

Sol Aparicio

Un symptôme particulier ou singulier ?

Dans un travail fait au cours de l'année que les collègues cliniques ont consacrée au symptôme, je m'étais demandé à quoi répondait la modification orthographique que Lacan a fait subir au symptôme en 1975, et me mis à chercher dans *RSI* ce qui l'avait précédée ¹. On remarque aisément en lisant ce séminaire, au cours duquel il est beaucoup question du symptôme, des variations du sens jusqu'alors accordé à cette notion dans la psychanalyse. Le symptôme a manifestement cessé d'être seulement un objet de plainte douloureux ou encombrant dont l'analysant demande à être débarrassé. Il se dévoile sous un autre jour ; il n'est plus certain que l'on puisse s'en passer et peut-être même que l'on peut s'en servir.

C'est en suivant le fil de ces variations dans *RSI* et *Le Sinthome* que j'ai rencontré la question à laquelle j'aurais aimé pouvoir répondre aujourd'hui, l'intérêt étant, bien sûr, de savoir ce qu'il peut en être pour la fin de l'analyse. Je vais commencer par reprendre ce fil, en m'arrêtant sur les différentes formulations que Lacan donne à propos du symptôme, toujours tissées à la notion de particularité. Puis j'essaierai de dire comment je crois comprendre la nécessité de cette distinction entre symptôme et sinthome, en renvoyant à celle qui sépare le particulier du singulier.

Le symptôme, c'est du réel

Dès la brève séance d'introduction, qui se tient un jour de grève ², le symptôme est référé par Lacan au réel. Une grève est un symptôme, au sens où le symptôme, c'est du réel, déclare-t-il (en prenant acte de cette irruption du réel dans son séminaire, pourrait-on

1. Publié dans les *Cahiers* du collège clinique de Paris.

2. Cf. la séance préliminaire du 19 novembre 1974.

dire). Cette référence au réel annonce le programme du séminaire à venir³. Elle est reprise dès la séance suivante : « C'est dans le symptôme que nous identifions ce qui se produit dans le champ du réel. »

Lacan rappelle alors qu'avant Freud, Marx en avait fait le « signe » de « ce qui ne va pas dans le réel ». Cette définition, valable dans le champ social tout comme dans celui de la clinique, est complétée par la remarque suivante : « Si nous sommes capables d'opérer sur le symptôme, c'est pour autant que le symptôme est l'effet du symbolique dans le réel » – nouvelle définition qui va se trouver articulée à l'inconscient par la précision qui suit : « L'inconscient est pour tout dire ce qui répond du symptôme⁴. » C'est l'inconscient qui est, donc, responsable du symptôme.

La définition du symptôme comme « effet du symbolique dans le réel » n'est pas sans rappeler celle que Lacan avait proposée dix ans auparavant, non pas du symptôme mais de la praxis. En introduisant son séminaire *Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, il disait qu'une praxis est « une action concertée par l'homme, qui le met en mesure de traiter le réel par le symbolique ». Il s'agissait alors de « serrer de façon plus précise ce qui s'appelle la *psychanalyse didactique* ». L'accent mis sur le réel était déjà présent, Lacan faisant valoir qu'« aucune praxis plus que l'analyse n'est orientée vers ce qui, au cœur de l'expérience, est le noyau du réel ». L'interrogation est la même, qu'elle soit formulée au sujet de la psychanalyse ou du symptôme, il s'agit de savoir comment cela opère, il s'agit de « dire comment l'interprétation porte ». Car à la différence des effets de l'art, qui pour la plupart sont de l'ordre de la fascination, il faut que l'effet de sens produit dans une analyse soit réel⁵.

Que Lacan reprenne dans le champ de la psychanalyse une définition du symptôme venue d'un autre champ, en affirmant que la notion de symptôme nous vient de Marx et non pas d'Hippocrate,

3. Lacan pose cette affirmation au départ de son séminaire comme l'objet de son travail en disant : « Peut-être cette année, j'arriverai à vous en convaincre. » Nous convaincre donc de ceci que le symptôme, c'est du réel.

