

Carole Leymarie et Bernard Brunie *

Introduction (Bernard Brunie)

Nous avons procédé, tant pour l'élaboration que pour l'exposé, à deux voix(es). Pour l'abord de ce chapitre, nous avons suivi ce chemin du travail s'éclairant selon de multiples sources ¹ concernant la transcription de ce séminaire ², et quelques autres textes écrits dans cette période autour du deuxième voyage au Japon de Lacan ³.

La particularité de cette séance, c'est ce que Lacan annonce dès le départ en y insistant : « Je vais m'étendre aujourd'hui sur quelque chose que j'ai pris soin d'écrire » (p. 145).

La première difficulté a été de repérer ce qui était effectivement écrit de cette séance. En fait, presque tout et même plus... On peut en retrouver le texte (considéré comme des notes ou un inédit, selon, avec quelques annotations manuscrites de Lacan). Il avait été remis à Charles Melman mais il ne savait plus pour quelles raisons – publication *Scilicet* ? –, et retiré ensuite. Il a cependant été publié dans les années 1990 ⁴.

* ↑ Commentaire de la première partie de la leçon IX du *Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Le Seuil, 2007 (p. 145-153). Les numéros de page des citations du séminaire seront indiqués entre parenthèses.

1. ↑ Pour ceux intéressés par cette question des rapports entre parole et écrit en psychanalyse, voir le numéro 10 de la *Revue du Champ lacanien* consacré à ce thème, reflet des Journées de l'École, en 2010, et tout particulièrement le très solide article de Colette Soler « La psychanalyse, pas sans l'écrit », qui va bien au-delà de ce chapitre et de ce séminaire mais qui permet d'en éclairer la perspective (*Champ lacanien, Revue de psychanalyse*, n° 10, *La Parole et l'écrit dans la psychanalyse*, Paris, EPFCL, 2011).

2. ↑ Édition du Seuil, mais aussi la version de Staferla, celle sur le site de Patrick Valas et celle de l'Unebêvue.

3. ↑ Tels que « Discours de Tokyo », « Lituraterre » publié après ce séminaire, « Note au lecteur japonais » qui fera le préambule à la parution des *Écrits* en japonais.

4. ↑ Dans *Bulletin de l'Association freudienne*, n° 54, septembre 1993, puis dans un supplément réservé aux abonnés de l'Unebêvue, n° 8-9, printemps-été 1997.

Dans la version du Seuil, cette leçon est sans découpe en chapitres et s'il y a un titre, « Un homme et une femme et la psychanalyse », elle ne bénéficie pas de sous-titre. Je ne sais pas s'il convient de le regretter mais en tout cas c'est inhabituel. Je me suis demandé si cela pouvait être en relation avec le déroulé de cette séance particulièrement complexe à saisir. Mais plus probablement, c'est parce qu'il s'agit de la lecture – et du commentaire – d'un écrit. On retrouve la même absence de découpe au chapitre 7, « Lituraterre » (qui est tout aussi difficile à saisir). Mais ici dans ce chapitre 9 il suit de plus près le texte, l'écart est plus important dans « Lituraterre », le texte final ayant dû être écrit postérieurement au séminaire.

Enfin, dernière particularité de cet écrit, il ne correspond pas à une commande.

Pour arriver à commenter cette première partie de la séance du 9 juin 1971, nous avons introduit un certain nombre de scansionnements dont nous essaierons chemin faisant de justifier l'arbitraire.

La place de l'écrit comme référence court tout au long de ce séminaire. Il y a les graphes pour lesquels il précise leur lecture, pas sans la parole qui accompagne leur dépliement, ses propres écrits (dans ce chapitre « La chose freudienne » et « Die Bedeutung des Phallus ») dont il précise que s'ils sont illisibles c'est parce qu'ils nécessitent une parole. Et puis dans ce séminaire il y aura la « Leçon sur Lituraterre » et ce chapitre 9.

L'adresse de cet écrit du chapitre 9 (outre les aléas de son cheminement soulignés plus haut) est en question dès l'introduction par l'écart entre la version du Seuil « Ça n'a pas du tout la même portée si je *vous* dis que j'ai écrit ou que je *vous* ai écrit », confirmé par « ce serait un badinage si je ne *vous* l'avais pas écrit » (p. 145) – l'accent est mis sur le « vous » comme adresse de l'écrit – et les autres versions ainsi que l'audio : « Ça n'a pas du tout la même portée si simplement je dis ou si je vous dis que j'ai écrit » ; « Ce serait un badinage si je ne l'avais pas écrit. »

Est-ce que ce « vous » s'entend, même s'il n'est pas dit, dans le propos de Lacan ? Ou bien, et ça me semble plus cohérent avec l'introduction « je vais me fonder sur quelque chose que j'ai pris soin d'écrire », l'accent est mis sur une mise en acte de la fonction de l'écrit comme fondement du discours. D'autant plus qu'il a par ailleurs amené que le discours a une adresse, pas l'écrit.

C'est dans le discours prononcé à Tokyo ⁵ à la même époque (21 avril 1971) qu'il nous dit que ses écrits ont à voir avec l'impossible à dire, c'est-à-dire ce que nous cherchons toujours à dire, soit « l'émergence de quelque chose qui a un certain rapport avec le langage » posant « la question des rapports entre ce qui est parlé et ce qui vient dans l'écriture ».

