

Directeur de la publication

Patrick Barillot

Responsable de la rédaction

Patricia Zarowsky

Comité éditorial

Danielle Ballet

Wanda Dabrowski

Claire Duguet

Irène Foyentin

Didier Grais

Sophie Henry

Stéphanie Le Blan

Françoise Lespinasse

Kristèle Nonnet

Éliane Pamart

Jean-Luc Vallet

Maquette

Jérôme Laffay

Correction et mise en pages

Isabelle Calas

sommaire du n° 77, mars 2013

Billet de la rédaction	5
Séminaire EPFCL à Paris 2012-2013	
<i>Que peut-on savoir du savoir inconscient ?</i>	
Jacques Adam, <i>Là où Saussure et Freud attendent Lacan</i>	9
Marie-José Latour, <i>Quand le S danse avec le R et le I</i>	17
Nicole Bousseynroux, <i>Jouir du savoir</i>	23
Marc Strauss, <i>Savoirs inconscients</i>	29
Clinique	
Colette Soler, <i>La mère, majuscule</i>	39
Forum à Tarbes	
<i>Réel, Imaginaire, Symbolique : nouages, embrouilles et savoir-faire</i>	
Marie-José Latour, <i>Nommer, nouer et le reste</i>	51
Jerôme Game, <i>Comment faire du reste avec de l'art ?</i>	55
Sophie Pinot, <i>Quel enui ce monde alendroi</i>	63
Chronique	
Claude Léger, <i>Petits riens</i>	71

Billet de la rédaction

Je laisse à Yves Bonnefoy le soin d'introduire ce billet, avec son « Prière d'insérer » qui figure dans un recueil de réflexions poétiques qui porte ce titre énigmatique : *Le Digamma*.

« La disparition du digamma du sein de l'alphabet de la langue grecque ne fut probablement pas ce qu'un de mes personnages imagine, la cause de l'inadéquation ultérieure de la chose et de l'intellect dans les sociétés du monde occidental. Mais il se peut qu'elle ait retenu l'attention de l'adolescent qu'il avait été parce qu'elle fait penser à d'autres disparitions. Par exemple, dans les réseaux des significations conceptuelles, celle du savoir de la finitude. Une sorte de mauvais pli qui paraît alors entre l'existence et sa vêtue verbale, une bosse sous la parole qui n'en finit pas de se déplacer sans se résorber dans les mots qui en seront à jamais fiction, en dépit des efforts – mais du fait des rêves – de ce que notre temps a dénommé l'écriture, cette attestation quelquefois de notre besoin de poésie ¹. »

Ce « mauvais pli », le dire de l'indicible, au cœur de la relation de la pensée de l'être et de la parole, situe le lieu du texte poétique pour Yves Bonnefoy, qui maintient ouverte, dans la pratique de l'écriture, la déconstruction du conceptuel. Quelque chose de l'existence peut vivre mais en échappant à l'emprise de l'instrument conceptuel, une manifestation d'une présence à la vie en un lieu et un instant, immédiateté qui ne relève pas d'un acte de connaissance, mais qui peut émerger grâce à « l'élaboration, dans la parole, d'un lieu où vivre, où trouver du sens à la vie ² ». Une réalité plus authentique surgit dans l'écriture qui rompt la linéarité du discours et transporte le sujet dans un re-souvenir d'une situation de l'enfance où s'est manifestée une présence à la vie.

1. Y. Bonnefoy, *Le Digamma*, Paris, Galilée, 2012.

2. Y. Bonnefoy, *Le siècle où la parole a été victime*, Paris, Mercure de France, 2010, p. 327.

Cela fait résonner ce que Lacan a dégagé dans l'expérience analytique des irrutions de *lalangue* comme manifestations de l'inconscient réel où quelque chose de l'être de jouissance pourrait se saisir. S'il y a bien une subversion dans la psychanalyse avec Lacan, c'est celle d'un renouvellement de la question du savoir, qui n'est pas que recherche conceptuelle, mais expérience de parole inédite qui peut conduire aux confins de l'être mais pas sans ténacité, courage. Une jouissance irréductible est en cause dans le symptôme et cette fonction de jouissance est à mettre en connexion avec les débuts de la vie où s'avère une jouissance qui stigmatise la rencontre du réel du vivant avec *lalangue* de l'Autre.

La question éthique se situe dans ce frayage que nous propose Lacan d'une orientation à partir du réel, condition pour que surgisse un savoir sans qu'aucun sujet le sache. Ce savoir qui ne se déduit pas, qui n'est pas produit par l'articulation discursive, qui ne se programme pas, qui relève de la contingence, comment en répondre, quelles conséquences en tirer ? Lacan en ce point précise qu'il ne fait pas un poème mais qu'il l'est, le poème, et qu'il s'écrit.

C'est au déploiement de tous ces enjeux que le recueil du *Mensuel* fait écho, parions sur quelques bribes de réponse.

Wanda Dabrowski

Séminaire EPFCL à Paris 2012-2013

Que peut-on savoir
du savoir inconscient ?

Jacques Adam

Là où Saussure et Freud attendent Lacan *

« Que peut-on savoir du savoir inconscient ? », titre de notre séminaire École de cette année, se lit aussi comme « comment s'acquiert le savoir inconscient ? », si l'inconscient n'est pas seulement ce qui se déchiffre, mais aussi un savoir qui s'invente. Pour cela, il faut pouvoir reconnaître le déjà-là où le savoir s'est formé, dans l'histoire (dans *lalangue*) et dans l'expérience (dans l'analyse).

Au moment où Lacan aborde ce thème, en mars 1973, il a déjà bien balisé le terrain avec des questions massives du genre : « Qu'est-ce que le signifiant ? » (p. 22), « qu'est-ce que la signifiante ? » (p. 23), « qu'est-ce que l'amour courtois ? » (p. 65). Et c'est avec la question « qu'est-ce que le savoir ? » qu'il entame cette partie à commenter. Un deuxième paragraphe le fait repasser par la question des anagrammes qu'il avait déjà abordée (p. 23). Le paragraphe suivant se développe autour de trois termes un peu surprenants : « charité » (celle supposée de Freud), « raison » et « sagesse ».

« Qu'est-ce que le savoir ? » Cette question n'est reprise que pour situer Descartes dans le parcours que Lacan a toujours fait de sa relecture freudienne de la psychanalyse. Avant Descartes, personne n'a posé la question de savoir ce qu'était le savoir. Descartes l'ayant posée à sa manière (relative à la vérité), il a fallu attendre la redécouverte de l'inconscient par la psychanalyse pour la reposer d'une autre manière. En menant à ceci : le sujet sur quoi la psychanalyse opère est le sujet de la science, celui du *cogito* cartésien qui unit l'être à la pensée, le « je pense » au « je suis », au prix de figer la question du

* Intervention faite à Paris le 20 décembre 2012 dans le cadre du séminaire de l'EPFCL 2012-2013, « Que peut-on savoir du savoir inconscient ? ». Il s'appuie sur le commentaire d'un extrait de la leçon du 20 mars 1973 du séminaire *Encore*, allant de « Qu'est-ce que c'est que le savoir ? » jusqu'à « il y en a déjà là », p. 88.

savoir pas beaucoup plus loin que le « Connais-toi toi-même » et le « Je sais que je ne sais rien » qui, d'Aristote à Montaigne, ont tenu lieu de savoir, de « science » humaine, en formant le fonds de ce qui s'appellera psychologie. La psychanalyse tient sa possibilité du discours de la science, Lacan l'a rappelé quelques pages plus haut (p. 81) ; ce qu'elle a renouvelé, c'est le rapport que le savoir peut avoir avec la vérité.

Passibête est le verbe comme signifiant, avait conclu Lacan au mois de décembre précédent (p. 27) pour savoir faire signe de copulation, sinon d'amour. Au moins serait-il moins bête que les autres signifiants puisque, dans la fonction de copule, il fait déjà signe de la nécessité de faire chaîne avec au moins un autre signifiant pour produire du sens, pour faire signe du sujet. L'inconscient n'est donc pas sans grammaire ; Freud en avait déjà fait ressortir l'importance. Mais, pour montrer qu'il n'est pas seulement signe du sujet, mais aussi de jouissance, c'est avec l'écrit, et donc avec la lettre, que Lacan en indiquera la marque. C'est pourquoi il écrit *passibête* de cette manière, à la manière dont Queneau et les Oulipiens utiliseront les contraintes du langage. À partir des années 1970, Lacan insiste de plus en plus sur la fonction de la lettre et de l'écrit, au regard de l'équivoque du signifiant, de l'énigme du savoir, pourrait-on dire. C'est pour cela qu'il se penche ici encore, dans le paragraphe suivant, sur les anagrammes des vers saturniens étudiés par Saussure.