4. Dans le nœud borroméen tel que Lacan le dessine alors, le symbolique et l'inconscient sont distincts ; ce ne sera pas le cas des nœuds proposés à la fin du *Sinthome*, et on peut noter dans les citations que je viens de donner que les deux sont « assimilés » : si l'inconscient « répond du symptôme », n'est-ce pas (parce) que le symptôme est l'effet de l'inconscient dans le réel ?

5. Cf. la séance du 11 février 1975.

est cohérent avec le mouvement qui l'avait amené à l'introduction des quatre discours et avec l'insistance mise depuis pour fonder et faire exister la psychanalyse comme discours. Il s'agissait de repenser la conception freudienne du symptôme dans ce cadre-là et non plus dans celui de l'héritage du savoir médical.

Le rapprochement de Marx et de Freud avait été introduit dès les séminaires de la période 1968-1971. Il était, certes, en vogue à l'époque. Mais il trouve sa raison d'être, je crois, dans ce que Lacan appelle un peu plus tard (le 18 février 1975) l'exténuation philosophique, l'idée que toute une tradition de pensée s'épuise avec Hegel, tradition par rapport à laquelle un contemporain de Marx, Kierkegaard, tout comme Freud et avant lui, représente une rupture. Cette rupture est marquée, selon Lacan, par l'émergence d'une nouvelle catégorie, celle d'existence – dont la place est marquée dans le nœud borroméen, Lacan y situant les « champs d'existence » du sens, de la jouissance phallique et de la jouissance de l'Autre ⁶.

Pas de continuité donc, les vieux outils ne sont plus adéquats. Pas de continuité entre le discours analytique et l'interrogation philosophique non plus, car l'inconscient comme savoir propre à chacun est en rupture avec la notion du savoir colportée par la philosophie depuis l'Antiquité. On pourrait presque dire que Lacan arrache Freud à la tradition de savoir scientifique et philosophique dont celui-ci s'était réclamé, pour inscrire sa découverte dans des coordonnées autres, celles du temps inauguré par le discours de la science et celui du capitalisme.

Le symptôme, particulier

Le 18 février 1975 (sixième leçon), Lacan revient à la notion marxienne du symptôme en y incluant, comme auparavant, l'inconscient. Mais, cette fois, il établit la différence qui sépare le symptôme dit social de celui qui mérite d'être qualifié comme particulier. En effet, « le symptôme n'est définissable autrement que par la façon dont chacun jouit de l'inconscient en tant que l'inconscient le détermine ». Certes, tout symptôme constitue un signe de ce qui ne va pas dans le réel, comme le voulait Marx. Mais, « si nous faisons de l'homme, non plus quoi que ce soit qui véhicule un futur idéal, si

6. Cf. la séance du 14 janvier 1975.

nous le déterminons de la particularité, dans chaque cas, de son inconscient et de la façon dont il en jouit », alors « le symptôme reste à la même place où l'a mis Marx, mais il prend un autre sens, il n'est pas un symptôme social, il est un symptôme particulier ».

C'est la prise en compte de « la façon dont chacun jouit de l'inconscient » qui fait la différence. Je voudrais rappeler ici quelques points avancés par Lacan dans le séminaire *Encore*⁷, afin d'explicitier cette référence au jouir de l'inconscient. Après avoir martelé pendant des années que « l'inconscient est structuré comme un langage », Lacan relève alors le fait que l'inconscient « est fait de lalangue », lalangue *maternelle*, en soulignant, par la même occasion, qu'il y a une jouissance de lalangue. C'est lalangue qui est première pour le sujet. Creusant la distinction entre lalangue et le langage, Lacan va jusqu'à dire que « le langage d'abord, ça n'existe pas ». Le langage n'est, en fait, qu'une « élucubration de savoir sur lalangue », « le langage est ce qu'on essaye de savoir concernant la fonction de lalangue ». Or, « l'inconscient est un savoir, un savoir-faire avec lalangue. Et ce qu'on sait faire avec lalangue dépasse de beaucoup ce dont on peut rendre compte au titre du langage ». C'est un savoir-faire qui reste insu. (D'où la stupéfaction qui sera celle de Lacan à la lecture de Joyce, en découvrant un savoir-faire hors inconscient, « désabonné ».)

