

sommaire du n° 172, novembre 2023

■ Ouverture	3
■ Séminaire École	
J. Lacan, « Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des <i>Écrits</i> »	
Claire Montgobert et Bernard Nominé	7
■ Séminaire Champ lacanien	
<i>Séance conclusive</i>	
Colette Soler, Rencontre avec Bernard Cerquiglini sur la langue française	20
Karim Barkati, Le grand récit et les corps sémantophiles	24
Natacha Vellut, Comment nous poignent nos invités ?	32
Kristèle Nonnet-Pavois, Faire un choix, s'y tenir	36
Anne-Marie Combres, Habiter une langue	
Après-coup d'une rencontre	39
Rosa Guitart-Pont, <i>Le Sexe des Modernes</i> , d'Éric Marty	42
<i>À venir</i>	
Marc Strauss, Lacan et Grothendieck	46
Marc Strauss, Simone Wiener, <i>Une psychanalyste en quête d'auteurs</i>	48
■ De la singularité	
Jean-Pierre Drapier, La singularité <i>versus</i> l'identité (ou <i>vice versa</i>)	50
Sidi Askofaré, Paradoxe de la psychanalyse : entre universalité de la structure et singularité du cas	57
■ En cartel	
Élisabeth Tézenas, L'effet Aubry	68
■ Asile de la parole	
Marie-José Latour, Dans le même bateau	75
Joseph Rondeau, <i>Sur l'Adamant</i> de Nicolas Philibert, retour après un ciné-rencontre	80
■ Lieux de l'écriture	
Un cri fabuleux, À propos du livre de Dimitri Rouchon-Borie, <i>Le Démon de la colline aux loups</i>	83
Dominique Marin, Les histoires d' <i>Adieu Lacan</i>	94
■ Le Journal des Journées nationales	
Natacha Vellut, Les comptes du sexe	100
■ Fragment	
L'enfant métaphorique de l'Un et de l'Autre	104

Directrice de la publication

Natacha Vellut

Responsable de la rédaction

Bruno Geneste

Comité éditorial

Karim Barkati

Anne Castelbou-Branaa

Ahmed Djihoud

Pantchika Doffémont

Denys Gaudin

Isabelle Geneste

Céline Guégan-Casagrande

Adèle Jacquet-Lagrèze

Mélanie Jorba

Laurence Martin

Roger Mérian

Jean-Marie Quéré

Vandine Taillandier

Catherine Talabard

Maquette

Jérôme Laffay et Céline Delatouche

Correction et mise en pages

Isabelle Calas

Ouverture

Cher(e)s collègues,

D'humeur joyeuse avant l'arrivée des premiers frimas, je vous propose, une fois n'est pas coutume, d'entamer la lecture du *Mensuel* en fre(u)donnant. Ces ritournelles qui trottent dans nos têtes, pas si anodines qu'il peut y paraître, sont le reflet d'une société et des questions qui la parcourent. Donc les nôtres, en tant que la psychanalyse y est concernée.

Une chanson, ça parle, mais avant tout ça s'écrit. Un écrit singulier qui devient universel. Ça parle et ça nous parle. D'amour, de sexe et encore d'amour et de la difficulté à faire couple. Métaphores, jeux de mots, sous-entendus, néologismes en disent long sur le rapport sexuel qu'il n'y a pas. Mais la malédiction sur le sexe n'implique pas qu'il n'y ait pas de rapport au sexe. C'est là que, sans tambour ni trompette, entrent en jeu les semblants. Sexe et semblants vont de pair et cela vaut pour l'homme comme pour la femme. Nos toutes proches Journées nationales seront le lieu même pour (re)mettre en question nos idées sur le sexe, le genre et l'identité sexuelle.

Mais n'allons pas plus vite que la musique et suivons le fil particulier de ce numéro qui ouvre à la singularité, une notion complexe, riche de signifiant, qui ne saurait se réduire à son antonyme. Le singulier traverse la psychanalyse autant dans son approche théorique que clinique.

Je vous invite donc à une lecture singulière des différents textes publiés en commençant par la langue, et plus particulièrement la langue française éminemment équivoque. Une langue donc propice pour la psychanalyse mais qui l'est nettement moins lorsqu'il s'agit de la traduire. Un véritable casse-tête pour le traducteur, une mine d'or pour le psychanalyste.

La singularité de l'interprétation, qui n'a pas à être plus vraie que fausse, croise le chemin de l'expérience mathématique où une proposition peut être également vraie et fausse sans pour autant pouvoir le démontrer.

La singularité nous entraîne dans le labyrinthe des catégories sexuelles de genre, d'identité, d'orientation sexuelle ou de mode de jouissance. De la

singularité à la particularité il n’y a qu’un pas qu’il vaudrait mieux ne pas se hâter de faire, au risque de confondre singularité subjective et individualisme.

Arrêtons-nous sur la singularité d’un désir non anonyme à l’égard de l’enfant, comme en rendait compte Jenny Aubry dans son travail avec les enfants. Un travail difficile, mais pas impossible.

Du radeau évoqué dans le *Mensuel* du mois dernier à la péniche aujourd’hui, il n’y a qu’un pas pour franchir la passerelle d’un lieu inventif où se recueille « ce qui se murmure, se chantonne, se danse ou se crie ¹ ». Un lieu singulier où l’on largue les amarres pour se laisser surprendre par ce qui s’y élabore.

Enfin, évoquer la singularité d’une langue en souffrance qui s’est écrite plutôt qu’elle n’a été écrite. Une langue qui permet de dire, de nommer et de se raconter à partir d’un mot.

Avant de faire place aux textes, laissons-nous interpeller par la singularité de la voix. La voix que l’on entend et celle qui s’entend. La voix qui traverse et se laisse traverser. La voix, dont le timbre résonne de l’intérieur, à nulle autre pareille. Et pourtant, aujourd’hui, une voix reproductible, modifiable avec les algorithmes et les logiciels de transformation vocale. Une voix prise dans la course folle de la « singularité technologique », point d’acmé de la supériorité de l’intelligence artificielle sur l’homme, dont nous ne savons encore pas s’il s’agit d’une opportunité extraordinaire ou d’une menace bien réelle pour l’homme.

Sans plus attendre, sans façon, ni contrefaçon, je vous laisse, chacun(e), à ces lectures éclairées et éclairantes.

Sophie Henry

1. [↑](#) M.-J. Latour, « Dans le même bateau », à lire dans le présent numéro.

SÉMINAIRE ÉCOLE

Jacques Lacan,
« Introduction à l'édition allemande
d'un premier volume des *Écrits* »

Ce n'est pas parce que le sens de leur interprétation a eu des effets que les analystes sont dans le vrai, puisque même serait-elle juste, ses effets sont incalculables. Elle ne témoigne de nul savoir, puisqu'à le prendre dans sa définition classique, le savoir s'assure d'une possible prévision.

Ce qu'ils ont à savoir, c'est qu'il y en a un de savoir qui ne calcule pas, mais qui n'en travaille pas moins pour la jouissance.

Qu'est-ce qui du travail de l'inconscient ne peut s'écrire ? Voilà où se révèle une structure qui appartient bien au langage, si sa fonction est de permettre le chiffrage. Ce qui est le sens dont la linguistique a fondé son objet en l'isolant : du nom de signifiant.

C'est le seul point dont le discours analytique a à se brancher sur la science, mais si l'inconscient témoigne d'un réel qui lui soit propre, c'est inversement là notre chance d'élucider comment le langage véhicule dans le nombre le réel dont la science s'élabore.

Ce qui ne cesse pas de s'écrire, c'est supporté du jeu de mots que lalangue mienne a gardé d'une autre, et non sans raison, la certitude dont témoigne dans la pensée le mode de la nécessité.

Comment ne pas considérer que la contingence, ou ce qui cesse de ne pas s'écrire, ne soit par où l'impossibilité se démontre, ou ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire. Et qu'un réel de là s'atteste qui, pour n'en pas être mieux fondé, soit transmissible par la fuite à quoi répond tout discours.

J. Lacan, « Introduction à l'édition allemande
d'un premier volume des *Écrits* »,
dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 558-559

Claire Montgobert Bernard Nominé *

Claire Montgobert

Ce qui nous réunit ce soir, c'est une lecture d'élucidation ; c'est ainsi que la qualifie l'argument du séminaire d'École. Élucider, c'est expliquer, voire trouver la raison de ce qui est incompréhensible... Et c'est aussi faire un commentaire. Michel Foucault fait du commentaire ¹ une des procédures de contrôle et de délimitation des discours : pour lui, le commentaire « permet de construire (et indéfiniment) des discours nouveaux ² », il a pour rôle de « dire *enfin* ce qui était articulé silencieusement ³ » dans le texte premier. Avec le commentaire, « le nouveau n'est pas dans ce qui est dit, mais dans l'évènement de son retour ⁴ ».

Faire surgir du nouveau, c'est le propre de tous les grands textes, et c'est pourquoi nous continuons à les lire et à les commenter...

Ce n'est pas parce que le sens de leur interprétation a eu des effets que les analystes sont dans le vrai, puisque même serait-elle juste, ses effets sont incalculables. Elle ne témoigne de nul savoir, puisqu'à le prendre dans sa définition classique, le savoir s'assure d'une possible prévision.

Cela ressemble à un avertissement donné aux analystes. Ni les effets de leur interprétation, ni le fait que cette interprétation soit juste ne peuvent leur garantir qu'ils sont dans le vrai.

À suivre Foucault, être dans le vrai, c'est être dans le discours vrai de l'époque ⁵. Alors que, dans le lexique de Lacan, être dans le vrai, c'est une vérité relative à la psychanalyse, et non relative au vrai de l'époque – le vrai de notre époque, c'est le vrai de la science. En renversant la question de la vérité, la psychanalyse fait césure dans le discours de l'époque.

Le sens de l'interprétation n'est pas le sens des symptômes : lors de la séance de mars de ce séminaire, il a été relevé que le sens des symptômes, c'est l'expérience de l'analyse qui le délivre ⁶. Non seulement l'analyste ne

révèle pas le sens des symptômes, mais il ne peut pas plus s'attribuer le succès de son interprétation, puisque les effets de l'interprétation sont incalculables : il n'y a pas moyen d'évaluer à l'avance les conditions probables ou nécessaires pour qu'elle produise des effets. Alors, que veut dire que l'interprétation est incalculable dans ses effets ? Lacan y répond dans son séminaire en novembre 1973 : « Ça veut dire que son seul sens, c'est la jouissance ⁷. »

Et même si l'interprétation est juste, cela n'assure pas d'être dans le vrai. Lacan insistera : « L'interprétation n'a pas plus à être vraie que fausse, elle a à être juste ⁸. » L'interprétation juste, c'est celle qui tombe au bon moment, et qui éteint un symptôme ⁹. Elle éteint la jouissance en faisant résonner autre chose que le sens, mettant ainsi fin à la fuite du sens.

Alors, qu'en conclure sur cette question du vrai ? J'en conclus qu'il n'y a pas de garantie pour l'interprétation, pour l'acte – de l'analyste... Pas de garantie, donc pas d'autre choix pour l'analyste que de se faire une cause de sa version personnelle de l'intranquillité, du « pas de garantie » issu de l'expérience de sa propre cure.

Lacan ajoute que l'interprétation n'atteste d'aucun savoir : pas de « formule » ou de « recette » qui vaille, pas d'effet calculable à l'avance. Ce qui renvoie à la nécessité – pour chaque analyste – de réinventer la psychanalyse avec chaque nouvel analysant, Freud le disait déjà.

Alors, si *l'interprétation qui a des effets* ne témoigne de nul savoir, de quoi peut-elle témoigner ?

Bernard Nominé

Je crois qu'elle témoigne surtout de la présence de l'analyste et de son écoute.

Mais il s'agit dans ce passage que nous avons à commenter d'interroger l'effet de l'interprétation. Il est incalculable. Tout ce que l'analyste peut souhaiter, c'est que son interprétation ait des effets, qu'elle fasse *des vagues*, comme le disait Lacan aux étudiants américains.

Reprenons la métaphore du tonneau, qui est centrale dans ce texte. Dans un tonneau bien étanche, le liquide ne bouge pas. Mais si on le perce, alors un courant va se faire, et le liquide va se précipiter vers la sortie. Voilà bien un effet de sens. Le mot *sens* dans notre langue est tout à fait équivoque ; il désigne aussi bien l'orientation, le sens d'un mouvement, que la signification d'une parole. Les vagues sont effet du sens d'un liquide mis en mouvement. Mais ce sens qui caractérise l'orientation du mouvement est le

contraire du sens créé par la signification qui, lui, est fixé, arrêté. L'interprétation, selon Lacan, n'est pas faite pour créer de la signification, pour être comprise, mais pour faire des vagues, pour refaire circuler le flot au niveau des signifiants. L'interprétation fait alors signe de la fuite du sens.

Le savoir inconscient profite largement de cette fuite du sens. Il ne s'agit là d'aucun calcul, et il faudrait distinguer le calcul du chiffage. Ce n'est pas toujours évident. Prenez par exemple ce qu'il se passe dans nos rues ces derniers temps. *Nous partimes cinq cents* (selon la police) *mais par un prompt renfort nous nous vîmes trois mille* (selon les syndicats) *en arrivant au port*. Il y a là d'évidence un calcul dans le chiffage ou un chiffage dans le calcul. Mais cela n'a rien à voir avec l'inconscient.

Le savoir inconscient est *un savoir qui ne calcule pas, mais qui n'en travaille pas moins pour la jouissance*. L'inconscient ne calcule pas, mais il chiffre, il crypte. Anastasia Tzavidopoulou nous a rappelé la dernière fois cette phrase célèbre d'Héraclite : « Le Maître à qui appartient l'oracle de Delphes ne dit ni ne cache rien : il donne des signes. ουτε λεγει, ουτε κρυπτει, αλλα σημαινει. »

D'Héraclite nous n'avons malheureusement que des fragments. Il semblerait qu'il n'ait pas eu le souci de nous laisser ses déchets, au sens où Lacan l'entendait, c'est-à-dire des écrits. Il n'a laissé que des fragments, que beaucoup d'autres, après lui, ont essayé de recycler. Je ne vous cache pas que je pense sérieusement que derrière cette courte référence de Lacan à Héraclite, qu'il ne nomme d'ailleurs pas, se cache une autre référence qu'il faut lire en parallèle à ce texte. Ce sont les dialogues pythiques de Plutarque. Le livre comporte plusieurs traités. Plutarque y essaie, notamment, de résoudre une énigme : pourquoi trouve-t-on inscrite sur un mur de l'entrée du temple d'Apollon à Delphes une grande lettre isolée, E ?

Cet epsilon fait signe de la divinité. Mais on ne peut s'empêcher de lui supposer un sens. Or c'est impossible de trouver un sens à une lettre isolée. On peut en faire une initiale, bien sûr. Mais ce n'est pas l'initiale d'Apollon. Alors Plutarque se livre à un chiffage en prenant cet epsilon pour signe du chiffre 5, car il est la cinquième lettre de l'alphabet grec. 5 est un chiffre sacré, il est appelé γαμοζ, *nuptial*, parce qu'il résulte de l'association entre le 2, premier chiffre pair, et le 3, premier chiffre impair. Le 2 est féminin, le 3 masculin. Il n'y a pas de rapport sexuel, mais on peut en revanche écrire que $2 + 3 = 5$.

Passons sur l'arithmétique élémentaire à laquelle se livre Plutarque pour fonder son hypothèse, elle vaut la lecture, et elle confirme ce que disait Lacan au début de cette préface : « Les nombres qui sont du réel [...]

ont un sens, lequel sens dénonce leur fonction de jouissance sexuelle¹⁰. » Ce petit traité de Plutarque sur l'épsilon de Delphes nous montre comment l'usage du nombre comme signe mathématique vient à la rescousse de la signification que le langage ne peut fournir ni par la métaphore ni par la métonymie. L'astuce consiste à manier le nombre pour en faire un chiffre, auquel on suppose alors un sens caché qui vient pallier le trou dans le sens. Mais ce n'est qu'un artifice, car il n'y a aucune raison de s'arrêter au sens sexuel ainsi produit. Le sens interdit, emblème du sexuel, ne fait que cacher le trou fondamental dont tout sens s'origine.

On en a une preuve formelle dans l'une des *Vorlesungen* de Freud, dans laquelle il revient à cinq reprises sur le même rêve d'une de ses patientes, qu'il tente de décortiquer devant son auditoire. Il bute sur un point d'absurdité : il est question dans ce rêve d'un couple qui refuse d'acheter trois mauvaises places de théâtre proposées à 1,50 florin. Après avoir utilisé toutes les associations de la rêveuse qui assimilent le fait d'aller au théâtre à un mariage, l'absurdité de ces trois billets pour deux personnes à ce prix persiste et Freud ne recule pas à résoudre l'énigme de ce calcul par un recours au symbolisme des nombres. Tout comme Plutarque, il remarque que le chiffre 3 représente l'homme et 2 la femme. Le tour de passe-passe qu'il nous propose avec son symbolisme du chiffre cache mal le fait qu'il y a dans tout rêve un point ininterprétable, que Freud lui-même reconnaîtra plus tard comme *l'ombilic du rêve*. Dans tous les rêves que Freud nous présente, cet ombilic est souvent figuré par un chiffre énigmatique, ici, il est doublé d'une absurdité.

Voilà ce qui me fait dire que Freud est resté dupe du sens sexuel des formations de l'inconscient, qui grâce à sa découverte a cessé de ne pas s'écrire.

Lacan, bien qu'il ne nous ait pas conseillé d'être non dupes, a voulu aller un peu plus loin et c'est pourquoi il pose la question : *qu'est-ce qui du travail de l'inconscient ne peut s'écrire ?* La question vise la jouissance, me semble-t-il. Mais là il faut spécifier de quelle jouissance il s'agit. Car la jouissance du sens, elle s'écrit, elle ne cesse d'ailleurs pas de s'écrire. C'est ce que les psychanalystes ont à savoir.

Ce qu'ils ont à savoir, c'est qu'il y en a un de savoir qui ne calcule pas, mais qui n'en travaille pas moins pour la jouissance.

Claire Montgobert

Ce qu'ils ont à savoir se situe du côté du devoir, de l'obligation pour les analystes. Mais cela peut être aussi compris comme le minimum de ce qu'ils ont à savoir. Pour Freud, le minimum exigible des analystes, c'était de

croire à l'inconscient, à partir de leur propre expérience de la cure analytique – cure dont Freud estimait qu'il n'était pas nécessaire qu'elle soit bien longue. Croire à l'inconscient freudien, c'est admettre son existence à partir de la rencontre de ses effets : rêve, lapsus, symptôme, mot d'esprit... et du déchiffrement de leur sens inconscient.

D'une certaine façon, Lacan confirme cette exigence, mais il la formule bien différemment : il ne parle pas de croire, mais de savoir, ce qui change la donne. Je propose qu'ici, savoir, ce n'est pas croire, ce n'est pas non plus du côté de la connaissance, c'est-à-dire du côté du savoir psychanalytique – la théorie – déposé par Freud et par ses successeurs. Savoir, ici, relèverait plutôt d'une assomption, du côté d'un acte d'assumer et de prendre à son compte. Un savoir qui s'acquiert durement, dans la cure, à partir de la rencontre avec ce qui nous est à la fois le plus intime et le plus étranger. Horreur de savoir, dit Lacan, « ce n'est pas le désir qui préside au savoir, c'est l'horreur ¹¹ ! » Franchir cette horreur de savoir ouvre à un nouveau savoir : qu'il existe *un savoir qui ne calcule pas, mais qui n'en travaille pas moins pour la jouissance*.

Calculer, c'est effectuer des opérations sur des termes (qui peuvent être remplacés par des nombres) en vue d'obtenir un résultat. Ici, dans l'inconscient, pas de calcul, donc pas de résultat, ou d'effet qui soit généralisable ou prédictible. C'est du singulier, à prendre au un par un. Le calcul renvoie au nombre, au compter, dont Lacan dit au début du texte qu'il « peut passer pour plus élevé dans la structure de chiffrer que de compter ¹² ». Compter relève du calcul ou du dénombrement, alors que chiffrer renvoie à une écriture secrète, comme on l'a vu en décembre dernier. L'inconscient chiffre, et ne calcule pas. C'est « dans le chiffrage [qu']est la jouissance ¹³ », le travail de l'inconscient qui chiffre vise la jouissance sexuelle, ce qui fait obstacle au rapport sexuel établi... et à son écriture.

Cela nous amène à la question : est-ce que toute la jouissance est chiffrée ?

Bernard Nominé

Cette question ressemble fort à celle de Lacan : *qu'est-ce qui du travail de l'inconscient ne peut s'écrire ?* La question même suppose que tout du travail de l'inconscient ne puisse pas s'écrire, en tout cas en termes d'une écriture qui se lit en créant du sens. Pour Lacan, l'inconscient fait signe d'un réel inaccessible. Reste à savoir si l'on peut corréler ce réel avec le réel du nombre dont la science fait usage. Cette élucidation nécessiterait, comme il le dit dans le commentaire qu'il a donné de son propre texte au congrès

de La Grande-Motte, « une révision de la logique en fonction de la logique mathématique ¹⁴. »

C'est le seul point dont le discours analytique a à se brancher sur le discours de la science.

Claire Montgobert

Pour Lacan, la linguistique est le seul point où nous avons à nous brancher sur la science – il ne dit pas faire de la science, ni faire de la linguistique, mais *se brancher*. Ce que je traduirais par s'en servir, se servir de la linguistique qui, entre autres, étudie le réel du sonore avec la phonologie et la phonétique, et les articulations syntaxiques.

Le réel de l'inconscient est-il celui de la science ? C'est ce que tentent d'élaborer les neurosciences en utilisant les méthodes de la physique pour étudier le système nerveux. *A contrario*, Lacan pose l'hypothèse d'un réel propre à l'inconscient, qui n'est donc pas celui de la science physique ou de l'informatique.

Poursuivons.

Si l'inconscient témoigne d'un réel qui lui soit propre, c'est inversement là notre chance d'élucider comment le langage véhicule dans le nombre le réel dont la science s'élabore.

Le langage qui véhicule dans le nombre le réel de la science est le langage logico-mathématique, avec sa formalisation et ses démonstrations.

Il me semble que Lacan introduit l'adverbe *inversement* pour introduire l'idée qu'il y aurait une chance – ça relèverait donc de la contingence –, une chance d'établir une science du réel de l'inconscient, c'est-à-dire de l'objet *a* ainsi qu'il le pose dans *Encore* ¹⁵. Cela nous renvoie au débat qu'il y a eu l'an dernier autour de la question du mathème, dont il a été dit qu'il n'est pas le mathématisable, mais qu'il en formule les impasses.

Un langage peut-il rendre compte du réel propre à la psychanalyse ? Lacan a engagé ce travail avec les mathèmes et l'a poursuivi après le séminaire *Encore* avec les nœuds borroméens.

Mais il faut revenir à la question posée au tout début du paragraphe. *Qu'est-ce qui du travail de l'inconscient ne peut s'écrire ?* S'il y a une part qui ne peut pas s'écrire, c'est qu'elle échappe au chiffage, c'est-à-dire à la structure du langage, au signifiant et aux tropes du langage. Un inconscient réel, un réel de *lalangue*, définitivement rétif au déchiffage freudien.

Bernard Nominé

Oui, mais quand Lacan pose la question de ce qui du travail de l'inconscient ne peut s'écrire, il évoque une structure qui est celle du langage. Et cette structure permet à la fois la jouissance du sens, la jouissance phallique et cette autre jouissance qui ne peut s'écrire. D'après moi, l'inconscient réel n'est pas réductible au versant réel de *lalangue*, mais c'est ce versant noué au symbolique, et ça implique aussi les effets de ce nouage sur l'imaginaire du corps. C'est ça le réel de l'inconscient, c'est qu'il est trois.

Ce qui ne cesse pas de s'écrire, c'est supporté du jeu de mots que lalangue mienne a gardé d'une autre, et non sans raison, la certitude dont témoigne dans la pensée le mode de la nécessité.

Lacan se propose ici de brancher le discours de la psychanalyse sur la logique modale. C'est un passage obligé. Lacan a introduit la logique dans la découverte freudienne. À vrai dire elle y était déjà, mais il l'a délogée. Cela, dit-il, nous démontre que quelque chose s'oppose « à l'entière prise du discours dans l'exhaustion logique ». « Le réel [...] s'affirme dans les impasses de la logique ¹⁶. » Il faut donc se brancher sur les exigences de l'écriture logique pour apercevoir le réel de ce qui ne peut pas s'écrire.

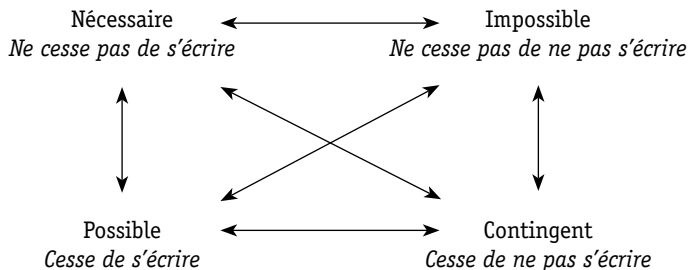
Ce branchement de Lacan comporte deux mouvements.

Le *premier mouvement* consiste à placer la condition d'écriture comme proposition, comme qualité et quantité d'existence : ce qui ne cesse pas de s'écrire pour l'affirmative universelle, ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire pour la négative universelle, ce qui cesse de s'écrire, ce qui cesse de ne pas s'écrire pour les particulières.

Pourquoi avoir désigné le nécessaire comme ce qui ne cesse pas de s'écrire ? Sans doute parce que Lacan est en train de s'interroger sur ce qui de l'inconscient peut s'écrire ou ne pas s'écrire. Et ensuite par l'effet de ce qu'il appelle un *jeu de mots que lalangue mienne a gardé d'une autre, et non sans raison, la certitude dont témoigne dans la pensée le mode de la nécessité*.

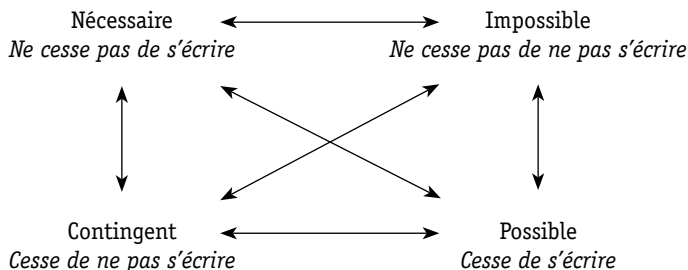
Le jeu de mots de Lacan s'appuie sur l'homophonie entre *nécessaire* qui vient du latin *necessus*, qui n'a pas cédé, *cessus* étant le participe passé négatif du verbe *cedere*, et *ne cessare*, qui veut dire *ne pas cesser*. Peu importe la justesse de cette étymologie qui n'est qu'approximative, elle fait de l'effet, et c'est ce que vise Lacan.

On croit alors comprendre Lacan et on peut construire un beau tonneau bien étanche.



Seulement, voilà, en branchant le discours psychanalytique sur le tonneau logique d'Aristote, Lacan porte sérieusement atteinte à son étanchéité.