La première phrase du deuxième paragraphe à étudier est d'un style messianique : « L'analyse est venue nous annoncer qu'il y a du savoir qui ne se sait pas, un savoir qui se supporte du signifiant comme tel. » Lacan dit « l'analyse », pas « la psychanalyse » ; c'est la pratique qu'il invoque ici, pas la théorie, il s'agit de ce « qui se supporte du signifiant », donc de ce qui est lié à une pratique de parole. Tout est dit dans cet incipit, que la phrase suivante confirme : « Un rêve, ça n'introduit à aucune expérience insondable, à aucune mystique, ça se lit dans ce qui s'en dit, et qu'on pourra aller plus loin à en prendre les équivoques au sens le plus anagrammatique du mot. » Nous sommes dans la vie quotidienne de l'expérience psychanalytique : un rêve, ce n'est pas la vérité dévoilée, ni l'occasion d'une mantique ou d'une herméneutique, ce n'est pas l'oracle de Delphes, un rêve, « ça se lit dans ce qui s'en dit », c'est une page de lecture de quelque chose d'écrit (puisque ça se lit), à condition qu'un dire vienne en témoigner, c'est-à-dire l'association libre et l'interprétation.

Puisque la fonction de l'écrit est « un mode autre du parlant dans le langage » (« Postface au *Séminaire XI* ¹ »), cela invite à « aller plus loin », au-delà de ce que semble dire le texte du rêve lui-même, en l'entendant par ce qui semble en être le moins sûr, soit par les « équivoques » qu'il faut prendre « au sens le plus anagrammatique du mot ». C'est-à-dire pas du tout au niveau de l'ambiguïté qui déroute, mais au contraire à la lettre près, comme il se fait dans l'exercice anagrammatique. À cet égard, le déplacement d'une simple lettre dans une anagramme peut déplacer complètement le sens des mots, mais il arrive aussi qu'un effet de poésie se produise, équivalant aux opérations du langage comme la métaphore et la métonymie dans la création littéraire. Par exemple : étreinte/éternité. « Prendre les équivoques [du rêve] au sens le plus anagrammatique du mot » ne veut donc pas dire : en rester à ses ambiguïtés, mais au contraire : prendre les équivoques « à la lettre », comme Lacan a pu dire dans « La direction de la cure ² », en 1958, « prendre le désir à la lettre ». Il faut donc prendre à la lettre les équivoques des mots-signifiants, de ces signifiants qui, supports d'un savoir, n'en restent pas moins instables dans leur fonction de signifiante, et donc non fiables pour « faire-savoir ». C'est pourquoi le recours aux anagrammes saussuriennes, qui semblent en dire plus long sur le savoir caché au fond du langage que le simple algorithme du rapport signifiant/signifié, entraîne Lacan à faire se rejoindre Freud et Saussure.

« C'est à ce point du langage... », continue en effet Lacan, en invoquant pour cela les vers saturniens sur lesquels Saussure s'était penché (1906) avant de renoncer à en poursuivre l'étude, faute de trancher entre effet du hasard et procédé conscient dans ce qui peut produire un effet poétique, comme il peut l'être obtenu par des règles de versification. À ce point du langage, « Saussure se posait la question de savoir si, dans les vers saturniens, où il trouvait les plus étranges ponctuations d'écrit, c'était ou non intentionnel ». De quelles ponctuations d'écrit s'agit-il ? Par exemple de voir dans ce vers latin : « *Urbium simul / Undique pepulit lux umbras... resides* », la présence cachée du nom Ulixes dont parle le poème. Comme s'il y avait dans la langue même cette sorte de savoir déjà-là qui permettrait de

1. J. Lacan, « Postface au *Séminaire XI* », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 503.

2. J. Lacan, « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 585.

produire l'effet poétique. Les vers de la poésie française moderne permettent les mêmes interrogations que celles de Saussure : « *Lucile et moi nous étions inutiles / Tout lui était souci, chagrin, blessure* » (Chateaubriand, *Mémoires d'outre-tombe*) ; « *La mer, la mer toujours recommencée / Ô récompense après une pensée* » (Valéry, « Le cimetière marin »). Oulipien ou non, le jeu de l'anagramme séduit par la potentialité créatrice de la lettre et de l'écrit (l'anagramme de révolution française peut être : un veto corse la finira ; le marquis de Sade : démasqua le désir ; le commandant Cousteau : tout commença dans l'eau ; la crise économique : le scénario comique ; Salvador Dali : Avida Dollars ; la vérité : relative ; etc.) Calvin (Calvinus) signait Alcuinus, et François Rabelais, Alcofribas Nasier. Y aurait-il quelque tendance à ce que le signifiant se jouisse par la lettre ?

« C'est là où Saussure attend Freud. Et c'est là que se renouvelle la question du savoir », conclut Lacan dans ce deuxième paragraphe. Freud, en effet, n'est pas en reste pour ce qui est du jeu des lettres, et dans les rêves mêmes. De *Autodidasker* Freud tire autodidacte, auteur, puis *lasker*, pris comme anagramme de Alex, nom de son frère qu'il désire voir marié et heureux si seulement il était un peu plus entreprenant. Ailleurs, le nom de la fiancée de l'Homme aux rats, Gisela, se conjoint à « l'amen terminal de sa jaculation » (*Gisela-men*) pour signifier le désir impuissant de l'obsédé. Dans « L'instance de la lettre dans l'inconscient ³ », Lacan déjà soulignait que le caractère linéaire du signifiant que Saussure affirme comme constituant une chaîne de discours n'est pas une explication suffisante. Le signifié ne passe pas son temps à glisser sous le signifiant. Des points d'arrêt sont nécessaires pour que le sens apparaisse, des points qui sont des sortes de points de capiton que permet l'usage hypogrammatique des anagrammes pour souligner la « ponctuation » que crée dans le discours le franchissement de la barre entre signifiant et signifié. C'est ce que Lacan appelle aussi, dans « Radiophonie », les « effets du langage [qui sont] préalables à la signification du sujet, mais qu'ils la font présente à ne pas en être encore à jouer du représentant ». Il ajoute que « cette matérialisation intransitive du signifiant au signifié, c'est ce qu'on appelle l'inconscient, qui n'est pas ancrage, mais

3. J. Lacan, « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », dans *Écrits*, op. cit., p. 493.

dépôt, alluvion du langage ⁴ ». Avant même les capitonnages que permettent les effets de langage, un dépôt qu'il faut peut-être déjà appeler *lalangue* se manifeste comme condition de l'inconscient.

Six ans après « Radiophonie », dans une conférence faite à Nice en 1976, Lacan insiste en effet en disant que ce n'est pas seulement le langage qui est la condition de l'inconscient, mais qu'il y a derrière les processus de pensée, comme Freud l'a déjà vu, quelque chose « de l'ordre de *lalangue* [...], c'est dans *lalangue*, avec toutes les équivoques qui résultent de tout ce que *lalangue* supporte de rimes et d'allitérations, que s'enracine toute une série de phénomènes [...] qui vont du rêve [...] au lapsus [...], au mot d'esprit ». Ce n'est donc pas par hasard que Lacan, dans ce paragraphe d'*Encore*, s'appuie sur le rêve et ses équivoques pour montrer ce que la lettre et les jeux qu'elle permet viennent présentifier de l'inconscient, de manière moins ambiguë que le seul signifiant. Les anagrammes, en témoignant de là où s'enracinent les formations de l'inconscient, font pencher le savoir de l'inconscient vers le savoir de *lalangue*.

Dans le troisième et dernier paragraphe de ce passage (« si vous voulez bien me pardonner [...] il y en a déjà là »), Lacan convoque d'abord l'une des trois vertus théologales, la charité, celle supposée de Freud faisant passer à l'espèce humaine un message de consolation : même si l'inconscient est bien la condition du langage, et surtout même s'il y a une « misère des êtres parlants » à être limités dans leur parole à pouvoir y exprimer leur désir ⁵, il y a, « puisqu'il y a l'inconscient, quelque chose qui transcende le langage ». Freud ne nous a pas apporté la bonne parole, semble ironiser Lacan, il nous a apporté *lalangue* bonne, pourrait-on dire, celle qui contient plus de savoir qu'il n'y paraît, celle qui fait que l'être parlant « a avec le langage un support de plus de raison qu'il n'y paraît ». Le terme de « raison » est à entendre ici au sens fort où Lacan l'emploie déjà dans « L'instance de la lettre », dont le titre complet est « L'instance de la lettre ou la raison depuis Freud ». Raison donc comme *logos*, logique qui nous fait comprendre l'instance de la lettre comme raison de l'inconscient, comme effet du signifiant et de sa logique.