Il nous propose la métaphore des jardins zen : « Chacun de ces écrits semble comme les petits rochers que l'on voit dans les jardins Zen [...] un certain roc qui a les plus grandes choses à faire avec le discours. Quelque chose que le discours en ratissant peut arriver à cerner. [...] Il y a un piège là. C'est de croire que ce roc s'adresse à quelqu'un. [...] Par contre le ratissage lui, c'est-à-dire le discours, il s'adresse à quelqu'un qu'[il] appelle le grand Autre ⁶. »

Du chapitre précédent, nous retiendrons que les fonctions subjectives telles que situées par l'ordre du langage, c'est-à-dire homme et femme, ont affaire avec le sexe, comme l'inconscient le montre, ce que Lacan note « rapport sexué ». Mais le langage échoue à l'inscrire comme rapport sexuel, c'est-à-dire tel que puisse se produire l'écriture de la fonction qui mettrait en rapport les deux pôles homme et femme comme sexe spécifié chez un être qui parle.

C'est sur ce point que Lacan va mettre un accent dans l'écrit de sa première phrase :

Un homme et une femme peuvent s'entendre, je ne dis pas non. Ils peuvent comme tels s'entendre crier (p. 145).

Plus loin, il précisera que cette formulation vise à appâter son auditoire, lui « dorer la pilule », tout en disant que « la pilule ça n'arrange rien » : certes c'est vrai sur la question qu'il aborde là du rapport sexuel ; pilule et rapport sexué c'est autre chose. Vu le contexte et l'année – 1971 –, il fait vraisemblablement référence à la pilule contraceptive, qui a eu du mal à passer c'est vrai. La loi Neuwirth légalisant la contraception date de 1967, est votée pas sans mal, et en 1971 elle n'est pas encore vraiment intégrée dans la société.

5. [↑](#) J. Lacan, « Discours de Jacques Lacan », Kobundo, 1985, p. 1-21.

6. [↑](#) Petite remarque à propos de cette métaphore : le Ryoan-Ji, jardin sec du Temple du dragon paisible dédié à la méditation des moines bouddhistes, chef-d'œuvre de la culture zen japonaise (inscrit au patrimoine de l'UNESCO), nous donne un aperçu intéressant sur cette question de la manière de formaliser le vide. Il y a quinze rochers et leur disposition est calculée de telle manière que, où que l'on soit, on n'en voit que quatorze.

De cette première phrase, on peut proposer un fil de lecture de cet écrit, qui se prolongera dans le chapitre suivant d'ailleurs : qu'est-ce que la psychanalyse amène sur cette question du rapport entre un homme et une femme et comment en parler ?

- Homme et femme comme tels : ce sont des faits de discours.
- S'entendre : c'est du rapport sexuel et du rapport à la jouissance qu'il est question.
- Crier : le cri de la vérité, vérité de la division semblant/jouissance, vérité qui intéresse les névrosés, à qui la psychanalyse a permis d'articuler la vérité comme question du rapport du sujet à la jouissance :
 - l'hystérie, une fois sortie du théâtre, peut mener au discours hystérique de l'hystérie qualifiée ;
 - la névrose obsessionnelle ne fait pas discours mais, par l'intermédiaire de celle de Freud et de sa construction mythique, peut mener au dégagement de la jouissance comme commandement « Jouis » convoquant le ouïr/entendre.

Discours

Effets du discours et effets du langage (Carole Leymarie)

En effet, cette séance s'inscrit dans la suite de la précédente : de l'impossibilité logique à écrire le rapport sexuel, à la production d'un écrit, celui que Lacan va énoncer lors de cette séance.

Il y a également un passage de « L'homme et la femme et la logique » à « Un homme et une femme et la psychanalyse », titres donnés par Jacques-Alain Miller qui ont le mérite de mettre en lumière ce dont il s'agit, ce que nous pourrions nommer : passage de la logique à la clinique.

Un homme et une femme peuvent s'entendre, je ne dis pas non. Ils peuvent comme tels s'entendre crier (p. 145).

Nous l'avons vu, homme et femme sont des faits de discours et il nous dit bien *Un* homme et *Une* femme (non pas L'homme et La femme), soit un homme en particulier et une femme en particulier puisqu'il n'y a pas d'universel au sens de la logique.

Au un par un ils peuvent « s'entendre » (étymologiquement : « tendre vers ») :

- du côté de l'audition (entendre de façon sonore),
- du côté de l'intellection (« j'entends » qui signifie « je comprends »).

Ils peuvent « s'entendre crier », alors, qu'est-ce que le cri ? Dans le séminaire *L'Angoisse*⁷, Lacan dit que le cri est dès l'origine articulé à l'Autre. Dans la vie conjugale, il est généralement lié :

- au malentendu, ce n'est pas ça que je te demande,
- à la jouissance sexuelle, dans les ébats, au lit.

Le cri n'est pas une phrase au sens grammatical, c'est du sonore. Le cri renvoie toujours au silence qui l'accompagne, comme Lacan le notait à propos du tableau de Munch ; silence qui donne poids, qui rend présent l'objet *a*.

« Un homme et une femme », au sens du particulier, au un par un, ils peuvent s'entendre crier, au sens de la sonorisation de la jouissance, au-delà du langage, du côté du réel. C'est ce qu'il semble chercher à nous dire dans cette séance, nous y reviendrons.

Homme et femme, effet de discours, là où ils s'entendent crier, c'est bien de leur position de sujet, au sens de l'effet du langage. C'est-à-dire qu'ils sont en tant que sujet divisé avec leur inconscient (effet du langage) dans un rapport homme/femme (effet du discours). Cette distinction que j'apporte ici, entre les effets du discours et effets du langage, me permet de m'y situer dans cette séance.

