

Voilà qui est loin d'être simple à lire et semble pourtant demander à ce qu'on tente d'en débrouiller un peu le sens, ce n'est pas ce que je vais faire ce soir. Mais à partir de là, de cet amour-là, de cette adresse d'amour écrite par Lacan, poursuivre sur cette structure.

Bien sûr le discord, le différend s'inscrit alors d'emblée dans l'écriture de l'amour et ce, ai-je tendance à penser, pour la raison que *lalangue*, le parlêtre, qu'il le veuille ou non, qu'il le sache ou l'ignore, s'adresse, s'adresse toujours. Oui *lalangue* de toujours s'adresse et voici alors mes questions, elles habitent nécessairement cette interrogation pour autant que l'Autre y est en jeu dans l'amour, y est enjeu de l'amour et de son désir, il n'y a, n'est-ce pas, de désir que désir de l'Autre. Ce qui me suffit à l'écrire, ce désir, impossible en ceci que dès que l'on croit savoir, dès lors que l'on croit pouvoir dire qui est l'Autre en question, on peut être sûr d'être déjà passé à côté, de n'en pas parler, de l'Autre, au mieux sera-t-on en train de construire quelque théorie au sujet du semblable. L'Autre échappe au dit s'évertuant à la réponse du qui, qui est l'Autre ?, fût-ce sous la forme négative. Évidemment, ce que l'Autre n'est pas est encore un abus de langage, fût-ce donc sous la forme d'une hétérologie négative ou encore de la théologie négative.

Le désir alors se creuse de cet impossible, de cet Autre impossible, et l'adresse ne cesse pas de s'adresser. Il faudrait suivre du début à la fin, ligne à ligne les pages 206 et 207 du *Transfert*. Je ne peux ce soir qu'en extraire un trop bref passage dans lequel je me permets d'insérer quelques commentaires nous portant à la structure inscrite en nécessité dans le langage, à savoir l'adresse.

« A est défini par nous comme le lieu de la parole, ce lieu toujours évoqué dès qu'il y a parole, ce lieu tiers qui existe toujours dans les rapports à l'autre, *a*, dès qu'il y a articulation signifiante. [...] Or c'est à la question posée à l'Autre de ce qu'il peut nous donner et de ce qu'il a à nous répondre, que se rattache l'amour comme tel.

[Ici je ne peux que m'arrêter pour répéter ce que je viens de lire, avec d'autres mots et sans trahir ce qui s'y trouve avancé, souhaitant vivement faire entendre la prégnance, la ténacité de la question qui guide et accompagne l'écriture de ces pages et ne peut que guider, me semble-t-il, quiconque essaierait de toucher à l'amour, au désir, au langage, à la structure (cependant c'est le même, le langage

et la structure ⁴⁾, à l'inconscient, à *lalangue*, au parlêtre, mais encore à l'écriture : l'adresse. Ce que vient de déployer Lacan, c'est que l'amour se rattache toujours à l'adresse, et j'ajoute avec Lacan : à l'adresse à l'Autre et à l'adresse de l'Autre. Reprenons la lecture.]

Non pas que l'amour soit identique à chacune des demandes dont nous l'assaillons, mais il se situe dans l'au-delà de cette demande

[Là je coupe encore la parole à Lacan pour décrypter un peu, pour insister, pour préciser : qu'est-ce que c'est que l'au-delà de la demande ? Et qu'est-ce que c'est que la demande ? Pour répondre sérieusement à cette question de la demande, il faudrait tout un livre ou une année de séminaire, au moins. Cependant, comment ne pas rappeler que Lacan fait très nettement entendre que toute parole est une demande ? Voilà qui n'est pas sans appuyer cela que j'avance comme étant la structure même du langage, c'est à savoir l'adresse. En effet, que la demande demande, disons sachant qu'elle demande et ce qu'elle demande, ou qu'elle l'ignore et s'ignore comme telle, elle est et reste une adresse. Mais maintenant et juste pour comprendre un peu mieux ce qui est en train de se jouer, je vais me contenter de ressaisir ce qu'enseigne Lacan (et d'ailleurs aussi quelques philosophes, mais passons). Je schématise donc : la demande c'est l'au-delà du besoin et l'au-delà de cette demande même, eh bien c'est le désir. Donc que Lacan dise que l'amour se situe dans l'au-delà de cette demande ou que je dise avec Socrate, par exemple, que l'amour est à situer dans le désir en demandant ce que l'amour aime et ce que l'amour désire, revient strictement au même. Reprenons la phrase de Lacan là où je l'ai coupée.]

en tant que l'Autre peut nous répondre ou non comme dernière présence.

[Mais qui l'Autre ? Et que peut vouloir dire une présence de l'Autre, fût-ce la dernière ? Notons encore l'au-delà de la demande comme ce qui donne ce caractère vertigineux de l'adresse, celui qui pose la question de ce qu'adresse l'adresse et bien sûr Lacan y vient.]

Tout le problème est de s'apercevoir du rapport qui lie l'Autre auquel est adressée la demande d'amour à l'apparition du désir.

4. Lacan l'affirme on ne peut plus clairement : « Il [l'inconscient] est structuré comme un langage : ce qui est pléonasmie nécessité pour me faire entendre, puisque langage est la structure. » (« Petit discours à l'ORTF », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 223).

[Voilà donc que tout le problème est à situer comme nécessairement inscrit dans l'adresse, je n'invente rien, dans l'adresse et son, et ses articulations.]

L'Autre n'est alors plus du tout notre égal,

[J'ai commencé par là, c'est à savoir que l'Autre ne l'a jamais été, notre égal, et c'est bien pourquoï ce qui est dit mais ne se laisse dire c'est l'Autre dont le grand A barre le semblable. Qu'il ne soit pas notre égal invite à penser le rapport, s'il y en a ou plutôt si l'on peut appeler cela un rapport, asymétrique.]

L'Autre auquel nous aspirons, l'Autre que l'amour, mais quelque chose qui en représente, à proprement parler, une déchéance – je veux dire, quelque chose qui est de la nature de l'objet. »

Si j'ai commenté à l'intérieur même de la citation, c'est parce qu'il me semble qu'il y a là une idée, une pensée que l'on ne souligne pas en général dans les lectures de Lacan : alors même qu'on répète à l'envi son inconscient structuré comme un langage, cette idée ou cette pensée peu relevée, *c'est la structure même de cette structure qu'est le langage* comme toujours, de toujours, *toujours déjà adressé*.

En d'autres termes, oui l'inconscient est structuré comme un langage *et la structure de ce langage même, je tends à penser que c'est l'adresse*. Et dès la première phrase que je viens de noter dans cette citation – « A est défini par nous comme le lieu de la parole, ce lieu toujours évoqué dès qu'il y a parole, ce lieu tiers qui existe toujours dans les rapports à l'autre, a, dès qu'il y a articulation signifiante » – ce point est fermement affirmé. Il faut bien prendre la mesure de ce « *dès qu'il y a articulation signifiante* », il est une variation sur le thème du toujours déjà là du langage avant l'arrivée même du sujet. Ainsi peut-on ici entendre quelque chose comme *il n'y a de langage qu'adressé*, laissant indéterminé, pour le moment du moins, la question problématique de savoir qui s'adresse et à qui.

Cette indétermination n'est pas un hasard, et Lacan ne dit pas là « dès que le sujet parle » ou encore « dès que l'Autre parle », mais bien « *dès qu'il y a parole* » et encore « *dès qu'il y a articulation signifiante* ». Cette indétermination, cette confusion, cette impossibilité de savoir est une nécessité de structure de la structure, à savoir du langage, à savoir de l'adresse. En effet, s'il n'y a de langage qu'adressé, il y a fort à parier que celui qui s'adresse ne sait pas (pas toujours)

non seulement qu'il s'adresse – toujours –, mais encore à qui il s'adresse, ni même enfin ce qui s'adresse dans son adresse.

Ainsi, j'arrive pour finir à l'allusion faite précédemment à Roland Barthes évidemment dans *Fragments d'un discours amoureux*.

« [...] on pourra dire que tout propos qui a pour objet l'amour (quelle qu'en soit l'allure détachée) comporte fatalement une *allocution secrète* (je m'adresse à quelqu'un, que vous ne savez pas, mais qui est là, au bout de mes maximes). Dans *Le Banquet*, cette allocution existe peut-être : ce serait Agathon qu'Alcibiade interpellerait et désirerait, sous l'écoute d'un analyste, Socrate. »

On peut là reconnaître l'analyse de Lacan qui est expressément mentionnée en marge du texte de Barthes, voici maintenant la parenthèse dont la lecture m'aura enchanté au cours de l'écriture :

« (L'atopie de l'amour, le propre qui le fait échapper à toutes les dissertations, ce serait qu'en dernière instance il n'est possible d'en parler que selon une stricte détermination allocutoire ; qu'il soit philosophique, gnomique, lyrique ou romanesque, il y a toujours dans le discours sur l'amour, une personne à qui l'on s'adresse, cette personne passât-elle à l'état de fantôme ou de créature à venir. Personne n'a envie de parler de l'amour, si ce n'est pour quelqu'un⁵.) »

Que peut-on entendre de ce qu'écrit Roland Barthes sinon ceci que dès qu'une pensée affleure, dès qu'un mot est soufflé, dès qu'une lettre est tracée, eh bien cela s'adresse, c'est adressé, ça ne peut pas ne pas être adressé ? Il y aura eu de l'adresse.

Pour le plaisir du texte (puisque je suis ici dans le corpus de R. Barthes), je glisse le corollaire lévinassien de cette nécessité immémorialement inscrite de l'adresse. « *Je pense que toute pensée réside sur des lèvres, déjà portée par le discours vers l'autre, toute pensée loge dans la langue et va à l'autre. Le monologue est dialogue sans réponse*⁶. »

Lalangue appelle l'adresse, et c'est pourquoi le motif est insistant. Mais ce n'est pas tout. Ni Barthes ni Levinas ne s'aventurent à placer où que ce soit dans leur propos le savoir du destinataire de cette adresse, ce qui n'est pas rien, encore moins un hasard, et relève de ce qu'avec Lacan j'appelle discord : le discord du discours, le discord du discours amoureux que Barthes écrit magnifiquement (et le

5. R. Barthes, *Fragments d'un discours amoureux*, Paris, Seuil, 1977, p. 88. Je souligne.

6. Emmanuel Levinas, *Autrement que savoir*, Emmanuel Levinas, Paris, Osiris, 1988, p. 69. Je souligne tout.

choix, le désir de l'écriture fragmentaire est révélateur) en posant que cette personne à qui s'adresse le discours peut fort bien passer à l'état de fantôme ou de créature à venir. Voilà qui est très beau et très juste. Ainsi dis-je que *l'adresse est la structure de langage de l'inconscient structuré comme un langage*, et c'est une structure, disons, questionnante. En effet l'insu y est partout inscrit de celui ou de celle qui parle à celui ou celle à qui cela s'adresse.