C'est là le *deuxième mouvement* opéré par le branchement de Lacan sur le carré modal. D'après lui, Aristote a confondu le possible et le contingent¹⁷. Lacan le corrige donc et place le contingent – ce qui cesse de ne pas s'écrire – comme le contradictoire de l'impossible et le possible – qui cesse de s'écrire – comme contradiction du nécessaire. Il faudrait donc écrire le carré modal de Lacan comme ceci :



Il justifie cette petite retouche apportée au tonneau d'Aristote en ce que le contingent, c'est-à-dire ce que nous appelons l'inconscient freudien, ou l'inconscient langage – qui cesse de ne pas s'écrire –, est en relation étroite avec le réel de ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire. Et c'est en cela que la contingence des formations de l'inconscient doit démontrer l'existence du réel auquel il est noué. *Comment ne pas considérer que la contingence [...] ne soit par où l'impossibilité se démontre ?*

Cette phrase compliquée me semble être une reprise de ce passage de *Télévision* où Lacan dit : « Il y suffit que quelque part le rapport sexuel cesse de ne pas s'écrire, que de la contingence s'établisse (autant dire), pour qu'une amorce soit conquise de ce qui doit s'achever à le démontrer, ce rapport, comme impossible¹⁸. »

Je remarque que dans le commentaire qu'il a fait de son propre texte à La Grande-Motte, Lacan a laissé de côté cette phrase complexe et l'a remplacée par celle-ci : « C'est dans la contingence, dans ce singulier de toute observation, [...] que peut se faire ce qui ne se conçoit dans notre idée du réel qu'en termes d'une sorte de cristallisation, c'est là que peuvent se produire les points nœuds, les points de précipitation qui feraient que le discours analytique ait enfin son fruit ¹⁹. » Cela laisse entendre la portée que Lacan va donner à la contingence, non plus dans cette logique consistante d'Aristote, mais dans la psychanalyse comme ce qui se cristallise, c'est-à-dire ce qui cesse de ne pas s'écrire et qui prend forme d'un nœud par où le réel peut se cerner. L'écriture, alors, n'est évidemment pas celle de la littérature, ni non plus seulement celle de la logique des propositions, mais écriture du nœud borroméen avec la subtilité de ses points de croisement, ses ratées, ses sutures, ses épissures. La contingence désigne alors la portée d'un dire qui fait évènement, c'est-à-dire qui fait nœud.

Claire Montgobert

La contingence, c'est de l'impossible qui cesse de ne pas s'écrire : ça s'écrit... enfin. C'est ce qui, surgissant alors qu'on ne l'attend pas, atteste de l'existence d'un réel, alors que le nécessaire, c'est ce qu'on s'attend à voir apparaître. C'est à l'occasion de ces surgissements d'un réel, de la surprise – encore faut-il la repérer –, que la contingence démontre qu'il y a du réel. Cela n'est en effet pas mieux fondé. La contingence joue aussi un rôle dans les découvertes scientifiques. En témoigne le terme de sérendipité pour désigner la faculté qui permet de faire une découverte à partir d'une trouvaille inattendue ou d'une erreur. C'est l'exemple, devenu classique, de la découverte de la pénicilline par Alexander Fleming : de retour de vacances, il s'aperçut qu'une moisissure avait empêché le développement des bactéries dans une des boîtes de culture qu'il avait oubliées en partant. Il aurait pu jeter la boîte, et effacer son oubli, au lieu de cela il s'est saisi de la question.

Lacan affirme que le réel de l'inconscient est fondé sur la contingence, soit le hasard de l'évènement produit par des effets incalculables de l'interprétation. Dans l'expérience de l'analyse, c'est à partir de l'association libre qu'un élément de *lalangue* peut surgir, c'est-à-dire cesser de ne pas s'écrire, et par là faire signe, attester d'un réel.

Une remarque : lors de la discussion qui a suivi les interventions, Colette Soler est revenue sur cette question du réel de l'inconscient et de la contingence. La contingence, ça désigne les hasards des rencontres de

l'amour : entre les êtres, il y a du bonheur, il n'y a même que ça. Le fait qu'il n'y ait que des rencontres de hasard nous démontre qu'il y a de l'impossible à ce que s'écrive le réel du rapport. Le fait que les rencontres entre les êtres se fassent au hasard nous indique que le rapport n'est pas écrit, ne cesse pas de ne pas s'écrire. C'est une démonstration « faible », comparée aux démonstrations mathématiques, mais c'est transmissible par la fuite du sens. Laquelle fuite du sens désigne le trou du rapport.

Bernard Nominé

Je reprends les deux dernières phrases de cette « Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des *Écrits* » :

Comment ne pas considérer que la contingence ne soit par où l'impossibilité se démontre. Et qu'un réel de là s'atteste qui, pour n'en être pas mieux fondé, soit transmissible par la fuite à quoi répond tout discours.

Tout discours est donc un tonneau percé, un tonneau des Danaïdes, c'est pourquoi on n'a pas fini de discourir.

Claire Montgobert

Tout discours cherche à répondre à la fuite du sens, c'est-à-dire à donner du sens au réel qu'il tente de traiter : réel du politique pour le discours du maître, réel de la vie et de la mort pour le discours de la religion, réel du malheur – de ce qui ne va pas – pour le discours de l'hystérique, réel du symptôme pour le discours analytique.

Bernard Nominé

On peut d'ailleurs situer le point de fuite dans chaque discours. Dans l'écriture de la structure de discours, il est en bas à droite, il désigne ce que chaque discours produit et dont il ne peut rien faire.

Le discours du maître ne peut rien faire du non-sens qu'il produit. Le discours de l'hystérique ne peut rien faire du savoir, qui reste celui du maître. Le discours de l'universitaire est embarrassé de la subjectivité inconsciente qui entache la pureté de son savoir. Quant au discours de l'analyste, il produit un pur signe S1 qui résiste à un ultime déchiffrement.

Ce qui est flagrant, c'est que cette fuite ne disqualifie aucun de ces discours. Un discours qui prétendrait boucher cette fuite ferait preuve de son autisme. Il jouerait de tourner en rond, il échouerait en tout cas à transmettre quoi que ce soit. C'est pourquoi Lacan préconise que *la fuite du tonneau soit toujours à rouvrir*.

Lacan a passé son temps à ça. J'ai dans l'idée que lorsqu'il s'apercevait que ses élèves s'escrimaient à boucher les trous du tonneau dans leurs commentaires de son enseignement, il introduisait le petit truc qui défaisait les constructions savantes. C'est pour cela que dans les commentaires que nous sommes amenés à faire des textes de Lacan, il faudrait éviter de faire de l'exégèse. Il vaudrait bien mieux prendre pour exemple les commentaires midrashiques, qui étaient des réfutations.

Le Midrash est un recueil de commentaires de rabbins célèbres. À partir du texte de la Torah, les rabbins ne reculaient pas à faire surgir des paradoxes en comparant un passage du texte à un autre qui dirait apparemment le contraire, ou en opposant le commentaire d'un rabbin à celui d'un autre. Ils faisaient surgir des trous là où on ne les perçoit pas. Ainsi, par exemple, la question de savoir pourquoi la Genèse commence par la lettre *Bet*, *berechit*, et non pas la lettre *Aleph*. Bref ! les rabbins ne se préoccupaient absolument pas de boucher le trou du tonneau, bien au contraire. Ce qui les préoccupait, c'était de maintenir le transfert des fidèles à la Torah en animant cette quête inépuisable de sens.

Pour accueillir le transfert et encourager l'analysant dans son travail, l'analyste doit se faire la dupe du sens, mais il a appris par son expérience d'analysant que le sens du sens fuit vers le réel. Il lui revient donc de maintenir la fuite du tonneau pour que la cure puisse trouver une conclusion correcte qui aura chance, peut-être, d'assurer la transmission de cette expérience. Voilà ce que je crois comprendre de cette allusion à la transmission dans la dernière phrase de cette introduction de Lacan.

* ↑ Intervention au séminaire École 2022-2023, « Jacques Lacan, "Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des *Écrits*" » (dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 553-559), à Paris, le 1^{er} juin 2023. Les passages commentés du texte seront ici indiqués en italique.

1. ↑ M. Foucault, *L'Ordre du discours, Leçon inaugurale au Collège de France prononcée le 2 décembre 1970*, Paris, Gallimard, 1971, p. 23.

2. ↑ *Ibid.*, p. 27.

3. ↑ *Ibid.*

4. ↑ *Ibid.*, p. 28.

5. ↑ Foucault donne l'exemple de Mendel, considéré comme le père de la génétique. Mendel disait vrai, mais il n'a été reconnu qu'un quart de siècle après sa mort, car il n'était pas « dans le vrai » du discours biologique de son époque. Pour Foucault, le vrai relève de l'absolu (bien que n'étant pas dans le vrai de son époque, Mendel disait vrai). *Ibid.*, p. 36.

6. ↑ J. Lacan, « Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des *Écrits* », art. cit., p. 556 : « [...] l'expérience d'une analyse livre à [...] l'analysant [...] le sens de ses symptômes ».
7. ↑ J. Lacan, *Les non-dupes errent*, séminaire inédit, leçon du 13 novembre 1973. « Qu'est-ce que ça veut dire que l'interprétation est incalculable dans ses effets ? Ça veut dire que son seul sens, c'est la jouissance. C'est la jouissance d'ailleurs, qui fait tout à fait obstacle à ce que le rapport sexuel ne puisse d'aucune façon s'inscrire, et qu'en somme, ça permet d'étendre à la jouissance cette formule : que l'effet de l'interprétation est incalculable. »
8. ↑ La citation complète est la suivante : « Traiter le symptôme comme un palimpseste, c'est dans la psychanalyse une condition d'efficacité. Mais ceci ne dit pas que le signifiant qui manque pour donner le trait de vérité ait été effacé, puisque nous parlons quand nous savons ce que dit Freud, de ce qu'il a été refoulé et que c'est là le point d'appel du flux inépuisable de significations qui se précipite dans le trou qu'il produit. Interpréter consiste certes, ce trou, à le clore. Mais l'interprétation n'a pas plus à être vraie que fausse. Elle a à être juste, ce qui en dernier ressort va à tarir cet appel de sens, contre l'apparence où il semble fouetté au contraire. » J. Lacan, « Préface à l'ouvrage de Robert Geogin », *Cahiers Cistre*, 1977, 2^e édition, Paris, L'Âge d'homme, coll. « Cistre-essai », 1984, p. 9-17.
9. ↑ J. Lacan, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, séminaire inédit, leçon du 19 avril 1977.
10. ↑ J. Lacan, « Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des *Écrits* », art. cit., p. 554.
11. ↑ J. Lacan, *Les non-dupes errent*, séminaire inédit, leçon du 9 avril 1974.
12. ↑ J. Lacan, « Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des *Écrits* », art. cit., p. 554.
13. ↑ *Ibid.*, p. 556.
14. ↑ J. Lacan, « Intervention au Congrès de l'École freudienne de Paris à La Grande-Motte », *Lettres de l'École freudienne*, n° 15, 1975.
15. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 108. « La formalisation mathématique est notre but, notre idéal. Pourquoi ? Parce que seule elle est mathème, c'est à dire capable de se transmettre intégralement. La formalisation mathématique, c'est de l'écrit, mais qui ne subsiste que si j'emploie à la présenter la langue dont j'use [...] nulle formalisation de la langue n'est transmissible sans l'usage de la langue elle-même. »
16. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ...Ou pire*, Paris, Le Seuil, 2011, p. 41.
17. ↑ *Ibid.*, p. 48 : « Le possible, contrairement à ce qu'évoque Aristote, c'est le contraire du nécessaire [...]. De même [...] à l'impossible s'oppose le contingent. »
18. ↑ J. Lacan, « Télévision », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 539.
19. ↑ J. Lacan, « Intervention au Congrès de l'École freudienne de Paris à La Grande-Motte », art. cit.

SÉMINAIRE CHAMP LACANIEN

Séance conclusive

À venir

Colette Soler

Rencontre avec Bernard Cerquiglini sur la langue française *

J'ai beaucoup appris lors de cette soirée sur la langue française, la question étant de savoir par quelles caractéristiques une langue est propice à la psychanalyse. J'ai récemment fait une intervention sur ce point à Washington. Ce que Bernard Cerquiglini en a dit a grandement éclairé le fait que le français soit une des langues qui se soient avérées « propices à la psychanalyse », selon l'expression de Lacan. En effet, ce sont l'allemand puis le français – puisque aucun des premiers freudiens n'était de langue anglaise – qui ont été de fait propices au départ. Or, Bernard Cerquiglini nous a montré que le français était celle des langues gallo-romaines qui s'était historiquement le plus éloignée de cette origine latine, disons en se germanisant, du fait d'être parlée au nord par les Francs, qui parlaient le francisc, et en assimilant donc une part de cette langue mère de la psychanalyse avec Freud.

Et voilà un linguiste fiable qui nous montre :

1. Que le français, entendez le français parlé, est une des langues les plus équivoques qui soit, et qui en joue traditionnellement dans jeux de mots, calembours, contrepèterie, tout ce que cultive l'Oulipo dont il est d'ailleurs membre ;

2. Que le français écrit est comme une seconde langue, une forme autre de la langue par conséquent, et non pas une simple transposition biunivoque des phonèmes entendus comme dans les autres langues latines. De fait, en italien ou en espagnol, à peu près tout ce qui s'entend s'écrit et réciproquement. En français, le sonore, d'où viennent toutes les équivoques, est disjoint de l'écrit, qui mentionne dans son orthographe des éléments qui ne s'entendent pas. Les exemples sont multiples, le g de doigt ou le d de poids, les accents circonflexes comme mémoire de phonèmes disparus, etc. Le son « l », par exemple, a quatre écritures : « l », la lettre alphabétique,

« elle », « elles », les pronoms de la troisième personne du singulier et du pluriel, et enfin « l'aile » de l'oiseau.

Or, dans la psychanalyse depuis Freud, n'est-ce pas par la voie des équivoques linguistiques et des substitutions, des bévues qu'elles permettent, que l'inconscient se présente, s'immisce dans la parole des locuteurs où on peut le déchiffrer ? Et n'est-ce pas l'écrit – dont Lacan en 1970 a fait un slogan, c'est lui qui le dit – qui, limitant les équivoques par son orthographe et sa syntaxe grammaticale, rend possible une interprétation qui fasse limite au glissement en lui-même infini dans les équivoques du parlant ? Une interprétation qui permette d'arraisonner ce qui le fait courir ?

C'est à l'aune en tout cas de ce rapport entre oral et écrit que se mesure ce que l'on peut saisir de ce qui rend une langue plus ou moins propice pour la psychanalyse. Si vous regardez les trois langues dont Lacan a parlé à ma connaissance, le français, le japonais, l'anglais – rien sur les langues romanes restées latines selon Cerquiglini –, à chaque fois ce qu'il cherche à définir est leur capacité d'équivoque, et le poids de leur syntaxe grammaticale, car à côté de l'écriture orthographique il y a aussi la grammaire qui limite l'équivoque. Notre exemple majeur serait celui produit par Lacan entre Nom-du-Père et non-dupes errent. L'écriture orthographique les distingue, certes, mais pas seulement. Si à l'oral vous entendez le son « nomdupère », vous ne savez pas de quoi on parle. Mais si, toujours oralement, vous l'incluez dans une phrase grammaticale correcte, par exemple le Nom-du-Père tel qu'impliqué dans l'œdipe freudien, l'équivoque tombe. C'est d'ailleurs ainsi que la grammaire peut opérer même pour un analphabète.

Aujourd'hui, la question est posée pour l'anglais. Elle est posée dans l'IF (Internationale des Forums) explicitement par une collègue parlant dans le Forum de Washington, sous le titre « L'anglais, avenir de la psychanalyse ». Je vais y revenir.

Concernant notre hôte, avec un accent circonflexe, je laisse de côté ce qu'il apporte sur l'histoire de la langue, sur son objet perdu, le latin éjecté par l'immixtion du german, qui la fait selon son expression langue « orpheline ». Orpheline qui a cependant réussi à reconstituer et à réassimiler son origine latine par le travail des clercs, qui ont fabriqué cette langue la plus claire et la plus précise qui soit. Elle a commencé à se construire dès le début du XVII^e siècle avec Louis Meigret – avec un e, pas celui de Simenon – et Vaugelas. Il en est sorti une langue dont les orthographismes gardent trace de l'histoire, sont des mémoires. Ce qui n'est pas sans lien avec « une passion spécifiquement française », la dictée. Il ne faut pas croire qu'elle soit éteinte. Il y a encore une journée de dictées organisée sur les Champs-Élysées au

mois de juin et qui amène des foules. Ils annonçaient même pour l'année prochaine un centrage sur la dictée de Prosper Mérimée, la plus difficile qui soit. Si on suit Cerquiglini, cette passion de l'histoire de la langue conditionne en partie notre identité, et il va jusqu'à dire que la France c'est sa langue, comme en atteste la notion même de francophonie, en contraste avec les conquêtes du Commonwealth qui n'a jamais cherché à exporter sa langue. Je rappelle ce point, c'est passionnant, mais je le laisse de côté.

Je retiens autre chose qu'il a dit sur son histoire, car cela concerne la psychanalyse et l'actualité, à savoir que ce n'est pas pour des raisons linguistiques que le français fut la langue hégémonique et diplomatique de l'Europe pendant des siècles, à partir de 842 et le « Serment de Strasbourg ». Plus pragmatiquement, c'est en raison des victoires militaires de Louis XV, et des pouvoirs politiques qu'elles lui assuraient. C'est bien certain, on voit là combien la force politique, économique et militaire domine la force linguistique et culturelle. Marx ne dirait pas non. Une langue en subit les effets puisqu'à la fois elle enregistre les expériences des individus pris dans ces pouvoirs politiques et elle les répercute aussi linguistiquement. D'ailleurs, notez que si le Commonwealth n'a pas mené une politique d'anglophonie, n'a pas cherché à imposer sa langue, celle-ci s'est imposée d'elle-même. Voilà qui permet, qui oblige même, à relativiser la portée des pouvoirs de la langue.

Autre enseignement apporté par Cerquiglini : les évolutions des langues passent par l'oralité, nous le savions, mais elles passent toujours en plus, disait-il, par les femmes ; ça, je ne le savais pas. Dès lors, c'est donc aussi par les mères, si déterminantes pour les enfants auxquels elles parlent dans la langue des formes du pouvoir politique où elles vivent.

Alors aujourd'hui l'hégémonie diplomatique anglaise ou plutôt américaine, si on en croit cette fois Matthieussent, s'explique comme celle du français d'autrefois : elle vient du pouvoir politique et on peut prévoir d'ailleurs qu'elle déclinera s'il décline. C'est en marche, je crois, mais cela va prendre du temps. Et si on veut, sans parti pris, anticiper les effets possibles de cette langue hégémonique sur la pratique analytique, il faudra étudier ce qu'elle rend possible des équivoques de l'oralité et de leur limitation par l'écrit et la grammaire, qui sont les deux conditions du procédé analytique, à savoir l'association libre liée à l'interprétation, puisque la psychanalyse passe par le maintien de ce procédé freudien. J'ai l'impression que même en langue française il est souvent en péril, confondu avec le simple accueil ou écoute de la parole de confiance, qui rabat notre pratique vers les vieilles psychothérapies.

*[↑] Ce texte fut présenté le 15 juin 2023, dans la soirée de clôture du séminaire Champ lacanien qui apportait un écho à chacune des soirées de l'année. Il fait suite à la rencontre animée par Colette Soler avec Bernard Cerquiglini lors de la première séance, en décembre 2022. Bernard Cerquiglini est linguiste, ancien élève de l'École normale supérieure de Saint-Cloud, agrégé de lettres modernes et docteur ès lettres, il est professeur de linguistique à l'université Paris VII-Diderot. Il est l'auteur de nombreux livres. Il a notamment publié : *Le Roman de l'orthographe, Au paradis des mots, avant la faute, 1150-1694*, Paris, Hatier, coll. « Brèves Littérature », 1996 ; *Petites chroniques du français comme on l'aime*, Paris, Larousse, 2012 ; *Enrichissez-vous : parlez francophone ! Trésor des expressions et mots savoureux de la francophonie*, Paris, Larousse, 2016 ; *Le La ministre est enceinte, ou La Grande Querelle de la féminisation des mots*, Paris, Points, 2019 ; *Parlez-vous tronqué ? Portrait du français d'aujourd'hui*, Paris, Larousse, 2019.

Karim Barkati

Le grand récit et les corps sémantophiles *

Ou l'histoire travaillée par les récits idéologiques
qui répondent à et qui répondent de l'appel de croyance
des corps parlants sémantophiles

Ce que nous apprenons au sujet à reconnaître comme son inconscient, c'est son histoire, – c'est-à-dire que nous l'aidons à parfaire l'historisation actuelle des faits qui ont déterminé déjà dans son existence un certain nombre de « tournants » historiques [...].

J. Lacan ¹

L'histoire, par sa pratique même – on le voit en psychanalyse, on le voit ensuite à l'échelle des peuples lorsqu'il y a des faits de ré-interrogation historique et mémorielle –, est un processus d'émancipation, très clairement.

J. Chapoutot ²

Comme vous avez pu le constater lors de notre soirée du 2 février 2023 coanimée avec David Bernard à propos du livre *Le Grand Récit*, écrit par l'historien Johann Chapoutot et paru aux Presses universitaires de France en 2021, j'ai trouvé cette lecture très stimulante. Et signe sans doute de cette stimulation, trois néologismes m'étaient venus et je vais les développer assez brièvement en guise de petits cailloux pour d'éventuelles suites : *sémantophilie*, *dignitophilie* et *psychanalytisme*.

Mais avant, je rappelle que la présentation de David Bernard a été publiée dans le numéro 168 du *Mensuel*, dans un article qui traite des questions de la crise du sens, de la fonction des récits et des rapports entre histoire et psychanalyse (particulièrement autour de la fonction situante).

Je rappelle également que le livre sur lequel a porté notre soirée s'adjoint un sous-titre qui suggère la dimension d'un projet vulgarisateur : *Introduction à l'histoire de notre temps*.

Pour résumer le propos du livre à l'extrême, je dirais que le grand récit, c'est celui qui n'existe plus. C'est celui qui, irrémédiablement, fait défaut à notre époque depuis l'épuisement de la religion en Occident (providentialisme) puis celui des « religions séculières » qui lui ont succédé (marxisme, fascisme, nazisme), et les XX^e et XXI^e siècles se débrouillent dès lors avec des récits qui sont comparativement plus petits en quantité comme en qualité : une adhésion moins massive et des promesses moins séduisantes. Il ne reste alors plus dans notre monde contemporain qu'une cacophonie de petits récits fragmentés et concurrents, dont ceux-ci que retient Chapoutot : illimitisme, obscurantisme, messianisme, déclinisme, djihadisme, sans oublier le complotisme.

Sémantophilie

L'être humain aurait radicalement besoin de sens à sa vie

Le premier néologisme qui m'est venu est le terme de *sémantophilie*. En effet, dans ma lecture, il m'a semblé pouvoir extraire de cet ouvrage la thèse que l'être humain aurait radicalement besoin de sens à sa vie, et que ce besoin constituerait en quelque sorte l'explication fondamentale des mouvements de l'histoire, dans le couplage de ce besoin au(x) récit(s) idéologique(s) d'une époque, à travers l'adhésion plus ou moins intense et massive de ces individus en manque de sens à ces récits.

Autrement dit, le propos de Chapoutot se déploie dans une dialectique entre sens et récit, que je déplierai ainsi :

1. L'humain a besoin de sens à sa vie ;
2. L'humain trouve à étancher son besoin de sens par des récits ;
3. Les récits sont consubstantiels aux époques ;
4. Notre époque contemporaine connaît une crise des grands récits ;
5. « L'homme contemporain doit donc créer du sens autrement ³. »

Un tel accent sur le besoin humain de sens, de la part d'un historien, a de quoi surprendre, tant par la grande place accordée ici à la dimension psychique de l'humain, que par l'engagement décidé, érudit et vulgarisateur dans une réflexion philosophique.

La question du sens traverse *Le Grand Récit* de part en part, en étayant notamment son propos dès le début et à plusieurs endroits clés (introduction et chapitre VII ⁴) avec des développements de Jean-François Lyotard sur la crise du sens et sur les conséquences de cette crise du sens pour les humains ainsi privés de grand récit.

Mais dès la première année de son enseignement à Polytechnique, Johann Chapoutot avait intitulé son cours « L'homme contemporain et le sens », dont le programme comportait déjà les ferments de cette réflexion sur le sens : « Le sens se lit, mais il se vit aussi. Nous verrons comment l'homme contemporain parvient à conférer du sens à son action, à l'exalter en rendant épique son époque. [...] Enfin, il arrive que le sens fasse défaut. La volonté de lire ou de créer un sens dans et par l'histoire achoppe parfois sur une prise de conscience désenchantée de l'absurde ⁵. »

Il apparaît dans ce livre qu'un bon récit est un *opérateur d'intelligibilité* (concept clé) efficace, c'est-à-dire facile à comprendre et à adopter, donc souvent simpliste et mélioratif, comme le montre Chapoutot d'une façon convaincante au chapitre IV ⁶, avec le discours surprenant d'Alfred Rosenberg en 1935, alors en charge de la *Weltanschauung* ⁷ du parti nazi, qui introduit au congrès annuel de la société nordique un tout nouveau récit des origines, renversant les repères identitaires établis jusqu'alors entre les deux peuples nordique et grec.

Chapoutot annonce d'ailleurs dès l'introduction que

on ne peut guère comprendre le fascisme, le nazisme, le communisme, le national-traditionalisme mais aussi le « libéralisme » et ses avatars (ultra, néo...), sans prendre en compte cette dimension, essentielle, de donation et de dotation de sens – à l'existence collective comme aux existences individuelles ⁸ –, sans oublier, très en vogue semble-t-il, et toujours très commode, le complotisme ⁹.

On voit ici clairement l'enjeu des récits dans l'histoire : la possibilité même de la compréhension des mouvements historiques, dans la dépendance de cette possibilité à la dimension de donation et de dotation de sens, notamment au niveau des individus.

Chapoutot rappelle également avec Nancy Huston que l'être humain est une « espèce fabulatrice ¹⁰ » et synthétise les enjeux de ces récits dans un entretien à France Culture :

ce sont des récits du temps qui narrent l'histoire et qui expliquent donc l'histoire passée jusqu'au présent ; qui permettent également une herméneutique du présent, qui permettent de le déchiffrer, de le décoder, alors qu'il est singulièrement troublé ; et qui par ailleurs ouvrent sur un avenir, et cet avenir est souvent de nature eschatologique ¹¹.

On comprend alors mieux la teneur de cette idée implicite de besoin de sens pour les individus : il s'agit de pouvoir s'expliquer le passé, déchiffrer le présent et se projeter dans l'avenir. Et si ce besoin n'est pas seulement une tendance mais une dépendance quasi vitale au sens, alors sans doute que le terme de *sémantophilie* se tient pour en épingle l'idée.

Psychanalyse et sémantophilie ?

Les termes de *joui-sens* et de jouissance phallique présentent pour nous la sensibilité du corps parlant (autant que parlé) au sens et aux récits, mais pas encore cette idée de *besoin* de sens. On s'en méfierait plutôt, à se souvenir de l'avertissement de Lacan dans « La troisième ¹² », qu'« à nourrir le symptôme, le réel, de sens, on ne fait que lui donner continuité de subsistance ».

Plus radicalement, il n'y a pas de vérité toute, comme en histoire d'ailleurs, ni d'accès possible au réel – à peine un abord quand il arrive parfois, par l'analyse ou par des événements exceptionnels, que le fantasme y fasse moins écran. Non plus, il n'y a pas de séparation sans aliénation (cf. « le nouvel amour ¹³ » lors des changements de discours).