Effets du discours, c'est ce qui nous amène à nous faire valoir en tant qu'homme ou femme dans un discours, du côté du semblant donc.

Effets du langage, c'est la division subjective (*S*) et l'entrée dans l'inconscient, il le rappelle ici : « Donc, ma formule, que l'inconscient est structuré comme un langage, indique qu'à minima, la condition de l'inconscient, c'est le langage » (p. 152).

S'ajoute à cela *l'écrit* dont il avait parlé dès le début du séminaire : « L'écrit n'est pas premier mais second par rapport à toute fonction du langage, et [...], néanmoins, sans l'écrit, il n'est d'aucune façon possible de revenir questionner ce qui résulte au premier chef de l'effet de langage comme tel » (p. 64).

Il y a donc les effets du langage qui nous font entrer, tous (les êtres parlants), dans l'inconscient, et les effets du discours, qui pour ceux qui s'y inscrivent, les font entrer dans les semblants. De ces semblants ils ont à s'y situer.

7. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, Paris, Le Seuil, 2004.

Des effets du langage, seul l'écrit peut rendre compte. Lacan nous l'annonce qu'il nous le montre en acte d'avoir prévenu son auditoire qu'il a écrit ce qu'il est en train de dire. Voilà le programme de cette séance.

Le badinage comme forme de discours (Bernard Brunie)

Dans ce qu'il est en train de nous dire des rapports homme/femme, il ponctue du terme de badinage : une sottise, une plaisanterie, avec aussi cette dimension de tromper par jeu, dont le marivaudage est une déclinaison. Comment ces badinages servent-ils son propos ?

La première fois où il évoque le badinage, au chapitre 3 à propos de compétence et performance, c'est pour dire que ça va mener assez loin, ce badinage, à situer la fonction de l'objet *a* dans son discours, soit un discours suffisamment développé où ce n'est pas la seule métaphore qui opère mais aussi le déplacement métonymique avec le plus de jouir, ce qui retient/amalgame son auditoire.

Dans ce chapitre 9, il revient à deux reprises sur ce badinage. La première fois à partir de la phrase inaugurale pour dire : « Ce serait un badinage si je ne l'avais pas écrit », ce qui précise la position de l'écrit par rapport au discours – discours analytique ici –, l'écrit participant du développement du discours. La seconde occurrence du badinage lui fait signe qu'il glisse vers le structuralisme du fait de la situation qu'il subit, à savoir le refus de la performance constituant le culte de la compétence. On y reviendra.

De la vérité au savoir

La vérité dans les discours (et dans l'écrit) (Carole Leymarie)

Pour cela, il me semble qu'il nous amène sur la place de la vérité et son articulation au savoir dans les différents discours : de l'universitaire, de la science et de l'analyste, puis de l'hystérique (dans la dernière partie de la leçon).

Dans le discours de la science, la vérité, il le rappelle ici, « elle se passe bien de nous. Pour qu'elle se fasse entendre, il lui suffit de dire Je parle, et on l'en croit parce que c'est vrai. Qui parle, parle » (p. 146) en référence au pari de Pascal.

Le pari de Pascal, il l'avait déplié dans le séminaire *D'un Autre à l'autre*, « illustre si bien le rapport de la renonciation à la jouissance à cet élément de pari où la vie dans sa totalité elle-même se réduit à un élément

de valeur ⁸ ». Miser toute sa vie sur l'existence de Dieu pour les bénéfices attendus après la vie, c'est réduire l'enjeu à sa mise de départ. Tout comme ce fut le cas avec le covid. Décider de miser sur le confinement pour rester en vie tout en acceptant d'être privé des libertés individuelles et collectives (si ardemment défendues en d'autres temps), c'est miser sur la valeur de la vie avant tout et c'est ce que promeut le discours de la science qui y a trouvé son hégémonie (discours de la science complètement dévalué aujourd'hui aux États-Unis dans le discours présidentiel).

À propos du discours de l'analyste – ce sera le sujet de la dernière séance de ce séminaire, donc je ne vais pas l'anticiper –, Lacan pose déjà dans la partie que nous commentons quelques jalons, quelques excursions au passage (au Japon notamment et sur ce point Bernard nous en parlera précisément). Il nous montre en acte qu'il est dans le discours de l'analyste, dans un rapport analysant au savoir, avec son auditoire comme cause, comme nous l'avions vu. C'est de cette position particulière, d'un certain type de rapport au savoir, qu'il produit un savoir nouveau. C'est de savoir qu'il ne sait pas qu'il produit un savoir. Le savoir est là en place de vérité, par l'énonciation de son écrit, qui en dit plus que ce qu'il ne dit textuellement.

Lacan est dans le discours de l'analyste, il produit un savoir. Prendre des notes, comme il en enjoint à son auditoire, c'est écrire ce que nous comprenons de ce qu'il nous dit. Nous avons ensuite à nous y situer nous-mêmes, par rapport à ses écrits, aux siens, ceux de Lacan, et aux nôtres, ceux que nous produisons. Sinon nous restons dans le discours universitaire, en ne produisant aucun savoir, en ne transmettant à travers la citation qu'un savoir déjà écrit. C'est comme ça que je comprends la « discipline du nom, n.o.m. » (p. 147). On se réfère aux écrits de Lacan, on le cite, à partir de son nom, on peut s'en faire un. Par contre, on ne produit aucun savoir à rester dans le discours universitaire. Lui, Lacan, a pu faire autre chose du nom de Freud, d'en avoir extrait la vérité.