Mots-clés : amour, structure, langage, adresse

Michel Bousseyrroux

Le rapport sexuel est ininscriptible, mais quelle en est la preuve * ?

Comme nous sommes trois à intervenir et qu'il me faut faire court, je vais droit au but : ce rapport sexuel que Lacan dit impossible à écrire, qu'est-ce qui en atteste, d'où cela se vérifie-t-il, dans la psychanalyse telle qu'il la pense ?

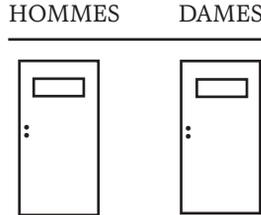
Depuis la fois précédente, il y a quinze jours, nous avons donc fait un bond de quinze pages et nous voici page 36 du chapitre d'*Encore* intitulé « La fonction de l'écrit », où nous sautons à pieds joints dans le vide, le vide que laisse dans l'analyse ce qui ne s'écrit pas, parce que c'est dans l'inconscient ininscriptible. Lacan y reprend en effet ce qu'il considère être, en 1972 dans « L'étourdit », le dire qui s'infère de la logique qui prend de source le dit que Freud a découvert de l'inconscient et dont le réel, comme impossible, s'annonce : il n'y a pas de rapport sexuel, soit pas de « rapport de l'homme et de la femme en tant justement qu'ils seraient propres, de ce qu'ils habitent le langage, à faire énoncé de ce rapport ».

Ce 9 janvier 1973, Lacan dit que cette formule, il « la serine » à son séminaire depuis longtemps et qu'il lui faut encore l'expliquer, expliquer qu'elle ne se supporte que de l'écrit en tant que tout ce qui est écrit dans le discours analytique part de ceci qu'il sera à jamais impossible d'écrire comme tel le rapport sexuel.

Cela fait belle lurette que Lacan le dit implicitement. On peut remonter au déluge de la ségrégation urinaire, quand, pour bien montrer le non-rapport entre le signifié et le signifiant, à « l'illustration fautive » de l'algorithme saussurien par le dessin de l'arbre placé

* Intervention faite à Paris le 30 janvier 2014, dans le cadre du séminaire de l'EPFCL « Jouis-sance, amour et satisfaction ».

sous le concept (ou signifié) « arbre », Lacan substitue sous la barre du signifié « Hommes Dames » le dessin de deux portes jumelles et identiques.



On voit déjà que le phallus n'est pas que le signifiant qui fait la différence séparatrice entre les deux sexes. Le phallus n'est pas un *médium*, il est un *obstacle*, comme le dira Lacan quand il construira ses mathèmes de la sexualité : le phallus est ce qui fait obstacle au rapport sexuel. Le phallus y fait obstacle pour autant que, sous la barre où se trouve le signifiant qui entre dans le signifié « Hommes Dames » pour produire le sens, les portes, qui sont dessinées sans aucun signe distinctif, sont dans une stricte relation d'équivalence du type $x \equiv y$, ce à quoi correspond le non-rapport. Car pour qu'il y ait rapport entre x et y il faut qu'il n'y ait pas équivalence.

C'est d'ailleurs cette propriété que Lacan mettra en évidence, dans le séminaire *Le Sinthome*, au niveau de la topologie propre à la chaîne de Whitehead, faite de deux courbes, l'une rouge en forme de rond, l'autre noire se croisant en huit, le O rouge pouvant devenir, par déformation continue, le 8 noir, cette stricte équivalence, attestée par le mathématicien Henri Cartan, rendant compte pour Lacan de la relation entre le sujet et l'objet a dans le fantasme. Il dessine ce nœud dans sa réponse à Miller, à la page 123 d'*Encore*. Or, c'est bien quand il y a équivalence, ajoute Lacan, qu'il n'y a pas de rapport sexuel. Ce qui corrobore le fait que Lacan ait pu dire, dans *La Logique du fantasme*, qu'il n'y a pas d'autre entrée pour le sujet dans le réel que le fantasme. Il n'y a pas de rapport sexuel, pas de rapport sexuel de l'homme à la femme, si ce n'est *quoad matrem*, jusqu'au point où c'est comme mère qu'il la prend : comme *mère porteuse*, porteuse du plus-de-jouir petit a de son fantasme incestueux – ce qu'on retrouve formulé dans cette page d'*Encore* que nous avons à commenter.

Dire *explicitement* « il n'y a pas de rapport sexuel », Lacan ne le serine pas depuis si longtemps que ça. Précisément depuis la séance du 19 mai 1971 du séminaire *D'un discours qui ne serait pas du semblant*¹ (p. 131), où il met au point ses formules de la sexuation. Entre la logique masculine du *pourtout* et la logique féminine du *pourpas-toute* il y a une béance, la béance ouverte par le non-rapport sexuel. Lacan déclare que l'apport décisif de Freud est d'avoir mis en lumière que le rapport sexuel n'est *pas inscriptible, fondable*, comme rapport, en tant qu'un rapport exige pour être « mathématiquement inscriptible » qu'il y ait « fonction », soit ce qu'en topologie on appelle une *application f* de l'espace topologique X dans l'espace topologique Y.

Dans le passage d'*Encore* sur lequel nous nous penchons, Lacan reprend cette question de ce qui peut mathématiquement s'inscrire comme rapport. Je rappelle que Lacan dans ce séminaire est bourbakien. Il prend dès la première leçon sa référence dans le tome I des *Éléments de mathématique* de Nicolas Bourbaki, intitulé *Topologie générale*, pour expliquer les rapports entre homme et femme dans le lit, dans ce qu'il appelle « l'espace topologique du s'êtreindre », à partir de « l'hypothèse de compacité » où les infinis des espaces fermés de la jouissance sexuelle phallique peuvent, selon l'axiome de Borel-Lebesgue, être recouverts, au un par un, par une finitude d'ouverts supplémentaires, dont Lacan fait le répondant topologique de la jouissance féminine pastoute.

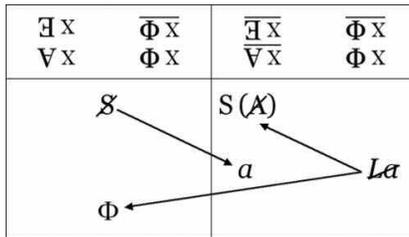
Ce bourbakisme de Lacan va de pair avec son invention des mathèmes de la sexuation. La topologie de Bourbaki parle de *relations d'équivalence* \mathcal{R} , qui peuvent être soit fermées, soit ouvertes, soit séparées. C'est à cela que se réfère Lacan quand il parle de la possibilité d'écrire la relation $x \mathcal{R} y$ et de dire x est l'homme, y est la femme et \mathcal{R} est le rapport sexuel.

Dans le langage mathématique, une relation \mathcal{R} établit une correspondance entre deux éléments d'un même ensemble (ici les deux éléments homme et femme de l'ensemble P des parlêtres, l'ensemble des êtres qui habitent le langage). Cette relation \mathcal{R} est définie par l'ensemble P sur lequel elle opère et par son graphe Γ , qui est un

1. En fait, comme l'a justement fait remarquer Colette Soler, c'est dans « Radiophonie », en 1970, que Lacan le dit pour la première fois : « D'où mon énonciation : il n'y a pas de rapport sexuel, sous-entendu : formulable dans la structure. » (*Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 413.)

sous-ensemble du produit cartésien $P \times P$. On note $x \mathcal{R} y$ (qui se lit : x est en relation avec y) le fait qu'un couple homme, femme (x, y) appartienne à ce graphe. Cette relation binaire \mathcal{R} sur l'ensemble P peut être définie au moyen de six propriétés : elle peut être réflexive, complète, symétrique, asymétrique, anti-symétrique, transitive. Cela permet de distinguer une relation soit d'équivalence (si elle est à la fois réflexive, symétrique et transitive), soit d'ordre (si elle est à la fois réflexive, anti-symétrique et transitive), soit encore d'ordre fort (si elle est à la fois transitive, asymétrique et complète).

On définit à partir de là des classes d'équivalence. Pour tout-homme, pour tout élément x de l'ensemble P des parlêtres, sa classe d'équivalence pour \mathcal{R} est l'ensemble de tous les éléments de P auxquels x est relié. Mais la classe d'équivalence de x pour \mathcal{R} ne peut pas être égale à la classe d'équivalence de y pour \mathcal{R} , car ses éléments ne constituent pas un tout. Elles sont disjointes. x n'est pas relié à y , l'élément homme n'est pas relié à l'élément femme. L'intersection des deux classes est vide. Ce vide est celui de l'ab-sens de rapport que la logique du tableau de la sexuation établit entre son côté gauche et son côté droit, soit entre le tout et le pastout phallique. Ce vide est celui laissé par l'inexistence de La femme.



La femme, comme universel de l'article défini, est barrée. S'il n'y a pas de rapport sexuel inscriptible, quantifiable, *ce n'est pas* à cause de l'objet petit a . *C'est à cause de ce La barré* qui écartèle la jouissance de la pastoute entre un *moins-un*, celui du signifiant qui fait de l'Autre un gouffre, et un *au-moins-un*, celui du Phallus Φ , qui est la borne inaccessible où s'accumule, comme castrée, l'Une jouissance, celle phallique qui n'est pas de l'Autre.

Un homme, en tant que x de ce que *serait* le rapport $x \mathcal{R} y$ s'il pouvait s'écrire, n'entre dans le rapport à la femme que *quoad castrationem*, comme l'amant châtré du fantasme féminin, pour autant qu'une femme est pour une part, mais pas toute, prise dans la jouissance phallique, et donc dans le fantasme et la castration – *et donc aussi a un inconscient*, comme le dira plus loin Lacan (p. 90) : c'est de là où l'homme la voit toute, de là où il la fait objet de son fantasme que la chère femme peut avoir un inconscient. Une femme, donc, n'a d'inconscient que pour autant qu'elle s'inscrit dans le fantasme et la fonction phallique. En tant que $\mathcal{L}a$ femme, elle n'est pas sujette au fantasme et *n'a donc pas d'inconscient symbolique*, de lieu de l'Autre avec lequel faire, comme le fait l'homme, l'amour. Disons que l'inconscient avec lequel elle aussi fait l'amour est un peu plus réel.