Il y a, pour ce qu'il en est de l'inconscient, une primauté et une prévalence de lalangue, et le « savoir-faire avec » de l'inconscient, qui dépasse ce que le sujet pourra en connaître, comporte, pour chacun, la persistance de cette jouissance précoce, datant, si je puis dire, d'avant l'entrée dans un discours.

Ce qui rend le symptôme particulier, c'est donc, je reprends la séance du 18 février, cette référence à l'inconscient propre à chacun et à la jouissance⁸, au mode de jouir particulier qui s'y attache. Cela dit, Lacan admet ensuite qu'il y a des « types » de symptômes particuliers. C'est à ce propos qu'il évoque ce « symptôme très particulier » du sujet obsessionnel, « pour [lui], la mort est un acte manqué ».

7. Cf. les pages 126-127.

8. Nous y retrouvons le cadre de la définition freudienne du symptôme comme substitut d'une satisfaction pulsionnelle, qui résulte d'un refoulement. Refoulement et satisfaction substitutive relèvent, en effet, du particulier. Le refoulement est particulier à la névrose, tout en étant, selon Freud, un acte du sujet.

Certes pas du même ordre que la série de symptômes dits obsessionnels que Freud a déchiffrés, ce symptôme est pourtant bien un symptôme particulier à la structure de la névrose obsessionnelle. La référence au jouir de l'inconscient qui définit le symptôme comme particulier est toujours là, elle transparaît dans les remarques qui suivent : la mort ne saurait être un acte réussi que pour celui qui se suiciderait en sachant qu'il commet un acte. L'obsessionnel, lui, sait « de source certaine que la mort est un acte manqué ». Cette source certaine ne peut être autre que le savoir de l'inconscient, pour lequel il n'y a, certes, ni expérience de la mort, ni certitude à ce propos. Pas de « tous les hommes sont mortels » dans l'inconscient. Mais il y a bien un savoir de la *Thanatos*, de ce *Trieb*, cette pulsion, dont Lacan fait « un écho dans le corps du fait qu'il y a un dire ».

Si ce savoir fait symptôme, c'est à cause du refoulement qui le couvre, traduit dans cette sorte d'incrédulité parfois manifeste chez l'obsessionnel concernant la mort, qui prend des allures de fantasme d'immortalité et rend compte, par exemple, de la véritable stupeur avec laquelle il peut accueillir le diagnostic d'une maladie mortelle.

Le symptôme de l'homme

Lors d'une séance préalable, dense et complexe, celle du 21 janvier 1975, souvent citée parmi nous à propos de l'amour « perversement orienté », Lacan avait donné un sens précis au terme *particulier*. Je vais dégager de ce passage deux points concernant le remaniement de la conception lacanienne du symptôme.

1. Vers le milieu de la séance, Lacan pose que le symptôme « fait ex-sistence de l'inconscient ». C'est ce qu'on voit figurer sur le nœud qu'il a dessiné, et qui nous donne l'idée que le symptôme est ce qui, de l'inconscient, ex-siste dans le réel. Il évoque ensuite le symptôme comme une fonction mathématique qu'il écrit : $f(x)$. Ce « x » serait « ce qui de l'inconscient peut se traduire par une lettre ». La lettre, dont il précise qu'elle peut écrire n'importe quel signifiant en tant qu'Un, est là pour dire « l'identité de soi à soi », « isolée de toute qualité ». C'est cela « que le symptôme opère sauvagement » selon lui, cette traduction de quelque chose de l'inconscient par une lettre. Puis, il rapporte cette opération « sauvage » d'écriture à la répétition du symptôme, à « ce qui ne cesse pas de s'écrire » dans le symptôme.