La vérité, placée sous la barre de gauche dans les discours, comme méconnue de l'agent, ne peut pas toute se dire par le langage au sens où « il n'y a pas de métalangage, que nul langage ne saurait dire le vrai sur le vrai, puisque la vérité se fonde de ce qu'elle parle, et qu'elle n'a pas d'autre moyen pour ce faire. C'est même pourquoi l'inconscient qui le dit, le vrai sur le vrai, est structuré comme un langage, et pourquoi, moi, quand j'enseigne cela, je dis le vrai sur Freud qui a su laisser, sous le nom

8. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, version Staferla, p. 6.

d'inconscient, la vérité parler⁹. » Cette citation de 1965 va dans le sens de ce que Lacan nous dit dans cette séance. Il dit le vrai sur Freud, qui, lui, a su laisser la vérité parler, soit l'inconscient. Et il nous dit ici de prendre exemple sur lui avec la chose freudienne. De l'avoir nommée en tant que la chose freudienne, il en a donné la vérité, ça l'a fait exister.

Être dans le discours de l'analyste en dehors de la cure n'est pas chose facile. Nous l'éprouvons dès que nous prenons la parole, car nous retombons vite dans les autres discours. Alors, c'est une question que je nous adresse, comment faire pour être dans ce rapport d'analysant de la psychanalyse comme il le fit ? Autrement dit, comment continuer de produire du savoir en dehors de la cure ? Je crois qu'il va y répondre en partie.

La vérité qui parle (Bernard Brunie)

La place de la vérité est complexe à situer dans ce texte. Elle fait l'assise de la psychanalyse et ce n'est pas son guide.

C'est à partir de la vérité sortant de la bouche de l'hystérique – qui par son symptôme l'incarne – que Freud découvre l'inconscient.

Il me semble qu'ici Lacan va procéder comme avec la logique et l'écrit, soit explorer où ça mène. Le tour par la vérité lui permet de passer du rapport homme femme au rapport du sujet à la jouissance, soit de la dimension du discours à celle du réel. Nous allons le suivre dans ce parcours.

Comme tels [l'homme et la femme] sont des faits de discours [...] c'est dans un discours que les étant hommes et femmes ont à se faire valoir (p. 146-145).

Homme et Femme sont des faits de discours, provoquant le sourire du « pas que ça » (sourire énigme de l'autre chose ?). La question de l'être (l'étant) ne se résout pas dans le discours, mais « qu'ils soient aussi ça fige le sourire », c'est-à-dire soumis à la castration du fait du langage ? C'est comme ça que pourrait se comprendre sa remarque sur le sens du sourire des statues antiques, figées, il n'est plus du corps mais de la représentation.

Le discours est de semblant et le semblant « ne s'énonce qu'à partir de la vérité ». Cette assertion se présente comme un postulat mais reste ici à démontrer. Elle se comprend au niveau formel sur le mathème du discours, avec la flèche de la vérité vers l'agent/semblant. Mais comment l'a-t-il construit ? Peut-être faut-il aller voir dans le séminaire *L'Envers de la psychanalyse* ? Est-ce une autre forme de « la vérité qui parle » et donc énonce des semblants ?

9. [↑](#) J. Lacan, « La science et la vérité », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 867-868.

Il s'agirait là à propos du cri – dont Carole Leymarie nous a déjà développé plusieurs occurrences – de celui de la vérité, soit la vérité qui parle : « *Moi, la vérité, ai-je écrit, je parle, je suis pure articulation émise pour votre embarras* ¹⁰. » Cette vérité dont « l'enjeu [pascalien, Carole Leymarie nous en a parlé] n'est que de ce qu'elle dit » ne peut dire que le semblant sur la jouissance sexuelle. Il va à partir de là faire une reprise – qui ne fait pas partie de l'écrit – pour situer ce qu'il en est de l'homme et de la femme eu égard au semblant de la jouissance sexuelle Φx :

– pas tout $x \Phi x$ pour la femme : une femme se situe par rapport au toute femme ;

– il n'existe pas de $x \Phi x$ pour l'homme, nécessitant le préalable par rapport auquel l'homme se situe : il existe quelque homme qui répond à la fonction Φx (père mythique de la horde).

On peut dire que cette écriture homme/femme ne fait pas rapport, mais ça pourrait faire couple, s'ils s'entendent ? Toutefois, cela laisse entière la question de ce sur quoi ils s'entendraient.

Ensuite, après avoir introduit le nom propre (à partir de sa discipline du nom, *confer* Carole Leymarie précédemment), qui peut être aussi bien un nom pour lequel est trouvé un emploi propre, il va poursuivre autour des *rappports vérité/phallus/jouissance*.

La vérité, si elle dit le semblant sur la jouissance, et de ce fait est dans le vent de la castration, ne dit pas la jouissance – « ça ne lui fait ni chaud ni froid » –, jouissance qui est l'affaire du semblant « assez phalle » (p. 147) dont Phallus est le nom propre : assez-phalle/acéphale, ce qui met l'accent sur les deux dimensions du lien historique du nom à la reproduction et le « sans-tête » de l'impossibilité de subordonner la jouissance sexuelle au génotype.

Vérité/phallus (Carole Leymarie)

« Moi la vérité je parle », mais qui parle ? Nous venons de le dire, c'est l'inconscient.

Pour parler, elle utilise les signifiants de la langue, c'est-à-dire les semblants, qui, de fait, ne peuvent pas la dire toute (la vérité). Elle parle en utilisant les semblants et « la jouissance c'est très peu pour elle, puisque la vérité, c'est qu'elle la laisse au semblant » (p. 147), ce semblant qui a un nom : le phallus.