Cela dit, on ne peut pas non plus se proposer de viser l'absence de sens. Toujours sexuel, lié au fantasme, le sens permet aussi (et peut-être d'abord) de ne pas trop errer.

En réalité, la question du sens pour les corps parlants se diffracte pour nous selon les structures : du roman névrotique à la signification autiste en passant par le délire et la normopathie, c'est une typologie plurielle qui se distingue. Et ici la sémantophilie n'est plus une.

Dignitophilie

Avec la psychanalyse, on pourrait peut-être aller un pas plus loin, et postuler plutôt une *dignitophilie*, une façon de dire une dépendance au sentiment de la valeur de soi, bien sûr pas sans le social, ses semblants et ses récits.

Les exemples de Chapoutot vont dans ce sens, spécialement lorsqu'il accentue la dimension eschatologique ¹⁴ des récits : comment ne pas penser à la dignité individuelle et collective dans les promesses religieuses de la rédemption et de la vie après la mort au paradis (à mériter), dans la promesse marxiste de l'avènement héroïque et heureux d'une société sans classes, dans la promesse nazie d'un Reich de mille ans, triomphal et protecteur, mais aussi dans la promesse messianique de l'adoption partout et du respect des droits de l'homme, ou encore dans la promesse complotiste du *great awakening* puis du *storm* qui emportera les méchants...

De nouveau, pour nous il y aurait intérêt à discriminer ce qu'il en serait selon les structures psychiques, cette fois-ci selon leurs affinités respectives avec le narcissisme, la sublimation et la jouissance phallique : du

moi fort à l'autoérotisme, en passant par l'ombre de l'objet, l'ego-clip et la mégalomanie.

Dans cette étude éventuelle, on pourrait confronter ces déclinaisons avec la thèse de l'escabeau généralisé développée par Colette Soler. On peut retrouver une forme synthétique de ses développements dans son article qui s'intitule « Devenir homme ¹⁵ » et qui a été prononcé en 2017 à Buenos Aires, dans un lieu éminemment emblématique d'un point de vue historique justement : le Museo de la Memoria. On y lit que cet escabeau de LOM peut se retrouver à travers la sublimation freudienne, la différence de Joyce ou le corps prolétaire du capitalisme, et dans des domaines variés – qu'ils soient artistique, sportif ou même domestique.

Et elle y précise d'ailleurs un point qui fait écho à la question des récits collectifs : « Un escabeau, ça ne peut se faire tout seul, seulement dans un lien. »

Psychanalytisme

En parlant de collectif, qu'en est-il du nôtre ? Y a-t-il des récits qui le fédèrent, voire l'animent, ou qui le représentent ?

Lors de son entretien à France Culture, Johann Chapoutot reçoit la question d'un « écologisme » contemporain, à quoi il répond qu'il faudrait plutôt parler d'un « effondrisme » éventuellement, mais que ce dernier courant reste actuellement trop de l'ordre d'une niche pour pouvoir être considéré comme un véritable récit collectif.

Dans la lancée de cette question, rien ne nous interdit de faire l'exercice intellectuel similaire de nous interroger sur la plausibilité d'une idéologie collective de la psychanalyse, d'un psychanalytisme.

Le discours sur la psychanalyse dans l'Occident contemporain

Un Ours d'or pour le film *Sur l'Adamant*, une saison 2 pour la série *En thérapie*, un peu plus tôt 106 épisodes tout de même pour la série *In Treatment*, le long-métrage sélectionné à Venise sur Freud et Jung *A Dangerous Method*, et en Turquie la production de la très bonne série *Bir Başkadır* : on pourrait dire que cette fois-ci c'est l'époque qui semble rejoindre la psychanalyse, au lieu de l'effort à faire de la part des psychanalystes pour rejoindre la subjectivité de leur époque ¹⁶.

Mais quel(s) récit(s) notre société se forge-t-elle de ou avec la psychanalyse ? Et s'en forge-t-elle vraiment, au-delà du succès de ces produits culturels ?

On sait que Lacan a associé et suspendu l'existence de la psychanalyse au capitalisme, en tant que son « poumon artificiel ». Ce statut suffit-il à établir et faire vivre un récit ? De fait, ce statut réciproque raconte un passé et déchiffre un présent, mais qu'en est-il de la fonction de projection dans un futur ? La société essaierait-elle de se figurer une eschatologie (pour reprendre le terme choisi et retenu par Chapoutot ¹⁷) psychanalytique ?

Au niveau individuel, puisqu'on est à l'heure de l'individualisme sous nos contrées, nous pouvons certainement soutenir que l'analyse est une aventure et que l'analysant en est le héros ou l'héroïne, puisqu'il y faut du courage, sans doute en prise avec une doctrine de l'historisation du sujet. Mais *quid* du niveau collectif ? Comment y aurait-il passage à une plus ou moins grande idéologie de masse ? Autrement dit, la psychanalyse peut-elle devenir un semblant ? Et si oui, à quelles conditions ?

Les éventuels récits idéologisants dans l'École

L'École, l'EPFCL pour l'appeler par son nom, existe comme institution sociale. Elle n'est pas uniquement *doxa* puisque l'on y travaille aussi concrètement, et que l'on y travaille le plus souvent en groupe (cartels, commissions, comités, jurys, etc.). C'est donc à la fois une communauté et une institution. Il y a une vie et une activité de l'École, avec des buts, des missions, des règles, des titres (AME, AE, AP ; membre École, membre Forum), des méthodes, un nom, la référence au « champ lacanien », une histoire (dissidente), un jargon, voire une *lalangue*, ainsi que des façons de se représenter par rapport aux autres humains non membres (il y a un « nous »), des alliances et des tensions, et peut-être aussi une sorte de vision du monde plus ou moins partagée par lesdits épars (nous ne pouvons d'ailleurs pas ne pas entendre « désassortis » justement) qui la constituent.

Tout cela ne peut pas ne pas induire un certain sens chez chaque dit membre, voire nous donner du/un sens (à la fois signification et direction, comme le précise Chapoutot).

Or le sens, c'est la spécialité de la religion justement, et Lacan s'en méfiait, au point d'en justifier son usage des mathèmes, pour que la psychanalyse ne glisse pas dans la religion ¹⁸. Ce risque repéré me semble une indication suffisante pour envisager un psychanalytisme, au moins au titre d'épouvantail pour nous.

Une première remarque ici : dans son texte « Situation de la psychanalyse ¹⁹ », en 1956, sa dénonciation de l'organisation hiérarchique de l'IPA, en didacticiens et non-didacticiens, fonde une organisation où, dans notre École, la dichotomie didactique est évacuée au profit de titres (AE, AME, AP)

qui impliquent la question du désir de l'analyste et donc de sa cure, faisant de la psychanalyse en intention et en extension les deux faces d'une même bande mœbienne au niveau de l'École.

Une deuxième remarque qui ne conclura pas non plus : l'acte de la tentative de témoignage d'un avènement de ce désir de l'analyste dans la procédure de passe de l'École n'est-il pas aussi partiellement pensable comme le signe d'un passage à une forme de psychanalytisme, dans son articulation entre individuel et collectif ?

Une troisième remarque comparative enfin : dans le cas de la psychanalyse, peut-on isoler un fonds sur lequel s'appuierait le processus de croyance tel qu'il apparaît nécessaire à l'existence d'une idéologie ? Par exemple, y a-t-il une commensurabilité entre la croyance dans le cerveau du cognitivisme, la croyance dans la rééducation du comportementalisme et la croyance dans l'inconscient de la psychanalyse ?

*

On verra ce que deviendront ou pas ces trois petits cailloux néologiques, qui se sont produits au contact d'un livre dans lequel l'auteur ne recule pas à chercher une (autre) raison dans l'histoire, et que je pose là dans notre *Mensuel*.

* ↑ Autour du livre *Le Grand Récit* de Johann Chapoutot, séminaire Champ lacanien, animé par David Bernard et Karim Barkati, le 2 février 2023.

1. ↑ J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966 [1953].

2. ↑ Entretien entre Philippe Petit et Johann Chapoutot, tourné le 22 avril 2022, minute 57'30, https://www.youtube.com/watch?v=70TdIKyx7c&ab_channel=abcpenser.

3. ↑ J. Chapoutot, *Le Grand Récit, Introduction à l'histoire de notre temps*, Paris, PUF, 2021, p. 34.

4. ↑ « Faillite des grands récits et désagrégation ».

5. ↑ *Ibid.*, p. 27.

6. ↑ « Nazisme et fascisme : la quête d'une épopée millénaire ».

7. ↑ Vision du monde.

8. ↑ Incise affine avec l'analyse de Cornelius Castoriadis dans *L'Institution imaginaire de la société*, Paris, Le Seuil, 1975.

9. ↑ J. Chapoutot, *Le Grand Récit, op. cit.*, p. 36.

10. ↑ *Ibid.*, p. 20.
11. ↑ Entretien avec Chapoutot, « Déclinisme, complotisme : nouvelles croyances pour une histoire en perte de sens ? », France Culture, 29 septembre 2021. <https://www.youtube.com/watch?v=enfUyTBXOU>
12. ↑ J. Lacan, « La troisième », *La Cause freudienne*, n° 79, *Lacan au miroir des sorcières*, Paris, Navarin, 2011.
13. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 19-27.
14. ↑ « L'eschatologie, c'est l'apocalypse en bien si vous voulez, c'est l'avènement du millénum, du bonheur humain, que promettent toutes ces idéologies. » Entretien avec Chapoutot sur France Culture, *op. cit.*
15. ↑ C. Soler, « Devenir homme », *Champ lacanien*, n° 21, EPFCL-France, 2018, p. 151-161.
16. ↑ J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », art. cit.
17. ↑ Chapoutot parle d'eschatologie à plusieurs endroits, notamment à propos du marxisme (*Le Grand Récit, op. cit.*, p. 101), mais aussi plus généralement dans sa présentation des récits contemporains (*ibid.*, p. 261).
18. ↑ J. Lacan, « Lettre de dissolution », École freudienne de Paris, 5 janvier 1980. « C'est l'Église, la vraie, qui soutient le marxisme de ce qu'il lui redonne sang nouveau... d'un sens renouvelé. Pourquoi pas la psychanalyse, quand elle vire au sens ? Je ne dis pas ça pour un vain persiflage. La stabilité de la religion vient de ce que le sens est toujours religieux. D'où mon obstination dans ma voie de mathèmes. »
19. ↑ J. Lacan, « Situation de la psychanalyse et formation du psychanalyste en 1956 », dans *Écrits, op. cit.*

Natacha Vellut

Comment nous poignent nos invités * ?

Nous avons invité et entendu Brice Matthieussent le 25 mai dernier. Je rappelle qu'il est tout à la fois traducteur, un traducteur reconnu, notamment de l'américain, écrivain, critique littéraire, et qu'il a été enseignant en histoire de l'art à l'École des beaux-arts de Marseille. Avec Brice Matthieussent, nous avons affaire à un professionnel de la langue, qui est notre objet commun de travail et d'élaboration.

La traduction nous offre un vaste champ de questions et de thèmes. Je ne m'arrête que sur quelques-uns.

D'abord définir ce qu'est un traducteur, ce que signifie traduire. Brice Matthieussent proposait et critiquait plusieurs définitions du traducteur.

Le traducteur comme un passeur, qui passe un texte d'une langue à l'autre, d'une rive à l'autre, d'un lecteur à un autre, trajet qu'on peut imaginer comme on déplace un bagage, une sorte de translation qui laisse de côté le fait que ce passage change le texte, le fait autre.

Le traducteur comme un faussaire qui ruse, retranche du texte, ajoute au texte, qui joue avec la connotation, la modifie, la maquille, qui se dissimule derrière l'auteur, qui hésite entre la source et la cible, entre être un sourcier ou un cibliste, qui navigue en eaux troubles ¹...

Le traducteur comme lecteur. Il s'agit alors d'une définition indispensable. Le traducteur est avant tout un lecteur. J'ai récemment évoqué la lecture dans un court texte d'introduction au numéro de février du *Mensuel*. Selon le philosophe Peter Szendy ², la lecture est un phénomène polyphonique, où au moins trois voix se mêlent : les voix du lecteur dédoublé et la voix de l'auteur. Une quatrième voix est possible, la voix de l'impératif de lecture qui ordonne : « Lis ! »

Brice Matthieussent compare la voix de l'auteur au « punctum » distingué par Barthes du « studium ». Le « punctum » est ce qui me touche,

m'affecte, ce que je ressens par-delà ou en deçà du sens des mots : une « blessure, cette piqûre, cette marque faite par un instrument pointu [...] l'idée de ponctuation [...] ces points sensibles ; précisément, ces marques, ces blessures sont des points. [...] punctum, c'est aussi : piqûre, petit trou, petite tache, petite coupure – et aussi coup de dés. Le punctum d'une photo [puisque c'est de photos dont Roland Barthes parle dans *La Chambre claire*], c'est ce hasard qui, en elle, me point (mais aussi me meurtrit, me poigne) ³ ». Le « studium » est ce qui s'étudie : « l'application à une chose, le goût pour quelqu'un, une sorte d'investissement général, empressé, certes, mais sans acuité particulière ⁴ ». Les deux, « punctum » et « studium », blessure et étude, piqûre et intérêt, se nouent dans le travail de traduction. Le lecteur-traducteur n'esquive ni l'un ni l'autre, ni la voix du texte en lui, la voix du texte qui parle en lui, ni sa voix intérieure de lecteur touché, de lecteur point (du verbe poindre), sa voix intérieure lisante. Le traducteur comme lecteur est donc un sujet divisé, divisé entre deux voix. Ce qui pose une question : tout sujet, de toute structure, pourrait-il être traducteur ?

Lacan s'était questionné sur ce que c'est que lire, sur ce qu'on peut nommer lecture. Il avait, dans le séminaire *Les Psychoses*, pointé des situations de non-lecture ⁵. On peut, dans un rêve, rêver qu'on lit, mais on ne lit pas, et on ne parviendrait pas à restituer la correspondance avec le signifiant dont il s'agirait. On peut faire semblant de lire, ce qui n'empêche pas forcément de lire ⁶. Et surtout, on connaît d'avance le texte, ce qui est une troisième situation de non-lecture. On lit ce qu'on sait déjà, on reste dans les frontières de ce qui a déjà été écrit, déjà été dit. Or, lire, ce n'est pas répéter ce qui est écrit. La lecture est une forme d'invention du texte. C'est sans doute pourquoi Yves Bonnefoy, cité par Brice Matthieussent, parle du traducteur comme « le lecteur absolu ».

J'avais, inspirée par Peter Szendy, proposé une autre définition du traducteur : le traducteur comme un couturier. Le traducteur, comme le lecteur, est un couturier du texte. Ce texte, il le pique, le poinçonne, le capitonne, le coud à d'autres textes, il en file la signification. Mais il est contraint par la matière même, par le tissu du texte, qui le guide, le contrôle, l'encadre. Brice Matthieussent avait alors évoqué la métaphore du « patron », ce patron en couture qui est un modèle réalisé en papier ou en toile, qui permet de reproduire la forme des différentes pièces d'un vêtement, avec ses mesures exactes. L'équivoque avec le patron comme chef, maître, personne qui commande à d'autres, personne qui dirige, ne vous aura pas échappé. Patron vient d'ailleurs de « patrun » : « saint sous l'invocation duquel une église est placée ⁷ ». Un maître n'est jamais loin d'un dieu, ou inversement.

Avec cette deuxième définition de « patron », patron comme Autre, comme dieu, on approche l'idée d'un « texte maître », syntagme qui est utilisé dans le champ de la traduction. On parle aussi de texte initial, de texte premier. Le texte traduit serait, lui, un texte second, comme tout texte inspiré par un autre auteur. Voilà une série d'expressions qui ne peut que nous interpeller, nous questionner. Le « texte maître » serait celui d'un auteur avant toute traduction. Mais existe-t-il un auteur avant toute traduction ? Existe-t-il un texte premier avant tout texte ? Existe-t-il un géniteur textuel ? Et qui pourrait-il être ?

La question de la paternité n'est pas absente de la question de la traduction. Qui est l'auteur d'un texte traduit est une question complexe. Et nous pouvons, plus largement, nous interroger sur la filiation d'un texte, traduit ou non. La filiation exerce ses effets et pouvoirs dans les deux sens, de l'auteur au texte, et du texte à l'auteur. Existe-t-il des textes premiers qui ne doivent rien à personne ? Et que doit un texte à son auteur, à son traducteur, à son lecteur, à ses lecteurs ?

L'amour de la langue américaine a été transmis à Brice Matthieussent par son père, passionné de la culture américaine mais qui ne lisait que des textes traduits... et il doit à un autre homme, un autre père – puisque pour nous, analystes, le père est une fonction et non un personnage de la réalité –, sa plongée dans la traduction. L'éditeur Christian Bourgois lui a en effet offert sa première traduction, de Jack Kerouac, qui en entraînera bien d'autres.

Le traducteur ne peut se départir de la question de la filiation, de ce qu'il doit à l'auteur, comme à l'éditeur, comme au père. L'auteur peut s'illusionner, lui, d'être l'auteur.

Mais qui est l'auteur ? Qui a le pouvoir de l'écrit ? Ces questions ne sont pas sans nous rappeler si ce n'est une querelle, un débat, dans les années 1970. Barthes avait publié en 1967 un essai au titre explicite « La mort de l'auteur ». Lacan avait assisté en 1969 à la conférence de Michel Foucault titrée « Qu'est-ce qu'un auteur ? ». Barthes et Foucault pronostiquaient la fin de l'auteur (bien que Foucault conservât le qualificatif pour des « fondateurs de discursivité ») et interprétaient cette fin comme l'entrée dans une modernité dominée par le langage, l'écriture, le discours. On peut repérer cette éclipse de l'auteur chez Lacan lui-même : il disparaît comme sujet du texte du séminaire qu'il élabore, à mesure qu'il élabore ce texte.

Lacan était intervenu, cependant, après la conférence de Foucault, pour rappeler que l'absence d'auteur ne signifie pas l'absence de sujet : « Structuralisme ou pas, il n'est nulle part question [...] de la négation du sujet. » Le sujet n'est pas un auteur, il n'est pas maître de son texte, il est dépendant de son texte. Ce qui est à souligner, c'est « la dépendance du sujet par rapport à quelque chose de vraiment élémentaire, et que nous avons tenté d'isoler sous le terme "signifiant⁸" ». Le sujet agit un texte comme l'acteur sur une scène, mais sans savoir qui est l'auteur du texte. Le langage se substitue à l'auteur. Un savoir sans sujet, ce qui est visé dans toute analyse, ce qui est approché en fin d'analyse, n'est-il pas équivalent à un texte sans auteur ?

Barthes disait du traducteur que c'était « un aphasique du "je" », en opposition avec « le lecteur absolu » de Bonnefoy. Cherche-t-il alors, ce traducteur, dans la traduction, la réponse à sa question, qui est la question de chaque sujet : qui est cet autre qui dit « je » ? L'auteur fonctionnerait comme une énigme du « je » que le traducteur interroge, décrypte. Le « je » serait comme une opacité, à dévoiler ou plutôt à tenter de dévoiler. Dans ce sens, il n'existerait pas d'auteur mais seulement des lecteurs.

* ↑ Ce texte, présenté le 15 juin 2023, fait suite à la rencontre avec Brice Matthieussent, écrivain et traducteur, lors du séminaire Champ lacanien du 25 mai 2023.

1. ↑ Colette Sepel a rappelé l'anecdote de Milan Kundera découvrant, lors de l'émission *Apostrophes* du 27 janvier 1984, la traduction française de *L'Insoutenable Légèreté de l'être* qui venait d'être publiée par Gallimard. Il se chargera ensuite de traduire lui-même ses romans.

2. ↑ P. Szendy, *Pouvoirs de la lecture. De Platon au livre électronique*, Paris, La Découverte, 2022, p. 40-41.

3. ↑ R. Barthes, *La Chambre claire*, Paris, Gallimard, 1980, p. 48-49.

4. ↑ *Ibid.*, p. 48.

5. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre III, Les Psychoses*, Paris, Le Seuil, 1981, p. 234-235.

6. ↑ Lacan rapporte une anecdote personnelle, issue d'un de ses voyages (dans l'Atlas), où il observe un monsieur qui tient un papier à l'envers et fait semblant de le lire. Même ainsi, cependant, ce monsieur réussit à lire quelque chose. On peut donc lire sans savoir ou avoir le pouvoir de lire.

7. ↑ <https://www.cnrtl.fr/lexicographie/patron>

8. ↑ M. Foucault, *Dits et écrits*, tome I, Paris, Gallimard, 1994, p. 820-821.

Kristèle Nonnet-Pavois

Faire un choix, s'y tenir *

– À un moment de questionnement subjectif, tomber sur le texte d'un philosophe japonais parlant le français, s'y arrêter et y relever deux faits : l'auteur écrit un japonais jusqu'alors jamais lu et l'auteur, maîtrisant la langue française comme peu d'autres Japonais, déclare vouloir en reprendre l'étude au b.a.-ba.

– Se saisir de cette rencontre pour trouver une sortie au malaise linguistique vécu et décrit alors comme un sentiment de « vide des mots », de « facticité d'une langue japonaise creuse », ce que je pourrais appeler une impasse face à un « blabla » désincarné, face aux éléments de langage d'une époque.

– S'accrocher à ce qui du désir d'un père se transmet.

Avec une bonne dose de labeur et un désir bien arrimé, ce lecteur devenu écrivain décide de faire du français une langue venue d'ailleurs ¹, sa « langue paternelle ».

Ceci n'est pas une recette, mais un aperçu de la voie qu'emprunte Akira Mizubayashi pour retrouver une voix, singulière, et répondre à l'individu taciturne qu'il était devenu.

Akira Mizubayashi nous dit que c'est sans s'en rendre compte que la présence de son père se retrouve dans chacun de ses écrits, de ses essais et de ses romans. La figure d'un père qui avait connu l'humiliation et la torture lors de la guerre de Quinze Ans et qui aura su se créer des bulles de résistances, de dissidences. Et l'écoute clandestine de la musique classique occidentale en sera une.

Ce roman familial, Akira Mizubayashi continue de l'écrire après sa rencontre avec le texte du philosophe Arimasa Mori qui, en témoignant de l'impuissance à maîtriser une langue, dit l'effet d'une incomplétude dans laquelle « reprendre à zéro » ferait exister.

Akira Mizubayashi va dès lors circuler *entre-deux-langues* et y trouver les bénéfices d'un « décentrement ».

Akira Mizubayashi fait le choix d'« habiter le français », le français des Lumières, langue diplomatique dont Bernard Cerquiglini ² nous a rappelé combien elle est une langue qui fait des liens.

Akira Mizubayashi entre dans une autre langue. Il s'agit là d'un franchissement et d'un engagement dans un entre-deux, dans un intervalle, comme entre deux notes de musique, où il va et vient entre des éléments de discontinuité. Entre deux civilisations, deux langues, deux histoires nationales...

Cet *entre-deux-langues* est un lieu pour mener une réflexion sur la langue, ce qui équivaut à une réflexion sur la société qui la parle. Toute la dimension politique de la langue est prise au sérieux par Akira Mizubayashi. Comment une langue travaille-t-elle le politique et comment user d'une langue pour « pouvoir penser contre », contre un totalitarisme, contre une majorité tyrannique, contre un assujettissement à « l'être ensemble communautaire japonais » ? L'interrogation, celle qui le met au travail, reste celle de la jeunesse : comment faire apparaître l'individu affranchi ?

Dans son texte *Petit éloge de l'errance* ³, Akira Mizubayashi analyse une des œuvres de Kurosawa, *Les Sept Samourais*. Dans sa lecture, il choisit de mettre en avant le passage par une certaine forme de solitude pour trouver à faire liens. Il l'écrit ainsi : « Sept hommes dégagés de liens féodaux et qui font acte d'association ayant pour effet de produire une communauté nouvelle faite de composantes diverses, d'individualités singulières caractérisées par une commune solitude. » L'œuvre date de 1954, période contemporaine à sa naissance où, dit-il, « se posait à tout un chacun la question du choix à faire quant à l'avenir commun ». Cette individualité qui se dévoue à une cause commune par acte d'association, Akira Mizubayashi la nomme *être seul en commun*, ou encore *être seul avec*.

J'ai découvert ce texte dans la foulée d'*Une langue venue d'ailleurs*, au moment où dans l'École nous préparions la première Convention européenne, intitulée *Le dire de l'exil*. Malaise subjectif, malaise linguistique, éprouvé d'une solitude qui pousse à aller voir ailleurs pour faire lien, engagement politique : ces quelques ingrédients entraient suffisamment en résonance avec une idée de ce que sont la psychanalyse et sa visée pour aller chercher à faire lien avec Akira Mizubayashi.

Pour la vivacité du champ lacanien, nous maintenons l'option de nous laisser enseigner d'autres champs. Et dans ce champ qui est le nôtre, il nous faut bien quelques autres.

Dans ce qui oriente notre travail, la question du lien social est au cœur, tant dans les cures, ce lien social à deux dont l'un des bénéficiaires thérapeutiques pourra être pour certains sujets de trouver leur clé pour faire lien à d'autres dans le monde, que dans les Forums et l'École, où « il n'y a pas de tous, mais des épars désassortis ⁴ ». Thème mis au travail pour la troisième Convention européenne avec ces deux titres : *L'impératif du lien social* et *L'éthique de la singularité*. Sophie Rolland-Manas, dans un des préludes ⁵, nous amène à lire l'articulation entre « solitude et lien social ». Je la cite : « Le psychanalyste dans sa solitude, il n'est pas *tout* seul, ni le seul. Et le fait d'être seul dans son acte psychanalytique, il n'est pas pour autant seul à être seul. »

Quand bien même, le malentendu reste. Et chez Akira Mizubayashi, l'effort reste là pour recourir à une belle langue qu'il ne faudrait pas maltraiter. Notre collègue Nathalie Dollez me disait dans les suites de la rencontre combien c'est un homme qui pèse ses mots. Et en effet, dans ses écrits, depuis son *entre-deux-langues* et au-delà de l'autobiographique, Akira Mizubayashi est un penseur qui, d'une part, continue d'interroger comment le politique est inscrit dans une langue et, d'autre part, trouve dans le roman, dans l'écriture d'une littérature, un lieu pour colmater la faille qu'impose le langage. Et de le mettre à disposition d'une communauté de lecteurs, où se tisseront encore d'autres liens.

Être seul à plusieurs ou tenir sa solitude pour un ensemble à plusieurs voix.

* ↑ Ce texte, présenté le 15 juin 2023, fait suite à la rencontre avec Akira Mizubayashi, lors du séminaire Champ lacanien du 8 juin 2023. Akira Mizubayashi est universitaire et écrivain. Il a suivi des études à l'Université nationale des langues et civilisations étrangères de Tokyo. Il apprendra « laborieusement et amoureuxment » le français. Après quelques années d'études en France, à Montpellier et à Paris, où il a été pensionnaire étranger à l'École normale supérieure, il occupera un poste de professeur enseignant le français et la littérature française à l'Université de Tokyo. Il est l'auteur de nombreux textes et romans en français.

1. ↑ A. Mizubayashi, *Une langue venue d'ailleurs*, Paris, Gallimard, coll. « L'Un et l'Autre », 2011.
2. ↑ Invité du séminaire Champ lacanien le 1^{er} décembre 2022.
3. ↑ A. Mizubayashi, *Petit éloge de l'errance*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 2014.
4. ↑ J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* » (1976), dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 573.
5. ↑ S. Rolland-Manas, « Solitude et lien social », *Mensuel*, n° 171, Paris, EPFCL, octobre 2023.