4. J. Lacan, « Radiophonie », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 403 ; *Scilicet*, n° 2-3, Paris, Seuil, 1970, p. 69.

5. C'est « l'incompatibilité du désir avec la parole » (J. Lacan, « La direction de la cure », op. cit.).

Le problème de la lettre est en fait le problème du réel, le problème du savoir du réel ⁶. C'est sur cette question que Lacan revient dans le séminaire de l'année suivante, *Les non-dupes errent* ⁷, où il s'agit de l'invention de savoir que l'inconscient peut montrer, grâce à son rapport à l'écrit qui a une fonction de bord dans le trou du savoir. Soulignons que les anagrammes y sont encore invoquées dans leur potentialité de savoir caché au fond du texte. Dans deux vers de Galilée, il pouvait en effet se déchiffrer la date de sa découverte, celle si inacceptable par le savoir constitué de l'époque. Lacan commente : « Cette science du réel, la logique, n'a pu se frayer qu'à partir du moment où on a pu assez vider des mots de leur sens pour leur substituer des lettres purement et simplement. La lettre est en quelque sorte inhérente à ce passage au réel [...]. L'invention, c'est l'écrit [...]. Est-ce que l'anagramme au niveau où le cher Saussure s'en cassait la tête en privé n'est pas là pour faire preuve que c'est là la nature de l'écrit [...]. Est-ce qu'on ne sent pas qu'il y a là une sorte d'entité de l'écrit. » Lacan ne s'est lui-même pas privé de cette « entité » de l'écrit : néologismes, anagrammes, etc. (« Litturaterre », « arbre » et « barre », « L'insu que sait... », etc.).

Enfin, c'est à la « sagesse » que Lacan fait appel. « Sagesse, objet inatteignable d'une poursuite vaine » et qu'il y a « déjà là ». Déjà là, dans *lalangue*, comme il y a du savoir déjà là dans l'inconscient ? C'est une question à lier à celle de la vérité. On dit sage celui qui possède le Savoir, ou la Vérité, les deux au besoin. Ici, cet « objet inatteignable d'une poursuite vaine » sous-entend qu'il s'agit de la vérité. Mais le savoir ? N'est-il pas celui que la lettre et les jeux de l'écrit inventent et que les formations de l'inconscient donnent à lire ? On peut, si l'on veut, appeler cela la fonction poétique de l'inconscient. Lacan l'a réduite à lettre petit *a* qui est déjà un signe puissant de sa sagesse. À Lacan.

6. Que Marc Strauss a déjà questionné à l'occasion de la première séance de cette lecture du séminaire *Encore*.

7. Séance du 9 avril 1974.

Repères bibliographiques

BRAVO, F. *Anagrammes. Sur une hypothèse de Ferdinand de Saussure*, Limoges, Lambert-Lucas, 1971.

KLEIN, E. ; PERRY-SALKOW, J. *Anagrammes renversantes, ou le sens caché du monde*, Paris, Flammarion, 2011.

OULIPO. *Atlas de littérature potentielle*, Paris, Gallimard, 1981.

PERRY-SALKOW, J. ; SCHMITTER, F. *Les Dessous des mots d'amour*, Paris, Points, 2010.

SAUSSURE, F. de. *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot, 1974.

STAROBINSKI, J. *Les Mots sous les mots. Les Anagrammes de Ferdinand de Saussure*, Limoges, Lambert-Lucas, 1971.

Marie-José Latour

Quand le S danse avec le R et le I *

Lorsqu'il y a quelques semaines, après lecture du passage du séminaire ¹ qu'il nous revenait de faire résonner, il s'est agi de s'avancer dans la façon d'attraper cela, c'est une séquence clinique qui m'est venue à l'esprit. Ainsi, je me suis proposée de tenter de rendre raison de cette association au regard de ce passage du séminaire dont Jacques Adam vient d'éclairer un certain nombre de perspectives.

1

J'ai choisi de vous parler à partir d'une très brève séquence clinique extraite de la cure d'une femme venue pour un symptôme de frigidité, solidement installé puisqu'elle a un peu plus de trente ans lorsqu'elle vient pour la première fois. D'emblée, elle associe son inhibition quant au savoir avec ce symptôme dont la dimension sexuelle ne fait pas mystère mais dont l'énigme ne se résoudra pas par le déchiffrement.

C'est une analysante qui travaille, elle rêve, elle associe, elle déchiffre. Cela a très rapidement des conséquences sur son rapport au savoir et ce faisant sur sa vie professionnelle, elle obtient plusieurs diplômes et est reconnue dans son travail pour ses qualités humaines et professionnelles. En ce qui concerne son symptôme, rien ne bouge ! Séance après séance, année après année, elle mesure qu'il y a là, dit-elle, « un roc indépassable ». Cela reste en dehors des mots, exclu des dits. D'une certaine façon cela est très logique, la psychanalyse n'étant pas un savoir du sexuel ².

* Intervention faite à Paris le 20 décembre 2012 dans le cadre du séminaire de l'EPFCL 2012-1013, « Que peut-on savoir du savoir inconscient ? ».

1. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 88.

2. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Paris, Seuil, 2006, p. 204.

Bien sûr, elle a eu le temps de mesurer ce que ce symptôme doit à sa position phallique. Dernière enfant d'une fratrie de quatre, elle a entendu son père, déjà relativement âgé lorsqu'elle naît, dire à l'envi qu'elle était la preuve de sa virilité. Elle en voudra longtemps à son héros de l'avoir chassée un jour de ses genoux sans plus de ménagements qu'un péremptoire : « Ce n'est plus de ton âge ! »

À la puberté survient une autre mauvaise rencontre, sa mère déclenche une épilepsie. De la première crise survenue la nuit, elle reste le témoin médusé. *Qu'est-ce que c'est que ça ?* « Papillon épinglé », dira-t-elle, en se remémorant ses propres sensations. En effet, devant l'énigme actualisée de son sexe, elle reste sidérée. L'expérience psychanalytique remet en mouvement cette sidération, pas sans bégaiement ni balbutiement et autres bredouillements. Il y a peu, je redisais après Freud comment, à partir de l'actualité de ses expériences de jouissance articulées aux pulsions partielles, le petit Hans a recours à la puissance de la nomination. *Qu'est-ce que c'est que ce truc-là ?* Là où l'Autre ne répond rien, là où la désignation ne suffit pas, le petit Hans invente : *Wiwimacher, Lumpf, Loti*.

Dans le travail analytique, logiquement, cette analysante, on pourrait l'appeler Sygne, retrouve plusieurs souvenirs liés aux manifestations de la sexualité infantile, l'un étant la gifle magistrale qu'elle recevra de sa mère lorsque celle-ci la surprend en train de se masturber, alors qu'elle a environ quatre ans. Au moment où elle m'en parle, elle en déduit la frigidité de sa mère et en conclut que le rapport à son propre corps reste irrémédiablement marqué par cet interdit sur le plaisir. Cela reste donc sans effet sur son symptôme. Rien n'y fait ! Pourtant, elle a commencé son analyse pour « ça », elle ne partira pas sans « ça » ! Vous l'entendez, les formations de l'inconscient font florès.

2

Nombre d'entre elles, rêves et lapsus, l'ont conduite à mesurer à quel point elle s'aime à faire l'homme et à réduire le sien au constat de son impuissance. Elle repère que sa frigidité est paradoxalement la marque de sa revendication phallique. Une fois de plus, analysante appliquée, elle revient sur le nœud de son rapport à la jouissance, revenant sur la scène de la gifle, tout occupée à ne rien manquer, elle interroge : « *Qu'est-ce qu'elle a vu ?* »

Bien sûr, la ponctuation de la séance l'a conduite à mesurer à quel point, une fois de plus, elle ne se résout pas à ce que la jouissance soit son affaire. Elle s'essaye à le reconnaître : « Je bouche tous les intris... instir... je n'arrive pas à dire le mot qui dit la petite faille... » C'est ça !