10. ↑ Référence à « La chose freudienne » lors de la séance du 13 novembre 1968, J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Paris, Le Seuil, 2006, p. 24.

Le phallus en tant que « nom propre [...] n'est tout à fait stable que sur la carte où il désigne un désert » (p. 148). Un désert est un espace géographique délimité, inhabité, qui est désigné d'un nom propre. Le phallus n'est stable qu'en tant que pouvant être désigné, dénommé en tant que ce lieu inhabité, acéphale (comme vient de le souligner Bernard). Il n'est donc pas tant un lieu de manque qu'un lieu inhabité, vidé de signifiants autres que celui qu'il est en tant que nom propre, comme existant. Lacan dira un peu plus loin dans le séminaire que ce qui caractérise le phallus, c'est « ce dont ne sort aucune parole » (p. 170).

La division sans remède de la jouissance et du semblant est un effet du langage ; et ce semblant, il a un nom propre, c'est le phallus. Nous pourrions dire que le phallus est le signifiant de la jouissance, d'où ne sort aucune parole.

Phallus/jouissance (Bernard Brunie)

Le Phallus comme semblant de jouissance est un nom propre venant en place d'un désert (de signifiant ?) mais qui ne peut pour autant nommer la jouissance sexuelle pour faire rapport sexuel dans le discours ; celle-ci y fait même barrage, d'où sa place vide dans le discours, et c'est ce que dénote le Phallus : cette place vide (évidée, évidente) de la jouissance dans le discours. Lacan précise ici ce qu'il avançait dans le séminaire *D'un Autre à l'autre*, le phallus « représentant la jouissance sexuelle comme hors du système du sujet, comme absolue [...] ni symbolisé ni symbolisable et qui a nécessité dans le propos de Freud le recours au mythe du père primordial ¹¹. »

Ce nom propre du Phallus concerne le « lui retrouver un emploi propre », ce à quoi il s'est employé avec son texte « Die Bedeutung des Phallus » (la signification du Phallus) présenté en Allemagne parce qu'en allemand. Si le Phallus dénote la place vide laissée par la jouissance, le langage connote l'impossibilité de symboliser le rapport sexuel.

Dénoter//Connoter/Nom propre : pour prendre la mesure de ces formulations, il faudrait se pencher sur les apports de Mill, Frege et Russell et comprendre ce qu'en fait Lacan (ce qu'il a introduit par « me suivre dans ma discipline du nom »). Il en parlera au chapitre suivant. Les malices dont il parle à ce propos doivent sans doute à l'auditoire concerné et à l'histoire du mouvement psychanalytique dans laquelle Lacan a pris place.

La version du Seuil inverse allemand et Allemagne, ce qui fait disparaître la dimension de la malice et la référence à Frege. Il ne l'a pas dit

11. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, version Staferla, séance du 14 mai 1969.

en allemand parce qu'il était en Allemagne, mais en Allemagne parce que la référence du terme était son emploi allemand (mais aussi la langue de Freud dans laquelle il vient discuter les concepts, référés aussi sans doute à d'autres philosophes allemands tels que Heidegger), mais aussi parce que c'était d'Allemagne qu'était issue, avec la guerre et les émigrations forcées, la psychanalyse américaine (sous l'influence de Hartmann), bien éloignée d'un retour à (la lettre de) Freud ¹².

Écriture/langage et jouissance

Puisque « le rapport sexuel fait défaut au champ de la vérité », comment rendre compte de la jouissance à partir du langage ou de sa marge, l'écriture qui y donne os ? L'écriture y trouve sa place en donnant « os [...] dont le langage serait la chair [...] à toutes les jouissances qui, de par le discours, s'avèrent s'ouvrir à l'être parlant », et de ce fait le discours qui instaure le rapport sexuel comme procédant du semblant ne fraye la voie qu'à des jouissances qui « parodient celle qui y est effective mais qui lui demeure étrangère » (p. 149).

Différencie-t-il les jouissances (lesquelles ? pulsionnelles...) de la jouissance Autre dont le Phallus est l'indice ?

Cette nouvelle métaphore (os/chair) revient à donner corps/consistance tant aux jouissances qu'au langage pour imager leur rapport, écriture donnant l'en-forme du langage, différent et lié à la fois, écriture pas sans le langage pour ce qui est du vivant.

C'est cette jouissance sexuelle qui reste en dehors des jouissances qui peuvent s'écrire qui l'amène à l'Autre de la jouissance, celle qui ne peut se dire. D'ailleurs, on pourrait aussi évoquer à ce propos, dans les déclinaisons du cri en place de rapport, celui de l'impossible à dire.

L'Autre de la jouissance : séquence sur la Lune

Le personnage enfermé (son masque) au Pavillon d'Argent qui rêvait à la lune : il s'agit du shogun (l'une des deux figures du pouvoir au Japon – le responsable de l'armée et de la police –, l'autre étant l'empereur, plutôt garant du respect de la tradition et de la transmission de la culture) Ashikaga Yoshimasa (1436-1490) qui ordonna la construction à Kyoto du Ginkaku-ji (le temple au Pavillon d'Argent) afin de répondre au Kinkaku-ji (le temple au Pavillon d'Or), résidence de son grand-père Ashikaga Yoshimitsu. Face aux difficultés inhérentes à son rang (la guerre, son épouse...), le shogun a délaissé les affaires politiques et militaires pour se consacrer à l'étude

12. [↑](#) Voir J. Lacan, « Discours de Tokyo », art. cit.

et aux arts en se retirant dans son pavillon dont les travaux avaient été interrompus (il n'a jamais été recouvert de feuille d'argent et est devenu un symbole de la sobriété raffinée japonaise).