Anne-Marie Combres

Habiter une langue Après-coup d'une rencontre *

Akira Mizubayashi a appris le français d'une façon très particulière. C'est avant d'entrer à l'université qu'il entendit à la radio nationale japonaise un cours de français, donné par deux professeurs français. Ce qu'il a entendu lui a donné le sentiment qu'il pouvait, en apprenant cette langue, échapper à « l'insoutenable légèreté des mots » qu'il entendait autour de lui, au « vide des mots » qui le gênait... L'enseignement japonais, sous couvert de liberté, ne donnait pas d'outil pour être libre, pour « penser contre ».

C'est donc avec les enregistrements de ces cours qu'il a appris le français. Cet apprentissage s'est fait avec le soutien total de son père, qui est une figure primordiale, et dont il entend, dans le français, les résonances de la voix. Il a remarqué après coup que son père est omniprésent dans tous ses livres.

J'avais été frappée, à la lecture de son livre *Une langue venue d'ailleurs*, quand, évoquant le plaisir qu'il prenait à écouter les bandes magnétiques d'émissions de français, il notait la « réelle jouissance phonatoire des paroles d'abord entendues, puis reproduites à l'identique » par sa propre bouche. Il relatait alors un souvenir, témoignage de sa sensibilité à la sonorité de *lalangue* dans sa petite enfance : « J'avais été cet enfant qui parlait tout seul dès qu'il n'y avait plus personne autour de lui, poussant des cris bizarres, prononçant des mots adorés, incompréhensibles en général pour les autres ¹ »...

Pour lui, le français doit faire partie du corps de celui qui s'exprime en français, comme un instrument de musique fait partie du corps du musicien. Ainsi, il évoque la lecture à haute voix qu'il pratiquait pour lire les textes de critiques littéraires, ce qui lui procurait une jouissance à la fois intellectuelle et physique. D'ailleurs, il travaille ses écrits à voix haute et ne les termine que lorsqu'il est satisfait dans sa lecture. Il s'exprime d'ailleurs

dans un français rigoureux et, ce qui est remarquable, sans introduire dans son propos un mot de japonais.

Il témoigne d'une articulation permanente entre les mots, la musique et le corps. Son père l'a initié très tôt à la musique européenne, avec en arrière-plan son expérience de la guerre de Quinze Ans au cours de laquelle il a été torturé en raison de son opposition à cette guerre.

« J'habite le français », dit-il, citant Cioran... La lecture du philosophe Arimasa Mori est venue conforter ce choix. Le français est pour lui un espace de liberté ; il repère que l'on devient hardi plus facilement dans une langue qu'on ne maîtrise pas complètement : « En passant d'une langue à une autre, certains interdits tombent, un espace de liberté s'ouvre ². »

Sur le Japon, il dit qu'on ne peut être à la fois dehors et dedans et qu'il ne peut y avoir de double nationalité. C'est une communauté exclusive, qui se caractérise par le conformisme et le présentisme. Les êtres venus d'ailleurs n'ont pas de place, même s'ils sont respectés et apparemment bien acceptés.

Il nous en a donné un exemple avec les inscriptions d'accueil que l'on peut lire en arrivant à l'aéroport de Tokyo : « Welcome to Japan » accompagné du mot écrit en japonais *Okaerinasai*, expression exclusivement réservée à un Japonais. Adressée à quelqu'un qui effectue son retour vers son foyer originaire, elle signifie : « Tu rentres chez toi »... Mais ce mot de reconnaissance réciproque n'a rien à voir avec le mot « bienvenue », il contient une distinction radicale entre les membres authentiques de la communauté nationale et les étrangers qui en sont exclus par leur statut même ³.

Il procède à une critique très forte du système politique et du poids de la langue, notamment à propos du système militariste de 1920, avec la dévotion à l'Empereur, qui impliquait l'obéissance à un ordre donné par le moindre petit chef. Ses critiques sont en résonance avec ce que son père a vécu lors de sa mobilisation dans l'armée et son refus de ce système, mais aussi avec la politique actuelle qui cherche à éliminer la prise en compte de la Constitution de 1947 (basée sur la Déclaration universelle des droits de l'homme).

Je retiens aussi ce qu'il disait de la phrase japonaise, qui est liée à la situation d'énonciation où s'expriment concrètement les relations sociales entre le locuteur et son interlocuteur. Il la dit inapte à transcender les situations particulières variables à l'infini. Le japonais, nous explique-t-il, n'a ni présent ni futur, ce qui prévaut, c'est le présent de l'énonciation. Cela implique de ne pas vouloir comprendre le présent dans son rapport avec le passé, et le futur... question qui concerne particulièrement les psychanalystes ! Il parle

d'un nécessaire travail sur la langue – sans grand espoir de changement, mais afin de construire une communauté pour ceux qui n'ont pas de communauté ; nous dirions peut-être des épars désassortis... S'il se définit comme un être en errance, son « errance » est d'ordre intérieur, surtout de nature linguistique. Il a insisté sur la manière dont la langue façonne la société.

Le passage d'une langue à l'autre lui donne cette liberté d'échapper à l'uniformisation et à l'assujettissement inhérent à « l'être ensemble communautaire japonais » qui empêche l'apparition d'« êtres singuliers associatifs », condition pour fonder une manière d'être ensemble...

C'est sans doute une des raisons qui l'ont amené à écrire, en japonais cette fois, un essai sur la langue japonaise qui est à paraître, dans lequel il élaborera cette critique fondamentale.

Dans l'entretien que nous avons eu avec lui, nous n'avons pas pu aborder tous les points que j'aurais aimé qu'il précise, mais il était important de lui laisser la parole et dérouler son propos à son rythme !

Bien des questions restent en suspens, entre autres :

– la rencontre avec J.-B. Pontalis a été déterminante pour l'écriture et la publication de son premier livre. Pourquoi continuer à écrire en français ?

– sur la place des équivoques dans la langue japonaise, quel écho à la résonance des titres de certains de ses livres : *Âme brisée*, *Mélodie chronique d'une passion*, *Reine de cœur*, *Un amour de mille ans* ? Il y a dans la même graphie des sens différents, je suppose voulus, par exemple aussi : *Reine/ré-i-né* = merveilleuse sonorité ; comment cette idée lui est-elle venue ?

– l'inclusion de morceaux de partition dans plusieurs de ses livres
– une autre écriture donc, plus proche de l'écriture japonaise ?

* ↑ Ce texte, présenté le 15 juin 2023, fait suite à la rencontre avec Akira Mizubayashi, lors du séminaire Champ lacanien du 8 juin 2023.

1. ↑ A. Mizubayashi, *Une langue venue d'ailleurs*, Paris, Gallimard, 2010, p. 34.

2. ↑ *Ibid.*, p. 101.

3. ↑ A. Mizubayashi, *Petit éloge de l'errance*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 2014, p. 60-62.

Rosa Guitart-Pont

Le Sexe des Modernes, d'Éric Marty

Un des intérêts du livre d'Éric Marty *Le Sexe des Modernes*¹, c'est qu'il offre une vue panoramique de l'évolution des discours qui se tiennent sur le sexe, dans nos sociétés occidentales. L'évolution principale est illustrée par la notion du genre, introduite par Judith Butler en 1990 dans *Trouble dans le genre*. Éric Marty traite également de la notion du Neutre introduite par les Modernes, notamment par Roland Barthes, Gilles Deleuze et Jacques Derrida. Le Neutre représente en quelque sorte la préhistoire du genre, bien que les deux notions soient loin d'être équivalentes. Le point commun de ces deux notions est qu'elles témoignent d'une même tentative de déconstruire les identités sexuées, en dénonçant leur prétendu naturalisme. Mais elles se réfèrent à deux épistémologies différentes. Pour construire le Neutre, les Modernes se réfèrent au formalisme structural et donc à l'ordre symbolique. Butler critique ce formalisme, car, selon elle, il se désintéresse de tout objectif politique. Et à ce formalisme, elle oppose un pragmatisme socioculturel, greffé de positivisme et de cognitivisme.

Selon Éric Marty, c'est Michel Foucault, le postmoderne, qui aurait fourni à Butler les outils constitutifs de sa théorie. Dès 1975-1976, Foucault délaisse en effet les catégories du Neutre et de la Loi et il avance que la société est en train de cesser d'être essentiellement articulée sur la Loi pour devenir une société articulée essentiellement sur la Norme². Or, la Norme est le concept positiviste par excellence, en tant qu'elle débarrasse l'ordre symbolique de ce reste théologique, que Foucault attribue à la Loi. Et, une fois débarrassée de ce pouvoir transcendantal, la Norme devient un constructivisme immanent, les règles et les interdits qu'elle construit étant de ce fait conjoncturels et donc modifiables.

C'est donc sur ce changement de paradigme pointé par Foucault que Butler semble s'appuyer. Sa thèse centrale est que l'identité genrée est produite socialement. Néanmoins, elle prend soin de ne pas réduire le performatif des normes sociales à un pur déterminisme qui ne laisserait aucune

place à la capacité d'agir. Selon elle, la capacité d'agir est interne au processus normatif. Elle l'explique en disant que ce processus produit inévitablement et mécaniquement des dérèglements, c'est-à-dire des individus non conformes à l'idéal de la norme sociale. Mais, si la discrimination dont fait l'objet le sujet non conforme peut le traumatiser, elle est aussi ce qui construit l'individu exclu ou injurié. Pour Butler, l'exclusion est toujours un processus de construction. Par exemple, on peut retourner l'insulte « pédé » ou « gay » sous la forme d'un signifiant qu'on revendique avec fierté, comme c'est le cas dans la *Gay Pride*.

Éric Marty interroge la notion du genre dans sa dimension idéologique et dans sa dimension conceptuelle d'outil épistémologique. Ainsi, d'une part, il s'emploie à montrer les conséquences sociétales de cette nouvelle notion, avec l'émergence du nouveau vocabulaire qu'elle comporte : *cis-genre*, *genderfluid*, *transgenre*, *LGBT*, etc. Et d'autre part, il procède à une déconstruction de la notion du genre, en montrant sa complexité, ses paradoxes et ses impasses. La première complexité est que si les catégories englobées par le signifiant genre ne cessent de proliférer, ces catégories renvoient à des signifiés hétéroclites. Ainsi, le genre désigne tantôt l'identité sexuelle, tantôt l'orientation sexuelle, tantôt les modes de jouissance. Par ailleurs, la notion du genre se confronte à un tas d'obstacles épistémologiques, dont le transsexuel est un exemple majeur. La notion du genre vise en effet à déconstruire la différence sexuelle. Or, le transsexuel ne jure que par cette différence et il adopte les stéréotypes du sexe qu'il choisit. Il en résulte que si la notion du genre se voulait un système critique total, le transsexuel témoigne au contraire de sa dépendance au discours le plus normatif qui soit. Éric Marty montre l'embarras de Butler à l'égard du phénomène *trans* et la complexité de son élaboration qui ne cesse d'évoluer, voire de se contredire. Il s'attarde également sur les différentes versions que Butler donne du travesti, qu'elle ne distingue pas toujours du transsexuel. Une des versions est celle qu'elle propose à partir du travesti lesbien du film *Paris is burning*, de Jennie Livingston, où elle introduit sa notion du phallus lesbien. Celui-ci, attribué à la lesbienne qui filme, est une sorte de baguette magique qui non seulement métamorphose le travesti en femme, mais permet un rapport sexuel enfin possible.

La figure du travesti est également convoquée, bien que différemment, par les Modernes pour construire le Neutre. À titre d'exemple, dans *L'Empire des signes*, Roland Barthes convoque le travesti oriental (acteur du théâtre japonais) et dit : « Le travesti oriental ne copie pas la Femme, il la signifie ³. » Le sens de cette phrase est que ledit travesti ne cherche rien d'autre qu'à écrire le corps de la femme par une combinaison de signes (la perruque,

le maquillage, le vêtement, etc.), cet acte d'écriture la soustrayant à l'idée d'une essence naturelle de la Femme. Autant dire que cette manifestation du Neutre aspire, par le travestissement, à une suspension du signifié. Barthes assimile en effet le terme neutre au *degré zéro* du sens. Le Neutre est ainsi un « ni... ni » (ni homme ni femme). Mais il est aussi bien un « et... et » (et homme et femme), comme Barthes le dit à propos de cette autre figure du Neutre qu'est Zambinella (castrat de l'opéra italien). Quoi en déduire sinon que, quelles que soient les figures convoquées par les Modernes pour illustrer le Neutre, celui-ci est une figure spéculative qui vise non seulement à dénoncer le prétendu naturalisme des identités sexuelles, mais également à échapper à l'effet différenciateur et castrateur du langage.

Une des conclusions qu'on peut donc tirer du livre d'Éric Marty est que, tout comme la psychanalyse, la notion du Neutre et la notion du genre laissent entendre, chacune à sa façon, que les signifiants homme et femme ne sont que des semblants. Mais à la différence de la psychanalyse, les deux notions essayent, par des voies différentes, d'échapper à la loi de la castration symbolique qui, elle, n'est pas conjoncturelle, mais structurelle.

Un dernier point traité par Éric Marty concerne les querelles que le genre engendre à l'intérieur même de son mouvement. Ainsi, le monde *gay* accuse le courant *trans* d'homophobie. De même, les lesbiennes les plus radicales reprochent aux *trans MtF* (*male to female*) de valider les pires stéréotypes sur les femmes, etc. C'est pourquoi l'auteur avance que le trouble dans le genre est aussi la guerre des genres. Or ceci met à mal la visée de Butler, qui était d'inscrire les genres dans un projet de démocratie radicale, basée sur une morale du bien social qui éliminerait toute discrimination. Éric Marty conclut que si le signifiant genre est devenu un signifiant maître contemporain, il ne cesse de poser problème, y compris à Butler elle-même. C'est pourquoi elle finit par l'abandonner, au profit du signifiant race, emprunté à l'intersectionnalisme. Moyennant quoi, par une sorte de cryptohumanisme, elle minore la question du genre, au bénéfice d'une intersectionnalité qui globalise tous les combats minoritaires (races, trans, subalternes, etc.).

En lisant cette odyssée du genre, je me suis fait deux réflexions. La première est que si la théorie du genre – qui favorise la diversité – a eu un tel succès, c'est parce que dans nos sociétés capitalistes, le discours du maître classique – censé unifier – était déjà en chute libre. La deuxième est que l'objectif politique de Butler s'est soldé par une réussite et par un échec. Elle a réussi à ce que le signifiant genre produise de réels effets sur l'évolution des mœurs. Cela s'est traduit par le fait que de nouvelles formes

de sexualité s'expriment aujourd'hui à ciel ouvert. Et également par des modifications au niveau de la législation de certains pays, permettant de se déclarer d'un autre genre que celui de son anatomie. Mais elle a échoué dans son projet d'une démocratie radicale qui, en favorisant les alliances, éliminerait toute guerre entre les genres. Ce qu'elle semble avoir mésestimé, c'est que plus les diversités s'expriment, plus apparaissent – à ciel ouvert – les « varités » de jouissance de l'Un tout seul. Ce n'est pas sans évoquer ce que dit Lacan, dans *Télévision* : « S'il n'y a pas de rapport sexuel c'est que l'Autre est d'une autre race ⁴. »

1. [↑](#) É. Marty, *Le Sexe des Modernes*, Paris, Le Seuil, coll. « Fiction et Cie », 2021.

2. [↑](#) *Ibid.*, p. 369.

3. [↑](#) R. Barthes, *L'Empire des signes*, dans *Œuvres complètes*, t. III, 1968-1971, Paris, Le Seuil, 2002, p. 393.

4. [↑](#) J. Lacan, version audio de *Télévision*, consultable sur le site Staferla.

À venir

Marc Strauss

Lacan et Grothendieck

Deux destinées presque contemporaines et presque semblables. Quoique couverts de sarcasmes au départ, ils ont inventé un monde nouveau, l'un à partir de la topologie dans l'expérience mathématique, l'autre à partir de la linguistique dans l'expérience de parole qu'est le dispositif freudien ; pour finir, l'un s'est isolé dans un village des Pyrénées alors que l'autre s'est dissous quelque part entre la rue d'Ulm et la rue Saint-Jacques. Ils ont laissé tous les deux une œuvre qui reste à publier dans son intégralité et dont les conséquences sont d'un poids encore difficilement mesuré.

Qui a eu l'idée de les croiser, d'oser penser la structure de l'inconscient, sa temporalité, l'acte même du psychanalyste à la lumière des topos, ces entités nouvelles qui ont mis du temps à s'imposer dans la mathématique même et qui passionnent aujourd'hui toujours plus de spécialistes ?

Réponse : d'un côté, Alain Connes, médaillé Fields, qui témoigne de sa dette à Grothendieck ainsi que de son respect pour les formules de la sexuation de Lacan ; de l'autre, Patrick Gauthier-Lafaye, psychanalyste strasbourgeois, lacanien, qui a publié quelques livres, déterminé à interroger le mystère de l'être parlant, tombant sur une mathématique qui n'existait pas du temps de Lacan et qui semble résoudre un certain nombre d'aporis sur lesquelles ce dernier s'est de son propre aveu cassé les dents, comme l'unicité du nœud borroméen. Voilà un système mathématique où, entre autres, la vérité d'une proposition n'est jamais toute, mais où le nombre de pas qui s'en approchent est calculable ; où une proposition peut être vraie et fausse sans rendre le système trivial. S'y ajoute que ces considérations ne s'opposent en rien à celles qui nous occupent habituellement et que nous pouvons résumer du mot *lalangue*, peut-être même pourraient-elles nous aider à dire le réel en jeu dans l'acte.

La légende retiendra que la rencontre s'est faite comme il se devait à Cerisy et depuis nos auteurs sont sollicités par nombre de psychanalystes. Leur livre cosigné *À l'ombre de Grothendieck et de Lacan, Un topos sur l'inconscient*, paru en mai 2022 chez Odile Jacob, témoigne de la fécondité et de la permanence de leur échange.

Ils nous feront le 23 novembre 2023 l'honneur de partager avec nous leurs explorations et nous aurons la chance de pouvoir les interroger. Nous ne pouvons qu'encourager chacun à s'y intéresser, déjà par la lecture du livre et la consultation de nombreuses vidéos accessibles sur Internet. Nous aurons avec eux une occasion rare de rafraîchir nos pensées, et peut-être nos concepts.

À venir

Marc Strauss

Simone Wiener, *Une psychanalyste en quête d'auteurs* *

Voilà un livre de psychanalyse respectable, profondément honnête, jusque dans ses esquives assumées.

Simone Wiener ne nous cache pas que son enfance aurait pu être plus légère, et la suite aussi. Mais elle a su faire de la psychanalyse et des arts des rencontres déterminantes. Avec la première, elle a trouvé où questionner la vérité qui lie les paroles et les actes ; avec les artistes, au premier chef les poètes et les écrivains, elle éprouve la fécondité de leur affrontement à l'indicible. À leurs côtés, les premières femmes psychanalystes, aux parcours et aux apports encore par trop négligés. Et, à la croisée des chemins, Lacan.

Appelfeld, Celan, Sabina Spielrein, Basquiat, etc., onze auteurs en tout. Le livre des « tombeaux » par Simone Wiener, alors ? Certes, elle témoigne de leur importance dans son parcours, à la mesure de l'enjeu vital qui les a soutenus, mais surtout elle nous fait partager leur dimension universelle. Aujourd'hui, en Europe en tout cas, leurs œuvres disent leur refus de consentir, de se soumettre au désastre de la civilisation.

Une psychanalyste en quête d'auteurs est un livre qui témoigne du choix de la vie, qui ne cesse d'émerveiller par sa survie entêtée en dépit de tous les obstacles que nous y mettons. La vie de l'esprit d'abord, qui permet que celle des corps ne s'abîme pas sans remède dans l'abjection, une vie où le psychanalyste tient la place que lui fait l'époque, celle d'un Virgile secourant.

* ↑ S. Wiener, *Une psychanalyste en quête d'auteurs*, Paris, Campagne Première, 2023.

DE LA SINGULARITÉ

Jean-Pierre Drapier

La singularité *versus* l'identité (ou *vice versa*) *

Ce titre m'est venu à la lecture du livre de Paul Audi *Troublante identité*, qui, à vrai dire, mérite ce titre en tant qu'il (l'auteur) se prend pour le sujet et donc comme l'objet de sa recherche sur l'identité. Mais cet ouvrage pourrait tout autant s'intituler « Troublantes identités », au pluriel donc, ou même « Trouble(s) dans l'identité », tant il interroge un des enjeux de notre époque : la particularité identitaire contre la singularité. Enjeux que s'efforce aussi de cerner notre III^e Convention européenne avec ses deux titres complémentaires et mis en tension : « L'éthique de la singularité » et « L'impératif du lien social ».

Nul besoin d'être sociologue ou psychanalyste pour que nous saute à la figure un des paradoxes du monde et des discours contemporains : plus les assises identitaires traditionnelles tremblent sur leurs bases, plus s'affermissent des revendications identitaires communautaires. Cela ne veut pas dire que nous ayons à être dans la nostalgie des premières, pas plus d'ailleurs que dans l'esbaudissement des secondes, fût-ce au prix de la modernité.

D'un côté, tout fiche le camp au niveau des repères et des insignes identificatoires *vintage*, dirais-je. Je vais décliner ceux qui me paraissent avoir été princes et en voie de déliquescence.

– L'identité sociale se resserrait autour de la valeur travail, de l'identité professionnelle et de l'appartenance de classe. Pendant des millénaires, le travail a assigné (le mot n'est pas trop fort) une place au sujet en plus des moyens de subsistance. Elle pouvait même être un insigne transmis entre les générations, et le système économique était, du régime féodal au capitalisme de papa, au service de sa pérennité : on était mineur ou boulangier ou patron de père en fils. Or, l'emballement de la machinerie capitaliste poussant au rendement le plus élevé possible d'une part, et d'autre part les avancées technologiques considérables (numérisation, robotisation, etc.) font que la nécessité d'un individu à un poste de travail devient aléatoire. Par ailleurs, le monde qui se consume à force d'être consommé

n'incline pas les jeunes générations à se reconnaître dans le mythe de la croissance comme progrès et à s'y inscrire comme travailleur. D'où un repère qui s'estompe : le travail perd sa fonction sociale pour n'être plus qu'un moyen de consommer les objets toujours plus nombreux et obsolètes que proposent la technologie et le capitalisme. Il y a là une véritable aporie : la séparation toujours plus profonde du consommateur et du producteur.

- L'identité sexuelle, que ce soit sur le plan de la sexuation qui était fort simple (côté femme ou côté homme) ou sur le plan de la sexualité qui se définissait comme binaire, dite homo ou hétérosexuelle, était une norme ; transgressée ou non, mais une norme. Or, avec le genre et la déclinaison presque à l'infini des modes de sexualité, la complexification devient la règle et du coup la norme ou la transgression comme identités n'ont plus de sens. L'usage identitaire de la jouissance et même au-delà, du corps pulsionnel (qui est celui que le nourrisson découvre dans le miroir), est à la base de l'identification narcissique qui détache le sujet de l'Autre. Cela fait la singularité de chaque-Un. Cette singularité était renforcée par la répression sociale de la jouissance alors que sa promotion actuelle par le biais de sa communautarisation entraîne un passage du singulier au particulier. Du fait d'habiter le langage et d'être habité, contaminé par lui, le sexe chez le parlêtre est une réalité discursive. Ce qui a changé, c'est le discours (et les actes de la médecine et de la science, faut-il ajouter) : il est difficile d'en rester à notre époque à la réalité de deux sexes, homme ou femme. Je vous renvoie au livre essai/témoignage de Maggie Nelson *Les Argonautes*, qui montre que certains ne sont plus dans le choix d'être à gauche ou à droite du tableau de la sexuation, de se définir, en tout cas d'une manière pérenne et stable, comme étant ou ayant le phallus.

- Le père avec le mythe œdipien sont en berne alors que, comme le souligne Colette Soler dans la suite de Lacan, « c'est ce qu'impliquait déjà la métaphore œdipienne qui devait permettre à un sujet d'asseoir la première strate de son assise identitaire grâce au signifiant du phallus, et de résoudre ainsi ce que Lacan nommait "l'énigme" de son "ineffable et stupide existence", aussi bien que de son "être de vivant" en l'inscrivant dans une lignée de désir aussi réduite soit-elle ». Elle ajoute : « On ne peut ignorer évidemment que ce réglage type [...] est aujourd'hui mis en question dans notre culture ¹. »

- Et ne parlons pas de la religion, la vraie selon Lacan - la catholique et romaine -, ou des idéaux politiques traditionnels, ou de l'identification à une nation, alors que le brassage dû à la mondialisation et à une planète qui brûle rend le prochain de moins en moins identique.

Or, à tous ces troubles dans l'identité, à toutes ces remises en cause d'insignes centenaires, voire plus, répond une extraordinaire rigidification, où il n'est plus possible de sortir sans être défini ou sans se définir par un trait identificatoire qui rabat le sujet sur une nouvelle norme telle que par exemple la norme LGBTQI+ (et si j'en ai oublié, je suis sûr de me faire conspuer), une origine ethnique ou au moins géographique, une appartenance communautaire, etc. Tout se passe comme si ces traits particuliers servaient de nouveaux réglages types, pour reprendre une expression heuristique de Colette Soler. Le sujet se range dans une *particularité*, c'est-à-dire un trait qu'il partage avec d'autres, sa communauté – trans, anorexique, hyperactif, musulman, dys-ce que vous voulez, hutu, serbe, français, etc. À notre époque, ces communautés vont consister sur le Net et devenir prescriptives et prosélytes avec une demande : que les appelés se conforment aux canons de la communauté. La définition par un trait de plus en plus particulier amène à la multiplication et au resserrement des communautés, exemples très visibles en ce qui touche le sexe. *L'homonormativité* prend place à côté de l'hétéronormativité, les promesses de la médecine transgenre la rendent banale, même pour des enfants ou des adolescents. Loin de sortir d'une case, on se retrouve dans une autre plus étroite. Au lieu d'être dans une identification basée sur une dualité singularité/universel, on passe à une identité de particularité.

On peut faire le parallèle avec la nosographie psychiatrique : avec le DSM, celle-ci est passée d'une catégorisation structurelle à une catégorisation basée sur la description d'un symptôme, symptôme au sens médical, c'est-à-dire non subjectivé, un signe de fait. Le résultat ne s'est pas fait attendre : en quelques années le nombre d'items est passé de quelques dizaines à plus de 600 dans le DSM 5 TR. Car pas plus que pour la sexualité on ne peut serrer la singularité symptomatique par le biais des particularités : bien pire, là où il était revendiqué que cela donnerait plus de liberté(s), plus de souplesse, cela aboutit au contraire. Pour garder l'exemple nosographique, notons comment ces discours enferment les enfants dans tel ou tel trouble, prescrivant tel ou tel médicament ou telle ou telle thérapie – à l'exclusion de la psychanalyse bien entendu, puisqu'elle se préoccupe du singulier.

Être identifié à telle ou telle particularité entraîne inéluctablement l'économie pour le sujet d'interroger la singularité de son rapport au symptôme ou à son choix genré ou de sexualité. Un « je suis bipolaire » ou « je suis trans » s'accompagne d'un « c'est comme ça », à entendre comme un « c'est comme ça pour tous ceux de l'ensemble auquel j'appartiens ». Et ne cherchons pas une causalité qui me soit propre, restons-en aux causalités

génétiques, sociologiques, culturelles, etc. Alors qu'il n'est pas défini que par ses particularités génétiques, sociologiques ou culturelles, et en tant que sujet il a des coordonnées qui lui sont propres, détachables de sa communauté particulière. L'identité définie par la particularité coupe le sujet aussi bien de sa singularité que de l'universel de son statut de parlêtre, membre de la grande fraternité des « épars désassortis ». C'est une identité contre.