Revenons à une femme en tant que y de ce que *serait* $x \mathcal{R} y$ s'il pouvait s'écrire. Elle n'entre dans le rapport à l'homme que *quoad matrem*, qu'à se faire mère, mère non seulement de son enfant mais *de son mari* : « Le mariage lui-même n'est pas assuré tant que la femme n'a pas réussi à faire de son mari aussi son enfant, et à agir à son égard le rôle de la mère », écrit Freud en 1932 dans « La féminité ». L'enfant-mari satisfait à son fantasme, d'y prendre la fonction du petit a bouchon que Lacan place, sur le tableau de la sexualité, dans l'entre-jambes qu'ouvrent les flèches qui vont du $\mathcal{L}a$ vers $S(\mathcal{A})$ et vers Φ .

Pour l'homme comme pour la femme en tant que x et y de ce que *serait* $x \mathcal{R} y$ s'il pouvait s'écrire, le fantasme *supplée au non-rapport sexuel*. On aurait pourtant tort d'en conclure que le fantasme rend le rapport sexuel *inscriptible*. Ce qu'il écrit, c'est un rapport *a*-sexué du sujet, dans sa relation au partenaire, à l'être dont il se suppose lui-même. C'est ce qu'en mathématique on appelle une relation *réflexive* du type $a \mathcal{R} a$: dans le fantasme je suis, comme objet a , relié à moi-même. Mais ce n'est pas tout. Le fantasme, en tant qu'il relie le sujet à l'objet et s'écrit $\$ \mathcal{R} a$, est, en langage mathématique, une relation *à la fois* réflexive, symétrique et transitive, ce qui définit une relation *d'équivalence*. Laquelle relation d'équivalence se retrouve, comme je l'ai déjà dit, au niveau des deux consistances de la chaîne du fantasme. Lacan, quand il la présente en février 1976, fait valoir que cette équivalence revient strictement à dire qu'il n'y a pas de rapport sexuel. *Le dire de la chaîne du fantasme, c'est qu'il y a équivalence*

entre \$ et a et que donc il n'y a pas de rapport sexuel. C'est donc la chaîne du fantasme qui prouve le non-rapport sexuel.

On sait que Lacan compare cette chaîne ou nœud du fantasme à un autre nouage à deux consistances, réparateur du ratage du nœud de trèfle, mais qui, cette fois, le répare au point même où il rate. Lacan l'identifie au nœud du sinthome qu'est une femme pour l'homme. Avec ce nœud du partenaire sinthome, les deux sexes auxquels Lacan fait correspondre le rond rouge et le rond noir du nœud ne sont pas dans une relation de stricte équivalence, comme dans le fantasme, mais dans une relation dite, en mathématique, *d'ordre fort*. Ce qu'est une femme pour un homme n'est pas équivalent à ce qu'est un homme pour une femme. Le sinthome-elle d'un homme n'équivaut pas au sinthome-il d'une femme, pour lequel il vaudrait mieux parler, dira Lacan, d'affliction ou de ravage. C'est parce que les deux sexes ne sont pas équivalents qu'il y a rapport sexuel. Là où il y a rapport, il y a Σ , l'autre sexe y supporté du sinthome Σ .

Ainsi, si le rapport sexuel ne peut s'écrire dans le langage des ensembles, il peut s'écrire, d'une façon sinthomatique, *dans le langage lacanien des nœuds*. À partir de l'écriture nodale du séminaire *Le Sinthome* on ne peut donc plus dire que le rapport sexuel est impossible à écrire, semble-t-il. Du moins, le rapport sexuel et le non-rapport sexuel sont possibles à écrire avec des nœuds... *non borroméens* (ce ne sont que des nœuds à deux). Car l'impossible, le réel du « il n'y a pas de rapport sexuel », est bel et bien borroméen : il tient à l'équivalence des trois de R.S.I., comme étant substituables l'un à l'autre. C'est de cette ininscriptibilité borroméenne du rapport sexuel que l'écriture du borroméen généralisé apportera la preuve : pas de rapport entre les deux sexes qui tienne, même avec un troisième. Mais c'est une autre affaire.

Mots-clés : fantasme, sinthome, non-rapport, relation d'équivalence, relation d'ordre, nœuds

Brigitte Hatat

Entre centre et absence *

D'une écriture à l'autre

Situer la fonction de l'écrit dans le discours analytique est plutôt « casse-gueule ». C'est ainsi que Lacan s'exprime dans cette leçon du 9 janvier 1973 du séminaire *Encore*. Tellement casse-gueule qu'il en viendra, à la fin du séminaire, à changer d'écriture. Le séminaire *Encore* est le passage d'une écriture – celle de la logique ensembliste, celle du mathème – à une autre – celle des nœuds.

Ce passage d'une écriture à l'autre n'invalide pas l'usage du mathème. Mais si Lacan use de celui-ci jusqu'au bout de son enseignement, il n'en produira pas de nouveau. À la rigueur du mathème, au formalisme de la lettre, Lacan préférera la souplesse et la dynamique du nœud, dont les déformations topologiques, les nouages et dénouages ouvrent de nouvelles perspectives au point où il en est arrivé avec le séminaire *Encore*.

Si l'écriture est un *faire* qui donne appui à la pensée, comme le dit Lacan dans *Le Sinthome*¹, celle du nœud change le sens de l'écriture, elle lui donne une autonomie, puisqu'il faut le faire – le nœud – pour voir comment il fonctionne. Écriture peut-être en cela plus proche de celle de l'araignée, où l'on peut voir, « surgissant d'un point opaque de cet étrange être, se dessiner la trace de ses écrits, où saisir les limites, les points d'impasse, de sans issue, qui montrent le réel accédant au symbolique² ». Car cette écriture des nœuds, à laquelle il faut se rompre, implique davantage le corps que la pensée.

* Intervention faite à Paris le 30 janvier 2014 dans le cadre du séminaire de l'EPFCL « Jouis-sance, amour et satisfaction ».

1. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, 1975-1976, Paris, Seuil, 2005, leçon du 11 mai 1976, p. 144.

2. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, 1972-1973, Paris, Seuil, 1975, p. 86.

Or, écrire avec les nœuds est encore plus « casse-gueule », le nœud résistant aussi bien à l'imagination qu'à la formalisation mathématique. Ce nœud, il n'est pas facile de le faire entrer dans le savoir. Sans doute est-ce aussi pour cela qu'il sied à Lacan. Si le séminaire *Encore* questionne ce que c'est que le savoir, il semble bien que Lacan, à la fin, s'écarte définitivement de l'idéal de transmission scientifique. Plus que des promesses de la science, c'est de la poésie que Lacan attendra, à la fin de son enseignement, ce qu'il appelle un *faire-réel*. Pourquoi ne pas y voir comme une réponse à Freud qui, face à l'énigme de la féminité³, invitait à s'en remettre aux avancées de la science ou aux poètes ?

Au bord du trou

En effet, le point où en est arrivé Lacan avec le séminaire *Encore* n'est pas sans faire écho à celui où Freud passe la main. Or, ce point est un trou. Lacan se tient au bord du trou, comme en témoignent les nombreuses occurrences de ce terme, et celui de tourbillon, dans les textes de cette époque. En novembre 1973, au congrès de La Grande-Motte⁴, Lacan dit que la logique est un bord, et s'il se retient à ce bord comme à un point d'appui, c'est pour ne pas être entraîné dans le tourbillon, aspiré dans le trou. Mais deux ans plus tard, en 1975, à la journée d'étude des cartels, Lacan a lâché ce bord pour le nœud, le nœud trinitaire, car « il en faut au moins trois pour que ça fasse un trou tourbillonnant⁵ ». Le bord auquel il s'accroche alors est donc le trou lui-même. Reste son écriture, *ce qui ne cesse pas de s'écrire*, comme point d'appui nécessaire. Nous le savons, il faudra à Lacan le recours au quatrième rond pour ne pas céder à la fascination du trou, dépasser la question du trou, ce signifiant « dont personne ne sait ce qu'il peut vouloir dire⁶ », et s'engager dans la voie des suppléances. Comme

3. S. Freud, « La féminité », 1932, dans *Nouvelles conférences sur la psychanalyse*, Paris, Gallimard, coll. « Idées », 1981, p. 178.

4. J. Lacan, « Congrès de l'École freudienne de Paris la Grande-Motte – intervention suite aux conclusions des groupes de travail », 4 novembre 1973, parue dans les *Lettres de l'École freudienne*, 1975, n° 15, p. 243.

5. J. Lacan, « Journée d'étude des cartels de l'École freudienne – séance de clôture », 13 avril 1975, *Lettres de l'École freudienne*, 1976, n° 18, p. 265.

6. J. Lacan, « Clôture des journées de l'École freudienne de Paris : Les mathèmes de la psychanalyse », 2 novembre 1976, *Lettre de l'École freudienne*, 1977, n° 21, p. 508.

le tabouret qu'il évoquait dans le séminaire *Les Psychoses*⁷, le nœud tient sur quatre ronds. Mais, contrairement au tabouret, le quatrième est supplémentaire aux trois autres, c'est l'Un en plus qu'il faut pour suppléer au non-nouage ou au défaut de nouage des trois autres.

Entre centre et absence

Mais revenons au trou au bord duquel se tient Lacan dans le séminaire *Encore*. Ce trou, il l'a lui-même foré, creusé, en martelant : *Y a d'l'Un*, qui répond au *Y a pas*, *Y a pas de rapport sexuel*.

Si ce qui reste de tout langage quand il s'écrit ne se supporte que de l'Un, de l'Un tout seul, comment dès lors situer la fonction de l'Autre ? L'Autre comme altérité radicale fait problème, celui que Freud posait avec la question : *Que veut la femme ?* Question à laquelle Lacan répond : *La femme*, comme Autre de l'Un, n'existe pas. À l'exception qui fait le *tout* de *tout homme*, il n'y a pas de répondant côté femme, pas d'exception qui permettrait de dire : *toute femme*, et d'en faire un ensemble fermé. Ce n'est pas la fonction Φx qui différencie l'homme et la femme, mais la manière dont le sujet s'insère dans cette fonction – toute ou pas toute phallique –, et ce indépendamment de son sexe anatomique.

Puisque aucun signifiant ne la représente, comme femme, dans l'inconscient, une femme n'y est donc pas sujet mais pure absence. C'est pourquoi la jouissance d'une femme se situe entre centre et absence, entre la jouissance phallique dont elle n'est pas exclue en tant que sujet du langage, et la jouissance Autre qui la fait absente à elle-même.