Ashikaga Yoshimasa a posé les fondements de la culture traditionnelle japonaise higashiyama qui a orienté de façon durable l'esthétique japonaise. Et tant la couleur argent que l'aménagement du pavillon et de son jardin évoquent la contemplation de la Lune et de ses reflets, dont il était un fervent adepte, comme Lacan nous le souligne.

Au Japon (mais aussi en Chine, en Inde), la contemplation de la Lune, de sa lumière (tsukimi 月見), occupe une place prépondérante dans l'art, la peinture, l'architecture (des lieux y sont dédiés), la littérature et tout particulièrement dans la poésie ¹³ (avec des lieux de joutes poétiques), mais aussi dans la mythologie et les rituels (le Tsukimi, 月見, ou la « vision de la Lune », festival traditionnel japonais célébré à la pleine lune d'automne). Autre comme adresse, source d'inspiration.

En Occident, au moins depuis le XIX^e siècle, le rêve serait plutôt, au-delà du signe de l'impossible de la demande, de la conquérir, d'y marcher dessus, depuis la science-fiction avec *De la Terre à la Lune* de Jules Verne – 1865 – et *Le Voyage dans la Lune* de Georges Méliès – 1902 –, film fondateur dans l'histoire du cinéma, jusqu'à la réalisation effective de ce programme – « c'est un petit pas pour [un] homme, [mais] un bond de géant pour l'humanité », de Neil Armstrong le 21 juillet 1969 où la fiction devient réalité. La demande se réalise, ce qui confine à l'embarras du sujet du désir ?

C'est à propos de la contemplation de la Lune par ce personnage japonais que Lacan positionne l'Autre de la jouissance ; cet « Autre de la jouissance, à jamais inter-dit » (p. 149), l'humain n'y accède que revêtu des scaphandres du langage, métaphore et métonymie.

Cette jouissance du shogun, Lacan aime à la croire phallique (c'est-à-dire avec une idée de conquête ? peut-être que le parcours de ce shogun permettrait d'en douter ?) et ce n'est pas sans embarras.

L'embarras, c'est un peu quand on ne sait pas quoi en faire au niveau du discours, de l'articulation signifiante. Ce côté embarrassant du Phallus est mis en évidence par le discours analytique, lorsque l'objet par lequel le sujet est intéressé dans cette dialectique de l'Autre n'est ni celui de la demande ni celui du désir, mais de la jouissance ¹⁴ : l'embarras, c'est que le

13. ↑ M. Hladik, « Lumière, éclat et dissimulation : la lune dans l'art, l'architecture et la littérature au Japon », <https://124revue.hypotheses.org/6485>

14. ↑ Voir le développement de J. Lacan, *L'Objet de la psychanalyse*, séminaire inédit, leçon du 8 juin 1966.

sujet en est barré, de cet accès à la jouissance. Il n'y a pas de nomination de l'être du sujet, le sujet est barré, en place y vient $S(A)$.

Et c'est comme ça que je comprends que la trace de pied sur la Lune, qui de ce fait n'est plus sur la scène de l'Autre qui fait rêver, inscrit le manque dans l'Autre $S(A)$. Il y a là sans doute dans cet embarras une indication sur la place – rarement évoquée dans ce séminaire (sauf avec l'achose commentée par Christelle Suc), brièvement à propos de l'hystérie un peu plus loin dans ce chapitre – de la fonction de l'objet a .

Ce dépliement sur $S(A)$, un badinage qui l'avertit que son élaboration relève d'un autre discours – structuraliste – l'éloignant de sa visée.

Écriture et jouissance (Carole Leymarie)

À propos de la Lune, Lacan a utilisé l'image du scaphandre, soit de cet habitat que l'on s'est fabriqué à partir du grand Autre. C'est un effet du langage que de l'habiter, le langage. Initialement, le scaphandre a été conçu pour la plongée sous-marine, ce qui n'est pas l'usage retenu par Lacan ici et qui pour autant m'aurait intéressée en tant que métaphore possible pour utiliser les signifiants de ceux qui disent « se noyer » dans ce rapport à l'Autre de la jouissance.

Bernard Brunie vient de nous parler de cette série que Lacan énonce et que je reprends et reformule. Le langage est la chair de l'écriture. La jouissance sexuelle n'a pas d'os. L'écriture donne os à toutes les jouissances, toutes les jouissances qui parodient celle dont nous sommes exclus du fait d'être des sujets parlants. Il me semble qu'il est en train de construire ce qu'il formalisera quelques années plus tard avec le nouage borroméen et les différents types de jouissances. Ce que je retiens ici, c'est que seule l'écriture, pas le langage mais l'écriture, donne os aux jouissances, os à ronger à l'occasion, j'y reviendrai concernant les sujets hystériques.

Compétence et performance (Bernard Brunie)

Comment Lacan retrouve-t-il sa visée après ce badinage sur la Lune (qui l'amène assez loin ici aussi) ? En nous parlant de compétence et de performance. Ce sont deux notions déjà abordées à la fin du chapitre 3, commentées par Christophe Charles et Sol Aparicio¹⁵.