Or, qu'est-ce que cette lettre qui dit l'identité de soi à soi, isolée de toute qualité, de tout attribut donc, sinon une singularité ? Le terme ne va pas tarder à apparaître dans les suites de ce séminaire, c'est-à-dire dans les interventions que Lacan fera juste après sa fin, à la mi-juin.

Pour l'instant, il s'agit du particulier. Lacan oppose le symptôme qui « dans le social se définit de la déraison », c'est-à-dire de ce qui ne va pas, aux « rationalisations » qui l'accompagnent dans le privé, et il affirme que « toute rationalisation est un fait de rationnel particulier, c'est-à-dire non pas d'exception, mais de n'importe qui ». Il entend donc là par « particulier », conformément à la logique, ce que l'on peut attribuer non pas à tous, ni à un seul, mais à n'importe qui. (J'y reviendrai un peu plus loin.)

2. C'est ici que s'embranche le fameux passage sur la fonction du père ⁹ (cf. le commentaire fait par C. Soler, qui avait marqué les débuts des FCL) qui, elle, est une « fonction d'exception ». La question semble être alors : comment peut-elle être incarnée, cette fonction, de la bonne façon ? Et Lacan répond ceci : « Il faut que *n'importe qui* puisse faire exception pour que la fonction de l'exception devienne modèle. » Autrement dit, qu'elle s'incarne dans du particulier. Ce « n'importe qui » particularise la fonction ¹⁰.

9. Dans la version établie par l'AFI : « Un père n'a droit au respect, sinon à l'amour, que si le dit amour, le dit respect, est, vous n'allez pas en croire vos oreilles, père-versement orienté, c'est-à-dire fait d'une femme, objet petit *a* qui cause son désir. » Ce qui, je crois, est de l'ordre d'un constat clinique et ne saurait supposer une quelconque prescription normative.

10. Il dira ensuite que c'est ça que le père doit être, un modèle de la fonction. Être un modèle de la fonction de père, c'est avoir « (le symptôme) de la perversion paternelle ». Lacan reprend là ce qu'il a dit en commençant ce paragraphe, cf. la note précédente. L'année d'après (*Le Sinthome*, 10 février 1976), il rappellera que la castration chez Freud se transmet de père en fils, en précisant que c'est essentiellement une transmission symbolique, pour se demander ensuite quels sont les rapports du symbolique et du réel. On saisit alors que c'est la question laissée ouverte dans la conception freudienne de la castration, et que ce passage du 21 janvier 1975 essaie peut-être de dire comment cela se transmet *réellement* (puisqu'il parle très concrètement du désir et de la jouissance d'un père). Lacan remarquera plus tard, le 11 mai 1976, que le nœud borroméen est « la traduction de ceci » que l'amour, « c'est ce qui se rapporte à la fonction du père, qui s'adresse à lui, au nom de ceci que le père est porteur de la castration ». Puis, évoquant *Totem et tabou*, il saluera l'intuition de Freud : « C'est dans la mesure où les fils sont privés de femme qu'ils aiment le père. » L'amour du père est grâce à la castration et postérieur à elle. N'est aimé que le père qui a su priver le fils en lui rendant possible de « faire d'une femme l'objet qui cause son désir ».

La fonction de père, nouée au sexuel dans le développement de ce passage, est dite par Lacan fonction de symptôme. Peut-être convient-il d'y rattacher donc ce qui suit : « Pour qui est encombré du phallus, qu'est-ce qu'une femme ? C'est un symptôme ¹¹. » Cela ne manque pas de cohérence : le symptôme de la « perversion paternelle » fait d'une femme, pour un homme, l'objet petit *a* qui cause son désir. Mais cette femme « pas plus que l'homme, n'est un objet *a* », elle ek-siste... *pour l'homme*, comme symptôme – comme symptôme du non-rapport entre les sexes.