Elle revient avec l'idée qu'elle butait sur « *inces* quelque chose », mais elle ne retrouve pas le mot en question : « J'ai un trou ! » En effet ! Pendant plusieurs séances l'*interstice* reste indicible, informulable. Elle tient à y substituer le signifiant *inceste*, possible anagramme en effet. Sous le mot, il y en a un autre, rumeur sans fin. Ferdinand de Saussure s'en est affolé, quatre-vingt-dix-neuf cahiers durant. Le déchiffrement s'appuie sur la structure du langage, promettant de malicieux et jubilatoires renversements où les *tripes* ne sont pas sans *esprit*, les *morues* sans *mœurs*, le *pirate* sans *patrie*, le *sportif* sans *profits*, la *vérité relative* ³. Si pour le *commandant Cousteau*, *tout commençait dans l'eau*, la *quadrature du cercle* peut se révéler le *calcul rare du détraqué*, et aussi jubilatoire que cela soit, cela ne promet aucune fin. L'inconscient réel objecte à son traitement anagrammatique. Colette Soler l'a fait valoir ⁴.

Plutôt tentée de s'abriter sous la condamnation « tu ne jouiras point », Sygne croit pouvoir conclure : « Quand on est enfant on croit à tout ce que disent les parents ! » Ah bon ? « Ben oui, ils avalent toutes nos paroles ! » La voilà entraînée par les mots qui s'élancent et qui dansent une folle farandole ⁵... La valse-hésitation entre le sujet et l'autre, entre un homme et une femme, cette danse si chère au névrosé, s'installe. Elle rapporte une petite séquence. Alors que son mari lui-même vient de faire un lapsus à la suite d'une relation sexuelle, « je suis bien en moi ! », elle fait elle-même un lapsus qui substitue « interprétation » à « interpénétration ». Laps et relaps ! C'est ce que l'on disait à l'époque d'Henri IV pour parler de celui qui, tombé dans l'hérésie, l'a abjurée pour se convertir puis est retombé

3. E. Klein et J. Perry-Salkow, *Anagrammes renversantes ou le sens caché du monde*, Paris, Flammarion, 2011.

4. Cf. notamment « La psychanalyse, pas sans l'écrit », *Champ lacanien, revue de psychanalyse*, n° 10, octobre 2011, p. 9-39.

5. Je remercie Colette Sepel pour le rappel d'un autre air bien à propos : « Quand le jazz est / quand le jazz est là / la java s'en / la java s'en va », et la mise en perspective du titre de cette intervention avec le schéma de la page 83 du séminaire *Encore*.

dans l'hérésie. Dirions-nous ici qu'il serait question de trouver comment cesser de tomber dans l'*erre-easy* du sens ? Elle conclut cette série en disant qu'elle bute sur le *in*. Ce *in*, l'analyste le répète : *un*.

Suit une séance où elle annonce qu'elle ne peut pas payer, car c'est son mari qui devait lui porter son sac ! L'expérience analytique n'étant pas autre chose que d'établir que l'inconscient ne laisse aucune de nos actions hors de son champ ⁶, logiquement en-corps, elle n'arrive pas à dire *un* mot ! Il n'en faut pas plus pour que la séparation soit remise en fonction. C'est en retrouvant le mot qui dit la petite faille, *interstice*, qu'elle interrogera cette fois, non pas le sens, mais « cette valse des lettres R, S, I... », dit dont je me suis autorisée à saisir l'allure acronymique pour faire mon titre. « Cet inconscient n'est pas bête, ajoutera-t-elle encore, il me détourne du sens qui va toujours dans le même ! » En effet, c'est le signifiant qui est bête ⁷ ! Donner sa dit-mension au hiatus ouvre à Sygne la voie de la coupure. Quelque chose du sens, là, a chu, provoquant un effet de trou propre à lui permettre d'avoir accès à la jouissance sexuelle.

3

Cette effraction de la lettre hors sens, grain de réel dans l'étoffe du signifiant, fait infraction pour Sygne au regard du tout phallique. Objectant à la lecture, la lettre devient cet obstacle fertile dont nous a parlé Jérôme Game en octobre dernier à Tarbes ⁸. Sygne a longtemps cherché le mot qui dirait « ce rien du féminin ». Dans la leçon du 21 mai 1974 de son séminaire ⁹, Lacan note que, s'il y a un lien entre le sexe et la parole, il s'agit de savoir lequel. Ce lien nous conduit à une dimension du savoir qui touche, *via* l'écriture, aux bords du réel, à ce que Lacan nomme joliment les fronces du réel. Ne reculant pas devant le vertige suscité par les ressources de la parole, « langage/tangage » dirait Michel Leiris, dans chaque lapsus, Sygne a trouvé de quoi déplier le voile de la répétition jusqu'au point où le réel plisse la parole.

6. J. Lacan, « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 514.

7. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, op. cit., p. 24.

8. J. Game, « Comment faire du reste avec de l'art ? », intervention à Tarbes le 6 octobre 2012, à l'invitation du pôle 8, dans ce même numéro du *Mensuel*.

Si le lapsus est cette faute qui en appelle au déchiffrement du savoir qui ne se sait pas, n'est-il pas également cette rupture du semblant ¹⁰, cette chute qui indexe le réel ? Dans chaque formation de l'inconscient, on touche à l'instrument, au cadre, au matériel de l'expérience psychanalytique. On touche à la parole, jusqu'au bruit de fond de ses incertitudes ¹¹, jusqu'à ce qui reste quand on retranche la langue acquise, l'*alphabétissement*, jusqu'à ce qui s'écrit, qu'on écrira ici « i, e ».

Sygne en a pris acte : le sexe ne s'anagrammatise pas. N'est-il pas plutôt au cœur du langage, le murmure d'un inarticulable ? En 1973, à l'époque de « la sexomanie galopante », Lacan déclarait, entre autres à France-Culture : « Si Freud a centré les choses sur la sexualité, c'est dans la mesure où dans la sexualité l'être parlant bafouille ¹². » Bafouiller, c'est parler d'une manière confuse, peu intelligible. Mais c'est également, dans l'argot de l'École polytechnique, écrire une lettre. Bafouiller, ne serait-ce pas alors, dans l'expérience analytique, une émergence de la rature, une façon d'écrire ce qui dans et par la parole reste insaisissable ?

Lacan le rappelle au début du séminaire, « le collimateur ne fonctionne pas ¹³ ». Le mot n'en finit pas de ricocher sur la chose. Ainsi, dans le mot arrêté au milieu de son élan, surgit « l'esp d'un laps », l'espace entre le mot et son absence, présentant non pas ce qu'il dit mais qu'il dit. Sous le mot, perdure le silence de la chose. Sous les mots, il y a la chose même à laquelle le langage met fin ¹⁴. La lettre n'est-elle pas alors cet ourlet d'exténuation non sémantique dont Vicky Estevez nous a donné un témoignage précieux lors des dernières journées de l'École ¹⁵ et dont Ferdinand de Saussure prend acte en mettant fin à ses recherches quand lui répond le silence du poète ¹⁶ ?

9. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXI, Les non-dupes errent*, inédit, leçon du 21 mai 1974.

10. J. Lacan, « Litraterre », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001.

11. J. Lacan, « L'instance de la lettre... », *op. cit.*, p. 494.

12. J. Lacan, « Déclaration à France-Culture à propos du 28^e congrès international de psychanalyse », *Le Coq-Héron*, n° 46-47, p. 3-8.

13. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, *op. cit.*, p. 23.

14. M. Bousseyroux, « Orphée et la passe à l'autre nuit ou le double abîme », dans *L'Expérience du dehors : Maurice Blanchot*, Toulouse, éditions de l'En-je lacanien, 2011, p. 55.

15. V. Estevez, « Affects de savoir et savoir inconscient », intervention aux Journées de l'EPFCL, 2 décembre 2012, inédit.

16. J. Starobinski, *Les Mots sous les mots*, Paris, Gallimard, 1971, p. 151.

Nicole Bousseyroux

Jouir du savoir *

Il me revient donc de commenter ce passage de la leçon d'*Encore* du 20 mars 1973 où Lacan repose de nouveau cette question : « Qu'est-ce que c'est que le savoir ? »

Bien sûr, il s'agit du savoir inconscient, du savoir qui ne se sait pas et qui, dit Lacan, « ne se supporte que du signifiant comme tel ». Et l'on sait que depuis le séminaire *D'un Autre à l'autre* Lacan a supporté le savoir du signifiant S_2 , dans son rapport au signifiant maître S_1 , c'est-à-dire dans son rapport à la paire ordonnée S_1, S_2 .