Dans *Retour à Reims*², Didier Eribon fait une lecture magistrale de l'assignation de classe et géographique et de ses effets sur le devenir professionnel, sur les corps et la santé et sur la sexualité. Mais il s'arc-boute sur cette seule lecture sociologique pour refuser, se refuser même, à une réflexion au niveau du sujet, pour refuser toute place à la psychanalyse et rester à des particularités d'ensembles, ensembles au sens mathématique du terme. Comme si l'exception n'était pas nécessaire à fonder l'universel du pour-tous et venait réfuter sa démonstration. Or, il se serait réfléchi comme objet de recherche, il aurait été obligé de passer du particulier au singulier : pourquoi moi, Didier Eribon, issu de la même classe sociale, du même environnement familial et géographique, ai-je connu un destin différent de mes frères et de mes camarades de classe ? Il se débarrasse vite de cette question en évoquant le bon-heur de bonnes rencontres, en feignant d'ignorer que celles-ci ont eu lieu alors que sa trajectoire avait déjà notablement dévié de celles de ses frères et comparses depuis son jeune âge. Cela l'amènerait à analyser des coordonnées symboliques, imaginaires, signifiantes qui lui sont singulières, qu'il ne partage pas avec les autres éléments de son sous-ensemble et qui lui donnent son identité réelle : ce en quoi il n'est pas identique.

Je distinguerais ainsi deux identités : l'identité-particularité et l'identité-singularité.

L'identité-particularité enferme dans un sous-ensemble, celui des A qui possèdent le trait X, sous-ensemble forcément défini par rapport à d'autres sous-ensembles, ceux qui sont non-X, qui ne possèdent pas le trait X ; c'est l'identité des identiques, avec la fallace de la promotion de l'individu. Or, cette promotion de l'individualisme et d'une jouissance à tout (les) prix, se fait au prix de la différence absolue, celle du sujet dans son rapport au désir, à la jouissance et au symptôme. Elle enferme le sujet dans ce qu'il faut bien appeler une identité gluante, reposant sur un trait, bien souvent un comportement. Or, pour Lacan, celui-ci n'est que « maniement » et « usage de son moi³ », moi que le même Lacan a défini de longue date comme n'étant qu'une « fonction de méconnaissance ». Méconnaissance de

quoi ? Fondamentalement du sujet de l'inconscient, de ce qui fait la singularité de chaque-Un.

Et il y a l'identité-singularité qui laisse le sujet seul de son sous-ensemble et par là même le laisse dans l'universel ensemble des humains. Identique à tous et à personne, comme chaque-Un. C'est par cette singularité même qu'il peut se dire aussi différent de son *alter ego* de sexe, de classe, ethnique, qu'identique au plus éloigné. Et ainsi être aussi unique qu'universel.

C'est dans cette démarche que j'inscrirais une autre « transfuge de classe » qui me semble avoir pris en compte cette dimension (ce qui explique sans doute la reconnaissance universelle par le prix Nobel) : Annie Ernaux. Il y a une congruence entre sa démarche d'écrivaine et ce que Lacan assigne comme dimension à la psychanalyse, à la suite de Freud, « dans la façon de prendre un cas dans sa singularité. [...] Cela veut dire essentiellement que, pour lui [Freud], l'intérêt, l'essence, le fondement, la dimension propre de l'analyse, c'est la réintégration par le sujet de son histoire jusqu'à ses dernières limites sensibles, c'est à dire jusqu'à une dimension qui dépasse de beaucoup les limites individuelles ⁴. » C'est pour cela que Dora ou le petit Hans nous parlent, sont des paradigmes des conflits névrotiques.

Mais pourquoi pousser une histoire jusqu'aux dernières limites sensibles la fait-elle dépasser les limites individuelles ? Y aurait-il un inconscient collectif ainsi rejoint ? Ce n'est pas la thèse lacanienne : si pour Lacan le social c'est l'inconscient, ce n'est pas parce que nous partageons un inconscient mais parce que nous baignons tous dans le même bain de langage, c'est-à-dire une langue mais, au-delà, des discours propres à une civilisation, à une époque mais aussi à un milieu social. C'est aussi la thèse et le point de départ d'Ernaux :

Il n'y a pas de vraie mémoire de soi [...] Pour atteindre la réalité d'alors, elle [la mémoire] doit interroger les discours dans lesquels elle était prise, dite, mettre au jour les langages qui me constituaient [...] Me servir de ces mots, dont certains exercent encore sur moi leur pesanteur ⁵.

Cet universel qui définit les parlêtres que nous sommes, tous assujettis au langage qui nous constitue, elle le tresse au particulier d'une position sociale, d'un rapport particulier à la langue, aux mots, avec des significations propres à son milieu social, une classe ouvrière semi-rurale, mais aussi géographique, une petite ville de Normandie, aussi bien que culturel, catholique et peu instruit. Cet effort permanent qui traverse toute l'œuvre et parfois arrête le récit, voire à certaines époques l'écriture, n'est autre que l'effort de l'analysant pour se mettre au clair avec les coordonnées

signifiantes, les rets signifiants dans lesquels nous sommes pris avant même de naître, avant même que d'être.

Travail difficile pour elle qui l'amène à interroger sans cesse son écriture, son style, et a abouti à ce que j'appelle non pas une écriture blanche mais une écriture clinique, dépouillée de toutes fioritures littéraires ou psychologisantes, à une éthique de l'ascèse dans son écriture. Je cite : « Cette façon d'écrire, qui me semble aller dans le sens de la vérité, m'aide à sortir de la solitude et de l'obscurité du souvenir individuel, par la découverte d'une signification plus générale ⁶. » Propos que l'on retrouve explicité dans *L'Écriture comme un couteau* : « Ce qui compte c'est l'intentionnalité d'un texte qui n'est pas dans la recherche d'un moi ou de ce qui me fait écrire, mais dans une immersion dans la réalité supposant la perte du moi – laquelle, certes, est à mettre en relation avec le social, le sexuel, etc. ! – et une fusion dans le "on" et le "nous" ». D'ailleurs, n'est-ce pas la conclusion à tirer de ce que nous dit Paul Audi : « Si singulier qu'il veuille être, le je ne s'adosse-t-il pas à un nous ⁸ ? » C'est une démarche profondément éthique. Mais de quelle éthique s'agit-il ? Car à chaque discours son éthique.

C'est une éthique qui n'est pas celle de l'hystérique – que l'on pourrait peut-être définir comme « être l'unique » –, ni celle du maître – éthique du pour tous et du « faut que ça marche » –, ni de l'universitaire – éthique du vrai –, mais une éthique proche de celle de l'analyste. Comme il est écrit dans l'argument pour Madrid, une éthique qui n'est pas unipolaire : d'un côté, une éthique du désir et du Bien-dire et donc « qui en rest[e] malgré tout à la structure et à l'universel », mais, d'un autre côté, ce qu'il faut bien appeler une éthique de la singularité, qui « se glisse entre le particulier et l'universel, passe par "l'historisation", donc par des voies originales, des traits distinctifs accentués parfois à l'excès ». Nulle trace chez Ernaux de cet « à l'excès » qui défait les liens sociaux, confond singularité subjective et individualisme et fait de la particularité un nouveau trait d'identification communautariste. Au contraire, elle se fait passante de son *historisation* et n'a de cesse d'adosser son je à un nous. C'est ce qui pour elle pose un problème d'écriture et de style : dans maints endroits de ses livres mais en particulier dans *L'Atelier noir* et dans *L'Écriture comme un couteau* – que j'ai déjà cité et dont je trouve le titre sublime –, elle se pose la question de qui elle va parler. De son moi, de la femme, d'une femme de telle époque, tel habitus social, des femmes ? Est-ce alors le je, le on ou le nous qui convient ? Ou une alternance de pronoms ? Et comment, de sa place de transfuge de classe ? Je cite : « Peut-être éprouve-t-il plus qu'un autre écrivain la fragilité de la nomination des choses, plus qu'un autre est-il au cœur de *l'impérialisme de la langue* dont parle Barthes ⁹. » En 2008, elle fera le parallèle

entre les transfuges de classe et les exilés, les immigrés, tous confrontés à un exil de leur langue et à l'impérialisme d'une autre langue.

À ce propos, je voudrais vous inviter à lire comment se débat avec la langue et la nomination une exilée, Polina Panassenko, dans *Tenir sa langue*¹⁰. Comme Annie Ernaux, elle éprouve « plus qu'un autre » cet impérialisme de la langue, mais n'est-ce pas ce « plus qu'un autre » qui fait que les affres de l'exilée ou de la transfuge de classe nous touchent : il y a un universel des parlêtres aux prises avec l'impérialisme du langage. C'est-à-dire l'Autre qui nous aliène et par lequel il faut pourtant passer pour s'en libérer, dont il faut reprendre les signifiants pour accéder à la parole, à une parole singulière.

* ↑ Intervention à l'après-midi préparatoire de la Convention européenne de l'IFCL de Madrid sur « L'éthique de la singularité », à Toulouse, le 3 juin 2023.

1. ↑ C. Soler, *Lacan, lecteur de Joyce*, Paris, PUF, 2015, p. 33.
2. ↑ D. Eribon, *Retour à Reims*, Paris, Flammarion, 2009.
3. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VI, Le Désir et son interprétation*, Paris, La Martinière, 2013, p. 16.
4. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre I, Les Écrits techniques de Freud*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 18-19.
5. ↑ A. Ernaux, *La Honte*, Paris, Gallimard, 1997, p. 37.
6. ↑ A. Ernaux, *Une femme*, Paris, Gallimard, 1987, p. 52.
7. ↑ A. Ernaux, *L'Écriture comme un couteau*, Paris, Gallimard, 2011.
8. ↑ P. Audi, *Troublante identité*, Paris, Stock, 2022, p. 162.
9. ↑ A. Ernaux, *L'Atelier noir*, Paris, Gallimard, 2022, p. 16.
10. ↑ P. Panassenko, *Tenir sa langue*, Paris, Éditions de l'Olivier, 2022.

Sidi Askofaré

Paradoxe de la psychanalyse : entre universalité de la structure et singularité du cas *

Dans la prestigieuse épreuve cycliste que tout le monde connaît et pour laquelle beaucoup se passionnent, le « Tour de France », pour l'appeler par son nom, il y a souvent chaque année celui qui est dit, dans telle ou telle région, le « local de l'étape ».

Eh bien, cet après-midi, il me revient d'endosser ce maillot du « local de l'étape » et, par conséquent, d'être plus du côté de l'invitant que de l'invité. Cela m'est grandement facilité par la qualité de deux invités, Paul Audi et Jean-Pierre Drapier, qui nous ont fait l'honneur de participer à cette après-midi préparatoire de la Convention européenne de Madrid.

En guise de contribution à notre élaboration collective, j'ai intitulé mon intervention : « Paradoxe de la psychanalyse : universalité de la structure et singularité du cas ». Si j'ai opté pour cette perspective, c'est pour marquer d'emblée qu'à mon sens, l'objet de notre Convention ne sera ni l'éthique en général, ni la singularité en général, mais d'échanger et de discuter pour savoir en quoi l'éthique de la psychanalyse, éthique qui se déduit du lien social analytique, peut relever d'une « éthique de la singularité ». Et, subsidiairement, ce qu'une telle qualification ou nomination apporterait de plus à celles qui l'ont précédée : « éthique du désir », « éthique du style », « éthique du Bien-dire ».

Mais, avant de tenter d'y répondre, peut-être qu'il serait utile de rappeler et d'interroger ce que j'ai appelé un paradoxe de la psychanalyse.

1.

Je prendrai mon départ d'un constat : dans notre communauté de travail, et jusques et y compris dans la commission scientifique et les différents arguments des interventions proposées, on assiste comme à trois options

différentes. La première met l'accent sur le terme d'*éthique* et revisite ce que recouvre ce terme, et notamment pour la psychanalyse. La deuxième souligne et questionne le terme, peu usité en notre champ, de *singularité*. Terme qu'on fait équivaloir d'ailleurs à celui de singulier. La troisième, enfin, s'interroge plus radicalement sur le syntagme même d'*éthique de la singularité*, avec en arrière-plan la question : l'éthique de la singularité peut-elle être un des noms possibles de l'éthique de la psychanalyse ?

Bien évidemment, tout le monde l'aura compris, cette dernière question condense à elle toute seule l'enjeu théorico-clinique de notre prochaine Convention. Pour cet après-midi, je me contenterai de reprendre et de déployer cette question à partir de quelques éléments de ce qui s'est déposé d'une méditation sur le singulier et la singularité – termes qu'on peut considérer *a priori* comme équivalents et qui le sont d'ailleurs d'une certaine façon.

2.

Du singulier, donc.

En première approche, je dirai que le singulier traverse toutes les disciplines essentielles que nous mobilisons pour penser la pratique et l'expérience psychanalytiques. Au plus simple, disons que le singulier va de la grammaire à la politique, en passant par la logique, la clinique et l'éthique. Je mets volontairement de côté ce qu'il en est du singulier dans les sciences et, en particulier, dans la mathématique.

Commençons par rappeler que dans leur *Dictionnaire étymologique de la langue française*, Oscar Bloch et Walther von Wartburg, juste après le terme de singleton (de *single* : « seul »), notent ceci, à propos du singulier :

D'abord *singular*, XII^e, puis *singulier*, 1295, par substitution de suffixe ; au moyen âge, terme grammatical ou adjectif signifiant « qui concerne un seul », par ex. dans « combat singulier » ; le sens de « qui se distingue des autres », en bonne part apparaît au XVII^e ; le sens péjoratif apparaît dès le XV^e s., mais ne semble pas avoir été usuel avant le XVIII^e ; *singularité*, XIII^e. Emprunté du latin *singularis*, qui a les mêmes sens sauf le sens péjoratif et du dérivé de basse épique, *singularis* qui signifie seulement « unité, le fait d'être seul ». Dérivé de singulier : *singulariser*, 1555, d'après la forme du latin *singularis* ¹.

Bien sûr que l'étymologie ne dit pas tout, mais en l'occurrence, nous tenons en quelques lignes une grande partie des coordonnées de la problématique du singulier et de la singularité.

3.

Précédemment, j'ai dit que le singulier allait de la grammaire à la politique. Eh bien, partons donc de la grammaire, qu'il n'y a pas lieu de minorer ou de mépriser, sous le prétexte qu'elle serait imaginaire. Que « l'inconscient relève du logique pur » – thèse de Lacan – veut dire qu'il relève tout entier du signifiant – du *Logos*, donc – et non pas de la logique en tant que « science du réel ».

Quelques considérations sur la grammaire seraient donc tout à fait bienvenues ou, si vous préférez, un petit retour à l'école primaire.

Selon Jacques Damourette et Édouard Pichon, le singulier est un nombre grammatical désignant un seul objet ou une seule personne. Et par nombre grammatical, il convient d'entendre un trait grammatical indiquant la quantité et caractérisant certains lemmes comme les noms et les adjectifs. Dans le système nominal et pronominal, le nombre représente de manière plus ou moins précise la quantité d'unité du lemme (une unité pour le singulier et plusieurs pour le pluriel).

Maurice Grevisse ne dit pas autre chose quand il indique dans *Le Bon Usage* que

le nombre est la catégorie grammaticale qui est fondée sur la considération du compte, suivant que le mot est employé pour désigner un objet ou concept unique ou une pluralité (Marouzeau).

Il y a en français deux nombres : le *singulier* et le *pluriel*. Un nom est au singulier quand il désigne un seul être ou objet ou un seul ensemble d'êtres ou d'objets : une plume, une bande.

Il est au *pluriel* quand il désigne plusieurs êtres ou objets ou plusieurs ensembles d'êtres ou d'objets : Des plumes, des bandes (de voleurs) ².

Et M. Grevisse de conclure par cette remarque :

On emploie souvent au singulier, pour désigner une pluralité, des noms qui en soi n'impliquent pas l'idée de collection. C'est un trope très fréquent, surtout en poésie, que l'emploi du singulier pour le pluriel ou l'emploi d'un nom individuel pour désigner une espèce entière : Protéger LA veuve et L'orphelin – Ils se regardaient d'UN œil jaloux – [...] N'avoir rien à se mettre sous LA dent ³.

Si la grammaire est si importante pour une généalogie de la catégorie du singulier, il faut bien reconnaître que ce n'est pas par cette voie qu'elle vient au savoir psychanalytique et, tout particulièrement, dans l'enseignement de Lacan. En effet, ce n'est pas par la grammaire mais par la logique que Lacan va introduire de la manière la plus précise et la plus élaborée la considération du singulier dans le champ freudien. Et il le fait, le 5 mai

1965, au cours de son séminaire de l'année intitulé : *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse* ⁴.

Qu'il me suffise de vous indiquer ici comment Lacan introduit cette question du singulier sur le fond de sa conception de l'opération psychanalytique comme « conversion éthique radicale [...] à l'ordre du désir ». Je le cite :

Tout ce que j'ai apporté devant vous depuis le début de cette année, concerne cette place que nous pouvons donner à ce sur quoi nous opérons, si tant est que ce soit bien du sujet qu'il s'agisse. Que ce sujet se situe, se caractérise essentiellement comme étant de l'ordre du manque, c'est ce que j'ai essayé de vous faire sentir en vous montrant aux deux niveaux du nom propre d'une part, de la numération de l'autre, que le statut du nom propre n'est possible à articuler non pas comme d'une connotation de plus en plus approchée de ce qui, dans l'inclusion classificatoire, arriverait à se réduire à l'individu, mais au contraire comme le complément de ce quelque chose d'un autre ordre, qui est ce qui, dans la logique classique s'opposait à la relation binaire de l'universel au particulier, comme quelque chose de tiers et d'irréductible à leur fonctionnement, à savoir le singulier. [...] Le statut de ce singulier non seulement peut être donné d'une façon meilleure dans l'approximation de la logique moderne, mais, me semble-t-il, ne peut être achevé que dans la formulation de cette logique à quoi nous donne accès la vérité et la pratique analytique, qui est ce que je tente de formuler devant vous ici et qui peut appeler, qui pourrait appeler, si je réussis, cette logique, à formaliser le désir ⁵. »

Considération à laquelle Lacan en ajoute une autre qui concerne la singularité de l'analyste :

Si le statut moderne du sujet n'est pas donné dans Platon, c'est pour autant que s'y dérobe, que n'y est pas articulée la tension qu'il y a de cet Autre à l'Un, et qui, cet Autre, nous permettrait de le fonder comme ce que j'appelle l'*un-en-plus*, cet *un-en-plus* que vous ne voyez émerger dans la théorie des nombres qu'au niveau de Frege, autrement dit, cette conception du singulier comme essentiellement du manque. Deux rapports se dessinent dans cette relation tierce, que pour vous j'articule, du signifiant représentant quelque chose auprès d'un autre signifiant, et au signifiant représentant le sujet dans une fonction d'alternance, de vel, de « ou bien..., ou bien... » ; ou bien le signifiant qui représente, ou bien le sujet et le signifiant qui s'évanouit.

Telle est la forme de la singularité essentielle qui est bien celle de laquelle serait requise l'analyste s'il avait, irréductiblement, fondamentalement à répondre, par cette nomination fantasmatique qui apparaît toujours à l'horizon et que vous avez vu discuter à mon séminaire fermé récemment, à propos d'un certain exemple de cette formulation spécifique, onomastique, dont ce manque serait comblé par la formulation d'un nom ⁶.

Ce n'est pas suffisant, certes, mais c'est déjà suffisamment indicatif de la complexité de la chose. Je peux ajouter que si on l'envisage à partir de la logique, le singulier se réduirait à un concept sans extension, dans la mesure où ce concept subsumerait ce qui viserait à nommer *un* et *un seul* objet. Bref, la singularité est le concept paradoxal de *l'incomparable*, de *ce qui ne ressemble à rien*, de *ce qui est hors du commun*, de *ce qui est à nul autre pareil*. On comprend dès lors pourquoi, au moment de l'introduire dans la conceptualité psychanalytique, *via* Willard Van Orman Quine – dont il mobilise le travail, en particulier tout ce qu'il propose dans son ouvrage *Méthodes de logique*⁷, notamment les chapitres sur *l'inférence singulière* et les *termes singuliers* –, Lacan invoque et convoque le nom propre. Que ce soit, dans ce moment même, en référence à la communication de Serge Leclaire du 27 janvier 1965 – « Sur le nom propre⁸ » – ou, plus tard, avec Joyce et sa promotion de son nom propre, qui a conduit Lacan à l'épingler, si je puis dire, de son nom de symptôme : Joyce le Symptôme !

4.

C'est donc presque insensiblement, mais aussi irrésistiblement, que se fait, chez Lacan, le passage de la logique à la clinique ou, plus exactement, de la logique en tant qu'elle sert comme *organon* pour penser la clinique et en faire saillir les points de réel.

Sans avoir besoin d'entrer dans des développements théoriques et cliniques raffinés, on peut dire que ce qu'on appelle « clinique psychanalytique » est marqué par une tension entre ce que – pour aller vite – j'ai appelé l'universalité de la structure et la singularité du cas.

Cette tension est loin d'être mineure ou artificielle. Elle tient à la dualité de la psychanalyse qui est simultanément une pratique et un savoir, ce qui a pu faire dire à Lacan que le psychanalyste était deux : celui qui produit des effets et celui qui, ces effets, les pense. En tout cas, tente de les penser, d'en rendre raison.

La manifestation la plus évidente de ce paradoxe se situe au niveau de la question diagnostique. Diagnostic nécessaire – du moins à en croire Freud –, mais aussi souvent vain, de relever d'une logique des classes qui, justement, promeut et privilégie ce que le sujet partage avec ceux de la classe à laquelle il appartient – ou à laquelle il est assigné de simplement le dire névrosé, psychotique ou pervers –, au détriment de ce qu'il est en propre, de ce qui le singularise et, donc, le fait à nul autre pareil.

C'est à ce point que gît le problème. Comment cerner ce singulier, ce point qui fait le sujet insubstituable, inéchangeable et incommensurable ?

En vérité, il s'agit d'une question vieille comme la psychanalyse. Si le souci de la singularité – que, pour ma part, j'ai tendance à distinguer d'une éthique de la singularité – est présent chez Freud, je dirais qu'il se heurte d'emblée à ce qu'il rencontre très tôt sous la forme de ce qu'il appelle lui-même des « rêves typiques », des « symptômes typiques », voire comme des « fantasmes originaires ». Il suffit de se reporter à *L'Interprétation du rêve*⁹, aux *Conférences d'introduction à la psychanalyse*¹⁰ ou à « Un enfant est battu. Contribution à la connaissance de la genèse des perversions sexuelles »¹¹.

Peut-être même que la « volonté de faire science » – donc le souci du général et de l'universel si cher à la conception aristotélicienne de la science – a pu l'emporter, chez Freud, sur la visée d'« obtenir la différence absolue ».

Vous aurez reconnu l'une des formules par lesquelles Lacan a tenté de spécifier le « désir de l'analyste », qui n'est pas le « désir de Freud », et encore moins le contre-transfert de l'analyste.

Rappelons quand même, et ce n'est pas « charité lacanienne » que de le dire, que Freud a tenté, par la voie d'une sorte de conseil technique, de surmonter les impasses liées à son tropisme positiviste. D'ailleurs, Lacan le rappelle et le reprend à sa façon dans son « Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des *Écrits* » : « Eh bien, je pose que ces expériences ne sauraient s'additionner. Freud l'a dit avant moi : tout dans une analyse est à recueillir – [...] –, à recueillir comme si rien ne s'était d'ailleurs établi¹². »

Avec sa catégorie de sinthome, Lacan va tenter d'approcher ce que chaque parlêtre a de plus singulier. Dit autrement, même chez lui, ce n'est ni le symptôme – au sens classificatoire et psychopathologique –, ni même le fantasme qui constitue ce qui fait la singularité d'un parlêtre. Ce qui fait cette singularité, c'est ce mixte de symptôme et d'objet *a* par quoi peut se tracer son nom de symptôme.

C'est dire aussi que, si tout parlêtre est, en droit, singulier, sa singularité réelle ne s'inscrit que de l'impasse de la formalisation initiée et accomplie par son analyse. Le mouvement va de l'universel et du particulier vers le singulier, et non l'inverse.

5.

J'en viens donc progressivement, même si c'est un peu rapide à mon goût, à l'articulation du singulier et de l'éthique. J'ai bien pris le soin de dire de l'éthique et non pas de l'éthique de la psychanalyse.

Cette articulation, je l'ai trouvée pour la première fois chez le philosophe Paul Audi, connu de certains d'entre vous, je l'espère, en raison de ses travaux très stimulants sur l'éthique et l'esthétique et son ouvrage consacré à Lacan et intitulé : *Lacan ironiste* ¹³.

Dans son ouvrage *Troublante identité*, Paul Audi écrit :

On confond généralement *particularité* et *singularité*. Si ces deux espèces de détermination entrent souvent dans la constitution de l'être-soi, elles ne se situent pas moins dans deux ordres de réalité différents. Que la particularité soit ce qu'on possède « en propre » n'empêche pas qu'on la reçoit toujours du dehors, qu'on en hérite. C'est aussi, et surtout, ce qu'on n'est jamais seul à posséder. Une particularité (qui est toujours une parmi plusieurs) ne rend personne *unique en son genre ou seul en son espèce*, contrairement à la singularité ¹⁴.

Puis, après une autodescription de l'auteur à partir de quelques traits particuliers qui, dans ma bouche, nous feraient perdre notre sérieux – en effet, je n'ai pas les yeux bleus, je ne porte pas la barbe et je ne suis guère à moitié chauve ! –, il conclut : « La singularité, je la conçois quant à moi comme une catégorie non pas descriptive, mais prescriptive ; comme une détermination relevant de l'éthique. C'est qu'elle relève d'un *travail de soi sur soi* qui trouve dans la rencontre d'un *autre-en-soi* la juste mesure de son unicité incomparable, peut-être même irremplaçable ¹⁵. »

C'est clair, c'est net, c'est précis. La seule question que je me suis posée reste la suivante : cette éthique prescriptive, cette éthique du devoir être singulier, même à procéder d'un travail sur soi, en soi et pour soi, que Paul Audi infère de son travail de philosophe sur l'identité, son réel et son irréductibilité, vaut-elle, peut-elle valoir pour la psychanalyse ?

6.

Avant de conclure et de passer la parole à nos collègues, je souhaiterais avancer quelques éléments de réflexion en vue de la discussion générale. Ces éléments portent, vous vous en doutez, sur l'éthique de la psychanalyse telle qu'elle est déductible *a minima* de Freud et de Lacan.

Si Freud ne s'est pas embarrassé de construire une éthique de la psychanalyse – alors même qu'il en avait le souci –, c'est principalement parce que, pour lui, comme il avait pu le dire au pasteur Pfister, « l'éthique est une espèce d'ordre de marche à l'usage du commerce des hommes entre eux ¹⁶ », et qu'il récusait l'idée même d'une éthique de la psychanalyse. Et ce parce que Freud avait, de l'éthique, une conception en définitive très traditionnelle, soit un « ordre universel moral », une fabrique de valeurs et

d'idéaux ou un nom savant de la « moralité individuelle ». Dès lors, il n'est pas étonnant que Freud en vienne, en tout cas dans sa correspondance avec Pfister, à considérer que la psychanalyse, en tant qu'elle n'est pas une *Weltanschauung*, n'est pas pourvoyeuse d'éthique.