Le sexe de la femme est innommable, irréprésentable, c'est un trou que rien ne cerne et devant quoi tous les mots s'arrêtent. Il n'est pas manque de quelque chose mais absence radicale. À ce titre, la castration, qui fait du trou un manque, permet d'en masquer la béance.

Nous connaissons l'accent avec lequel Lacan, dans son commentaire du rêve d'Irma, évoque cette béance face à laquelle le sujet se décompose et disparaît. Ce qui fait la valeur inconsciente de ce rêve, dit-il, c'est la recherche du mot, la recherche de la signification comme telle, précisément là où il n'y en a pas. Car la formule de la

7. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre III, Les Psychoses*, 1955-1956, Paris, Seuil, 1981, p. 228-229.

triméthylamine, lorsqu'elle apparaît tel un oracle, ne donne aucune réponse à quoi que ce soit. Il n'y a pas d'autre mot que le mot, au sens où le mot c'est *motus*.

Motus et bouche cousue... N'est-ce pas ce en quoi une femme reste muette sur cette question de la jouissance Autre ? C'est d'ailleurs à ce qu'il y a de proprement féminin dans la femme que Freud avait rapporté le mutisme.

Forgerie d'écriture ?

Lacan s'étonnait que Joyce ait réussi, par son écriture, à atteindre le symptôme⁸. Comment un art peut-il, en effet, approcher de si près ce quatrième rond essentiel au nœud borroméen ? Qu'une œuvre – qui n'est d'ailleurs pas obligatoirement un chef-d'œuvre – parvienne à montrer, comme à ciel ouvert, non les fictions dont la structure s'habille mais ce qui relève de la structure même et de ses négativités, n'est pas sans poser la question de sa forgerie. L'art fait-il *comme* le nœud, imite-t-il la structure, ou bien l'artiste a-t-il lu Lacan ?

Pour Lacan, l'œuvre littéraire n'imite pas les effets de la structure, elle n'existe que de se forger dans la courbure qui est celle même de la structure⁹. Il arrive ainsi qu'elle réussisse, par on ne sait quel tour de force sinon ce qu'on appelle le style, à rendre compte de cette courbure. Courbure qui n'est pas une métaphore de la structure, mais son réel.

C'est pourquoi certaines œuvres peuvent servir de point d'appui quand, de s'approcher du trou, nous risquons d'y être aspirés.

La rencontre avec le trou, le trou béant, innommable, au-delà de celui que borde l'inconscient et qui n'est pas le vrai trou de la structure, c'est la carpe qui va servir à le ferrer. Il n'est d'ailleurs pas surprenant que l'expression « muet comme une carpe », qui existe depuis 1612, soit associée à ce drôle de poisson.

J'évoque ici Amélie Nothomb et sa *Métaphysique des tubes*¹⁰, dont chacun connaît l'histoire de la grand-mère et de sa barre de chocolat. Mais le passage que j'évoquerai concerne la rencontre de la petite

8. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, op. cit., p. 38.

9. J. Lacan, « C'est à la lecture de Freud », 1977, préface à l'ouvrage de Robert Georjin, *Cahiers Cistre*, 1977, Lacan, 2^e édition, Paris, L'Âge d'homme, coll. « Cistre-essai », 1984, p. 9-17.

10. A. Nothomb, *Métaphysique des tubes*, Paris, Albin Michel, 2001.

Amélie avec la différence des sexes. Non qu'elle n'eût déjà remarqué cette différence, mais celle-ci ne l'avait pas perturbée, c'était une différence parmi d'autres, une différence comme il y en a beaucoup sur terre. Mais, un jour du mois de mai, elle prit une autre valeur.

Tout commença par ce grand mâât dressé par ses parents et au sommet duquel flottait un grand poisson de papier rouge. Aux questions posées par la petite fille, il lui fut répondu qu'il s'agissait d'une carpe, que la carpe est le symbole des garçons, et qu'au Japon les familles ayant un enfant mâle érigent ce symbole au mois de mai, le mois des garçons. Symétrie oblige, la question du mois et du symbole des filles est posée. La réponse : « Il n'y en a pas » laisse l'enfant muette... comme une carpe. Mais cette effigie poissonneuse, où s'exercent en rivaux les tenants du désir et les appelants du sexe, déclenche chez l'enfant une véritable passion ichtyologique. Les choses auraient pu en rester là, sur la conclusion sans appel que tire la petite logicienne au terme de ses cogitations : « De tous les poissons, le plus nul – le seul à être nul – était la carpe [...]. Les Japonais avaient eu raison de choisir cette bête pour emblème du sexe moche. »

Mais voilà, il en est des conclusions comme des trous, il y en a des fermées et des ouvertes. Se méprenant sur l'intérêt porté aux carpes par l'enfant, ses parents lui offrent, à la place de l'éléphant qu'elle convoitait pour ses trois ans... trois carpes. Avec en prime trois noms, ceux de la fratrie : André, Juliette et Amélie. Sur quoi, pour éviter ce désastre onomastique, l'enfant s'empresse de les rebaptiser : Jésus, Marie, Joseph. Mais le nom, hélas, n'élève pas forcément ces créatures à la hauteur du sublime. Chaque jour, à midi, il faut se rendre au bassin et nourrir la trinité : « La vision de ces trois bouches sans corps qui émergeaient de l'étang pour bouffer, me stupéfiait de dégoût. » Dégoût qui est l'indice de la révélation d'un réel, sans médiation possible, qu'elle soit imaginaire ou symbolique. Comme dans le rêve d'Irma, la bouche s'ouvre sur l'innommable, le non représentable.

Ainsi, comme le disait Lacan, il en faut au moins trois pour faire un trou tourbillonnant. Face à ce nœud trinitaire qui vient se plaquer et béer à la surface de l'eau, l'enfant est saisie d'un vertige horrifié. Pourquoi, questionne l'auteur, cette vision provoqua-t-elle « cette consternation des sens, ces sueurs froides, cette obsession morbide, ces spasmes du corps et de l'esprit ? Mystère ». Mais, désormais,

l'enfant peuple ses nuits de gouffres carpiens dans lesquels elle s'abîme, livrée sans recours à leurs étrointes poissonneuses, et guettant dans son corps d'hallucinantes métamorphoses. Jusqu'à ce que, cédant à l'appel du gouffre, elle se laisse tomber dans le bassin et s'enfonce dans une merveilleuse absence d'angoisse.

Pour conclure...

L'écriture du nœud est ce qui permet à Lacan de sortir de l'im-passe logique d'une seule conclusion par l'impossible. Elle ouvre la voie à une satisfaction possible, celles des suppléances et plus particulièrement celle du sinthome.

Conclure sur l'impossible, dans l'analyse, est certes nécessaire, mais ce n'est pas suffisant. On peut se faire à l'impossible, on peut même s'en faire une raison, mais il est moins sûr qu'on puisse savoir y faire avec ce qu'il reste de possible pour chacun. Il y faut un pas de plus. Comment comprendre sinon notre clinique de la passe, puisqu'il ne s'agit pas seulement d'y vérifier que l'impossible a bien été déduit ? L'impossible, tel qu'il se rencontre dans le savoir et dans le sexe, et quels que soient les chemins empruntés par les sujets pour y atteindre, n'est pas singulier, il est de structure et vaut donc pour tous. Ce qui est singulier, c'est la solution qu'un sujet a produite dans l'analyse pour suppléer à l'impossible qu'il y a rencontré, et surmonter l'absence radicale.

À l'impossible, c'est-à-dire *ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire*, peut faire limite, ou plutôt dénouement, la solution propre à chacun qui ferait que *ça cesse, de s'écrire*. La virgule, à mettre entre le « cesse » et l'« écrire », prend ici toute son importance. C'est de s'écrire dans le style de chacun qu'il y a chance pour que *ça cesse* et que *ça satisfasse*, c'est-à-dire que *ça fasse assez* pour que les *trouvailles* et qu'il n'y ait plus besoin de les combler.

Or, le style de chacun, comme le disait Lacan en 1976 ¹¹, ce n'est certainement pas le mathème qui le rend possible.

Mots-clés : écriture, nœud, trou, impossible, Nothomb

11. J. Lacan, « Clôture des Journées de l'École freudienne de Paris : Les mathèmes de la psychanalyse », *op. cit.*, p. 507.

Claude Léger

Quoad castrationem *

L'usage du latin, dans cette formule, symétrique de celle qui concerne la femme, en tant que mère, *quoad matrem*, n'est évidemment pas anodin de la part de Lacan. C'est à l'évidence ce qu'on appelle du latin de cuisine, comme celui qu'utilisaient les médecins pour parler de sexe, en particulier du temps de Freud¹. C'est ainsi que le titre du traité de Krafft-Ebing, *Psychopathia sexualis*, ne pouvait, à son époque, que figurer en latin. Le latin était, alors, ce qu'on pourrait appeler une langue crypto-pudique, surtout destinée à exclure les classes inférieures de l'accès à la connaissance des déviations supposées être celles des classes dites dirigeantes. Récemment, notre collègue Guy Le Gaufey, qui a intitulé un essai sur le non-rapport sexuel : *Hiatus sexualis*, n'a pas manqué de faire mention de cet usage, y compris avec la référence diafoiresque au latin des médecins de Molière.

Quoad est un adverbe qui introduit une limite temporelle ou spatiale comme : jusqu'à ce que, tant que. Or, Lacan le traduit par « en tant que ». Ainsi dans ce passage : « en tant que mère », ce qui n'a pas la même signification. L'adverbe latin qui exprime un état, avec une possible dimension causale, serait plutôt *utpote*. On peut difficilement imputer à Lacan un manque de rigueur à l'égard de l'usage du latin, et donc plutôt opter pour l'hypothèse de l'ironie.

« [...] homme et femme ne sont que des signifiants ». C'est ce que Lacan écrivait déjà en 1957 dans « L'instance de la lettre² ». Il y montrait « comment le signifiant entr[ait] en fait dans le signifié ».

* Intervention faite à Paris le 30 janvier 2014 dans le cadre du séminaire de l'EPFL « Jouis-sance, amour et satisfaction ».

1. Lui-même en usait, à l'occasion, dans sa correspondance avec W. Fliess.

2. J. Lacan, dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 499-500.

C'était même, vous vous souvenez sans doute du petit apologue, une entrée en gare, en gare de *Hommes* ou en gare de *Dames*, selon qu'on était assis à droite ou à gauche dans le compartiment et selon qu'on était le garçon ou la fille. On pourrait presque y voir une lointaine anticipation de la bipartition des formules de la sexuation.