L'homme a donc un symptôme particulier à sa sexuation, ce qui n'est pas le cas pour les femmes. La particularité du symptôme relève, cette fois, non pas de la structure clinique mais de la position sexuée. Dans les deux cas, le symptôme est, non pas universel, mais généralisable, propre à plus d'un, à « n'importe qui ».

Nous constatons encore ici un déplacement considérable du sens accordé à la notion de symptôme : plutôt qu'un compromis névrotique contestable, une réponse au *pas de rapport* entre les sexes, qui établit un nouage entre eux. Ce n'est sans doute pas pour rien que cela vient là le 21 janvier 1975, alors que Lacan a évoqué la semaine précédente ce qui, chez Freud, établit ce nouage, à savoir le complexe d'Œdipe.

L'Œdipe comme symptôme...

Partant de son nœud borroméen à trois ronds, Lacan avance le 14 janvier que pour faire tenir ensemble le réel, le symbolique et l'imaginaire, Freud a inventé un quatrième terme : la réalité psychique. La réalité psychique, c'est l'Œdipe. Or, ce quatrième est en fait implicite au nœud. Le complexe d'Œdipe est implicite dans la mesure où un nœud borroméen à trois n'a pas besoin d'un quatrième pour être *borroméennement* noué.

Ce qui est en question, c'est ce nouage du réel et du symbolique, qu'ils se nouent autrement, dit Lacan. Se nouer autrement, c'est cela l'essentiel du complexe d'Œdipe, et c'est très précisément ce en quoi *opère* l'analyse elle-même.

Tout au long de *RSI* et du *Sinthome*, alors qu'il s'avance dans ce terrain inexploré des nœuds, Lacan fait des références multiples à

11. Cf. *RSI*, séance du 21 janvier 1975.

Freud, en établissant des correspondances entre son discours et la théorie freudienne. L'une de ces correspondances est celle qu'il établit entre l'Œdipe et le Nom-du-Père. Au cours de la séance du 15 avril 1975, par exemple, alors qu'il est en train d'évoquer l'interdit de l'inceste comme étant le « trou » symbolique par lequel le « couple » est noué, Lacan dit ceci : « Il faut du symbolique pour qu'apparaisse individualisé dans le nœud ce quelque chose que, moi, je n'appelle pas tellement le complexe d'Œdipe. J'appelle ça le Nom-du-Père. Ce qui ne veut rien dire que le père comme nom [...] non seulement, le père comme nom, mais le père comme nommant. » Nommer, c'est là que la parlotte « se noue à quelque chose de réel », selon Lacan. Il réduit dès lors le Nom-du-Père à sa fonction radicale, celle de nommer.

La question sur laquelle se termine *RSI* est, vous l'aurez noté, celle de la nomination¹². Parmi les trois formes de nomination, imaginaire, symbolique et réelle, qu'il fait correspondre à l'inhibition, au symptôme et à l'angoisse, la nomination symbolique est, dit Lacan, ce qui a lieu « sous la forme du symptôme ». Il y a là, clairement posée, l'idée que le symptôme, tout comme le Père, nomme.

Voilà à peu près où nous laisse, en mai 1975, *RSI*. Le symptôme nomme, dans le réel, il nomme avec la lettre, ce signifiant singulier, ce qui ne va pas.