Mais en dépit de cette récusation de l'éthique, Freud sera conduit, par ce qu'il dit du transfert, de sa fonction, de son maniement et de ce que devrait être son destin au terme de la cure, à produire malgré lui, si je puis dire, des éléments d'une éthique originale et irréductible à l'éthique du maître, celle qui répond à la politique de son temps, à la structure de la cité.

Je dirai que non seulement la position de Lacan s'accorde sur ce point à celle de Freud, mais elle la radicalise. D'abord, parce que pour Lacan l'éthique n'est pas la morale et encore moins l'ordre moral. Ensuite, parce que pour lui l'éthique ne saurait être universelle, ce qui, je m'empresse de le souligner, ne veut pas dire qu'elle soit singulière. À chaque sujet, son éthique !

Tentons de cerner ce que fut l'évènement Lacan à propos de l'éthique.

Il me semble que le pas de Lacan aura été, d'une part, de mettre au jour l'originalité de la position freudienne en matière d'éthique et, d'autre part, d'affirmer et de soutenir qu'il y a une éthique de la psychanalyse en tant que discours ; éthique dont on peut isoler les principes à partir des réserves et des critiques que Freud formule à l'encontre de l'éducation, mais aussi de la religion et de la médecine.

À dire vrai, ce pas de Lacan n'est pas aussi unilatéral qu'on peut le dire ici ou là. S'il commence par parler d'éthique de la psychanalyse¹⁷, en 1959-1960, c'est pour souligner l'importance de la dimension éthique – et tragique – dans l'expérience analytique et dans l'enseignement freudien et, par ailleurs, pour entériner que la psychanalyse apporte une contribution décisive à la réflexion éthique comme telle. Peut-être est-ce là la raison pour laquelle cette éthique reste une éthique du jugement et ambitionnait de valoir pour tout sujet parlant.

Avec la « Remarque sur le rapport de Daniel Lagache¹⁸ », s'opère déjà un premier déplacement, puisque la question sur laquelle Lacan débouche est celle de savoir comment « la voie de bavardage de l'expérience analytique » conduit à cette éthique « convertie au silence » par « l'advenue du désir ».

Ce n'est qu'avec *Télévision*¹⁹, donc dans l'après-coup de sa théorie des discours, qu'il va établir d'une manière ferme et, à ma connaissance, définitive, sa thèse selon laquelle l'éthique est relative au discours. Autrement

dit, l'éthique du discours du maître – dont le discours universitaire n'est qu'un dialecte – n'est pas l'éthique du discours hystérique et l'éthique du discours hystérique n'est pas l'éthique du discours analytique. Cette dernière est d'ailleurs la seule sur laquelle Lacan s'attarde, et qu'il propose de nommer : éthique du Bien-dire.

Ni éthique du Bien tout court, et encore moins du Souverain Bien qu'il n'y a pas, ni éthique du dire non plus, mais une éthique de l'interprétation, si l'on en croit les dernières lignes de sa *Télévision*.

Or l'interprétation analytique évoque et convoque le *désir* (le désir est son interprétation), le *transfert* (pas d'interprétation hors transfert), la *coupure* et l'*acte*. De structure, donc, l'éthique qui procède du discours psychanalytique ne saurait être celle d'un seul – enfermé dans la jouissance autistique de son symptôme, de son narcissisme, voire juché sur son S.K.beau –, elle s'inscrit nécessairement, cette éthique, dans un lien, ne serait-ce que parce que l'interprétation requiert un interpréteur et un interprété.

7.

Reste la dernière articulation, qui n'est autre que : de l'éthique à la politique.

Déjà, je l'ai suffisamment souligné, je pense, l'éthique ne saurait concerner qu'un seul ou être l'affaire d'un seul, si elle est et ne peut être qu'éthique d'un discours. Cela tient très basiquement, comme on dit aujourd'hui, à la structure même de tout discours, d'impliquer et de toujours mobiliser plus d'un protagoniste. Au moins un agent et un patient, un désir et un Autre, un maître et un esclave !

Ce qui vaut pour le discours ou les discours vaut encore davantage pour la politique qui, par définition, est l'affaire non d'un sujet tout seul, mais des êtres parlants aux niveaux différents où se joue leur destin de *zoon politikon* (animal politique) justement, soit l'association, la communauté, la Cité, la Nation, etc.

Certes, les communautés politiques, pas plus que les sujets individuels, ne sont à l'abri du désir d'unicité, d'identité, de distinction, d'élection et de singularité. Leurs mythes et légendes sont là pour l'attester, comme les formes perverses dans lesquelles ce désir trouve à s'abriter : nationalismes, fascismes, intégrismes socioreligieux, etc.

Mais n'est-ce pas également sur ces formes que se brise la politique, la vraie, et que prospère la pure culture de la pulsion de mort ?

* [↑](#) Intervention à l'après-midi préparatoire de la Convention européenne de l'IFCL de Madrid sur « L'éthique de la singularité », à Toulouse, le 3 juin 2023.

1. [↑](#) O. Bloch et W. von Wartburg, *Dictionnaire étymologique de la langue française*, Paris, PUF, 1989, p. 593.
2. [↑](#) M. Grevisse et A. Goosse, *Le Bon Usage*, Paris, Duculot, 1992, p. 286-287.
3. [↑](#) *Ibid.*
4. [↑](#) J. Lacan, *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, séminaire inédit, leçon du 5 mai 1965.
5. [↑](#) *Ibid.*, leçon du 5 mai 1965.
6. [↑](#) *Ibid.*, leçon du 12 mai 1965.
7. [↑](#) W. V. O. Quine, *Méthodes de logique*, Paris, Armand Colin, coll. « U », 1973, p. 296.
8. [↑](#) Dans J. Lacan, *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, op. cit., leçon du 27 janvier 1965.
9. [↑](#) S. Freud, *L'Interprétation du rêve*, Paris, PUF, 1967.
10. [↑](#) S. Freud, *Conférences d'introduction à la psychanalyse*, Paris, Gallimard, coll. « Connaissance de l'inconscient », 1999, p. 633.
11. [↑](#) S. Freud, « Un enfant est battu. Contribution à la connaissance de la genèse des perversions sexuelles », dans *Névrose, psychose et perversion*, Paris, PUF, 1974, p. 219-243.
12. [↑](#) J. Lacan, « Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des *Écrits* », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 556.
13. [↑](#) P. Audi, *Lacan ironiste*, Paris, Mimésis, 2015, p. 180.
14. [↑](#) P. Audi, *Troublante identité*, Paris, Stock, 2022, p. 178.
15. [↑](#) *Ibid.*
16. [↑](#) S. Freud, *Correspondance avec le pasteur Pfister (1909-1939)*, Paris, Gallimard, 1966, p. 178.
17. [↑](#) J. Lacan, *L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1986, p. 375.
18. [↑](#) J. Lacan, « Remarque sur le rapport de Daniel Lagache », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 647-684.
19. [↑](#) J. Lacan, *Télévision*, Paris, Le Seuil, 1974, p. 80.

EN CARTEL

Élisabeth Tézenas

L'effet Aubry *

En parallèle d'une activité libérale, j'exerce dans le champ de la protection de l'enfance. Dans le cadre de mon poste de psychologue, j'accompagne les éducateurs dans l'exercice de mesures éducatives – dites AEMO, action éducative en milieu ouvert – ordonnées par les juges des enfants. Les enfants sont considérés en danger, en termes « de sécurité, de moralité, d'éducation » (article 375 du code civil) et le magistrat demande aux parents – aidés par le service éducatif – de réduire le danger.

Dans la plupart des situations familiales, la question de la qualité du lien parents-enfant et de ses effets sur l'enfant se pose, parfois avec la délicate question de proposer au juge le placement de l'enfant à l'Aide sociale à l'enfance.

« Comment une mère peut faire ça ? » ; « Ce n'est pas une mère ! », disent parfois certains collègues éducateurs. Que répond un psychologue orienté par la psychanalyse ? Répond-il différemment d'un autre, non orienté par la psychanalyse ? Je réponds : « Preuve en est, une mère peut être étouffante, maltraitante, incestueuse, délaissante ; peut aimer son enfant et désirer qu'il disparaisse » ; « non, avoir un enfant n'est pas forcément, pas toujours, le plus grand bonheur ». Qu'est-ce qu'une mère finalement ? Qu'est-ce qu'un père ? Parlons-en !

Je constate tous les jours que le mythe autour de la maternité continue : « Un enfant doit être avec sa mère » ; « cette femme peut être mère », disent certains juges des enfants. Au mépris parfois de ce que dit la mère elle-même...

En équipe, nous avons repris la théorie de l'attachement développée par Bowlby, les notions de Winnicott (« la mère suffisamment bonne », « la préoccupation maternelle primaire », « le *holding* »), l'hospitalisme de Spitz.

Cette année, j'ai proposé de reprendre le travail de Jenny Aubry à partir de films, disponibles sur le site de l'IHLDP¹, réalisés en 1949 : des

enfants gravement carencés sont filmés lors de séances thérapeutiques à la fondation Parent de Rosan. Ce qui déjà ouvre des perspectives. Il y a aussi une interview de Jenny Aubry ² datant de 1984, à l'occasion de la réédition réactualisée de son livre *Enfance abandonnée* ³. Une quinzaine de minutes, denses et d'une grande actualité.

J'ai retrouvé le travail de Jenny Aubry – dont j'avais entendu parler pendant mes études – grâce à Brigitte Hatat, à l'occasion d'un cartel dont elle était le + 1 : « Psychanalyse dans la cité, entre le précaire et le subversif ».

Ces films m'ont marquée... Il y a les images difficiles de Sabine, Violaine, Charles. Il y a les mots de Jenny Aubry, « revigorants », comme l'a dit une collègue.

« Mettons que j'ai toujours eu un certain goût pour l'impossible », dit-elle dans l'interview, évoquant les enfants d'avant-guerre, les épidémies de diphtérie, « tout ce qui était le plus difficile dans la médecine » [JA, FR3].

Résistante aux nazis, elle s'est ensuite engagée pour les enfants d'après-guerre : prenant en 1946 la direction d'un « dépôt de l'Assistance publique » (la Fondation Parent de Rosan), elle dit : « Je me suis retrouvée devant une situation que je ne supportais pas » [JA, FR3]. Cette phrase m'a frappée : c'est de là qu'elle part, c'est de là qu'elle parle. Éthique de Jenny Aubry de faire face à cet insupportable.

« Je suis plutôt un tâcheron », disait-elle, distinguant son choix de celui de Françoise Dolto de faire des analyses avec l'enfant et ses parents : « Mon désir était donc d'introduire la psychanalyse dans les hôpitaux grâce au pouvoir attribué aux médecins des hôpitaux, alors que le désir de Françoise était de faire des analyses. [...] Nous avions toutes les deux envie de voir la psychanalyse se développer pour les enfants. [...] Je dirais qu'elle était la pure psychanalyste, souvent géniale dans son écoute de l'inconscient, et que moi je suis plutôt un tâcheron. Je me situe exactement comme cela, c'est-à-dire qu'avec les données que j'ai, j'essaie de les appliquer de mon mieux ⁴. »

Elle est à la tâche, tâtonne mais ne se résigne pas : « Je me suis dit qu'il fallait faire quelque chose mais je ne savais pas très bien quoi [...] J'ai essayé, sans résultats d'ailleurs. J'ai demandé qu'il y ait des jouets, et les jouets ont été tout de suite cassés, j'ai fait peindre des jolies couleurs aux murs, ils ont été lacérés, griffonnés, salopés [...]. Finalement, en reprenant l'histoire de ces enfants, je me suis rendu compte de toutes ces ruptures, et qu'il n'y avait jamais eu quelque chose de proche entre une mère et ces enfants perturbés. Je suis partie sur cette idée, et pleine de bonne volonté,

je pensais aussi d'abord que l'amour ça suffisait. Ça ne suffisait pas, les enfants n'en voulaient pas, et c'est progressivement que j'ai été amenée à un abord psychanalytique un petit peu différent où on tenait compte de ce désir de l'enfant, qui était un refus et en même temps une demande, c'est-à-dire que derrière ce refus se cachait une détresse et une demande de l'enfant qu'on fasse quelque chose ; et ça, ça n'était pas perceptible au premier abord » [JA, FR3].

Voilà en quoi l'approche de la psychanalyse est radicalement différente. Elle s'attache à « ce qui n'est pas perceptible au premier abord » ; elle apporte de la complexité là où les autres approches simplifient ; elle prend le temps là où les autres promettent efficacité et rapidité, et séduisent plus facilement les administrations.

Jenny Aubry a su y faire avec l'administration : elle ne l'a pas prise de front ! Elle l'a amenée à admettre que les enfants placés en institution par un juge avaient besoin d'autre chose que d'être nourris, habillés, lavés. Partant de ce qu'elle observe dans l'institution, à savoir que les enfants sont bien traités mais que, privés de paroles, ils continuent à aller mal et se balancer d'avant en arrière, elle convainc alors l'administration qu'il est indispensable de les prendre également en charge du point de vue psychique, en mobilisant les moyens de la psychothérapie et la psychanalyse.

Elle a repéré que les soins étaient effectués de manière dépersonnalisée et routinière. Jacques Lacan, dans sa note à Jenny Aubry, parle d'intérêt particularisé pour l'enfant, au-delà de la satisfaction des besoins, et, pour la personne qui prend soin de lui, d'un désir non anonyme ⁵.

Dans l'interview de Jenny Aubry, il s'entend ce désir, et – hypothèse – c'est pour cela que c'est « revigorant ».

Paroles de collègues : « Elle dit des choses importantes avec des mots simples » ; « ce qu'elle dit, on le savait mais c'est dit autrement » ; « elle m'a donné envie de la lire, de re-regarder les vidéos ». Que dit-elle ? « Ce que je voudrais faire entendre c'est que tout ceci passe par la parole » [JA, FR3]. Que l'enfant est parlé avant de parler ; qu'il est question de désir, du désir des parents pour l'enfant, du désir du père pour la mère, de la mère pour le père, mais aussi du désir propre de l'enfant : Jenny Aubry a posé que le tout-petit a déjà une structure psychique organisée.

L'écouter remet les pendules à l'heure : l'amour, ce n'est pas vouloir « tout faire pour son enfant », comme le disent beaucoup de parents. Au contraire, « c'est vouloir se débarrasser de son enfant [...] pas en le mettant ailleurs, mais ça consiste à l'amener à ce qu'il n'ait plus besoin de la mère », dit-elle dans l'interview [JA, FR3].

« Même pour un enfant très désiré, la tâche sera rude », dit-elle encore. Éloge du ratage ! On est tous enfant d'un fantasme. De quoi éviter le sentiment d'impuissance parfois exprimé par les collègues : « On ne veut pas qu'il souffre, mais ce n'est pas possible », a dit une collègue. Ou encore : « Une mère fait toujours ce qu'elle peut. » De quoi écouter une mère différemment. « La déculpabiliser, ça sûrement » [JA, FR3].

Parole de collègue : « Elle s'écarte de l'hérédité parce que, avec l'hérédité, on ne peut rien faire », parole si importante à l'heure des neurosciences, des diagnostics de TDAH (trouble du déficit de l'attention avec ou sans hyperactivité) et de HPI (haut potentiel intellectuel) ; des diagnostics – exponentiels selon moi – d'autisme.

« On parle beaucoup de l'autisme et on dit à peu près n'importe quoi en essayant de nouveau de reprendre des données d'une autre catégorie que celle de l'histoire de l'enfant » [JA, FR3]. Cette phrase de Jenny Aubry, tellement actuelle, dit la précarité de la psychanalyse face au discours de la science.

« Dans une situation, l'enfant de 4 ans a été diagnostiqué autiste, mais maintenant je me pose la question parce qu'il a été délaissé chez sa mère et va beaucoup mieux depuis qu'il est avec son père. Est-ce que ce n'était pas alors un effet de la carence de soins chez sa mère ? », a dit une collègue.

J'ai parlé de symptômes et non de troubles, c'est-à-dire que les manifestations de l'enfant disent quelque chose.

Je souligne la présence de la thérapeute lors des séances filmées par l'équipe de Jenny Aubry : il y a très peu de choses dans la pièce ; la thérapeute ne fait rien, rien excepté d'être disponible, présente, de suivre le rythme de l'enfant qui s'approche d'elle puis s'éloigne parce que c'est insupportable d'être trop proche, d'éprouver du plaisir. Prendre le temps donc, repérer les « petites » avancées. Il y a beaucoup d'humilité dans cette façon de faire et dans les propos de Jenny Aubry.

Les collègues l'ont traduit – me semble-t-il – en disant qu'il leur fallait passer plus de temps avec un parent et son tout-petit : plutôt que des entretiens, être avec. Repérer et orienter vers des structures de soins. Proposer le placement si nécessaire en espérant que, une fois l'enfant protégé, le lien mère-enfant pourra être travaillé. Car, séparé ou pas, « la famille, on ne peut pas s'en passer, elle peut être merveilleuse ou atroce, mais on ne peut pas s'en passer », dit Jenny Aubry [JA, FR3].

Lorsque j'ai parlé de cette séance de travail à la collègue psychologue de l'autre équipe AEMO, elle m'a demandé d'intervenir aussi auprès de son

équipe. J'ai donc les retours de deux équipes éducatives, très différentes dans le sens où l'une est composée d'éducateurs plutôt âgés et expérimentés alors que l'autre est composée d'éducateurs plus jeunes et arrivés récemment. Je précise ce point parce qu'il me semble que les nouvelles générations d'éducateurs ne sont plus formées de la même manière.

J'ai commencé à travailler en institution en 1992. Les collègues psychologues étaient tous orientés par la psychanalyse. Les collègues éducateurs étaient formés à partir des travaux de Lévi-Strauss, Bourdieu, Derrida, Althusser, ils connaissaient le travail de Dolto, Mannoni, Aubry, Oury. Ils s'intéressaient, au minimum, à Freud et à Lacan. Ils étaient cliniciens.

Aujourd'hui, constat est que les « jeunes » collègues éducateurs sont formés à « être coordonnateurs de projets ». Que les « jeunes » collègues psychologues sont pour la plupart formés aux neurosciences. Que j'entends dire par le tout-venant que la psychanalyse est « obsolète », « pas efficace », « à durée trop longue ». Que certains collègues psychologues sont étonnés que je m'oriente « seulement » par la psychanalyse, certains disent s'y référer mais aussi se former aux TCC (thérapies comportementales et cognitives), à l'EMDR (*Eye Movement Desentitization and Reprocessing*), se référer aux théories neurodéveloppementales.

La séance de travail avec mes collègues à partir de l'interview de Jenny Aubry et des films a été revigorante pour moi parce que quelque chose est passé de la psychanalyse : ce qui a été relevé, c'est une autre manière de dire, de parler de l'enfant et des parents ; une autre façon d'écouter, de les écouter. Y compris auprès des plus « jeunes ». J'avais donc un a priori !

Je n'étais pas optimiste concernant l'avenir de la psychanalyse au moment où le cartel « Psychanalyse dans la cité » a démarré. En colère aussi que les psychanalystes aient déserté les institutions. Lacan n'a pas encouragé la présence de la psychanalyse dans les institutions médico-sociales, mais il a soutenu les expériences qui ont été menées par Jean Oury, par Jenny Aubry et d'autres. Dans le texte « Place de la psychanalyse dans la médecine ⁶ », on voit par exemple que Lacan a accepté d'intervenir lors d'un colloque à l'invitation de Jenny Aubry.

Lors de la dernière séance du cartel, Brigitte Hatat m'a dit : « Pourquoi ne pas proposer à l'équipe de travailler le texte de Lacan "Les complexes familiaux" » ? Je n'ai jamais osé jusque-là, partant là aussi d'un a priori : que les collègues trouveraient cela trop difficile, obscur. Manque d'humilité de ma part ! Quand je leur ai fait la proposition de lire des textes de Lacan et d'autres, ils ont tout de suite dit oui ! Je ne sais pas ce que ça donnera, et peu importe : l'essentiel n'est-il pas la mise au travail d'un collectif ?

C'est l'expérience du travail en cartel, expérience nouvelle pour moi, qui me permet aujourd'hui de tenter ce qui est à mes yeux pour le moment un pari : ce n'est en effet pas sans une certaine intranquillité que je me lance dans cette expérience ! Effet de relance du désir d'un cartel.

Aujourd'hui, deux ans après, le cartel se termine donc sur une ouverture. Contrairement au début, je suis optimiste : quand on propose, ça passe ! Je fais l'hypothèse que ça passe parce que, à la longue, c'est irrespirable, le discours de la science. Les collègues éducateurs le disent : « Le plus dur, c'est la paperasse » !

Je leur rappelle parfois la question de Jean Oury : « Qu'est-ce que j'fous là ? » Certains collègues éducateurs disent qu'ils restent en protection de l'enfance, malgré la dureté du « terrain », pour la rencontre avec un enfant et sa famille, pour le « jamais pareil ».

* ↑ Texte écrit dans l'après-coup du cartel « Psychanalyse dans la cité, entre le précaire et le subversif », avec Abdel Mabrouki, Elésthéria Salame, Margarita Nicolaidou, Brigitte Hatat (plus-une), FCL France / FPCL Grèce, de mai 2021 à juin 2023.

1. ↑ *La Carence de soins maternels et Soins maternels et appétit*, documentaires sur le travail de Jenny Aubry réalisés par Geneviève Appell, 1949-1951. Copyright : Élisabeth Roudinesco et Institut Histoire et Lumières de la Pensée (IHLDP), <https://www.ihldp.com/archives>

2. ↑ *Entretien avec Jenny Aubry et Colette Destombes*, FR3, 1984. Reportage de Marc Drouet et Jean-Michel Destamg (<https://www.youtube.com/watch?v=B3NS44CZ0iU>). Les références à ce documentaire sont données entre crochets dans le texte [JA, FR3].

3. ↑ J. Aubry, *Enfance abandonnée, La Carence de soins maternels*, Paris, Scarabée & compagnie / Métallié, 1983.

4. ↑ J. Aubry, *Psychanalyse des enfants séparés, Études cliniques 1952-1986*. Préface d'Élisabeth Roudinesco, Paris, Flammarion, coll. « Champs essais », 2010, p. 444.

5. ↑ J. Lacan, « Note sur l'enfant », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 373.

6. ↑ J. Lacan, « Place de la psychanalyse dans la médecine », *Cahiers du Collège de Médecine*, 1966, p. 761-774.

ASILE DE LA PAROLE

Marie-José Latour

Dans le même bateau

Et l'être de l'homme, non seulement ne saurait être compris sans la folie, mais il ne saurait être l'être de l'homme s'il ne portait en lui la folie comme la limite de sa liberté.

Jacques Lacan ¹

Au moment où l'on pouvait voir sur les écrans le dernier documentaire de Nicolas Philibert, *Sur l'Adamant* ², récompensé par l'Ours d'or du meilleur film au festival de Berlin 2023, l'on pouvait également découvrir à Sète une exposition présentant, sous le titre *Légendes du radeau* ³, les traces du travail de Fernand Deligny (1913-1996). Judicieuse coïncidence qui, une fois n'est pas coutume, nous invitait à embarquer en compagnie de patients atteints de troubles psychiques dans des lieux qui savent inventer ce que peut être accueillir.

L'un se disait « artiste en asile », l'autre considère le cinéma comme l'art de se frotter à l'accidentel, à l'imprévisible. Tous les deux posent donc la question de l'art. On ne recensera pas ici ce qui les sépare, voire les oppose, mais on voudrait rendre hommage à leurs essais, à leurs recherches des dizaines d'années durant, à ces témoignages qui, alors que le discours se retire, parviennent à faire passer ce qui reste du langage pour soutenir une parole.

L'Adamant est le nom de cette péniche amarrée au cœur de Paris sur un des quais de la Seine, abritant depuis 2010 un centre de jour du pôle psychiatrique Paris centre.

À Monoblet dans les Cévennes, à la suite de différentes expériences où il cherchait une alternative aux institutions éducatives et psychiatriques, Fernand Deligny fonda en 1967 un réseau de prise en charge d'enfants dits autistes.

Il y a plus de soixante ans à Monoblet, aujourd'hui à Paris et dans de nombreux autres endroits, de frêles embarcations disent à la fois le naufrage et le salut. S'il fallait un autre point commun à ce compagnonnage, ce pourrait être l'exergue que l'un emprunte à l'autre. Sur *l'Adamant* s'ouvre sur une citation de Deligny à propos de son film *Le Moindre Geste* ⁴ : « Surtout, n'oubliez pas les trous. S'il n'y a pas de trous, où voulez-vous que les images se posent, par où voulez-vous qu'elles arrivent ? »

Le Moindre Geste a été tourné avec Josée Manenti à la caméra en 1962. C'est seulement en 1971 qu'il sera monté par Jean-Pierre Daniel. Grâce à l'appui de Chris Marker, il sera présenté cette année-là à la Semaine de la critique à Cannes.

C'est dans ce même rapport vivant au cinéma, qui est bien autre chose qu'un défilé de mannequins à longueur de Croisette, que Nicolas Philibert situe son propre travail. Là où les réseaux dits sociaux nous invitent à tout dire, à tout montrer, il s'agit plutôt, dit-il, de résister à cet appel du « tout visible ⁵ », à ménager un espace pour ce qui a tant de difficulté à se formuler et à prendre forme. Faire de la place pour ce qui se murmure, se chantonne, se danse ou se crie, est la tâche que certains se donnent. Il y a ceux qui ont bien voulu parler devant la caméra avec une lucidité exceptionnelle sur leur rapport au monde et aux autres. Il y a ceux que l'on ne voit pas et dont l'absente présence hante les plans où la caméra s'échappe dans les reflets sur la Seine ou sur les platanes du quai.

La Moindre des choses ⁶ est le titre que Nicolas Philibert a donné en 1996 à son documentaire tourné dans la clinique de La Borde. À l'occasion de la mise en scène de la pièce *Opérette* de Witold Gombrowicz par les patients et les soignants de ce haut lieu de la psychothérapie institutionnelle, le cinéaste avait réussi à relayer, au-delà de ceux qui travaillent et vivent dans ces lieux et qui savent l'importance de l'infra-ordinaire, l'attention que Deligny a portée au moindre. Tous les deux *via* le cinéma ont remarquablement fait cas de cet imminimisable moindre qui fait le cœur du diamant quand il se réfère à l'adamantin, ou bien le cœur battant quand le monde se révèle au bord de l'habitable.

L'exposition au CRAC Occitanie sous la responsabilité d'un commissariat collectif, dont deux éditrices de la maison d'édition L'Arachnéen qui a rassemblé et publié l'œuvre écrite de Fernand Deligny ⁷, s'ouvre sur un livre ouvert ⁸, sur une double page et dont trois passages sont soulignés par un probable lecteur. Il y est question du terrible drame que peut représenter pour Janmari le franchissement d'une porte. Avec « la présence proche ⁹ » qui a une certaine expérience du rester dehors et qui prend au sérieux sa

détresse, Janmari va trouver un moyen de supporter ce franchissement : avoir quelque chose à porter pour « passer à la suite de la chose à porter ».