Ce terme de performance résonne de nos jours avec la dimension du record ou du succès. Étymologiquement, la performance – venue de l'anglais *to perform*, « accomplir, exécuter, résultats réels » – est chiffrée, elle

15. ↑ Dans *Mensuel*, n° 177, Paris, EPFCL, avril 2024, p. 7-18.

se mesure. L'idée d'exécution se retrouve dans son emploi concernant une œuvre ou un spectacle (*happening* en anglais).

C'est à la linguistique et à Chomsky (1963) que Lacan a dû emprunter cette référence, comme *réalisation d'un acte de langage* opposée à compétence comme *aptitude reconnue à* (en linguistique, concerne le système formé par les règles – grammaire – et les éléments sur lesquels ces règles s'appliquent – lexique qui permet de former et comprendre des phrases jamais entendues auparavant). Pour donner un exemple concret, on pourrait dire que le style de Lacan met à l'épreuve nos compétences linguistiques.

Dans le chapitre 3, il dit qu'il est en train de la faire, la performance (à entendre comme fonctionner dans un certain discours) en parlant de la métaphore, car ce qui se passe c'est la production du plus de jouir où se fait l'opération de (support de) la métonymie.

Ici, dans ce chapitre 9, il s'agit du refus de la performance. Soit d'essayer de faire entendre quelque chose qui ne serait pas propre à la structure du langage. Pour cela, c'est au titre d'un idéal de la compétence qu'il s'autorise devant son public, idéal constitué de son pendant de l'incompétence, qu'il situe au niveau des contresens dans la lecture de ses *Écrits* (il donne les exemples de ses traductions en anglais, « The Language of the Self », et en espagnol, « Aspects structuralistes de Freud », où il ne s'agit pas de « bien traduire » au niveau du sens des mots mais de suivre la lettre), idéalité enfin qui l'amène à des concessions dans son dire comme dans sa première phrase « pour vous dorer la pilule ».

Cela ne l'empêche pas de « glisser vers le structuralisme », soit de se retrouver à opérer dans la structure du langage par métaphore et métonymie.

Retrouver sa visée, c'est sortir de l'idéal de la compétence pour retrouver son discours, qu'il situe par rapport « aux spécialistes de la vérité », à la philosophie, au structuralisme, pour lesquels l'écueil était la vie impossible, impossible à théoriser, et que ce vide de « l'affaire de la vie impossible », il n'est pas question pour lui d'en donner structure puisque c'est du réel (p. 150-151).

Compétence versus performance et celle de Lacan (Carole Leymarie)

Je vais reprendre ici des éléments déjà développés par Bernard Brunie pour poursuivre sur ma question de savoir comment prendre exemple sur Lacan avec la chose freudienne.

Lacan fait référence à ce qui avait cours à l'époque, à savoir la théorie développée par Noam Chomsky (dès les années 1950) dans le cadre de la

linguistique générative, qui s'inscrivait dans la suite du structuralisme et qui a ensuite donné naissance à l'approche cognitiviste.

La théorie générative fait la distinction entre compétence et performance, c'est-à-dire entre la capacité langagière et l'acte de parole. Selon cette approche, les humains seraient dotés de compétences langagières au sens de la langue prise comme système (phonétique et syntaxique), indépendamment de ses usages. Tous les locuteurs d'une même langue auraient les mêmes compétences définies en termes de capacités (théoriques) à interpréter une phrase. Ces compétences seraient limitées par la performance, qui, elle, serait du côté pragmatique, dans l'acte de parole. Cette approche ne tient donc pas compte du sujet qui prend la parole, soit du fait même que d'entrer dans le langage a des effets. Inconscient et jouissance y sont totalement ignorés.

Lacan y avait déjà fait référence dans la troisième leçon, du 10 février, où il critiquait les linguistes, ces gens « si compétents qu'ils ont été forcés d'inventer la notion de compétence. [...] Je suis en train de la faire, la performance » (p. 48).

Il est donc en train de la faire, la performance, par cet acte de parole dans son séminaire. Dans le passage qui nous concerne aujourd'hui, il critique cette approche linguistique en disant qu'elle idéalise la compétence et refuse la performance, qui, elle, est du côté de la jouissance, qui se raréfie à ne pas prendre en compte ce que parler veut dire. La compétence serait une forme de rationalisation qui ne tient pas compte des effets du langage.

Après avoir critiqué les diverses approches linguistiques et philosophiques pour ne pas prendre en compte la jouissance du parler, il nous montre, en acte, ce qu'il est en train de faire en parlant de la chose freudienne, c'est de poursuivre *l'enquête* de la conscience linguistique. La conscience linguistique serait cette capacité de penser le langage dans ses aspects pragmatiques et non de façon purement théorique comme le font les linguistes et les philosophes.

Je souligne ici le champ sémantique qu'il utilise dans cette séance : *sub rosa* (qui réfère au secret), preuve, énigme, enquête, avouer, marché noir, clandestinité. Et il nous dit que la vérité de « l'énigme que l'inconscient en sache plus long qu'il n'en a l'air » (p. 152) a été vite rabattue par ses contemporains sur les instincts. Lacan, tel un détective dans sa position de non-savoir, poursuit l'enquête menée par Freud, d'appréhender par l'écriture ce qu'il y a de plus inaccessible du fait même d'être parlant. Je pense que ça répond en partie à ma question de savoir comment faire pour continuer de produire du savoir.

Intrication entre élaboration théorique et pratique analytique (Bernard Brunie)

Ce chapitre et ce séminaire posent aussi la question de l'intrication entre l'élaboration théorique et la pratique analytique, toutes deux fonction du langage.