... et le *sinthome*

Le séminaire *Le Sinthome* s'y enchaîne en novembre. Il commence, entre autres, avec un retour au complexe d'Œdipe. Mais Lacan a prononcé juste avant sa conférence au symposium sur Joyce, le 16 juin 1975, dont je retiens deux points. D'abord un rappel : « Le père est cet élément quart sans lequel rien n'est possible dans le nœud du symbolique, de l'imaginaire et du réel. » Puis la nouveauté : « Mais il y a une autre façon de l'appeler, et c'est là que je coiffe aujourd'hui ce qu'il en est du Nom-du-Père au degré où Joyce en témoigne – de ce qu'il convient d'appeler le *sinthome*. »

Le *sinthome* est donc une autre façon d'appeler le Nom-du-Père, dont Joyce témoigne, quelque chose qui lui est propre et qui lui est dû. Mais dont Lacan compte manifestement tirer un enseignement

12. Cf. la fin de la séance du 13 mai 1975.

que l'on puisse « exporter »... Je cite encore ces quelques lignes qui nous intéressent : « C'est en tant que l'inconscient se noue au *sinthome*, qui est ce qu'il y a de singulier chez chaque individu, qu'on peut dire que Joyce [...] s'identifie à l'*individual*¹³ » – à l'individu, donc. Lacan propose là une définition du *sinthome* valable pour tout un chacun. C'est non seulement un autre nom du Nom-du-Père, mais « ce qu'il y a de singulier chez chaque individu » (et qui est distinct de l'inconscient). Cela veut dire que la singularité peut valoir le Père. La singularité peut valoir le quart élément du nœud qui fait tenir ensemble le symbolique, l'imaginaire et le réel. C'est ce que Lacan va reprendre dans *Le Sinthome*.

La veille de sa conférence sur Joyce, cela vaut la peine d'être noté, Lacan avait pris la parole aux journées de son École (à la suite de l'exposé d'André Albert publié dans les *Lettres de l'EFF*) pour pointer que le singulier est tout autre chose que le particulier qui, lui, se définit par rapport à l'universel. Le symptôme, c'est la particularité, avait-il dit alors, c'est « ce qui nous fait chacun un signe différent du rapport que nous avons, en tant que *parlêtres*, au réel ». Le symptôme fait de chacun d'entre nous un signe, différent, du rapport au réel, quel qu'il soit, auquel nous avons affaire, la mort, le non-rapport ou la jouissance. Ce n'était pas encore le *sinthome*, mais cela l'annonçait bien.

En commençant son séminaire le 18 novembre 1975, Lacan pose qu'il faut supposer tétraédrique le lien borroméen (c'est une erreur de croire que le nœud borroméen à trois est la norme, dit-il¹⁴), et il suggère que c'est par le *sinthome* que l'on peut établir le lien entre symbolique, imaginaire et réel. Il parle à ce moment-là de la perversion, il en fait une « version vers le père » et ajoute que « le père est un symptôme ou un *sinthome*, comme vous voudrez ». La distinction entre les deux (sur laquelle je me casse la tête) semble être le cadet de ses soucis ! Pourtant, il va ensuite affirmer que « le complexe d'Œdipe, comme tel, est un symptôme », un symptôme nécessaire. Et il enchaîne, à propos de Joyce, en remarquant qu'il était « chargé de père », chargé de « le soutenir pour qu'il subsiste », ce

13. « Joyce le symptôme I », conférence à la Sorbonne, 16 juin 1975, dans *Joyce avec Lacan*, Paris, Navarin, 1987.

14. Comme on pouvait, en effet, le croire compte tenu de l'idée de l'Œdipe comme implicite au nœud à trois, avancée le 14 janvier.

qu'il a fait par son art d'écrivain. Son *sinthome* était une forme singulière de version vers le Père.

Mais le plus important, pour mon propos d'aujourd'hui, est cette question que Lacan soulève en affirmant que ce sera son interrogation de l'année : « *En quoi l'artifice peut-il viser expressément ce qui se présente d'abord comme symptôme ?* » Pour le dire autrement, comment un écrivain a-t-il pu viser, avec son œuvre, ce que l'inconscient fait avec le symptôme ou avec l'Œdipe ? C'est la vertu symptomatique de l'art de Joyce qui interroge Lacan, et qu'il interroge. Il dira ensuite (le 17 février 1976) que l'art de Joyce est si particulier que le terme « *sinthome* » lui convient. Il mérite bien d'être dit « *singulier* ».