Je pars donc du détour que Lacan dit, au début de cette partie 3, nécessaire à poser la question : *qu'est-ce qui sait ?* « Se rend-on compte que c'est l'Autre ? » Est présupposé que c'est l'Autre qui sait. Je rappelle de nouveau très brièvement ce qui a déjà été commenté la fois dernière. Lacan nous dit qu'il a fallu l'analyse pour que la question du savoir se renouvelle, avec le déchiffrement des rêves, dont les équivoques sont à prendre au sens le plus anagrammatique. Lacan fait alors allusion au second Saussure, le Saussure délirant des fameuses *Anagrammes*, lorsqu'il cherche dans les vers saturniens des poètes latins une combinatoire littérale où se cacheraient des anagrammes de noms propres, comme celui du poète Virgile ou de l'empereur Auguste.

Que suppose Saussure ? Il suppose un savoir littéral, dont il se demande si c'est un savoir intentionnel du poète ou bien si c'est un savoir insu. Et Lacan de dire : « C'est là où Saussure attend Freud. » Si Saussure avait lu Freud – et il ne l'a pas lu –, ça l'aurait conforté dans son hypothèse du savoir littéral. Cette hypothèse est celle de

* Intervention faite à Paris le 10 janvier 2013 dans le cadre du séminaire de l'EPFCL, « Que peut-on savoir du savoir inconscient ? ». Commentaire du séminaire *Encore*, de « Faut-il tout ce détour » jusqu'à « sinon dans la mesure d'un formé à l'usage », p. 88-89.

l'inconscient qui, chez Freud, ajoute Lacan, est un acte de charité. C'est un acte de charité de supposer que quelque chose qui transcende notre rapport à la parole, c'est-à-dire l'Autre – en tant que lieu où le signifiant se pose –, soit le lieu où le savoir est à prendre.

Car la question qui se pose et que pose Lacan est bien sûr de savoir si l'Autre est quelqu'un, un sujet ou Dieu, ou bien si ce n'est qu'un lieu, le lieu de l'Autre symbolique qu'est le corps en tant que portant la marque du signifiant et où le savoir serait à prendre. Ce qui est à prendre est fait d'apprendre. Et c'est là que Lacan joue de l'équivoque homophonique entre l'appris du savoir appris et l'*à prix* du savoir mis à prix. Car le savoir a un coût, un prix. Le savoir, s'il est à prendre, c'est pas gratis ! Son prix sur le marché est à évaluer. Donc il a une valeur, et cette valeur n'est pas d'échange. Elle est d'usage.

La valeur du savoir

Je cite Lacan : « Le savoir vaut juste autant qu'il coûte, *beau-coût*, de ce qu'il faille y mettre de sa peau, de ce qu'il soit difficile, difficile de quoi ? – moins de l'acquérir que d'en jouir. » Nous y voilà. Nous voilà au cœur de la question où Lacan veut nous mener : la question du rapport du savoir avec la jouissance. En effet, si le savoir vaut quelque chose, si le savoir a un coût, s'il coûte cher, s'il faut y mettre de sa peau, de sa livre de chair, c'est pour la raison qu'il a partie liée avec la jouissance. L'exercice du savoir ne vaut que pour autant que le pouvoir que le savoir donne est tourné vers sa jouissance.

Lacan avait déjà soulevé cette question quand il avait fait la critique de la réforme de l'Université par Edgar Faure, dans l'après 68. Il parlait des unités de valeur comme ayant réduit le savoir à l'office du marché qui en brade la cote. Lacan avançait déjà à cette époque une thèse tout à fait nouvelle sur le savoir et sa jouissance. On en trouve les premières articulations dans le séminaire *L'Envers de la psychanalyse* avec la construction des quatre discours. Lacan en donne une formulation claire aux pages 54 et 57 du séminaire : le savoir est le moyen de la jouissance, le signifiant est l'appareil de la jouissance et ce que le savoir produit, quand il travaille, c'est une perte, de l'entropie.

Le savoir moyen de la jouissance

Je résume, pour essayer d'en marquer l'écart avec ce qu'avance de nouveau Lacan dans *Encore*. La thèse de 1970 est précisée dans « Radiophonie ¹ ». Je la rappelle : la jouissance se sépare du corps, par négativation de la chair, quand le corps, en tant qu'il est marqué par le signifiant, devient le lieu de l'Autre. Le corps est le lieu de l'Autre et, en tant que lieu de l'Autre, il devient un désert de jouissance. Il y a donc une disjonction radicale, de structure, entre le corps et la jouissance. Cette jouissance, on peut bien sûr tenter de l'y ramener, comme s'y emploie le masochiste. Mais la thèse essentielle de « Radiophonie » est que la jouissance revient dans l'inconscient, où par le refoulement elle passe à la comptabilité. Et c'est par là que le savoir est le moyen de la jouissance. Ce moyen s'exerce dans le discours du maître, qui est aussi le discours de l'inconscient, ce travailleur idéal qui n'a besoin de « ni Dieu ni maître » pour travailler pour la jouissance, précisément pour son chiffrage.

Donc, le savoir est le moyen de la jouissance en tant qu'il travaille à son chiffrage. Il chiffre les Uns de la jouissance. Notons que quand Lacan dit que le signifiant travaille pour la jouissance, on n'est pas loin de la proposition d'*Encore* : le signifiant est cause de la jouissance. Mais si l'inconscient, comme savoir, travaille pour la jouissance, que produit-il ? Il produit de l'entropie, du jouir qui se perd. Lacan y insiste.

Entropie et information

Qu'est-ce que l'entropie ? C'est une grandeur physique. Elle permet de *mesurer le désordre*. Cette notion vient de la thermodynamique, de son second principe, qui postule une perte irréversible, appelée entropie, qui ne peut qu'augmenter avec le temps. L'univers évolue inéluctablement vers toujours plus d'entropie, c'est-à-dire vers un état final de désordre absolu. L'entropie, c'est donc la réduction de l'univers au pur réel, comme tel incohérent.

Cette notion a été astucieusement transposée par Léon Brillouin dans la théorie de l'information, où elle mesure l'incertitude qui est liée à une source d'information et que son traitement tend à réduire. Lacan en parle dans *L'Envers de la psychanalyse* quand il introduit le

1. J. Lacan, « Radiophonie », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 403.

champ lacanien, disant : « Il n'y a pas que la dimension de l'entropie dans ce qui se passe du côté du *plus-de-jouir*. Il y a quelque chose d'autre, dont quelqu'un s'est aperçu, c'est que le savoir, ça implique l'équivalence entre cette entropie et une information. Bien sûr, ce n'est pas pareil, ce n'est pas aussi simple que M. Brillouin le dit ². »

Lacan parle dans *Encore* des ordinateurs, pour dire en quoi le savoir, ce n'est pas pareil. Je le cite : « Qu'un ordinateur pense, moi je le veux bien. Mais qu'il sache, qui est-ce qui va le dire ? » Autrement dit, pour Lacan, ce qui s'appelle savoir est autre chose que ce qui s'appelle penser. Et en ce qui concerne le savoir, les savoirs acquis des expériences, je cite Lacan un peu plus loin, « il n'y a pas d'information qui tienne, sinon de la mesure d'un formé à l'usage ».

Qu'est-ce que le savoir a de commun avec l'information ? Ils n'ont en commun que d'exclure, l'un comme l'autre, le sens, et la signification. Mais le savoir de l'inconscient, en tant que chiffage, n'a rien d'un codage binaire informatique. Le savoir inconscient n'est pas une information transmissible et communicable, comme celle d'un ordinateur. Lacan le dit comme cela : « Il ne s'importe ni ne s'exporte. » Le savoir est, en quelque sorte, l'envers de l'information. Le savoir n'a pas la valeur de l'information. Pas d'information qui tienne pour le savoir inconscient, sinon « un formé à l'usage ».

Valeur d'usage du savoir

Comment pourrait-on entendre ce « formé à l'usage » ? Cela est à situer, je crois, par rapport à ce que dit Lacan de l'information qui, elle, a une valeur d'échange. Le savoir, en revanche, n'est pas formé à l'échange, mais il est formé à l'usage que chacun a de *la langue*. Quelle peut bien en être la valeur d'usage ? La valeur d'usage d'une pomme, c'est simple : on peut s'en nourrir. Celle d'un stylo aussi : on peut écrire avec. *Mais celle du savoir, c'est quoi ? C'est qu'on en jouit.* Notez bien que cela implique qu'il n'y a pas incompatibilité entre la jouissance et la valeur, contrairement à ce que soutenait Lacan, dans *L'Envers de la psychanalyse* ³, lorsqu'il critiquait Marx s'acharnant à les rendre compatibles en comptabilisant la plus-value comme un plus-de-travail. Lacan d'ailleurs, dans cette page 89 d'*Encore*, se moque un

2. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 94.