Dans le film de Philibert, on voit également l'importance du lieu même, une péniche, qui accueille le centre de jour. Là encore il faut emprunter une passerelle. Selon les passagers ou les membres de l'équipage, elle s'approprie longuement ou se franchit rapidement, d'autres fois de longs moments on reste appuyé à son bastingage. On peut, dans ce lieu, entrer dehors. On peut y être invité, accueilli. On peut y croiser « un papillon en état de marche », « des cerveaux dans le coma », « un aimant qui stoppe les ondes », « des acteurs qui sont acteurs sans comprendre qu'ils le sont ». On peut deviner de « vieilles haines humaines » et des tristesses qui n'en finissent pas. On peut y entendre une version exceptionnelle d'un tube de Téléphone, y croiser un fou de cinéma, une danseuse folle ou Spiderman.

Le film de Nicolas Philibert n'est pas un film qui représente, ni un film qui dénonce, pas davantage un film qui explique ni qui illustre. Il présente, il énonce, il recueille. Le film s'invente dans le présent du tournage et nous prend à témoin de ce qui s'élabore dans ce lieu du désir.

Partager, ne serait-ce qu'un moment, le même espace, une salle de cinéma, un lieu d'exposition, le sommaire d'une revue, ne nous rappelle-t-il pas opportunément que nous sommes, bien qu'à des places distinctes, dans le même bateau ? Cela ne rejoint-il pas ce que Lacan écrivait dans le texte fondateur de son enseignement lorsqu'il situait la place du psychanalyste au pied du mur du langage, du même côté que le patient ¹⁰ ?

On ne s'étonnera pas donc de trouver dans le sommaire du numéro 3-4 de *Recherches* ¹¹, publié en 1966 et présent dans l'exposition, le texte de l'entretien que Lacan donna à Georges Charbonnier à l'ORTF, à l'occasion de la sortie de ses *Écrits*, situant l'importance des faits de langage dans la découverte freudienne, aux côtés de l'hommage que Jean Oury rendait à Célestin Freinet, des travaux du groupe de recherche sur la condition féminine et d'un article de Deligny sur « l'outil et la trace », autre façon qu'il avait d'évoquer ce moindre geste, des inédits poétiques, une note sur le jazz, etc.

Que la psychanalyse mette la parole au centre de son dispositif et qu'elle n'ait qu'un médium, la parole du patient, requiert de repérer, dans le champ du langage, la structure de cet « organe constituant de l'humain » et d'en interroger sa fonction. C'est ce que Lacan a fait inlassablement tout au long de son enseignement. De la parole-solution à la violence qu'elle véhicule intrinsèquement, cela l'a conduit à poser, autrement que la psychiatrie ne l'a fait, la question de la folie en insistant sur l'évaluation éthique du

diagnostic qui devrait rompre le psychanalyste à la nécessité d'opérer sur la particularité du symptôme, ce que Michel Bousseyroux appelle, dans son dernier livre, « le-pas-comme-tout-le-monde ¹² ». L'enjeu est que ce qui est singulier, hors de tout rapport, parvienne à se loger dans une modalité de lien au monde et aux autres qui soit vivable et supportable.

Dans un article sur la question de la folie dans la doctrine lacanienne, notre regretté collègue Jacques Adam ¹³ rappelait, avec l'humour qu'on lui connaissait, les propos de Jean Lescure dans sa « Petite histoire de l'Oulipo ¹⁴ » saluant, à la suite de Raymond Queneau, les échecs du langage, ceux qui « ont peu à peu conduit les usagers à s'interroger sur cet étrange outil que l'on pouvait, qui vous forçait parfois à le considérer en dehors de son utilité. » C'est à cela que nous conduisent cette exposition et ce film.

Les nombreux visiteurs de l'exposition à Sète, les nombreux spectateurs du film *Sur l'Adamant* en témoignent et nous tenons à saluer avec reconnaissance ceux qui portent jusqu'à nous ces légendes, soit étymologiquement « ce qui doit être lu ». Les légendes sont aussi bien ces petites séquences de langage qui accompagnent un schéma ou une image, que ces récits tenant de la fable, emportant cette part d'universel connu de tous et sans auteur particulier ; sans oublier que les légendes sont aussi ces fictions mettant en évidence une vérité autre que l'exactitude.

Deligny écrivait, filmait, traçait, et s'étonnait de ce que ses écrits se mettaient à dire quand ils parlaient tout seuls à qui voulait les entendre. Philibert dit qu'il apprend beaucoup sur son propre film quand il en entend parler. N'est-ce pas là autant de façons considérables de porter au paradigme ce qui de la folie nous concerne, la jouissance folle du parlêtre ne se manifestant pas que sous des formes psychotiques ?

1. ↑ J. Lacan, « Propos sur la causalité psychique », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 176.

2. ↑ N. Philibert, *Sur l'Adamant*, 109 min, Films du Losange, 2023.

3. ↑ *Fernand Deligny, légendes du radeau*, CRAC Occitanie, Sète, du 11 février au 29 mai 2023, commissariat : Sandra Alvarez de Toledo, Anaïs Masson et Martín Molina Gola, avec l'aide de Gisèle Durand-Ruiz, Jacques Lin et Marina Vidal-Naquet.

4. ↑ F. Deligny, J. Manenti et J.-P. Daniel, *Le Moindre Geste*, 105 min, Slon//Iskra, 1971.

5. ↑ N. Philibert, Dossier de presse *Sur l'Adamant*, Films du Losange, janvier 2023.

6. ↑ N. Philibert, *La Moindre des choses*, 105 min, Films du Losange, 1996.

7. [↑](#) F. Deligny, *Œuvres*, Paris, L'Arachnéen, 2007, rééd. 2017.
8. [↑](#) F. Deligny, *Le Croire et le Craindre*, Paris, Stock, 1978.
9. [↑](#) C'est le terme que Deligny préférerait à celui d'éducateur, pour ceux qui travaillaient, à ses côtés, au Monoblet.
10. [↑](#) J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage », dans *Écrits, op. cit.*, p. 316.
11. [↑](#) Revue *Recherches*, n° 3-4, sous la direction de Félix Guattari, Paris, 1966.
12. [↑](#) M. Bousseyroux, *Psychanalyser le « pas-comme-tout-le-monde »*, *Essai de clinique psychanalytique*, Paris, Éditions nouvelles du Champ lacanien, 2022.
13. [↑](#) J. Adam, « La question de la folie dans la doctrine lacanienne, *Folie névrotique* », *Champ lacanien*, n° 16, 2015, p. 97-108.
14. [↑](#) J. Lescure, « Petite histoire de l'Oulipo », dans Oulipo, *La Littérature potentielle*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1973, p. 28.

Joseph Rondeau

Sur l'Adamant de Nicolas Philibert, retour après un ciné-rencontre *

Un retour sur ce ciné-rencontre avec ce film bouleversant pour lequel je n'ai qu'une hâte : son édition en DVD pour y réentendre ce que chacun de ceux qui fréquentent cette drôle de barge - hôpital de jour et qui témoignent à l'écran, peut dire dans sa singularité la plus nue de son nouage-monde. Le film que Nicolas Philibert nous offre s'ancre de la même source : il compose à l'aide de la caméra et du son une version inspirée, poétique, de cette rencontre qui le traverse, vingt ans après *La Moindre des choses*, quinze après *Retour en Normandie* et autrement aujourd'hui.

Il nous fait témoins aussi de l'attention délicate des soignants portée aux petits riens du quotidien par où se crée un lien, s'occupe une place, à bord de ce bateau-instituant.

Lors de cette soirée, les échanges avec les participants, beaucoup de professionnels mais aussi des patients ont insisté sur la place respective des « médicaments » et des « espaces-ateliers » en rapport avec cette modalité d'être au monde quand elle est dite psychose et qualifiée de « maladie chronique ».

Le partage d'expérience d'un médecin-psychiatre autour de la fonction médicament et son dosage proportionné – « dans le film, les patients ne sont pas écrasés par les neuroleptiques, ce qui laisse la place à l'initiative et à la créativité de chacun » – a été précieux pour mesurer les enjeux aujourd'hui du « traitement de la psychose » : qu'est-ce qui va venir border le trou réel quand il n'y a pas la mise en fonction du symptôme ni un sinthome comme une solution stabilisatrice ?

Bien sûr, ces « portraits » ne sont qu'un mode d'évolution parmi d'autres rencontrés (hélas de plus en plus souvent) quand il y a eu décompensation, dans l'après de la « prise en charge ».

Et, si nous sommes ici les témoins d'un soin extrême porté aux moindres détails de cet « espace-temps flottant » pour faire tenir debout sur un même pont ces existences fêlées, si nous savons par ailleurs ce que l'approche psychanalytique apporte d'une écoute qui ne peut s'entendre dire... qu'au singulier – qu'est-ce qui peut faire suppléance pour chaque un ¹ ? –, nous avons aussi pris acte de l'intervention provocatrice d'un fondateur du GEM local ² indiquant la nouvelle donne des pairs-aidants : « Sont-ce eux qui sont appelés à remplacer les psychiatres et les soignants ? » Il est vrai qu'il sait de quoi il parle quand sa structure accueille une vingtaine de personnes avec un seul salarié... Et c'est aussi une autre façon de poser l'étendue de l'enjeu au présent de cette « folle humanité ³ ».

* [↑](#) Texte issu d'un ciné-rencontre au Millenium (Caudry, 59) animé par le Groupe Cinéma & Psychanalyse.

1. [↑](#) Cf. Lacan et sa lecture chez Joyce de sa solution par l'ego puis par l'art-dire, telle que la développe Colette Soler dans la deuxième version de son *Lacan lecteur de Joyce*, Paris, PUF, 2019.

2. [↑](#) Groupement d'entraide mutuelle de Cambrai.

3. [↑](#) Voir la critique du film par François Ekchajzer dans *Télérama*, le 20 avril 2023.

LIEUX DE L'ÉCRITURE

Un cri fabuleux À propos du livre de Dimitri Rouchon-Borie, *Le Démon de la colline aux loups* *

Questions à Dimitri Rouchon-Borie

Patricia Robert : Si ce livre existe, c'est bien parce que vous l'avez écrit ou alors qu'il s'est écrit. Vous pourrez peut-être nous en dire quelque chose. L'expérience de lecture de ce livre est avant tout une expérience du sensible et non d'une idée. Une façon nouvelle de *phraser*, comme le dit Georges Didi-Huberman. Bien sûr il y a l'histoire de Duke et du démon qui l'habite, mais avant tout il y a la question de la langue. La langue de ce qui s'écrit dans ce roman, peut-être la vôtre ? Peut-être celle de Duke ? Peut-être celle de Duke portée par vous qui l'avez écrite ? De ce fait, ce livre a eu des effets de lecture au-delà de l'histoire. Peut-être est-ce cet *entre-langues* que j'ai entendu et qui m'a fait signe. C'est une lecture qui invite au déplacement, qui fait sonner une langue autre. J'aimerais beaucoup vous entendre sur cette question de la langue.

Dimitri Rouchon-Borie : Le livre est sorti il y a deux ans et je n'ai toujours pas épuisé cette question de savoir d'où ça vient. Et de savoir pourquoi c'est moi qui ai dû porter ça. C'est étonnant, car c'est une langue différente de *Fariboles* et *Ritournelle*. Avec ces deux livres, c'est une langue que je comprends, que je maîtrise. Là, j'étais à la fois dans l'inconnu absolu et dans la familiarité la plus totale, cette langue-là est la chose la plus personnelle que j'aie jamais rencontrée de moi, c'était tellement fabuleux, cette langue, que j'aurais voulu ne jamais en sortir. La bizarrerie du livre c'est aussi que si l'on veut faire ça, en théorie c'est voué à l'échec. Quand c'est trop personnel ça ne peut pas être transmis. Quand j'ai écrit ce livre, je ne me suis pas rendu compte que j'écrivais un livre. Je pensais que c'était une sorte de cri fabuleux, je me sentais le passeur de quelque chose. Et ce que je n'ai pas épuisé depuis deux ans, c'est de savoir si c'est la langue de Duke ou si c'est la mienne. Et si Duke, c'est moi ? Je ne sais pas. Je ne peux pas vraiment répondre à ça. Ce qui a été magique, c'est que la publication du

livre a vraiment eu un rôle d'accouchement, de mise à distance. Quand le livre est sorti, je ne pouvais pas en parler, je ne savais pas quoi en dire. Ce qui m'a aidé en deux ans de parution, ce sont les rencontres avec les gens qui m'ont permis de comprendre ce que moi j'avais fait. D'abord, c'est l'aiguillage des premiers échanges avec Frédéric Martin, mais quand on a construit le livre j'étais encore dans une fusion avec cette langue-là, je n'arrivais pas à m'en détacher. Petit à petit, les premiers retours de lecteurs ont coupé quelque chose. Ce n'est pas devenu un objet, mais un lien ombilical très fort avec cette langue petit à petit s'est atténué. J'ai pu commencer à parler du livre sinon je ne pouvais absolument pas en parler. Comme dans toutes les séparations, il y a une tristesse qui reste. Est-ce qu'il fallait que je me sépare de cette langue? Finalement, le noyau est encore là. Toute la question, c'était de la laisser faire, cette langue. Et c'est très dur. C'est très compliqué de laisser faire une langue.

Pierre Perez : Vous dites à de nombreuses reprises que la première phrase du roman tournait dans votre tête et qu'à partir de là, en trois semaines, vous écrivez l'ensemble du roman.

Dimitri Rouchon-Borie : C'est comme le fil d'une pelote, vous tirez le fil et tout vient d'un coup. C'est comme ça que c'est arrivé. Le livre est arrivé par une phrase qui n'avait aucun sens pour moi et c'est la première phrase du livre. Dès que j'ai commencé à l'écrire, tout s'est enchaîné de manière fluide. C'était violent dans l'expérience de l'écriture – j'ai encore des souvenirs dans le corps de la violence de cette écriture-là – et en même temps extrêmement simple. Je naviguais dans cette expérience contradictoire. J'aurais eu du mal à tenir cette écriture plus longtemps à la fois dans le registre de la langue – j'aurais peut-être voulu essayer de la comprendre – et dans la violence du propos. Il fallait que je me débarrasse de ce texte.

Patricia Robert : C'est une langue qui habite.

Dimitri Rouchon-Borie : Oui... Quand j'écrivais, c'était presque devenu impossible de penser et d'écrire autrement que dans cette langue-là. Cela posait des difficultés, je continuais à écrire des articles et je voulais tout écrire comme Duke, je me disais « elle est géniale cette langue, on peut tout dire avec ». Dans mon métier de journaliste, je pensais savoir ce que c'était qu'une langue, ce qu'on peut essayer de dire de plus juste, au plus fin. Au tribunal, où j'exerce le plus clair de mon temps, il y a parfois des choses très subtiles, très compliquées qu'on doit parfois juste évoquer. Ce registre de la

subtilité, j'avais parfois l'impression que je m'étais battu avec et tout d'un coup, avec cette langue bizarre, ça devenait plus simple. C'était une langue d'enfant philosophe, la langue de quelqu'un pour qui tout lui est égal, réellement. Il n'y a pas de hiérarchie dans les questions, tout s'absorbe dans cette langue et tout en ressort à hauteur d'homme. Je trouvais ça génial, je ne voulais plus quitter cette langue. C'est trop tard.

Aliénor Mauvignier : Elle ne revient pas ?

Dimitri Rouchon-Borie : Si, mais l'espèce de souffrance qui est venue après... je me disais « il faut absolument que j'écrive pareil », on va me dire que j'écris la même chose. J'avais l'angoisse de la redite et en fait ça a commencé à aller mieux quand j'ai compris qu'il s'agissait de quelque chose de vivant, comme une sorte de sens supplémentaire qui me contrôlait. Il y a ce « je » intérieur et c'est compliqué car j'ai envie de le contrôler, de réussir à savoir où ça m'emmène, j'ai envie d'en faire un instrument mais ça ne peut pas être un instrument. C'est quelque chose de trop organique, trop vivant, et comme les relations avec le vivant ça s'installe dans le respect.

Pierre Perez : Sur cette question de la langue, un des effets de la lecture pour moi a été de venir interroger la distinction entre la parole et l'écrit. Entre autres choses, vous avez fait le choix de revenir, pendant toute la première partie du roman, sur les conditions d'émergence de la parole chez Duke. Vous suivez pas à pas, de façon extrêmement minutieuse, l'arrivée des mots, la possibilité de pouvoir dire, nommer, se raconter. Vous le faites à partir d'un mot de Duke, son *parlement*. Qu'est-ce qui vous a conduit à faire ce choix ?

Dimitri Rouchon-Borie : Quand j'ai commencé à écrire, je n'avais pas d'intention. C'est ce qui me sauve. J'ai juste l'envie d'aller rencontrer un enfant dans cet embryon, ce côté organique du nid, ce lieu indistinct. Je veux juste le rencontrer là. Je ne me rends pas compte que ça constitue une genèse de quelque chose. À partir du moment où je capte cette sensation-là, ce petit big-bang d'une vie qui s'annonce dans une maison atroce, le reste vient. Cela m'amène quelque part où je trouve la sensation de ce qui conditionne après l'écriture. Je n'ai pas de propos. J'accompagne sa naissance, je ne sais pas au début qu'il va s'appeler Duke, je le sais au moment où je l'écris. C'est aussi l'histoire d'une rencontre pour moi avec ce personnage. Cela se fait dans une espèce de geste complètement instantané, je n'ai pas le temps de prendre conscience de ce que je fais, c'est trop puissant. Le seul

moment où je me dis « mais qu'est-ce que je fais ? », c'est le moment dans ma cuisine où je suis en train d'écrire, où je suis en train de raconter la scène du viol et j'ai envie de vomir. Je me dis : pourquoi je fais ça ? Et le personnage me dit « on y va, il faut le faire ».

Pierre Perez : Ce mot de *parlement*, qui est un substantif, est-il venu dans ce même mouvement que vous décrivez ou bien y a-t-il là quelque chose qui s'est un peu construit ?

Dimitri Rouchon-Borie : Là aussi ça vient tout seul. C'est évident que c'est son *parlement*. Au départ, parmi ces petites intuitions que j'ai, il y a celle qui indique qu'il ne peut pas parler correctement. Je ne veux pas lui imposer cette violence symbolique de lui donner un langage, un beau langage académique. Il ne va pas faire des phrases, c'est impossible, il souffre. C'est quoi la langue de quelqu'un qui souffre et qui veut comprendre ? Mes deux intuitions au départ : je vais aller chercher un enfant qui souffre et il va devoir parler d'une manière particulière pour aller exprimer des choses qu'on ne peut pas exprimer si on a juste le langage de Monsieur et Madame Tout-le-monde. Il aura sa langue. Je sais juste qu'il ne peut pas parler comme tout le monde.

Patricia Robert : Au-delà de ça, c'est quelqu'un qui ne peut même pas nommer au départ les choses. Il ne sait même pas comment il se prénomme. C'est parce qu'il va l'entendre de la bouche d'un autre qu'il va pouvoir dire « c'est mon prénom ».

Dimitri Rouchon-Borie : C'est pour cela qu'au départ il n'y a pas d'altérité, il y a une confusion. Au départ, il n'y a pas de souffrance. Il le dit, ce nid, ce magma, c'était une sorte de paradis, il n'y avait pas de conscience, donc pas de mots, pas de souffrance.

Patricia Robert : En même temps on a l'impression, même si ce n'était pas votre intention, de la naissance d'un sujet. Ça part de là, des choses commencent à se nommer, toute une articulation se fait pour Duke, celle d'essayer de nommer ce qui l'entoure, ce qui lui arrive. Nommer le sensible en lui mais aussi le démon. Ce que je trouve assez incroyable, c'est que le démon, il veut en répondre. Il ne le laisse pas dans un coin. Il a une éthique, celle de répondre de ce qui se passe pour lui. Quelque chose de la lecture, de l'écriture et de la parole vient s'articuler pour Duke. Est-ce à partir de la

lecture de saint Augustin, *Les Confessions*, que quelque chose se passe pour lui ? Est-ce arrivé comme ça aussi, cette question de la lecture pour Duke ?

Dimitri Rouchon-Borie : Oui, c'est un moment où je coordonne plein de choses très différentes. Le fait d'être en train d'écrire l'histoire d'un personnage en train d'écrire, c'est une espèce de mise en abyme. Au moment où lui s'enferme, moi aussi je m'enferme, moi aussi j'affronte les choses qu'il affronte. C'est aussi par l'écriture que Duke acquiert de l'identité. La parole ne suffit pas, il faut qu'il écrive. Il y a un pouvoir de l'écriture impossible à contourner par moments. C'est quelque chose qu'on retrouve chez énormément de détenus. Tous vont écrire à un moment donné. Ce qu'ils écrivent, ce sont des poèmes, ce n'est pas anodin. Qu'est-ce qui fait que quand on est foutu on écrit de la poésie ? Ils écrivent et ça m'intrigue. Le progrès que Duke fait sur lui-même vient du fait qu'il écrit.

Aliénor Mauvignier : Parce qu'il ne parle à personne.

Dimitri Rouchon-Borie : Il réserve cela pour l'écriture, la façon dont il se raconte. Il y a une beauté de la langue chez saint Augustin et Duke se demande comment on fait pour écrire quelque chose de beau comme ça. Il se sent tellement laid par rapport à ça, et en même temps il y a une parenté, c'est que lui aussi fait des confessions.

Patricia Robert : Une fois écrit, avez-vous pensé tout de suite aux éditions Le Tripode ?

Dimitri Rouchon-Borie : Une fois écrit, j'ai eu la sensation d'avoir fait un petit truc bizarre. Je l'ai fait lire à une amie, qui m'a dit : « C'est illisible, laisse tomber ton truc, il n'y a pas de ponctuation ». J'en ai parlé à un autre ami qui est écrivain – Frédéric Ciriez – et qui m'a dit : « Envoie ça au Tripode, c'est ce qui pourrait t'arriver de mieux. » Je l'ai fait. J'avais envie de savoir ce que c'était que ce texte.

Pierre Perez : Avec la publication, aviez-vous idée de faire cession avec la langue et le texte ?

Dimitri Rouchon-Borie : Je ne sais pas si j'ai dans l'idée de le publier ou pas. C'est l'idée d'avoir un retour sur ce qu'est ce texte. J'ai un rapport tellement particulier avec cette langue que je voulais savoir si ça me parlait

juste à moi. Je ne peux pas le garder, ça a été une déflagration. J'ai envie que quelqu'un puisse me dire. J'ai envie de savoir si on entend Duke.

Questions à Frédéric Martin

Patricia Robert : Comment travaillez-vous ? Vous recevez le mail de Dimitri et après ?

Frédéric Martin : La plupart des manuscrits que je reçois, je les ouvre dans la journée et après s'ils m'ouvrent, je vais jusqu'au bout. C'est toujours à peu près la même histoire, vous rencontrez une altérité, vous vous apercevez qu'elle vous parle, qu'elle est un peu vous. C'est ce qui est troublant dans la littérature, on fait l'expérience d'un autre, d'un ailleurs qui s'intègre tellement en vous. J'avais en moi cette voix-là pour la comprendre à ce point. Ensuite, tout de suite nous nous sommes mis au travail. Nous avons laissé cette langue – ou ce parlement – nous guider le plus loin possible.

Patricia Robert : Vous dites également que votre travail d'éditeur consiste à ôter les échafaudages dans le texte, là où l'auteur ne s'autorise pas à soustraire.

Dimitri Rouchon-Borie : Le premier échange qu'on a au téléphone était au sujet des échafaudages, sur la façon dont l'auteur parfois pour construire son texte prend appui sur des échafaudages. Pour ce texte, c'était un peu de la dentelle. Il y avait cette question de retravailler sans trop dénaturer, de garder de l'imperfection. Dans ce premier travail, j'ai appris à interroger le texte. Dans la première version du livre, c'était plus radical, je n'avais pas eu le temps de mettre des points. Dans cette espèce de langue, il y a quelque chose comme une peinture, on ne peut pas interroger tous les coups de pinceaux, mais dans l'ensemble le paysage est là.

Pierre Perez : Sur ces échafaudages, Frédéric Martin, vous dites qu'il s'agit d'« inviter l'auteur à retirer les échafaudages de façon à ne pas verrouiller le sens », que voulez-vous dire par là ?

Frédéric Martin : Je vais tenter de vous expliquer ce qui m'a traversé en vous écoutant et donc de répondre à votre question en partant de cette sensation parce que sinon c'est une position d'autorité. En vous écoutant, j'ai repensé à cette remarque d'Annie Le Brun concernant dans la préface du livre *Les 120 jours de Sodome* qui est au catalogue du Tripode. Elle dit que ce qui est singulier avec ce texte c'est qu'il est tellement habité par sa

langue que nous croyons tous que c'est une œuvre de la maturité alors que c'est le tout premier, et là aussi, avec un surgissement. Quand Dimitri prend la parole pour expliquer ce qu'il a fait qui n'est pas une intention, cela illustre et fait écho à la notion de voix. Les écrivains qui m'intéressent sont ceux qui recherchent le dispositif, le moment où ils vont entendre une voix. Ils vont passer d'une position d'autorité « je vais écrire un texte » à la mise en place d'une voix. Ils cherchent ce moment où ils vont sortir d'une position d'autorité – de connaissance, de conscience – pour faire surgir des choses qui sont en eux et qu'ils ne maîtrisent pas. Quand le texte est fini, on voit très vite si l'auteur est parti d'une certitude ou d'un dispositif de libération ; ce que j'appelle une matrice. Une fois que vous sentez qu'il y a ce nœud, c'est le texte qui décide. Ce que Dimitri appelle un travail de dentelle est ce moment où on reste collé à cette sensation, cette voix. Francis Ponge disait qu'un écrivain est comme un sculpteur, qu'il travaille sur une matière et une sensation ; à un moment il peut perdre la sensation, et alors comme le sculpteur il s'arrête, il recouvre sa pièce d'un drap et attend. Le travail de l'éditeur est de rester fidèle à cette voix.

Quand on travaille avec des écrivains, on observe qu'ils sont d'abord des scanners, ils perçoivent beaucoup de choses, et les œuvres ne sont que des autobiographies. Le problème de l'autofiction telle qu'on l'entend, c'est que l'écrivain ne sort pas de son point de vue, et sa vie ne nous intéresse pas. Cela devient intéressant quand il y a ce décalage de l'auteur pour faire de soi-même un personnage.

Patricia Robert : Vous parlez de la question de la voix et cela fait écho à Goliarda Sapienza.

Frédéric Martin : Je ne connais pas d'auteurs qui ne parlent pas à partir d'une voix qui les habite. Un écrivain organise toujours le moment où il va être dépossédé par son œuvre.

Patricia Robert : À ce sujet, Dimitri, Duke est-il une intention de création ou est-ce lui qui vous crée ?

Dimitri Rouchon-Borie : C'est une nécessité qui survient et qui ne peut passer que par l'écriture. C'est important pour moi de ne pas avoir rencontré un éditeur qui ne me parle que de livres, je me serais effondré humainement. *Le Démon de la colline aux loups*, je le vis à la fois comme une bénédiction et une malédiction, c'est quelque chose qui m'a sans doute sauvé mais aussi condamné à porter le fait de l'avoir écrit. C'est un sentiment complexe. Ce

qui me permet de tenir le coup d'avoir écrit ce livre c'est la rencontre avec Frédéric Martin. C'est sa façon de prendre l'auteur là où il est. Quand je suis cueilli au sortir du *Démon de la colline aux loups*, je suis perdu, je ne sais pas ce qu'est un écrivain. Quand on me dit « vous allez faire un autre livre ? », comment je peux faire une deuxième fois quelque chose dont je ne sais rien de la première fois ? Le garde-fou, c'est l'éditeur. Je ne sais pas comment l'écriture arrive. La pensée la plus claire que j'ai eue, c'est que pour écrire il faut que je continue à disparaître. La condition de l'écriture, c'est une forme de disparition. À chaque fois que j'essayais de revenir dans le « je », dans la volonté de l'écriture, c'était atroce. J'écrivais et c'est la pire expérience. C'est une posture humaine assez particulière que celle de disparaître au profit d'une voix qui doit être plus forte que soi.