« L'exercice authentique de la théorie analytique nous permet de formuler, quant à ce qu'il en est du plus de jouir » (p. 30), plus de jouir qu'il va situer dans le cadre même de son séminaire comme « la presse » de son auditoire, « assistance » qui lui procure de l'embarras par son nombre (!).

Il en donnera une résonance particulière dans un séminaire suivant qui pourrait s'articuler avec le chapitre d'aujourd'hui. « Il y a d'autres moments où je vous dis que les rapports de mon dire avec cette assistance justement dont je ne sais que faire, sont de l'ordre des rapports de l'homme avec une femme ¹⁶. »

D'une certaine façon, il nous montre là, en acte, que l'élaboration de la théorie analytique (ce qu'il formulera un peu plus loin comme contribution au discours analytique) est congruente avec le processus de la cure. Les deux mettent au travail, et l'écriture y a une fonction.

Vérité et savoir

Ce dit de la vérité – mi-dit – dont « l'astronomie équatoriale » – c'est-à-dire un système de coordonnées (jour/nuit = quand parle du semblant ne dit rien de la jouissance et quand parle de la jouissance... la laisse au semblant) pouvant servir à se repérer dans la structure du langage – est périmée. Elle parle « Je » mais ne dit rien sur ce que parler veut dire, soit la division jouissance/semblant.

C'est après avoir déplié la vérité côté semblant qu'il va, avec le puits dont elle sort, arriver à ce que parler veut dire : la question de la jouissance, soit l'aspect structuraliste de la vérité (le puits dont elle sort dans le discours), à opposer à ses dits.

Pour s'y repérer, Freud a fait preuve de performance de langage (la linguistique ultérieurement l'a repéré dans sa structure) que Lacan reformule : l'inconscient est structuré comme un langage. Mais cela n'éclaire en rien la question du savoir de l'inconscient qui est le point de départ de la chose inconsciente et qui fut habillé – par les psychanalystes d'une certaine époque – des instincts sous couvert de vérité.

16. [↑](#) J. Lacan, *Les non-dupes errent*, séminaire inédit, leçon du 12 février 1974.

Lacan a amené que ce savoir ne s'analyse que de se formuler comme langage, dans une langue particulière : le savoir inconscient est articulé. Et pour déplier ce savoir de l'inconscient, il va en passer par les gens qui s'intéressent à la vérité – celle de « ce que sait le langage », à savoir « Die Bedeutung des Phallus », et plus particulièrement l'hystérique « en sa structure de sujet », puis l'obsessionnel avec le mythe freudien.

Il y a un petit paragraphe, qui suit immédiatement la partie que nous avons à commenter, dont il faut dire un mot parce qu'il donne sens à tout le développement sur la vérité. Ce paragraphe note le passage entre le sujet hystérique comme névrose, dont va nous parler Carole Leymarie, à l'hystérie comme discours, « ce qu'on peut attendre de l'hystérique pour peu qu'elle veuille bien s'inscrire dans un discours », c'est-à-dire faire parler sa vérité en position de sujet barré dans son rapport au discours du maître.

Les sujets hystériques (Carole Leymarie)

En effet, Lacan en vient à une partie de ces sujets qui s'intéressent à la vérité, les sujets hystériques. Ce n'est pas du discours hystérique qu'il est question mais des sujets hystériques, qui dans leur position subjective, « sur ce qu'il en est du rapport sexuel, disent la vérité » (p. 143).

Le sujet hystérique, en mettant au moins un homme, *hommoizin*, dans cette position (d'homme), va le pousser, ledit homme, à dévoiler le semblant de la position dans laquelle il l'a mis. *L'hommoizin*, que nous pouvons écrire de trois façons, selon Lacan (p. 153) :

– au moins un, celui dont je viens de parler, au moins Un, celui qu'il faut à « l'os de sa jouissance » pour pouvoir « le ronger » ;

– *hommoizin*, homme avec ses deux *m* et le *zin* (qui m'évoque le *zinzin*, en tant que substantif cet objet militaire bruyant, ou en tant qu'adjectif qui signifie « un peu fou ») ;

– *a(u moins un)*, « à l'occasion il peut fonctionner comme objet *a* » (version du Seuil) ou *a(U – 1)* « elle peut fonctionner comme objet *a* » (version Staferla soulignée dans nos échanges par Bernard Brunie).

Sur ces deux versions de la dernière écriture nous ne pouvons pas trancher, ni sur le *il* ou *elle*, ce qui ne change pas tellement la compréhension au sens où il ne s'agit pas du sujet hystérique en tant que femme dans le « elle peut fonctionner comme objet *a* ». C'est plutôt l'approche de *l'hommoizin* (pour le *elle*) et *l'hommoizin* (pour le *il*) qui fonctionne comme objet *a*. Reste à savoir pour qui ça fonctionne comme objet *a*.

Cet *hommoiz* n'échappera pas à la castration attendue, il en fera son succès, celui de la jouissance de l'hystérique, en lui en donnant un os à ronger (expression de Lacan qui met en avant le fait que ça l'occupe, au point de ne pas s'intéresser à autre chose, et que dans le même temps ça la sustente, la jouissance de l'hystérique).

Il en vient ensuite aux sages, en précisant « les ramener à leur juste place » (p. 153), qui, à être lucides sur les semblants, n'en disent pas plus la vérité (donc moins que l'hystérique).

La partie que nous avons à commenter s'arrête là-dessus, ce qui nous laisse sur notre faim, car il va justement passer du sujet hystérique à son inscription dans un discours. Je laisserai nos collègues présenter la suite.