3. *Ibid.*, p. 19.

peu de Marx, pour qui la valeur d'usage « n'est là que pour faire point idéal par rapport à la valeur d'échange où tout se résume ». Jouant de l'équivoque, il ironise sur le savoir de Marx dans la politique, dont on ne fait pas plus *commarxe* qu'on ne peut, du savoir de Freud, dans la psychanalyse faire *fraude* !

Ce n'est donc pas par la valeur-travail chère à Marx que s'explique la valeur du savoir. C'est par la valeur jouissance. Il y a dans le savoir du joui qui vient de notre usage de *lalangue*. Rappelons-nous qu'au tout début d'*Encore* la jouissance est définie comme ce qui ne sert à rien. La jouissance est renonciation à l'usage, comme le montre le discours du maître. Pas de jouissance du maître sans qu'il ait renoncé à la jouissance, sans qu'il en ait perdu l'usage. Mais, avec ce que dit Lacan page 89, il n'en va plus ainsi. Car là, ce n'est plus de l'inconscient comme discours qu'il s'agit, mais de l'inconscient *lalangue*. Avec *lalangue*, pourrait-on dire, pas de renonciation à l'usage. Dans *lalangue*, les signifiants, les phonèmes se forment à l'usage de la jouissance du babil. Nous pourrions donc rectifier la formule première de Lacan : la jouissance, c'est ce qui ne sert à rien... *d'autre qu'à ce que lalangue, comme savoir, se jouisse*. La jouissance, ça sert au savoir inconscient en tant que c'est un savoir qui se jouit dans *lalangue*.

Jouissance sans perte

Je reviens à la nouvelle définition que donne Lacan du savoir et de ce qui le fonde : « La fondation d'un savoir est que la jouissance de son exercice est la même que celle de son acquisition. » Colette Soler lui a donné toute sa portée subversive dans son livre *Les Affects lacaniens* ⁴.

Cette formulation, dit-elle, implique certes que le savoir ne s'acquiert pas sans jouissance et qu'il ne s'exerce pas non plus sans jouissance, et donc que la jouissance de son acquisition et celle de son exercice, c'est la même chose. Il y a donc équivalence entre le savoir acquis à partir de *lalangue*, en tant qu'il se jouit, et le savoir qui s'exerce dans le symptôme, en tant qu'il est la façon de se bécoter avec son inconscient.

Mais il faut ici tirer une autre conséquence de cette équivalence, car elle a une implication logique stricte, que Colette Soler a

4. C. Soler, *Les Affects lacaniens*, Paris, Puf, 2011, p. 110-111.

bien su déceler : c'est qu'entre l'acquis et l'exercé rien ne se perd. Cela veut dire que cette jouissance du savoir inconscient est une jouissance sans perte, sans déperdition, sans entropie. Et comme c'est parce qu'il y a l'entropie qu'il y a un *plus-de-jouir* à récupérer, cela signifie qu'avec le savoir réel de *lalangue* il n'y a pas de *plus-de-jouir* à récupérer. Autrement dit, le savoir joui dont parle Lacan dans cette page d'*Encore* n'est pas le savoir dont il parle dans *L'Envers de la psychanalyse*, et qui est le savoir qui, quand il travaille, produit de l'entropie. Les signifiants jouis de *lalangue* sont des Uns qui se jouissent sans perte, sans cette perte qu'institue la marque de la répétition.

Telle est la grande nouveauté de ce qu'avance Lacan sur le savoir de l'inconscient *lalangue*. C'est un savoir qui ne connaît pas de déperdition de jouissance, à la différence de l'inconscient conçu en tant que discours du maître. Et comme c'est cette perte qui différencie le savoir, comme moyen de la jouissance, et la jouissance, comme ce que le savoir produit, le savoir et la jouissance se trouvent dès lors homogénéisés, confondus. Plus de différence entre savoir et jouissance dans *lalangue* de l'inconscient-réel.

Voilà où Lacan nous amène, à l'énigme du savoir en tant qu'il se jouit sans que le sujet en sache quoi que ce soit. D'où la question qui surgit : ce savoir joui sans le sujet, qu'est-ce que le sujet, grâce à l'analyse, peut bien en savoir, en énoncer ? Je laisse à Marc Strauss le soin d'y répondre.

Marc Strauss

Savoirs inconscients *

Après le commentaire du passage d'*Encore* qui était le lot de Nicole Bousseyroux, et selon notre règle de fonctionnement de cette année, il m'appartient donc de vous proposer une réponse qui serait de mon cru à cette question : « Que peut-on savoir du savoir inconscient ? »

De son cru, l'expression est chez Lacan, précisément dans cette huitième leçon du *Séminaire XX* que nous commentons depuis deux séances, à la page 93. Sol Aparicio lui a donné sa portée avec beaucoup d'élégance dans un de ses exposés à l'occasion d'une journée sur la passe, en octobre 2007, exposé publié dans le numéro 7 de *Wunsch*¹.

La question posée, « Que peut-on savoir du savoir inconscient ? », est on ne peut plus directe, et elle appelle une réponse qui se voudrait définitive. Une tentation dont il vaut mieux se garder si l'on veut avoir une petite chance d'y répondre. Et du coup, il n'est peut-être pas trop gênant que cette huitième leçon, que j'ai bien sûr relue attentivement comme vous, soit en toile de fond de mes propos, alors qu'elle n'est pas le dernier mot de Lacan sur la question. Disons qu'il y a un niveau où la justesse du dire de Lacan est indépendante de ses énoncés.

D'abord, dans notre question, qui est le « on » ? Est-ce le sujet analysant, ou l'analyste, qui ont en commun de s'être soumis au dispositif de la cure, ou alors est-ce le « on » anonyme de l'interlocuteur de bonne foi, à qui nous expliquerions ce qu'il pourrait savoir de son savoir inconscient ?

* Intervention faite à Paris le 10 janvier 2013 dans le cadre du séminaire de l'EPFCL, « Que peut-on savoir du savoir inconscient ? ».

1. *Wunsch*, bulletin international de l'EPFCL, n° 7, *La Passe dans l'École*, novembre 2007, p. 23-26.

La question se pose en effet de savoir si on peut savoir quelque chose du savoir inconscient si on ne s'est pas soumis soi-même à l'expérience. On peut certes en avoir le soupçon. Freud lui a donné naissance, et il s'est employé à l'alimenter pour intéresser à sa découverte ses contemporains ; et nous continuons à sa suite.

Mais un soupçon par définition n'est pas l'assurance d'un savoir. C'est pourquoi Freud disait que la seule formation véritable pour un psychanalyste était de croire à l'inconscient, de vérifier expérimentalement sa croyance de départ pour la transformer en certitude. La terminaison d'une analyse, nous le savons, avait pour Freud une tout autre définition : la levée de l'amnésie infantile. L'écart entre les deux est grand, mais Freud avait probablement assez confiance dans sa découverte pour penser, un temps au moins, qu'une fois que la réalité de l'inconscient était avérée pour un sujet engagé dans l'expérience, il n'avait plus qu'à en tirer le fil pour que le reste s'ensuive logiquement.

Donc oui : on peut savoir que l'inconscient existe. En le vérifiant chez soi, en dégagant la logique à l'œuvre dans l'association libre, avec ses répétitions, ses croisements et recroisements, une logique qui donne la clé du symptôme.

Ainsi, par exemple, le symptôme d'hésitation obsessionnelle de l'Homme aux rats quand il voit une pierre sur la route : il l'enlève pour éviter un possible accident au quelqu'un, au « tout-venant » qui passerait en calèche sans l'avoir vue. Le vrai problème commence quand il va la rechercher pour la remettre en place, sans bien s'expliquer la raison pour laquelle il annule son action première, qui était peut-être un peu étrange, mais vraiment pas méchante. En réalité, le sujet sait ce que signifie cet agissement bizarre, il le sait inconsciemment. Il sera amené à l'exprimer grâce à l'analyse, qui lui fera reconnaître dans sa conduite une des si nombreuses manifestations de son ambivalence. Quel bonheur en effet que d'imaginer un accident, surtout si on n'y est pour rien ! Pourquoi pas en plus avec un enterrement à suivre, nous savons qu'il en était friand. Donc remettre la pierre, faire comme s'il n'avait rien fait, l'assure de son innocence. Mais Freud lui a montré qu'il ne pouvait pas se voiler la face ainsi, qu'il savait bien qu'imaginer un accident possible, agir de manière à le prévenir, puis le laisser advenir éventuellement, ne peuvent pas

être considérés comme étant exactement rien. Le sujet donc apprend son ambivalence, que Freud a saisie avant lui, et dont il lui a fait prendre la mesure. L'Homme aux rats apprend quelque chose sur ses pulsions agressives refoulées, qu'elles soient restées ou soient redevenues inconscientes, et donc sur ses désirs inconscients, et en plus il apprend la façon dont ces désirs savent se manifester et se satisfaire. Donc le savoir inconscient, refoulé, « on » peut le savoir, au sens de le connaître, par une analyse qui délivre l'interprétation du symptôme, cette formation de compromis entre ce que le sujet assume de lui-même et ce qu'il n'assume pas, mais qui n'en existe pas moins, pour l'Homme aux rats son être de jouissance ratière. Par l'analyse se démontre que le sujet sait ce dont il jouit, et sait par quels moyens il arrive à susciter en lui cette jouissance, malgré l'horreur qu'elle lui fait.