Frédéric Martin : Pour revenir sur la disparition, je précise qu'il ne s'agit pas d'une dissolution. C'est une position de recueillement pour être à l'écoute.

Dimitri Rouchon-Borie : On se trompe si on a envie d'exister là-dedans. Il y a quelque chose de compliqué avec l'écriture, il y a très peu de gens avec qui l'on peut échanger autour de ces questions. On est aussi dans une culture de la maîtrise, de la performance, donc expliquer qu'on écrit des livres et que ce n'est pas nous, c'est difficile. J'ai eu cette impression parfaitement claire d'écouter quelqu'un qui me raconte quelque chose et de l'écrire parce qu'il ne peut pas. Quand on parle des voix, le moment le plus compliqué est celui où ça parle. Il y a des moments où je sens que ça parle et je sais qui sont les personnages qui causent. Il y a des fois où je leur dis : « Non pas maintenant, ce n'est pas le moment. Je ne suis pas prêt, je n'en ai pas la force. » Depuis quelque temps l'enjeu, c'est ça : est-ce que j'en ai la force ?

Aliénor Mauvignier : Le fait d'avoir publié *Fariboles* et *Ritournelle*, qui sont des textes antérieurs – et que j'ai lus comme une espèce d'étape dans l'arrivée de la fiction au regard de votre expérience judiciaire pour arriver au *Démon de la colline aux loups* –, je l'ai lu de la part de l'éditeur comme une preuve de fidélité, d'engagement quant au travail de Dimitri. Est-ce aussi une façon de relâcher la pression en publiant des textes moins engageants, une façon de mettre de la distance ? La réédition de ces deux textes vous a-t-elle permis un apaisement ?

Frédéric Martin : L'obstacle du deuxième roman est toujours compliqué. Vous n'avez plus auprès des lecteurs le charme de la nouveauté et vous n'avez pas encore l'autorité de l'œuvre. Je suis décomplexé avec cette question.

Avec l'œuvre de Sapienza, j'ai appris à aimer les archipels littéraires. Il y a des textes qui sont moins spectaculaires, moins susceptibles de changer votre vie comme peut le faire *Le Démon de la colline aux loups* ou *L'Art de la joie* de Goliarda Sapienza, mais qui comptent. Intellectuellement, connaître par exemple *L'Art de la joie* et *Moi Jean Gabin* me donne un plaisir encore plus grand que la lecture du seul chef-d'œuvre. Alfred Jarry disait : « On ne fait pas grand, on laisse grandir. » Publier un roman moins spectaculaire que *Le Démon de la colline aux loups* permet d'éviter la question du deuxième roman. Là où on pourrait dire que *Le Démon de la colline aux loups* est un peu *L'Art de la joie* de Dimitri, *Fariboles* et *Ritournelle* pourraient être des textes de récit. L'un est un recueil de brèves de tribunal, et l'autre est un roman plus aigu et froid. Ces deux livres sont nés d'un travail à partir d'un premier livre de Dimitri qui avait été publié à la Manufacture des Livres sous le titre *Au tribunal*. Il y avait un quiproquo, le livre avait été présenté comme des chroniques judiciaires, ce qu'il n'était pas. Je me suis dit que si on ne réglait pas cette question, on ne réglait pas la question de l'entrée en littérature de Dimitri.

Pierre Perez : Avec *Fariboles* et *Ritournelle*, avez-vous entendu la voix dont vous parlez ?

Frédéric Martin : Oui. Dimitri ne sait pas mentir. Quand il écrit en tant que journaliste, il y a déjà cette singularité.

Questions à Aliénor Mauvignier

Pierre Perez : En tant que libraire, comment abordez-vous cette question du point de vue ? À travers les choix que vous faites, comment essayez-vous de donner un éclairage sur la littérature ?

Aliénor Mauvignier : J'ai fait une expérience troublante avec l'ouverture de cette librairie. Auparavant, je travaillais dans une librairie avec 135 000 références et ici je peux en mettre maximum 10 000. Donc il a fallu faire des choix et que j'accepte d'assumer ces choix qui allaient être *mes* choix et non pas *des* choix. J'ai eu la sensation de me donner plus à voir qu'en trente ans de métier. C'est ma colonne vertébrale. Ce sont des objets qui nous accompagnent tout le temps et qui nous constituent sans qu'on comprenne pourquoi. C'est un fonds à la fois qui peut être reconnu par d'autres et qui n'est que le mien. Ce fonds est porté par des catalogues parce que pour moi être libraire c'est être là pour rappeler que les choses viennent de quelque part. La nouveauté, elle n'arrive pas s'il n'y a pas des gens qui ont pensé les livres avant.

La nouveauté sans le fonds, cela n'a aucun sens. Le fonds, ce sont les catalogues, ce sont des politiques d'auteurs, ce sont des engagements. Le Tripode est une maison d'engagement qui suit ses auteurs. Quand Le Tripode publie *Ritournelle* et *Fariboles*, il marque l'entrée de l'auteur dans son catalogue. J'aime porter des éditeurs qui sont dans de telles démarches. On reconnaît la ligne du Tripode. Ça passe aussi par les couvertures, par un rapport sensible. Le livre est un objet : un format, un papier, une couverture. Le catalogue du Tripode est singulier.

Pierre Perez : La singularité du catalogue du Tripode est qu'il n'y a pas de point commun. Avec Le Tripode, on n'arrive jamais à avoir un point de vue, tellement les jeux d'altérité jouent en permanence.

Patricia Robert : La singularité est le point commun.

Aliénor Mauvignier : Il y a une exigence d'écriture, avec aussi un travail artisanal dans la façon de porter les livres, de les défendre. Quand Frédéric Martin parle de ses auteurs, il est avec eux. Ce sont des auteurs qui cherchent à partir de voix qui n'entrent pas dans les cases des autres éditeurs.

Frédéric Martin : Connaissez-vous un lecteur qui ne lit qu'un seul type de livres ? Pourquoi en tant qu'éditeur devrais-je m'obliger à me limiter ?

Pierre Perez : Chacun de vos livres, Frédéric Martin, fait l'objet d'un traitement singulier, y compris au niveau de sa couverture. Chaque couverture propose un point de vue, une interprétation du livre qu'elle contient. Comment cela vous est-il venu ?

Frédéric Martin : Mon maître a été Jean-Jacques Pauvert, un éditeur qui dans les années 1960-1950 a révolutionné le rapport des éditeurs à la maquette en littérature. Il a travaillé avec de grands graphistes de l'époque. Je suis le directeur artistique du Tripode et je m'occupe donc de la création des maquettes.

Patricia Robert : Pour *Le Démon de la colline aux loups*, comment cela s'est-il passé ?

Frédéric Martin : Ce livre est l'exemple typique d'une couverture que l'on ne peut pas trouver avec des mots-clefs. Je ferme les yeux, je fais remonter des sensations. Je sais tout de suite qu'il est important de ne pas incarner les personnages. Je travaille avec une artiste contemporaine et je lui laisse

carte blanche. Elle conçoit et me propose plusieurs images, qui sont belles. Mais c'est finalement une image qui n'a pas été pensée pour le livre mais que l'artiste avait dans son cahier de dessins qui a été choisie : à la vue de ce dessin j'ai su que c'était ça.

Dimitri Rouchon-Borie : Cette couverture était évidente.

Frédéric Martin : C'est comme les histoires d'amour, ce n'est évident qu'après !

Dimitri Rouchon-Borie : On parlait tout à l'heure des voix. C'était devenu impossible d'en rester à cette espèce d'horizontalité. J'ai l'impression d'occuper une plaie. Et c'est une plaie qui ne se referme jamais, avec des gens qui n'en parlent jamais. Cette plaie de la condition humaine qui n'a aucun sens. Des gens qui sont souvent dépossédés d'eux-mêmes au moment où ils passent à l'acte criminel. Il n'y a pas de voix pour l'expliquer, la raconter, et moi je suis obligé d'essayer de trouver une parole qui la raconte, et qui l'emmène dans les hauteurs, avec la poésie. Le seul refuge que j'ai, c'est de grimper. Et ce qui permet de grimper, c'est la langue.

Pierre Perez : Avec la voix c'est aussi la question du corps. Comment cela se passe-t-il pour vous ?

Dimitri Rouchon-Borie : Maintenant quand j'écris ça réveille ces cicatrices. Je dois affronter de nouvelles cicatrices et il y a les anciennes qui sont toujours là. C'est une sorte de joie totale, mais je sais que ça me met dans des états pas évidents. L'écriture atteint le corps, vraiment. Pourtant, je suis heureux dans cette disparition de moi-même. Enfin je ne suis plus là.

* ↑ Rencontre organisée par le pôle 6 de l'EPFCL le 17 mars 2023 à la librairie Comment Dire de Rennes entre Aliénor Mauvignier (libraire), Frédéric Martin (éditeur), Dimitri Rouchon-Borie (auteur), Patricia Robert (psychanalyste à Montauban) et Pierre Perez (psychanalyste à Toulouse).

Dimitri Rouchon-Borie a publié aux éditions Le Tripode quatre livres : *Le Démon de la colline aux lous* (2021), *Ritournelle* (2021), *Fariboles* (2022), *Le Chien des étoiles* (2023).

Dominique Marin

Les histoires d'*Adieu Lacan* *

Avant d'aborder les histoires contenues dans ce livre, *Adieu Lacan* ¹, il convient de mesurer qu'il a toute une histoire avant de paraître en français aux éditions Érès en cette année 2023.

Pour ceux qui ne l'auraient pas encore ouvert, il faut savoir qu'il contient deux œuvres. La première relève du récit de fiction, un roman, *Le Perroquet de Lacan*. La seconde est une pièce de théâtre en deux actes, *Adieu docteur*. Le roman contient une postface de Michèle Sarde, qui note très justement que « la cure est avant tout l'occasion pour la narratrice de raconter et de faire raconter son personnage ». Ce personnage, Seriemá, relate son analyse avec celui qu'elle ne nomme pas autrement que comme « Le docteur ». Nous savons que c'est la propre expérience de Betty Milan comme analysante qui a nourri son récit.

Nous sommes pourtant bien dans l'espace de la littérature, celui de la répétition, c'est-à-dire de l'écriture et de la réécriture incessante d'un texte qui se déploie sans cesse. Ce roman, *Le Perroquet de Lacan*, a commencé son existence sur le sol natal de Betty Milan, le Brésil, où il a été publié une première fois en 1991 avec un autre titre : *Le Perroquet et le Docteur*, le nom de Lacan n'apparaissant pas encore.

Je suppose que l'apparition du nom de Lacan dans la version française récente est due à la publication d'un autre ouvrage qui relève du champ renouvelé par Lacan, la psychanalyse. *Pourquoi Lacan*, paru en 2021 aux éditions Érès, est le témoignage direct de l'analyse de Betty Milan avec Lacan. Avec ce livre, nous sortons du domaine purement littéraire, car il met l'accent sur la pratique de Lacan et sur la psychanalyse.

Il semble donc bien logique de considérer l'apparition du nom de Lacan dans *Le Perroquet et le Docteur* comme le passage de la fiction au témoignage analytique et que ce passage a pris bien des années d'écriture littéraire.

Je reviens à l'histoire de ce roman commencé au Brésil, car elle a conduit à une transposition pour la scène, *Adieu docteur*. Il y a d'abord eu des lectures à São Paulo dès 2008 avant une première représentation au Théâtre du Rond-Point à Paris en 2009. Je parle d'une transposition du roman pour le théâtre parce que nous retrouvons les mêmes personnages : Seriema, tellement attachée à sa langue maternelle, le brésilien, le docteur, Maria, la nourrice de Seriema. Le lecteur de la pièce découvre les mêmes instants clés du roman concernant le déroulement de l'intrigue sur scène : une jeune Brésilienne complètement perdue qui part à la conquête de la voie de son désir grâce au désir de l'analyste. La pièce en deux actes est forcément plus brève que le roman, mais on y retrouve plus d'un détail. Par exemple, celui de l'œil fétiche, un cadeau offert par la nourrice à Seriema contre le mauvais sort, notamment contre la jalousie. Lorsqu'elle perd son pendentif, on voit l'analyste la presser de s'en faire renvoyer un du Brésil au plus vite, comme s'il devenait lui-même superstitieux, pour mieux lui permettre de mesurer les croyances qui la tiennent. De même, nous retrouvons un des épisodes clés de cette analyse en cours, ce moment où Seriema rapporte l'hallucination des rats qu'elle croit avoir vus en sortant de son logement à Paris. Affolée, Seriema entend sonner autrement ce qu'elle dit, « des rats, des rats ! », par l'insistance du docteur à la faire parler : « Et encore ? » Le son « ra » résonne dans sa tête et la porte vers le prénom de son père, Raji, ce père dont elle ne voulait rien savoir jusqu'à ce tournant de son analyse. Elle ne voulait surtout pas savoir à quel point elle pouvait être aliénée à son désir. Raji est également le prénom d'un bisaïeul, celui qui fut responsable de la fuite de sa famille du Liban vers le Brésil.

J'ai l'air de vous livrer la structure du déroulé de la cure de Seriema que l'on peut retrouver dans le roman comme dans la pièce de théâtre alors que c'est la dimension littéraire qui retient sans doute davantage mon attention de lecteur par le style et les artifices narratifs employés. Michèle Sarde le relève dans le passage que j'ai cité : le personnage se raconte et se fait raconter. Il suffit, par exemple, de s'attarder sur ce passage où la narratrice parle d'une cousine, Carmela, et de son rêve d'émancipation, qui est le rêve commun à toute la famille et dont le ressort est le rejet de ses origines :

Elle n'était encore qu'une enfant qu'on la voyait déjà habillée en robe longue, émeraudes aux oreilles, digne d'une future épouse venue sur terre pour se noyer dans les mondanités. Elle avait le don de transformer en théâtre l'espace où elle se trouvait. Avec sa silhouette fragile revêtue d'une cape en éventail jetée sur une robe bleu roi au col argenté, ou sur une autre en taffetas prolongée par une traîne de paillettes. Ses mains gantées de blanc, les manchettes nacrées, faisaient tourner une ombrelle aux pétales noirs.

L'éclat de sa personne venait d'un autre monde, quasiment sidéral. Carmela attachait tant de prix aux apparences, on avait du mal à se représenter son vrai visage. Toute forme d'intimité lui était étrangère. Aux yeux de la famille, elle n'existait pas. Nous étions des regards où elle quêtait son reflet. Carmela poursuivait une image sans réalité, pareille à un portrait qui, par magie, aurait reçu le don de la vie pour finir accroché sur le mur du salon. Au milieu des meubles rares et de l'argenterie d'époque, notre cousine cultivait ses origines royales imaginaires. Carmela, comme Narcisse, était prisonnière du miroir. À travers son reflet, elle croyait gommer ses origines, s'accrochait au présent pour conjurer le passé, fuyait la vérité dans le silence.

L'alcool faisait le reste...

Mais c'était la volonté de Brahim, son père, le prix de l'immigration : rester sourde au vrai monde parmi les chimères du salon, à la merci des rats du delirium tremens².

Loïn d'être le récit d'une analyse avec son cortège d'énigmes qui trouvent à se résoudre, ce récit est un roman flamboyant par le nombre des personnages qui l'habitent, mais aussi, à parts égales, par les lieux évoqués dont on sent que l'esthétique est directement forgée par les langues qui les ont bâtis.

Le dernier élément concernant l'histoire de cet ouvrage tient à l'association des deux œuvres qui le constituent. Le roman et la pièce de théâtre ont servi à Richard Ledes qui rêvait de faire un film sur la psychanalyse. C'est ce qu'il écrit dans la postface de la pièce *Adieu docteur*. Betty Milan a en effet cédé les droits d'auteur de ces deux œuvres afin qu'il puisse réaliser le film qui a le même titre : *Adieu Lacan*, le premier film à porter le personnage de Lacan au cinéma, il faut le souligner, et, ai-je envie d'ajouter, porté par le même souci que celui de Betty Milan dans son témoignage *Pourquoi Lacan* : faire connaître à un large public quelle pouvait être la pratique du docteur Lacan et servir la psychanalyse dans le monde.

Adieu Lacan a toute une histoire derrière lui mais aussi devant lui par la grâce de ce film qui en porte le titre.

La répétition

Un autre élément qui nous rappelle que nous sommes dans le domaine de l'écriture littérature concerne la répétition. Écrire, en littérature, semble toujours passer par une réécriture, au sens de reprise. Les auteurs qui ont repris leurs propres œuvres pour les transformer sont nombreux, la réécriture d'œuvres d'auteurs appartenant à d'autres époques est également chose commune. Nous l'avons constaté, inspiré par son analyse, Betty Milan a écrit et réécrit une fiction autant de fois nécessaires, pendant plus de

trente ans vraisemblablement, pour aboutir à un ouvrage d'une autre facture : *Pourquoi Lacan*, présenté comme un témoignage non fictionnel.

La répétition est une nécessité littéraire alors qu'en analyse on espère pouvoir la contrer et y mettre fin. Un point encore sur lequel cet ouvrage est passionnant. Le lecteur est porté à éprouver ces deux abords différents de la répétition – amie de l'écrivain, ennemie de l'analyse. Il suffit d'écouter Seriemia qui se dit, à propos du docteur :

Il me ramenait au passé pour comprendre le présent, m'évitant ainsi la répétition, celle que le poids des aïeux porte en lui ³.

Ici, nous sommes conduits au plus près des deux faces de la répétition, celle qui se déploie dans la réécriture littéraire et celle du travail analytique censé conduire à son dépassement. Une autre phrase situe bien l'enjeu de l'analyse, que la narratrice formule simplement ainsi :


Mon avenir dépendait d'une nouvelle mémoire du passé ⁴.


N'est-ce pas, après tout, ce dont il s'agit dans une analyse : écrire une nouvelle mémoire du passé ? Mais alors, où se situe la frontière entre la psychanalyse et la littérature ? Bien que Betty Milan prenne soin de distinguer ses livres, fiction ou témoignage, la question de la frontière demeure. D'autant plus que dans un entretien que nous avons publié sous l'intitulé « Du roman au témoignage d'une cure avec Lacan », Betty Milan y affirme que « sans la psychanalyse, [sa] littérature n'existerait pas ⁵. »


Les écrivains sont des chercheurs sur le langage, Betty Milan en témoigne. Pour terminer, je voudrais revenir à cette question de la répétition et de la mémoire nouvelle en citant une autrice, Sabine Huynh, qui a obtenu le prix de l'autobiographie 2023 Jean-Jacques Rousseau pour son livre *Elvis à la radio* :


Je crois que notre besoin de répéter vient du besoin de circonscrire cette langue étrangère que devient peu à peu la mémoire, avec ses souvenirs occultés, insaisissables. Nous répétons peut-être pour nous familiariser avec cette langue, pour l'apprendre, éventuellement, et pour émousser l'insupportable, pour que la douleur de la perte ou de l'absence de sens soit moins brutale, car cette langue semble aussi vaste qu'un océan, elle est océan en fait, avec son ressac, éternel recommencement, abrasion, arrondissement et adoucissement de morceaux de verre jadis coupants ⁶.


Car c'est bien du langage que nous parlent les œuvres littéraires de Betty Milan et c'est bien de *lalangue*, concept lacanien, que nous parle son témoignage ultime, celui de son analyse auprès de Lacan.


*  « Lundi Èrès », rencontre avec Betty Milan et Dominique Marin, Zoom du 5 juin 2023, <https://www.youtube.com/watch?v=SRp0qz8YCBw&t=20s>


1.  B. Milan, *Adieu Lacan*, Toulouse, Èrès, 2023.

2.  *Ibid.*, p. 97-98.

3.  *Ibid.*, p. 146.

4.  *Ibid.*, p. 35.

5.  B. Milan, « Du roman au témoignage d'une cure avec Lacan », *L'En-je lacanien*, n° 39, *La Clinique analytique*, Toulouse, Èrès, 2022, p. 170.

6.  S. Huynh, *Elvis à la radio*, Paris, Maurice Nadeau, 2022, p. 9.

LE JOURNAL DES JOURNÉES NATIONALES



Natacha Vellut

Les comptes du sexe

Dès Adam et Ève, la répartition des êtres humains entre hommes et femmes comporte une part économique : qui a le fruit ? la puissance ? la jouissance ? Avec la bipartition « avoir ou être » formulée par Freud, la poursuite d'une forme de comptabilité du sexe ne trouve pas de point d'arrêt. La bipartition exige une configuration en deux, et le deux implique presque mécaniquement le duel, débouchant sur un ordre binaire des sexes. Pourtant, la définition biologique de la bipartition précise bien qu'il s'agit d'une division en deux parties égales. La biologie, quittant les rives du dualisme et abondant celles du pluralisme, complexifie la bipartition sexuelle, mettant au jour des marqueurs biologiques du sexe multiples : génétique, gonadique, gamétique, gonophoriques interne et externe, hormonal, somatique ¹. Or, ces marqueurs ne pointent pas toujours dans la même direction. Seuls les gamètes ne quittent pas les rives binaires. La binarité insiste et persiste dans la reproduction sexuée des corps. Si elle peut se présenter comme une sorte de confort de la pensée, d'aucuns diraient conformisme, elle impose surtout la contrainte de se débrouiller avec la différence sexuelle. Les êtres parlants restent hantés par une question : qui s'en tire le mieux, de l'avoir ou de l'être ?

L'avoir, j'en donne un exemple non directement sexuel, non lié à la stricte activité sexuelle. Une jeune femme découvre sur une page internet, Facebook ou LinkedIn ou Wikipédia, ces pages qui flattent l'Un parmi des Uns, le portrait de son père. Sont précisés le nombre de ses ouvrages, le nombre de ses interviews télévisées, le nombre de ses interviews radio-phoniques, puis, à la fin de cette série, le nombre de ses enfants. Elle souffre de se découvrir faire partie de cette numération dont elle pressent qu'elle gomme sa singularité. Cette façon paternelle de ranger dans des classes – ouvrages, interviews, enfants – la fait une quelconque dans un ensemble, un ensemble parmi d'autres. Elle ne perçoit pas, à cet instant, que son père lui-même fait partie d'un ensemble, l'ensemble « mâle », dans lequel le

genre de l'état civil importe sans être impératif. Dans cet ensemble, l'avoir a tendance à masquer la question de l'être. Avec les formules de la sexuation, dégagées par Lacan dans le séminaire *Encore*, on s'autorise du côté « mâle » si on accepte un au-moins-un, Lacan l'écrit « l'hommoinsun », qui garantit l'ensemble des uns mâles. S'autoriser de cet ensemble implique de s'y compter et de ne pas se reconnaître comme cet au-moins-un, de ne pas faire exception. Dans sa préface à *L'Éveil du printemps*, Lacan note qu'« un homme se fait L'homme à se situer de l'Un-entre-autres, à s'entrer entre ses semblables ² ». Il avait déjà énoncé cette idée dans « L'étourdit » : « L'homme [...] est le prototype du semblable ³. » Le semblant phallique fait, en effet, les hommes semblables entre eux, des uns parmi d'autres, dans un même ensemble. Comment alors se singulariser ? À moins d'additionner et multiplier les avoirs dans une course sans fin, à moins de numérotter plutôt que simplement compter, c'est-à-dire tenter de se donner un rang et non seulement une place. Des exemples vous viennent-ils à l'esprit ? L'histoire comme l'actualité nous en fournissent à foison, me semble-t-il. Des mâles qui visent la notoriété, des mères qui se veulent toutes, des Uns qui se veulent Un tout seul, des sujets qui empruntent la voie masculine du phallique, la voie du développement, de la multiplication, de la conservation du phallus, ce qui consonne avec le discours capitaliste rétif à toute perte. La jouissance en jeu peut alors se présenter comme illimitée, une numération sans fin, qui additionne les avoirs, les produits, les opportunités, les rêves... mais ne parvient pas à stopper la comparaison, la rivalité, l'envie, produites par cet imaginaire simplet, et qui achoppe sans cesse aux coupures du signifiant.

Différent est l'être. L'Un lui est incompatible, le deux ne lui convient pas plus. L'être ne se situe pas du duel, ne s'oppose pas à l'avoir. Une mystique célèbre nous le démontre : Thérèse d'Avila ne s'est pas contentée de la numération de ses monastères, écrits, carmélites. Cette femme conquérante a, de surcroît, fait résonner « encore » avec « corps », ce qui n'a échappé ni au Bernin ni à Lacan. L'être se conjugue plus facilement avec le manque et les témoignages de Thérèse d'Avila indiquent que ce dont elle jouit n'est pas sans rapport avec ce dont elle manque. Mais rien de comptable, rien qu'on ne puisse calculer dans ce rapport entre manque phallique, ce que Lacan écrit « pastout », et jouissance autre. Comment compter de ce côté-là ? Et compter a-t-il encore le moindre sens ? Compte-t-on sans le Un ? Compte-t-on quand le discours défaille ? Pourquoi compter ce qui manque mais occupe ?

Je compte sur les Journées nationales de l'EPFCL, titrées « Le sexe et ses semblants », pour en dire un mot, voire plus.

-
1. [↑](#) Voir l'ouvrage de Thierry Hoquet, *Des sexes innombrables. Le Genre à l'épreuve de la biologie*, Paris, Le Seuil, 2016.
 2. [↑](#) J. Lacan, « Préface à *l'Éveil du printemps* », dans *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 562.
 3. [↑](#) J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 467.

FRAGMENT

L'enfant métaphorique de l'Un et de l'Autre

Ceci étant dit, ça explique – c'est même la seule explication valable – pourquoi, chacun peut le voir, on part, dans l'analyse, de l'enfant.

C'est pour des raisons métaphoriques, parce que le *a* est l'enfant métaphorique de l'Un et de l'Autre – pour autant qu'il est né comme déchet de la répétition inaugurale, celle d'où naît le sujet, et qui, pour être répétition, exige le rapport de l'Un à l'Autre.

La vraie raison de la référence à l'enfant dans la psychanalyse, ce n'est donc en aucun cas la graine de GI, la fleur promise à devenir l'heureux salaud qui paraît à M. Erik Eriksson le suffisant motif de ses cogitations et de ses peines. C'est seulement cette essence problématique, l'objet *a*, dont les exercices nous stupéfient, chez l'enfant, dans ses fantasmes, très suffisamment mis à exécution. Quant à savoir que c'est au niveau de ces fantasmes qu'on en voit les jeux et les voies les mieux frayés, il faut pour ça recueillir des confidences qui ne sont pas à la portée des psychologues de l'enfant.

J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIV, La Logique du fantasme*, Paris, Le Seuil, coll. « Le Champ freudien », 2023, p. 295

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

Bulletin d'abonnement

au *Mensuel*, pour 9 parutions par an

Nom :

Prénom :

Adresse :

Tél. :

Mail :

Je m'abonne à la version papier : 108 €

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

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

Vente des *Mensuels* papier à l'unité

Pour les numéros de l'année en cours : 12 € (frais de port compris).

Du n° 4 au n° 83, et à partir du n° 95, à l'unité : 7 €

Prix spécial pour 5 numéros : 30 €

Frais de port en sus :

1 exemplaire : 3,95 € – 2 ou 3 exemplaires : 5,36 € – 4 ou 5 exemplaires : 6,91 €

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

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

EPFCL, 118, rue d'Assas, 75006 Paris

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