Il paraît clair que ce qui retient Lacan, c'est l'analogie qui peut être établie entre cette opération *joycienne*, l'opération œdipienne et l'opération analytique. Comme si la réussite de Joyce avait permis de mettre en relief la valeur d'artifice du symptôme, son côté fabriqué et, par là même, sa qualité de solution non seulement particulière mais singulière.

En effet, dire que le *sinthome* est « ce qu'il y a de singulier chez chaque individu », c'est supposer et souligner l'existence de cette singularité chez chacun. C'est ce que nous avons rencontré dans la définition du symptôme *particulier* : « la façon dont *chacun* jouit de l'inconscient », définition qui, sans le nommer, marquait déjà la place du singulier.

Ajoutons maintenant deux mots sur la distinction entre le particulier et le singulier ¹⁵. Le particulier s'oppose à l'universel tout en étant pluriel, ou en pouvant l'être (cf. le problème de la particulière maximale ou minimale). C'est d'ailleurs ce que dit le terme « *chacun* » : *chaque un* sous-entend une pluralité possible d'uns. Le singulier, en revanche, suppose de considérer l'un tout seul, opposé à la pluralité, autrement dit, le singulier suppose l'individu. Mais il y a plus. Pour un logicien comme Leibniz, par exemple, la proposition singulière (dont le sujet est singulier) ne s'oppose à la particulière

15. Le singulier, l'individu, est un élément relativement nouveau dans la doctrine lacanienne du sujet et de l'Autre, le sujet étant toujours divisé, ce qui le distingue de l'un, et l'Autre, toujours déjà là, marquant tant l'altérité que l'aliénation. *Relativement*, puisque la différence absolue évoquée comme visée de l'analyse en 1964, par exemple, était une façon de désigner cette singularité.

que dans le cas d'un sujet déterminé. Si le sujet est indéterminé (un homme...), c'est une proposition particulière. Si le sujet est déterminé (comme lorsqu'on se sert d'un nom propre), alors la proposition est universelle ! Cela veut donc dire que l'on passe de l'indétermination du particulier à l'universel par la voie de la détermination du sujet, de sa nomination.

Or, cela correspond exactement à ce que Lacan relève comme étant la performance de Joyce. Après avoir rappelé, lors du symposium, que lalangue conditionne le symptôme, Lacan, qui se dit stupéfait par ce travail littéralement inédit, inouï, réalisé sur lalangue, fait le commentaire suivant : Joyce porte le symptôme « à la puissance du langage ». C'est dire que, partant de lalangue, poursuivant sa propre élucubration de savoir sur lalangue depuis le *Portrait de l'artiste* jusqu'à *Finnegans Wake*, Joyce a opéré un passage du registre du particulier et du privé, de l'intime même, à celui de l'universel du langage – du langage qui établit « un lien entre ceux qui parlent ¹⁶ », par la voie de la détermination du singulier. Il prend la voie de l'hérésie, dira Lacan, la voie du choix de sa faute, de sa faute paternelle, si l'on veut. Le symptôme, il a voulu l'être, souligne-t-il. C'est, bien entendu, le « vouloir » qui est là souligné.

Je conclus. Lorsque, grâce à l'analyse, on prend la mesure de ce qu'est la détermination inconsciente, de la prise du sujet dans et par le discours, du façonnement de la subjectivité d'une époque par une langue donnée et par un discours dominant – tout cela laissant très peu de place à une quelconque singularité –, on comprend très bien que la notion d'inconscient collectif ait pu être avancée. Notion qui, évidemment, objecte à l'idée d'une particularité de l'inconscient de chacun. Lacan répond à cela qu'« il n'y a pas d'inconscient collectif, il n'y a que des inconscients particuliers, pour autant que chacun, à chaque instant, donne un petit coup de pouce à la langue qu'il parle ¹⁷ ». Chacun « crée » la langue qu'il parle, à chaque instant, comme langue « vivante ».