Quoi qu'il en soit, comment comprendre ce qu'est l'homme « en tant que castration » ? Je suppose qu'on doit compléter ainsi la formule : « en tant que soumis à la castration ».

Mais alors, de quelle castration s'agit-il ? Dans ...*Ou pire*, Lacan propose d'en finir avec les petites histoires du genre « Papa a dit qu'on va te la couper ». Or la castration, c'est ce qui se résume à « il faut bien en passer par là ». Mais encore ? Ne convient-il pas d'éclairer ces assertions de façon cohérente et logique ? C'est ce que Lacan va faire en proposant cet universel : « Tout ce qui s'articule de signifiant tombe sous le coup de Φx , de la fonction de castration ³. » Cette fonction, qu'il va désigner comme fonction phallique, remplace grand Φ , le phallus symbolique, dont il faisait, dans « Subversion du sujet », le signifiant de la jouissance.

Déjà, deux ans plus tôt, dans « La signification du phallus », Lacan notait que « le complexe de castration a une fonction de nœud ». Nœud est à entendre comme celui de l'être et de l'avoir, croisé avec celui de la demande et du désir, lequel est déjà pointé comme paradoxal.

La fonction est, naturellement, pourvue d'une variable (x) et se trouve quantifiée de telle sorte qu'elle serve à définir les universelles et les existentielles, affirmatives et négatives, qui permettent d'écrire les seules propositions possibles « pour qui se trouve dans la position d'habiter le langage ⁴ ».

« Pourquoi ne serait-il pas possible d'imaginer et d'écrire une fonction de la jouissance ⁵ ? », avançait Lacan au début d'...*Ou pire*, soit un an avant la séance du séminaire qui nous occupe. C'est de cela qu'il s'agit avec la jouissance sexuelle, celle qui fait barrage au rapport entre les sexes, dont nous verrons que Lacan la fait équivaloir à une jouissance qui s'inscrit dans une fonction : Φx .

3. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ...Ou pire*, Paris, Seuil, 2011, p. 33.

4. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 74.

5. J. Lacan, ...*Ou pire*, *op. cit.*, p. 20.

La castration ne va pas servir à établir une distinction entre les sexes, mais à désigner le rapport que l'un et l'autre sexe entretient avec la fonction phallique qui leur est commune, à ceci près que la jouissance sexuelle est, chez celui qui est situé du côté homme, entièrement régie par la jouissance phallique, qui exclut tout accès à la jouissance de l'Autre.

Ainsi, la castration vient lester le signifiant homme, lequel, ajoute Lacan, « a rapport avec la jouissance phallique » par le biais, ou grâce à, ou encore à cause de la castration. S'il existe donc bien un rapport, c'est celui de l'homme avec la jouissance, la jouissance phallique. Cela est congruent avec ce que Lacan disait à propos du petit Hans, qu'il était marié avec son fait-pipi, mais, qu'ayant choisi la jouissance phallique, il le payait de l'angoisse.

Lacan met donc en série : jouissance phallique, jouissance masturbatoire, qu'il désigne comme jouissance de l'idiot, et en définitive jouissance de l'Un – en l'opposant à la « jouissance de l'Autre », de l'Autre sexe.

Vous savez sans doute qu'« idiot » vient du grec *idiotès*, qui signifie ignorant, mais aussi particulier, spécial, étranger à une pratique, celle de tel ou tel métier ⁶, ou ignorant les affaires de la Cité, sans éducation. J'imagine que c'était peut-être un citoyen qui se particularisait par son ignorance, comme nous avons il n'y a pas si longtemps l'idiot du village, l'idiot au singulier. Il ne pouvait d'ailleurs y en avoir qu'un seul par village. Je relève aussi qu'on a donné le nom d'idiotisme aux locutions idiomatiques intraduisibles, donc foncièrement autres.

Cette leçon d'*Encore*, dont nous commentons ce soir un bref passage, est placée sous l'égide de la fonction : fonction de l'écrit dans le discours analytique. La condition de l'écrit étant qu'il se soutienne d'un discours, et si l'homme n'est qu'un signifiant qui n'a rapport qu'avec la jouissance phallique, il en découle que le rapport sexuel ne peut s'écrire. Mais c'est le discours analytique qui permet de le poser « sérieusement » (sériellement, dans la ronde des discours ?).

6. Durant la discussion qui a suivi, Colette Soler s'est souvenue que Lacan s'était servi de cette acception au début de *Télévision* : « Je parle à ceux qui s'y connaissent, aux non-idioti, à des analystes supposés. » (dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2011, p. 510.)

Le terme de fonction est d'usage ancien chez Lacan, même s'il ne l'utilise que tardivement comme écriture logique : $F(x)$. Il est même inaugural, dans la construction par Lacan de son propre parcours, du « sujet enfin en question ». Cette fonction est celle de la parole, distinguée mais articulée au langage. La parole comme fonction sera, dans les années 1970, supplantée par la notion de discours, la ronde des discours et l'introduction du discours analytique. Lacan précise la distinction entre discours et langage dans « L'étourdit », qui est un écrit contemporain d'...*Ou pire*, précédant de peu *Encore* : « J'ai dit, écrit-il, discours de la mathématique. Non langage de la même. Qu'on y prenne garde pour le moment où je reviendrai à l'inconscient structuré comme un langage, ai-je dit de toujours. Car c'est dans l'analyse – j'ajoute : ce n'est que grâce à la psychanalyse – qu'il s'ordonne en discours ⁷. »

Avec les formules de la sexuation, nous ne sommes pas dans la métaphore, cette métaphore paternelle d'où découlait la signification du phallus, qui procurait un habitat stable au parlêtre. C'est pourquoi la notion de « roc de la castration » permettait à Freud de rendre compte de « stabitat ».

Il n'avait, toutefois, pas envisagé une « fonction phallique » à partir de l'absence de rapport sexuel, mais plutôt une signifiante du phallus comme organe, tel un index réglant l'ensemble de la sexualité humaine, signifiante de l'organe, « universelle, écrit Lacan, toujours dans "L'étourdit", chez ses porteurs ⁸ ».

Il y a eu, chez Freud, un glissement qu'il n'a pu éviter, d'une façon névrotique, et dont on trouve la vérité dans *Totem et tabou* ou, plutôt, dont le mythe du père de la horde, disjoint du mythe d'Œdipe, est la vérité. C'est ce que Lacan met en évidence à la fin du séminaire *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, le 9 juin 1971, et qu'il va ramasser ensuite dans « L'étourdit » en une phrase : « [...] sa touthomme (celle de l'universel phallique selon la conception de Freud) avoue sa vérité du mythe qu'il crée dans *Totem et tabou*, moins sûr que celui de la Bible – à savoir : celui de la Genèse – bien qu'en portant la marque, pour rendre compte des voies tordues par où

7. J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 452.

8. *Ibid.*, p. 462.

procède, là où ça parle, l'acte sexuel⁹ ». La fonction phallique est tordue parce que c'est un fait de discours et non de biologie, ni de génétique. Il en va ainsi pour toute race, dont les places symboliques se transmettent par l'ordre d'un discours, comme, par exemple, celles du maître et de l'esclave, liés l'un à l'autre en un seul discours. Cela vaut pour toutes les organisations sociales, et le racisme se produit lorsqu'elles se figent en un discours, sans possibilité de passage dans un autre.

« Le discours analytique, écrit Lacan, pour toute ça à contre pente, ce qui se conçoit s'il se trouve en fermant de sa boucle le réel¹⁰. » C'est que le discours analytique renverse les positions discursives acquises et les parcourt toutes. Il ne se constitue que de cette ronde des discours, ce que l'analysant éprouve dans l'analyse, qu'il a pu aborder à partir de l'un quelconque d'entre eux : DM, DU ou DH.

La fonction phallique est tordue, puisqu'elle est liée à un universel frappé d'incomplétude, qu'elle ne se conçoit pas sans son pendant, celui de l'exception $\exists x \Phi x$, existentiel affirmatif qui fait limite à l'universel. Ce dernier vaut en effet pour tous et ne peut donc spécifier un sexe. C'est l'existentiel qui peut, lui, désigner le masculin, puisqu'il rend compte de « l'existence d'un sujet à la poser d'un dire-que-non à Φx ». Par ailleurs, le quanteur d'existence n'a aucune valeur de vérité, il n'est ni vrai ni faux, puisqu'en logique classique « qu'à être de la vérité à l'envers, il la désigne aussi bien¹¹ ». Ni vrai ni faux, mais juste, ajusté. La bascule d'un discours à l'autre est produite par l'effet quasi automatique de la négation de l'existentiel affirmatif sur l'universel, dans une position discursive donnée.

On aurait pu attendre de Lacan qu'il entonnât, dans « L'étourdit », l'antienne du père de la horde pour fonder l'exception de la fonction. En fait, il règle l'affaire en évoquant le fouillis insurmontable de la castration chez Freud et en rangeant la figure centrale de *Totem et tabou* dans le genre de la satire, celle « du Père-Orang, du pérorant Outang ». D'ailleurs, l'exception n'est pas inscrite comme singulière dans les formules masculines de la sexuation, mais comme existentielle, ce qui laisse entendre qu'il peut y en avoir plus d'un.

9. *Ibid.*

10. *Ibid.*, p. 463.

11. *Ibid.*, p. 459.

Un peu plus loin dans *Encore*, Lacan la désigne comme « la *fonction du père* [...] ce qui fonde l'exercice de ce qui supplée au rapport sexuel – en tant que celui-ci n'est d'aucune façon inscriptible ¹² ». On peut constater qu'il n'utilise plus à cette époque la notion de Nom-du-Père, qu'il réélaborera peu après avec le borroméen.

Si je voulais résumer ce que j'ai tenté d'éclairer, d'abord pour moi-même, je dirais : « C'est coton ! » – exemple d'expression idiomatique, sans doute propre aux fileuses rouennaises, intraduisible pour les canuts lyonnais –, avant de vous livrer ce que j'ai pu en retenir : le non-rapport sexuel équivaut à rendre impossible l'accès à la jouissance de l'Autre, dans la mesure où la castration vient limiter, du côté homme, la jouissance sexuelle en la circonscrivant à la jouissance phallique.

Le seul franchissement de limite qu'indique Lacan, c'est celle qui clôt la page 67 et dont je vous lis, pour finir, quelques lignes : « [...] pour l'homme, à moins de castration, il n'y a aucune chance qu'il ait jouissance du corps de la femme, autrement dit, fasse l'amour. C'est le résultat de l'expérience analytique. [...] dans le cas contraire...], non seulement il la désire, mais il lui fait toutes sortes de choses qui ressemblent étonnamment à l'amour. [...] ce qu'il aborde [l'homme], c'est la cause de son désir, que j'ai désignée de l'objet *a*. »

Mots-clés : quanteurs côté homme, jouissance phallique, idiot, écriture impossible, discours analytique

12. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 74.