Mais ce n'est pas le dernier mot. L'Homme aux rats est bien allé au-delà de la reconnaissance de son ambivalence, de ce savoir qui en lui-même ne suffit en rien à modifier l'automatisme de son fonctionnement, et qui ne met donc pas un terme au conflit qui le ravage, et qui ravage sa vie. Ce qui importe est que l'Homme aux rats ait pu dans sa cure rapporter son ambivalence, donc sa haine, aux personnes aimées de lui, nommément à son père et à la dame de ses pensées. Ces deux personnes forment un couple, et tout leur intérêt tient à ce que notre sujet n'arrive pas à les accorder dans les représentations qu'il se fait et de ses plaisirs, et de la légitimité de sa propre existence. En effet, d'une part le père est hostile à sa relation avec la dame, d'autre part cette dernière ne peut prendre la place de la mère, puisqu'elle est stérile. L'Homme aux rats échappera à son conflit d'ambivalence, non pas en faisant porter la faute sur son géniteur, mais en prenant sur lui le fait qu'il n'est pas moins rat que le père. Lui aussi jouit de mordre sauvagement dans la chair fraîche, même s'il faut pour cela passer d'abord sur le cadavre paternel. D'après Lacan, l'analyse l'a si bien guéri qu'il cessera dans sa vie d'hésiter, jusqu'à se précipiter dans les bras de la mort lorsqu'elle s'offrira à lui sur un des champs de bataille de ladite Grande Guerre, celle de 14-18. La mort, pour le coup, il ne l'a pas ratée.

Nous pouvons partir de cette remarque quand même assez brutale de Lacan pour nous demander si ce n'est pas là que se serait imposé ce qu'il appellera plus tard une « contre-analyse ». En effet, si

l'Homme aux rats se reconnaît être un rat, il nous faut bien reconnaître qu'il n'est pas non plus un rat, mais qu'il est en fait un *par-lêtre*, qui se reconnaît comme rat, qui se dit rat. Et que veut dire alors pour ce sujet se dire rat ? Disons que c'est ce qui représente pour lui sa disparition comme sujet, une disparition qui le verrait se réduire à un corps, entièrement et sans frein habité par sa jouissance, mauvaise nécessairement. Mais une représentation reste une représentation, elle ne va pas sans le sujet qui s'y représente, qui donc s'en excepte aussi bien, pour pouvoir s'y reconnaître. Le sujet ne se réduit donc pas à son corps de jouissance, il en est même séparé. La contre-analyse aurait-elle alors consisté à préserver la part du sujet, sa part d'indétermination au lieu de le laisser se réduire à l'identification par trop fixée de sa jouissance ?

Nous pouvons nous demander comment aurait pu s'effectuer cette préservation de la place du sujet. Pourquoi pas en lui montrant que la parole qui le constitue comme tel, jusqu'à sa dénomination comme rat, avec ce qu'elle emporte de demande et de désir, donc de lien à l'Autre de la vérité, cette parole même fait limite à sa jouissance, la troue et la rend incomplète. Pour le dire de façon peut-être plus immédiatement saisissable, le sujet n'est pas sa jouissance, il est ce qui s'en extrait et se manifeste comme question à cette jouissance. « Qu'est-ce que c'est que ça ? » en est la formulation paradigmatique, depuis que Lacan l'a extraite de la bouche du petit Hans. Lacan nous l'a répété en effet, le sujet est question, qui interroge la jouissance sur ce qu'elle est comme savoir, un savoir qui ne peut tenir qu'à la valeur d'usage du signifiant. Déjà pour poser cette question et encore plus pour y répondre, le sujet ne peut que se régler sur l'Autre de la vérité, qui représente un savoir d'un autre ordre, le savoir sur la valeur d'échange du langage.

Le sujet va donc répondre à une question sur l'Autre de la jouissance avec les termes de l'Autre de la vérité : le conflit est inévitable. L'Autre de la jouissance avec son savoir sans sujet et l'Autre de la vérité avec son savoir de fiction déchirent le sujet. Dans ce conflit bipolaire, aucun de ces deux Autres n'a le dernier mot. L'une des issues imaginables est alors la disparition du sujet, qu'il se réduise à l'unité ratière d'un côté ou, de l'autre, qu'il se dissolve dans l'Autre symbolique. Le sujet n'est pourtant rien que sa division entre eux et c'est pourquoi il lui est si difficile de se sentir en accord avec lui-

même, ce qui fait la limite toujours ouverte du projet cartésien de pouvoir cheminer avec assurance dans la vie, grâce à la connaissance des causes de ses actions. C'est pourquoi aussi la mort comme partenaire ultime a représenté pour l'Homme aux rats son issue, alors que nous pouvons supposer que, s'il avait été jusqu'à saisir sa division, il se serait peut-être retenu de se jeter dans ses bras. Il est vrai que soutenir ces deux dimensions de l'Autre dans leur hétérogénéité irréductible coûte beaucoup au sujet, *beau-coût*, comme l'écrit Lacan pour montrer que ce qui doit être sacrifié est le noyau d'unité qui fait le cœur du narcissisme. Pour rappel, c'est bien comme une automutilation qu'il nous présente la bobine du jeu de *Fort-Da*, dans la cinquième leçon du *Séminaire XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*.

Reprenons donc notre question, que peut-on, etc. ?

On peut savoir que le savoir inconscient existe. Qu'il y a quelque chose en nous qui sait mieux que nous ce que nous voulons et qui nous anime au-delà de ce que nous en imaginons, quelque chose qui s'impose à nous, même dans les plus innocents de nos jeux de l'esprit. Les symptômes, ces signes qui s'imposent à notre malaise, sont la preuve de ce savoir, puisqu'ils répondent à notre interprétation.

Mais comme nous avons dédoublé l'inconscient en inconscient-langage et inconscient-réel, la question est de savoir si le savoir inconscient lui aussi se dédouble et comment.

Nous l'avons vu, nous pouvons d'abord distinguer le savoir inconscient de fiction qui répond à l'inconscient-langage. Ce savoir est fiction de vérité et il donne à la jouissance une représentation, sur la scène du fantasme, cela avec l'appui du désir de l'Autre, et avec la participation des autres, ses partenaires électifs dans la réalité. Ce savoir s'accompagne d'un corollaire, qui est aussi un savoir : le savoir du rien d'être du sujet, qui est pure éliision, et que Lacan a appelé *manque-à-être*, ce qui était sa retraduction de la castration freudienne. Mais, au même titre que le langage est une élucubration de savoir sur *lalangue*, ce savoir fictionnel ne serait-il pas une élucubration sur un autre savoir, le savoir-faire sans sujet de la jouissance ?

Par une analyse, on peut savoir quelque chose de son savoir de fiction, et même de son être de rien. Mais connaître ce savoir qui relève de l'inconscient-langage, nous l'avons déjà évoqué, ne suffit

pas. Certes, il soulage des contraintes de l'identification, mais ne satisfait rien. Comme nous le qualifions nous-mêmes de fiction, nous ne pouvons pas en attendre une grande assurance quand il s'agit de savoir ce que nous voulons. De ce point de vue, le savoir du manque-à-être délivre plutôt plus de substance, et pour le psychanalyste de subsistance, que n'importe quel savoir hypothétique, mais il ne donne pas non plus beaucoup d'indication pour savoir ce qu'il convient de faire pour être en accord avec soi-même...

Sommes-nous alors condamnés à une oscillation infinie entre un savoir de fiction qui n'assure d'aucun réel et le savoir d'une ignorance irréductible dont nous ne pouvons rien dire ? Ne pouvons-nous inférer de l'inconscient-réel que son *ex-sistence*, certes bruyante dans son bavardage, mais insaisissable comme telle ?