Le particulier relève de, ou se rapporte à la structure et prête, en cela, à la généralisation. En parlant des femmes, par exemple,

16. Cf. *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 32.

17. Cf. *Le Sinthome*, séance du 13 avril 1976.

Lacan note que dire « n'importe laquelle », ce qui correspond à l'énoncé d'une proposition particulière, glisse vers le tout, vers l'universel. Le singulier, en revanche, « individualise ». Nous l'avons vu apparaître dans la lettre du symptôme, qui opère sauvagement à travers son insistance la traduction de cette singularité.

Distinguer du symptôme le *sinthome* équivaut, donc, à isoler du particulier le singulier. Le complexe d'Œdipe est, dans cette perspective, un symptôme particulier. C'est la solution trouvée par les névrosés, l'hystérique surtout, au non-rapport sexuel. L'idée était déjà présente en 1971 dans *D'un discours qui ne serait pas du semblant*. Cela se vérifie dans les analyses où le sujet élabore son Œdipe, toujours articulé au fantasme et à son rapport à l'Autre sexe – tout cela lui est particulier. On hésite pourtant à le qualifier de singulier. Sans doute parce que, à la différence de l'invention de Joyce, cela se fait avec du préfabriqué, du prêt-à-porter, avec ce qui vient de l'Autre.

Cela fait apparaître qu'en tant que sujet névrosé chacun est un peu particulier peut-être, mais pas vraiment singulier. C'est connu, il n'est pas facile pour le névrosé de se singulariser. C'est un *sans nom*, disait Lacan en 1960, aux antipodes de Joyce !

Bien sûr, n'est pas Joyce qui veut. Ni Freud. Et nous n'avons pas tous la joie inscrite dans nos patronymes. Mais, par la voie de l'analyse, il est concevable, logiquement, de sortir de l'indétermination du particulier, de consentir à la détermination du singulier, de vouloir son nom propre, peut-être ? Nous parlons de la séparation de l'Autre à laquelle l'analyse conduit le sujet enfin dépris de l'objet. La voie est alors ouverte pour l'hérésie, pour le choix de l' R S I propre à chacun.

« Savoir s'il veut ce qu'il désire » : Lacan énonçait en ces termes en 1958 le choix que l'analyse ouvre au névrosé. Presque vingt ans plus tard, saluant l'œuvre de Joyce, il s'en étonne, Joyce l'a voulue telle qu'il l'a faite. Et il l'a publiée. Et il en riait. Vous connaissez l'anecdote, rapportée par un de ses biographes, Joyce riait en lisant son *Finnegans Wake*. Ce rire est une manifestation de son jouir, dérivé de lalangue, et transmis. Lacan l'a remarqué, on saisit en le lisant sa jouissance de lalangue. On la saisit parce qu'elle est là, affirmée, voulue. Il arrive qu'on la saisisse, aussi, chez d'autres.

Qu'est-ce que ce rire qui nous surprend parfois, quand nous sommes, comme dit Lacan, « joués par le dire » ? C'est, je dirais, la jouissance (qui nous est) permise.

Joyce apporte à Lacan quelque chose qui se trouve au-delà du champ de la découverte freudienne, l'exemple d'un savoir-faire là où l'inconscient n'est pas¹⁸ ; l'exemple d'un faire sans l'Autre. Il ne m'échappe pas que cette expression est problématique. Mais il me semble que c'est là l'enjeu de l'après-analyse.

18. Il faudrait examiner comment ce point prend, peut-être, dans la réflexion de Lacan, la suite de cette conséquence tirée de l'inconscient en tant que savoir sans sujet : l'idée que l'inconscient abolit le postulat du sujet supposé savoir (cf. « La méprise du sujet supposé savoir » et le séminaire *D'un Autre à l'autre*).