L'École

Colette Soler

En écho à des questions posées sur l'École *

Je rappelle d'abord que l'École de la passe, sa définition, ses finalités font partie de l'enseignement de Lacan, loin d'être un rajout à cet enseignement. Si on pose donc des questions très générales, elles n'appellent que des réponses déjà formulées, à moins que l'on ne veuille sur ce thème s'éloigner de l'orientation donnée par Lacan. Certains le font, mais ce n'est pas notre cas. Je vais donc d'abord rappeler ce que Lacan nous a transmis. J'en viendrai ensuite à quelques remarques sur notre École, telle qu'elle fonctionne réellement.

Et d'abord comment cette orientation nous est-elle transmise ? Il y a les textes, les interventions orales, accessibles à tous quelle que soit la génération, puisque vous vous interrogez sur ce qui peut amener les nouvelles générations à l'École. Il y a eu une autre voie, pour certains, jusqu'à 1981, c'était la fréquentation de Lacan, la proximité avec sa pratique analytique, ses contrôles, ses séminaires, il y avait là un enseignement par l'acte, concernant je dirai l'ordre des priorités chaque fois qu'il y avait à prendre une décision. C'était le cas aussi dans la vie institutionnelle, avec la dissolution, mais encore après la dissolution, quand une partie des membres de l'ex-École ont fait un référé pour empêcher cette dissolution, et plus tard, après la lettre qui mettait en cause les capacités mentales de Lacan, et qui a provoqué l'éclatement de la Cause freudienne qu'avait créée Lacan, et dont l'École de la cause a tâché de prendre le relais, mais sans Lacan car, elle, elle n'a pas été créée par lui, et il n'en a jamais été membre quoiqu'il ait dit l'avoir « adoptée ». C'était une façon de lui souhaiter bonne chance. Cette transmission par l'exemple, je veux dire par ce que l'on pouvait percevoir de la cohérence des diverses positions

* Intervention faite lors de la journée-débat *Pourquoi l'École ?*, le samedi 7 décembre 2013 à Toulouse.

prises par Lacan, lesdites nouvelles générations n'y ont plus accès, c'est bien évident, et quoique je n'aime pas que l'on se réclame d'avoir été dans la proximité de Lacan, j'avoue que je perçois parfois combien ça manque, mais c'est la grande loi du temps.

Qu'indiquent les textes sur le lien solidaire entre l'École comme communauté de travail et la passe comme dispositif ? D'abord qu'elles ont même finalité. Lacan a pu dire, et à juste titre : il y a une École parce que j'y enseigne quelque chose. Il le faisait à titre d'analysant de l'expérience analytique elle-même, car il s'agissait de... penser la psychanalyse. Lacan l'a tellement répété. Encore en 1975, dans sa conférence de Genève sur le symptôme, il y revient, marquant sans ambiguïté ce qu'était à ses yeux l'objectif d'École du dispositif, puisqu'il dit, parlant d'un passant dont le témoignage aurait convaincu : « J'ai prévu que cette personne, on se l'agrègerait au niveau où il y a des gens qui sont censés penser ce qu'ils font. » Et plus loin encore : « J'ai essayé d'élargir le groupe de ceux qui sont capables de réfléchir un peu sur ce qu'ils font. » L'objectif est clair et on perçoit bien qu'il ne concerne pas seulement les AE, mais au fond l'ensemble de la communauté d'École, qu'il s'agit d'engager dans le transfert de travail. On voit bien pourquoi penser la psychanalyse est si difficile. C'est que l'expérience, que ce soit celle de l'analyse de chacun ou celle du passant dans la passe, est toujours strictement singulière, et de cette singularité on peut certes témoigner au un par un par un, et c'est toujours intéressant, mais la difficulté commence quand il s'agit de penser non plus son cas particulier, mais la pratique de la psychanalyse elle-même.

Comment Lacan entendait-il que ceux que l'on choisirait se distinguent ? Il le dit dans le même texte : par l'authenticité du témoignage. Ce point me paraît capital, et on est en 1975. L'authentique, c'est celui qui suit la voie de sa propre vérité, qui n'est donc pas trop assujéti ni à la doxa, ni à la théorie du groupe, celui disons qui a su « hystériser » son analyse, ou « s'hystériser de soi-même » de façon convaincante. De là on peut supposer qu'il sera aussi à même de penser son expérience en tant qu'analyste. Ce critère de l'authenticité est ce qui a fait dire à Lacan que l'on ne pouvait faire la passe par écrit, car dans l'écrit la vérité ne se lit plus, il y faut la parole. Ça laisserait à penser d'ailleurs que la tâche des cartels pourrait être de... lire les

sillons, les ravinements, tracés par la vérité, – la même en somme que celle de l'analyste, « là où il a le devoir d'interpréter ¹ ».

J'insiste donc : École et passe ont le même objectif essentiel et sont solidaires par définition. On peut dire donc que la passe comme dispositif doit assurer ce que je ne recule pas à nommer : la passe de l'École. À savoir générer dans la communauté, pour la majorité des membres et pas seulement pour quelques-uns, une contagion, si je peux dire, du désir de maintenir et de mettre en œuvre la position analysante à l'égard de leur expérience, là où elle se place. À cette condition, l'École peut assurer au dispositif la garantie de cette communauté éclairée par la passe. Cette solidarité est au cœur de ce que Lacan voulait promouvoir, et quand on touche à ce joint on sort inévitablement de l'option qui était la sienne. Beaucoup de petits groupes de par le monde ont été amenés à faire fonctionner des passes sans École, interassociatives comme on dit. Je comprends la contrainte à laquelle ils obéissent, car la passe ne peut pas fonctionner au sein d'un petit groupe, mais sans École quel est son sens ?

J'en viens maintenant à quelques remarques sur le fonctionnement actuel de notre École. Je ne vais pas commenter ce qui a déjà été fait. Beaucoup. Je me tourne plutôt vers ce qui peut être encore stimulé ou amélioré.

Un premier point sur lequel j'ai déjà insisté quand j'étais dans le CIG concerne les cartels de la passe. Au début du dispositif ils étaient éphémères, c'est-à-dire qu'on les composait en fonction des passes à examiner et pour la durée de cet examen. Autant dire qu'ils assuraient disons leur fonction de jury ayant à entendre et à opiner sur le témoignage, et ils pouvaient certes à cette occasion débattre, mais c'était nécessairement très ponctuel. Pour corriger cet inconvénient nous avons opté pour les cartels d'une durée de deux ans, en espérant qu'entre les moments où des passes sont à examiner, et ce n'est jamais plus de deux fois par an, les cartels se réuniraient régulièrement, comme on l'attend de tout cartel, pour un travail de cartel, que ce soit à propos des passes ou sur un thème analytique autre. Cela s'est fait au moins une fois, nécessairement grâce à Skype puisque nos cartels sont internationaux, dans le cartel 2008-2010 où j'étais, qui s'est à peu près réuni tous les mois. D'après ce que j'en

1. J. Lacan, « Postface au *Séminaire XI* », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 504.

sais, cela ne s'est guère généralisé et du coup la dénomination comme cartel de ce que Lacan, lui, avait appelé jury perd son sens. Bien sûr, le problème n'est pas tant de la dénomination que du travail qui se fait ou ne se fait pas.

L'autre point qui me tient à cœur est ce que nous appelons notre travail d'École. Selon moi, il se réduit beaucoup trop à parler de l'expérience dans le dispositif. Il est tout à fait nécessaire, je n'en doute pas, d'entendre les AE, éventuellement les passeurs, et aussi les membres des cartels. D'ailleurs les collègues le demandent, et je crois qu'il y a sûrement dans cet appétit une tentative d'amadouer les interrogations brûlantes que soulève cette passe. Il n'empêche, ce sont de précieux témoignages sur l'expérience. C'est bien, mais ce n'est pas le tout d'un travail d'École, car entre parler de son expérience et parler de la psychanalyse il y a un bel écart. Du coup, comment ceux des membres d'École qui, par exemple, sont simplement analysants, ceux qui ne sont pas encore analystes, ceux qui travaillent pour l'essentiel dans les institutions où les conditions sont si différentes du privé, comment seraient-ils mobilisés par les récits d'une expérience qu'ils n'ont pas et qui est souvent éloignée de leurs préoccupations au quotidien ? Quand Lacan dit AE, analyste de l'École, ça veut dire ce que ça dit : se faire cause, tout comme l'analyste dans sa pratique, se faire cause du désir d'élaboration, et dans ce cas précis de l'élaboration au sein de la communauté d'École. Élaboration ne veut pas dire réinventer la théorie analytique, mais simplement adopter une position d'élucidation de son expérience propre, quelle qu'elle soit, dans l'analyse.

L'expérience dans le dispositif est au un par un, mais c'est pour tous. Il faut donc inclure dans le travail d'École tout le questionnement sur ce qu'est la psychanalyse, pas seulement sa fin, aussi bien son début, ses conditions, ses entraves, etc. À cet égard, dans le travail d'École, tous les concepts de la psychanalyse méritent d'être remis en chantier, et à tous les niveaux du travail de tous les membres.

Mots-clés : École, passe, passant, cartels

IV^e Rencontre internationale de l'EPFCL 2014

Les paradoxes du désir

Préludes

Sylvia Migdalek

Le paradoxe du désir et l'amour

En jouant des délices de l'étymologie et du dictionnaire, nous lisons que le terme « paradoxe » vient du grec (*para* et *doxos*) et signifie « au-delà du crédible », et comporte aussi l'idée d'opposition à l'opinion commune. Aujourd'hui, le terme « paradoxe » a plusieurs sens. Nous retiendrons l'un d'eux du fait de sa résonnance avec la pratique analytique : *déclaration dont la véracité ou la fausseté est indicible*.

C'est peut-être dans la clinique de la vie amoureuse que le paradoxe du désir se manifeste de manière singulière, donnant forme à ce que nous pouvons aussi appeler le paradoxe de l'amour, et à ce propos – disons-le d'emblée – l'amour n'est pas le désir, le désir est l'ancrage pulsionnel de l'amour.

Freud nous dit que nous sommes réticents à concevoir l'amour comme une pulsion partielle de plus, nous *croyons* y voir une aspiration au tout. C'est le moi qui aime ou qui hait, mais la relation entre la pulsion et l'objet s'appelle fixation, fixation à un bord autoérotique, trait pervers de la névrose. Par conséquent, l'amour porte la marque de son origine pulsionnelle. Lorsque Freud assoie sa théorie sur l'amour, il se préoccupe d'inverser « l'opinion commune » qui ne tape pas dans le mille en ce qui concerne la cause de l'amour : on n'aime pas parce qu'on désire, mais c'est parce qu'on désire qu'on aime. Le désir révèle que la structure comporte une béance. Très tôt, Freud l'illustre sous l'habillage d'une expérience mythique de satisfaction qui inscrit la perte irréductible de l'objet, dont le résultat est le surgissement du désir, toute première motion de nature psychique, pour laquelle, au dire de Lacan dans le *Séminaire VII, L'Éthique de la psychanalyse*, il s'agit d'un « départ de misère ¹ ».

1. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, coll. « Champ freudien », 1986, p. 164.

L'indicible, *das Ding*, en tant que noyau imprédicable de l'Autre qui ne permet aucune identification, la Chose en tant que vide du dire se nichera dans tout ce qui peut être dit. Cela nous introduit alors à la logique du pas-tout dans le dire, et bien sûr dans tout discours amoureux aussi. Paradoxe de l'amour qui aspire au tout, parce qu'il ne veut rien savoir de la castration, ou, avec Lacan, de l'impossibilité d'écrire le rapport sexuel ; paradoxalement, rien ne rend plus présente cette dimension du réel impossible que l'expérience amoureuse. Aussi bien chez Freud que chez Lacan, nous pouvons retrouver l'utilisation de cette dimension en tant qu'impossibilité logique, originaire et féconde. Dans la vie amoureuse, cet « obscur objet du désir » incompatible avec la parole se présente toujours avec une certaine tension dramatique ; on n'est jamais plus à la merci de l'autre que lorsqu'on aime... La tragi-comédie amoureuse...

La problématique du paradoxe du désir en amour nous ouvre une longue série d'articulations intéressantes ; l'une d'elles est son rapport avec ce qu'avec Freud nous appelons l'amour de transfert. Forme d'amour surgie dans le transfert que Freud situe comme réaction à l'interprétation, un amour récalcitrant et indomptable, bord érotomane de l'amour, qui généralement accompagne la clinique de ces « femmes de passions élémentaires ». On pourrait croire que là se manifeste une impasse de l'inconscient.

L'amour de transfert, sur son versant de répétition, voile l'objet du trauma. Au début, le transfert s'exerce dans le sens de l'identification, mais dans ce processus, ce que Lacan propose en tant que ce qui doit opérer, c'est le désir de l'analyste, qui conduit justement au franchissement du plan des identifications. Il ne peut se produire sans cet opérateur qu'est le désir de l'analyste : « Pour vous donner des formules repères, je dirai – si le transfert est ce qui de la pulsion, écarte la demande, le désir de l'analyste est ce qui l'y ramène ². » Désir en tant qu'il vise alors à révéler à nouveau l'origine pulsionnelle de toute demande, initialement voilée par l'amour de transfert lui-même. Un désir qui n'est pas pur et que Lacan spécifie comme celui d'obtenir « la différence absolue », ouvrant ainsi alors à la question : comment le sujet vivra-t-il cette traversée opérée exclusivement

2. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 245.

dans l'expérience analytique ? Dans les témoignages de passe se vérifie que c'est autour des avatars de l'expérience amoureuse que se produisent les moments d'inflexion décisifs qui mettent le sujet face à une prise de position sur ce qui du désir, et – pour ouvrir une autre articulation possible du thème – de la jouissance aussi, s'est élaboré dans l'analyse.

Quelles articulations ou différences pourrait-on faire entre l'amour de transfert, le précepte éthique freudien de l'abstinence et le désir de l'analyste ? Indubitablement, ce n'est pas la même chose.

Chez Lacan, à partir du *Séminaire XX* et au-delà, on pourrait dire qu'il s'opère un élargissement et quelques nouveautés en ce qui concerne la manière dont il pense cette dimension absolument essentielle de l'expérience humaine. On pourrait peut-être résumer ce mouvement comme un élargissement dans lequel les avancées antérieures restent acquises, mais où les nouveaux développements obligent à y inclure des perspectives nouvelles, qui dans l'ensemble représentent une certaine revalorisation de l'amour. Alors, aussi bien, notre prochain rendez-vous sera l'occasion de voir quelles sont les nouvelles lignes de tension qu'ouvre l'enseignement de Lacan à partir des années 1970. La manière dont Colette Soler résume, dans son livre *Les Affects lacaniens*, cette nouvelle perspective est très intéressante :

« L'énigme de l'amour [...] devient un révélateur des impasses de l'inconscient comme savoir qui est là, insu, obscurément appréhendé, et qui fait barrière au rapport sexuel. Il est indice non pas d'une intersubjectivité mais d'une interreconnaissance entre deux *parlêtres*, faits de deux *lalangues*³. »

À partir du *Séminaire XX, Encore*, se produit ainsi une nouvelle approche de l'amour, qui devient signe d'un affect de l'inconscient. Pour conclure, je partage avec vous ce passage à la fin du séminaire, afin de commencer à préparer le climat de notre prochain Rendez-vous à Paris en juillet 2014 :

« Je dirai que l'important de ce qu'a révélé le discours psychanalytique consiste en ceci, dont on s'étonne qu'on ne voie pas la fibre partout, c'est que le savoir qui structure d'une cohabitation l'être qui parle, a le plus grand rapport avec l'amour. Tout amour se supporte d'un certain rapport entre deux savoirs inconscients.

3. C. Soler, *Les Affects lacaniens*, Paris, PUF, 2011, p. 115.

Si j'ai énoncé que le transfert, c'est le sujet supposé savoir qui le motive, ce n'est qu'application particulière, spécifiée de ce qui est là d'expérience. Je vous prie de vous rapporter au texte de ce que, au milieu de cette année, j'ai énoncé sur le choix de l'amour. J'ai parlé en somme de la reconnaissance, de la reconnaissance, à des signes toujours ponctués énigmatiquement, de la façon dont l'être est affecté en tant que sujet du savoir inconscient. Il n'y a pas de rapport sexuel parce que la jouissance de l'Autre prise comme corps est toujours inadéquate – perverse d'un côté, en tant que l'Autre se réduit à l'objet *a* – et de l'autre, folle énigmatique. N'est-ce pas de l'affrontement à cette impasse, à cette impossibilité d'où se définit un réel, qu'est mis à l'épreuve l'amour⁴ ? »

Traduction : Lydie Grandet et Isabelle Cholloux

Références bibliographiques

- FREUD, S. (1895), « Esquisse pour une psychologie scientifique », dans *Naissance de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1996.
- FREUD, S. (1900), *L'Interprétation des rêves*, dans *Œuvres complètes*, volume IV, Paris, PUF, 2004.
- FREUD, S. (1915), « Remarques sur l'amour de transfert », dans *La Technique psychanalytique*, Paris, PUF, 2007.
- FREUD, S. (1915), *Pulsions et destins des pulsions*, Paris, Payot, 2010.
- LACAN, J. (1959-1960), *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986.
- LACAN, J. (1973-1974), *Le Séminaire, Livre XXI, Les non-dupes errent*, non paru.

4. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 131.

Antonio Quinet

Kalimeros pour 2014

« Qui triomphe ici c'est l'Himéros rayonnant, le désir né des regards de la jeune promise au lit », dit le chœur grec. Himéros est l'éclat du désir, « victorieux », désir décidé qui fait d'Antigone la désirante désirée. Himéros est la fleur du désir qui éclôt dans le champ de la pulsion entre deux morts. L'héroïne, créée par Sophocle, est le paradigme du désir en acte et l'objet cause du désir (notamment de Hémon, fils de Créon).

Himéros provient du verbe grec *himeirein*, « désirer ». Dans la mythologie, Himéros est un dieu, jumeau d'Éros, tous les deux présents au moment de la naissance de Vénus, la déesse de la beauté. Alors qu'Éros est l'amour comme sentiment, Himéros est le désir sexuel proprement dit. Himéros n'est pas le désir en tant que manque, aspiration, vide de satisfaction, mais plutôt l'état de désir, d'excitation jouissante ; le désir dans son assertivité, devenu visible chez l'être-pour-le-sexe. Il ne s'agit pas ici du désir avec des empêchements résultant de son articulation à la Loi, qui se décline en insatisfait, prévenu ou impossible, comme chez le névrosé. Ce n'est pas le désir dans ses errances, qui saute d'objet en objet et qui ne se satisfait jamais parce qu'il est métonymie du manque. *Himéros* est le désir en sa positivité, un désir assertif, désir en acte – base du désir de l'analyste.

La psychanalyse et l'art nous permettent, à partir de Lacan, d'appréhender la distinction entre le désir comme manque, équivalent au moins phi ($-\varphi$), et le désir causé par l'objet *a*. Le premier est articulé à la loi et à l'impossibilité ; le deuxième à la jouissance et à la satisfaction dérivée de la présence de l'objet plus-de-jouir. *Himéros* est un des noms du désir en son assertivité.

Au-delà de la demande, voilà le désir et son réel de jouissance : dans le champ scopique « le désir à l'Autre ¹ », et dans le champ invocant le « désir de l'Autre ». Le regard et la voix sont les deux effaçons ² du sujet qui s'évapore pour laisser briller le désir.

L'artiste élève les notes musicales à la dignité de la voix comme plus-de-jouir – c'est un *plus de voix* qui se fait entendre. Tout comme le peintre jette sur la toile un *plus de regard*. L'acte de l'artiste, réalisé par son désir décidé, met dans l'œuvre d'art ce quelque chose « de soi », qui ne lui appartient guère et qui lui échappe, qu'est l'objet *a*. Voilà ce dont l'analyste doit se laisser enseigner par l'artiste.

La lumière du jour levant,, sortie de l'obscurité de la nuit, était pour les Grecs une lumière désirée. D'où le mot *himera* pour désigner le jour, comme nous l'a appris Platon. « Bonjour », c'est *kalimera*, littéralement « beau jour ». Lacan, à partir de là, propose une nouvelle salutation : « Kalimeros ! » – Bonjour et beau désir !

Kalimeros pour 2014 !

Traduction : Elisabete Thamer

1. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 105.

2. NDT : Néologisme créé par Lacan, voir « Radiophonie », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 427 et 434.

Claude Léger

Le désir rattrapé par la queue

Durant les années noires de l'Occupation, Lacan et Picasso étaient dans un même bateau, celui qui avait pour nom « Travail, Famille, Patrie... et la ceinture ». Ils sont aussi sur la même photo, prise en mars 1944 par Brassai chez Michel Leiris, à l'occasion d'une représentation entre amis de la pièce de Picasso *Le Désir attrapé par la queue*. Si Picasso attrapait alors le désir par la queue, c'est qu'il tirait le diable par le même appendice. Un peu plus tôt, Lacan était allé admirer l'installation des boîtes d'allumettes emboîtées de Prévert à Saint-Paul-de-Vence, paradigme sublimatoire, selon lui, de la collection, puisque conçue avec des rebuts élevés, par accumulation, à la dignité de la Chose ¹. Breton (André) écrivait : « Toute épave à portée de nos mains doit être considérée comme un précipité de notre désir. »

En 1941, année où Picasso écrivit sa pièce, il peignait un *Buste de femme au chapeau*, où les moitiés supérieure et inférieure du visage étaient orientées de façon diamétralement opposée ², produisant une illusion de mouvement, à la façon d'un bougé photographique ³.

« Je ne cherche pas, je trouve. » Telle était la maxime de Picasso, que Lacan a citée tant de fois. Il avait, de fait, trouvé le Minotaure sans avoir à se perdre dans le labyrinthe, cette figure picassienne lui ouvrant des perspectives bien plus larges ⁴ que celles de l'académisme d'avant-garde qui lui avait servi de tremplin.

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

2. Bien plus nettement que sur *La Femme assise (Jacqueline)* de l'affiche du VIII^e Rendez-vous de l'Internationale des Forums du Champ lacanien.

3. Brassai a fait plusieurs prises de la photo de groupe du *Désir attrapé par la queue*. Sur l'une d'entre elles, seul Lacan avait bougé. Même le chien avait accepté de prendre la pose.

4. *Minotaure* était une revue pluridisciplinaire fondée par A. Breton, à laquelle collaborèrent, entre autres, Leiris, Griaule, Caillois, Masson, Brassai, Bataille et Lacan, et dont la couverture du numéro 1 était due à Picasso.

En 1977, Lacan finit par constater qu'en fait il ne trouvait pas, mais qu'il continuait néanmoins de chercher. Parmi ses questions, il en était une qui nous intéresse particulièrement : pourquoi le désir passe-t-il à l'amour ⁵ ? Réponse : parce que le poète remplace le sens (du désir) par la signification (de l'amour).

29 janvier 2014

Post-scriptum du 2 février

J'ai composé ce prélude, de chiqué, sans vérifier mes sources. J'aurais dû être un tantinet plus vigilant avec ma capacité mnésique, moi qui ai ironisé, dans de nombreuses chroniques, dites « de l'immonde », sur les études concernant l'hippocampe du système limbique temporel.

J'en viens au fait, ou plutôt au cliché, que j'ai retrouvé sur le site de la BNF, à propos de l'exposition pour le centenaire de Jean-Paul Sartre en 2005, puisqu'il se trouve que celui-ci jouait dans la pièce de Picasso, où il tenait le rôle du « Bout rond », Camus en ayant assuré la « mise en scène ». La représentation avait bien eu lieu chez les Leiris ⁶ en mars 1944, mais la photo est plus tardive, datée du 16 juin, soit une semaine après le Débarquement. C'est Picasso, semble-t-il, qui avait demandé à Brassai d'immortaliser l'événement : pas le Débarquement, mais sa pièce, que nous qualifierons rapidement de dadaïste. La séance de photos eut lieu dans l'atelier de Picasso, rue des Grands-Augustins – j'aurais dû m'en souvenir, car, à l'arrière-plan, on aperçoit le mur, entièrement tapissé de toiles de petits formats, dont plusieurs portraits de Dora Maar.

Tout cela serait sans aucune espèce d'importance si l'on ne s'intéressait pas à ce que révèle – c'est le cas de le dire à propos de photographie – cet instantané. Le chien, celui de Picasso, est entré dans le champ à l'instant où Brassai appuyait sur le déclencheur. Il s'est tourné vers son maître, qui était au centre du groupe, et s'est donc

5. « Le désir a un sens ; mais l'amour, tel que j'en ai fait état dans mon séminaire sur l'Éthique, tel que l'amour courtois le supporte, ça n'est qu'une signification. » J. Lacan, séminaire *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, leçon du 15 mars 1977, inédit.

6. Michel et Zette Leiris avaient emménagé en 1942 quai des Grands-Augustins, à deux pas de l'atelier de Picasso.

mis à la place du photographe. Chacun a dû percevoir l'incongruité de la situation ; mais le seul à avoir réagi, avec une vivacité telle qu'il en résulta ce flou évoqué plus haut, fut Lacan. La photo « officielle », celle qui a circulé par la suite, ne montre pas le chien. En revanche, Brassai l'a réalisée avec un retardateur, pour pouvoir y figurer lui-même. Là, bien entendu, Lacan n'a pas bougé. Mais il ne regarde pas « l'objectif » ; il est tourné vers Picasso. Il lui sourit. Il l'a trouvé.

Picasso était né en 1881 ; Lacan, en 1901. Une génération les sépare. En juin 1944, Pablo Ruiz Picasso est déjà Picasso depuis belle lurette. Christian Zervos, éditeur du catalogue raisonné de ses œuvres, commencé en 1932, prépare alors la renaissance des *Cahiers d'Art*, dont la publication a été suspendue à partir de 1941. Le volume XVI-XIX, intitulé sobrement *1940-1944*, paraîtra en 1945. Au sommaire, à côté d'un hommage aux poètes et écrivains de la Résistance, dont Vercors, et du *Livre ouvert* d'Eluard, on trouve « Le temps logique et l'assertion de certitude anticipée ⁷ ».

Michel Leiris, qui notait scrupuleusement ses rêves dans son journal intime, avait écrit, en date du 17 mai 1944 : « Rêve. – Je dois être fusillé. Cela se passe avec l'accompagnement d'une espèce de *fiesta* comme [...] celle prévue pour les générales de Camus et de Sartre ⁸. »

Drôles de *fiestas* !

7. « Le nombre treize et la forme logique de la suspicion » paraîtra dans le numéro suivant, vol. XX-XXI, 1945-1946.

8. M. Leiris, *Journal 1922-1989*, Paris, Gallimard, 1992, p. 387. La première de *Huis clos* eut lieu le 27 mai au théâtre du Vieux Colombier ; celle du *Malentendu* de Camus, le 24 juin au théâtre des Mathurins.

Manel Rebollo

Que désire la parole ?

Que signifie désir ? Que veut dire ce mot ?

Posée ainsi, avec ces mots, la question elle-même implique un désir de dire, un « vouloir dire » qui certifie que c'est là, dans les interstices du langage, où habite le désir.

Même le nom que Freud lui assigne en allemand, *Wunsch*, ne l'arrête pas dans une signification ; avec *Begehren*, il trouve un autre terme, qui pour autant n'épuise pas son sens. Voilà le secret de son indestructibilité. Pour détruire quelque chose il faut pouvoir le localiser, et la délocalisation du désir est évidente, forgeant sa résidence, son *Dasein*, son être là, dans un espace entre deux signifiants. Il n'y a pas de place pour le désir dans la conscience, seulement dans l'insuccès de la tentative où il se révèle comme un insu qui sait.

Lacan tente de le localiser de différentes façons :

- par l'écriture, dans son graphe du désir, entre la ligne de l'énonciation et celle de l'énoncé, au niveau du fantasme ; ou bien dans les formules de la sexualité, entre le « pour tous » côté masculin et le « pas toute » côté féminin ;

- par la nomination, dans un parcours qui passe *raisonnablement* par *das Ding*, le dessein, le desêtre ; il traverse ensuite de nouveaux termes comme l'objet *a*, le plus-de-jouir, et un etc. métonymique par lequel il déambule tel un lézard dans les haies du dire, en perdant sa queue dans chaque modalité substantielle de jouissance.

Produit du langage et cause du discours, chacun des parlêtres essaie de faire avec lui dans son symptôme. Ainsi, articulé dans la parole – mais non articulable –, il se laisse aimer par les sujets dans son errance joueuse parmi les dits.

Comment donc l'attraper ? Uniquement par le détour de l'interprétation, ce dire sans sens de l'analyste qui permettra de *raisonner* avec le désir du sujet en un instant éphémère de savoir dans le lieu de la vérité. Afin que ce savoir cesse d'être vérité. Voilà son destin.

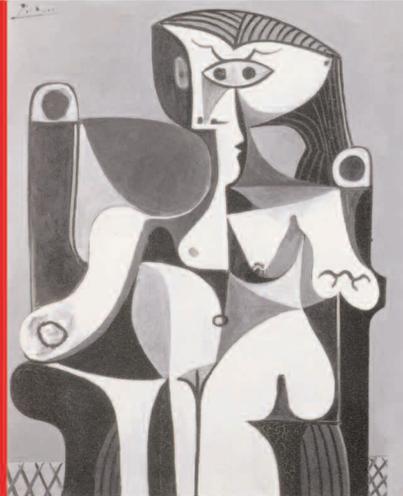
Traduction : Maricela Sulbaran



VIII^e Rendez-vous de l'Internationale des Forums
et IV^e Rencontre Internationale de l'École
de Psychanalyse des Forums du Champ Lacanien

Les paradoxes du désir

Paris 2014 25-27 juillet
July - julio - luglio - julho



Femme assise (Jacqueline) P. Picasso-1962 © Succession Picasso 2013

The paradoxes of desire
Las paradojas del deseo
I paradossi del desiderio
Os paradoxos do desejo

www.paris2014.champlacanien.net

Palais des Congrès - 2, pl. de la Porte Maillot 75017 Paris

AIRFRANCE  KLIM
TRANSPORTEURS OFFICIELS OFFICIAL CARRIER



Bulletin d'abonnement

au *Mensuel* numérique, pour 9 parutions par an

Nom :

Prénom :

Adresse :

Tél. :

Mail :

Je joins un chèque de 30 € à l'ordre de :
Mensuel EPFCL, 118 rue d'Assas, 75006 Paris

Les membres de l'EPFCL recevront automatiquement le *Mensuel*.
Les inscrits aux CCP le recevront *via* leur CCP respectif.

Vente des *Mensuels* jusqu'au numéro 83 de décembre 2013 inclus : 7 €

- excepté pour les numéros spéciaux : 10 €
 - 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

EPFCL, 118 rue d'Assas, 75006 Paris - Tél. 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'EPF-
CL-France

www.champlacaniefrance.net