Pour poser la question autrement, peut-on par une analyse accéder à un savoir assuré sur ce qui fait sa singularité à soi ? Pour commencer, nous pouvons dire qu'une analyse délivre le savoir assuré de son existence, de son existence de *parlêtre*, ce qui n'est déjà pas rien. En effet, le névrosé est celui qui souffre d'exister sans raison justifiable, au point de douter de son existence, voir pour cela l'Homme aux rats toujours. Lacan définit le névrosé comme un sans-nom, donc un sujet dont le nom reste pour lui en souffrance et qui du coup s'invente à son existence de fausses raisons, plus ou moins farfelues, en se raccrochant aux mots, aux identifications qui lui semblent les définir. À l'inverse, l'analysant peut se savoir exister, comme *parlêtre*, puisque comme sujet il a trouvé un partenaire, le psychanalyste, qui à sa demande d'être a apporté la réponse qui convenait : il l'a écouté. Et comme il n'y a que les *parlêtres* à être écoutés, la preuve est faite.

Mais de la singularité de son existence de *parlêtre*, que peut-on savoir ? Ne peut-on au moins saisir les signes qui nous en assurent et la définissent ? Comme nous avons parlé du sans-nom du névrosé, nous pouvons en déduire que ces signes sont les éléments signifiants qui nous nomment. Autrement dit, ce sont les signifiants qui nous distinguent et qui n'ont en eux-mêmes aucun sens. Sinon bien sûr un sens de jouissance, un effet de corps. Nous pouvons dire que leur énonciation s'égale, non pas à leur énoncé, mais à sa valeur de jouissance, dans une constante sans perte. Il y a bien sûr toujours le nom propre, auquel ces signifiants se rapportent tous, mais il y a surtout tous ces

mots qui nous parlent, sans que nous sachions très bien ce qu'ils disent, mais qui nous font un effet d'affect, et auxquels nous prêtons notre voix. Autant dire possiblement tous les mots de notre langue.

Ce que nous apprend l'effet du signifiant sur le corps, c'est que la jouissance de *lalangue* nous possède et nous n'en sommes par nos corps que les vecteurs nécessaires. En effet, sans corps pas de jouissance, évidemment, mais sans le signifiant de *lalangue* pas de jouissance non plus, puisque ce signifiant n'est rien d'autre que la cause de la jouissance. C'est pourquoi la jouissance de *lalangue* est parasite des corps, elle les utilise, les agglomère, les apparie, les fait se reproduire, sans autre fin qu'elle-même. Nous pourrions nous amuser à imaginer une vie *insubstantielle* de *lalangue*, une *lalangue* vivante, comme une Chose qui poursuivrait son existence autonome, sur le modèle de la lamelle proposée par Lacan pour représenter la libido.

Lalangue vivante qui nous habite n'aurait donc pas spécialement d'égard pour le corps. Et elle n'a pas plus d'égard pour le sujet, qui n'a pas son mot à dire et ne peut que s'en accommoder, à partir de ses fictions de vérité. Néanmoins, dans ce qui autrement ne serait que déchaînement, il y a l'Autre qui a quand même son mot à dire. L'Autre est le lieu où le signifiant et donc la jouissance elle-même prennent leur origine, et si elle ne veut pas tarir sa source, elle doit prendre soin de l'Autre, le ménager, et cela s'appelle l'amour. L'amour fait ainsi « condescendre la jouissance au désir » et régule cette jouissance selon les voies reconnues et ordonnées du discours. Il y a à cela le gain que nous avons dit, préserver l'Autre, au contraire de la haine qui s'attaque à cet Autre même. Il y a quand même à cette opération de l'amour un coût aussi, l'attention exigée du sujet pour rester dans les clous du sens, qu'il ne peut relâcher quelque peu que lorsqu'il rêve.

Concluons en reprenant une dernière fois notre question et en la modifiant un peu : que peut-on savoir de la structure du savoir inconscient ?

On peut savoir qu'il y a des mots qui y gambadent, dans le désordre le plus indescriptible, des mots qui nous chatouillent et nous gratouillent, quelquefois jusqu'au sang. Nous pouvons reconnaître là le niveau de savoir d'un docteur Knock qui, à défaut des causes, prend appui sur le fait le plus avéré, le symptôme et son éternelle indécision : insatisfaction ou satisfaction ?

On peut savoir que le névrosé est celui qui, en mettant son être en gage, rêve qu'un ordre pourrait être lisible dans ce désordre, à partir d'un point, d'un mot qui serait fixe – et qui serait donc le dernier mot, celui qui lui manque si désespérément. Il reproche bien sûr ce manque à son père et du coup ne sait pas à quel saint, ou à quelle femme, se vouer, cela qu'il soit homme ou femme.

On peut savoir que l'analyse de son rêve permet au névrosé de savoir à son tour qu'il n'y a pas de dernier mot, et qu'il n'y a personne pour le dire : que le jugement, jusqu'au dernier, est fantasme, dit Lacan ; ajoutons fantasme de reconnaissance.

On peut savoir en plus qu'il a beau ne pas y avoir de dernier mot, il y a quand même des mots qui valent comme dernier mot, mais qui sont et qui restent de deux registres hétérogènes. Ce sont d'une part les mots qui disent la singularité, ces mots de *lalangue* qui surnagent d'une analyse et qui sont derniers par l'*unarité* de leur effet d'affect, et non par leur autorité dernière sur les autres, car s'ils ont une valeur d'usage, ils n'ont pas de valeur d'échange. Ce sont d'autre part les semblants de derniers mots, fournis par les discours qui ordonnent les dialogues avec leurs échanges. Et pour ces semblants de derniers mots, comme on sait maintenant qu'ils ne sont pas le dernier mot, on peut s'autoriser à jouer avec eux. Par exemple, jouer à leur faire dire ce que l'on veut dire, pourquoi pas même la vérité, et cela en étant en plus en accord avec soi-même. Par exemple, on peut dire : « Je vous remercie pour votre attention. »

Clinique

Colette Soler

La mère, majuscule *

Le pas-tout généralisé

J'ai déjà beaucoup parlé, écrit aussi, sur le thème de la mère et de ses incidences sur l'enfant, sur les différences entre Freud et Lacan à cet égard, et sur les apports propres de ce dernier qui sont maintenant bien connus. Aujourd'hui, je crois qu'une mise à jour de la question est nécessaire en fonction de ce que Lacan a accentué à partir de ...*Ou pire*, à savoir le *Y a d'l'Un* et rien d'autre, autrement dit, pas le deux du lien, la formule tirant les conséquences du « y a pas de rapport sexuel » émis dix ans avant. Quelle est l'incidence de ce *Y a d'l'Un* au niveau de ce qui se joue entre une mère et son enfant ? Évidemment, il s'applique d'abord au niveau de l'amour sexué où il objecte à l'Un de fusion car la jouissance n'y est pas liante et ne fait pas même couple. Mais sa portée est plus large, indissociable du statut langagier de l'inconscient, ce *Y a d'l'Un* objecte aussi au tout : « Il n'y a pas de tous [...] mais des épars désassortis », disait Lacan en 1977. C'était à propos des analystes, mais on peut étendre la question. Là où règne le *Y a d'l'Un*, à supposer que ce ne soit pas partout, il n'y a pas de tous possible, on est dans le registre du pas-tout et pas seulement pour les femmes. Et quand on parle aujourd'hui du déclin du Père, majuscule, et on a raison de le faire, que dit-on, sinon que fait défaut le Un d'exception nécessaire pour constituer un ensemble des tous, quel qu'il soit ? Or, s'il fait défaut, restent alors le pas-tout généralisé de la singularité des jouissances symptômes, et avec lui un collectif réduit à l'agglomérat des Uns, des *unarités*, que l'on peut compter comme les femmes, chacun dans son ineffable différence. C'est ce que dit je crois, entre autres choses, la grande clameur de ce début de siècle : le lien problématique des individus, des Uns tout

* Contribution au congrès d'Espace analytique, Paris, septembre 2012.

seuls. Alors est-ce le hors lien social généralisé qu'apporte l'époque ? Ou, si vous préférez, qu'est-ce qui peut faire tenir ensemble les *unarités* corporelles que sont les parlants ? L'évolution des familles et des couples montre au moins que ce n'est pas aisé.

Dans la psychanalyse, on a reconnu que l'enfant objet de désir appartenait au registre de l'avoir phallique, et c'est la différence entre une mère et une femme. Mais ne faut-il pas ajouter que le pas-tout de l'*unarité* s'applique à chaque mère, chacune étant singulière dans son *unarité*, c'est-à-dire dans l'économie de son fantasme de désir et dans sa jouissance symptôme ; là, les conséquences ne sont pas les mêmes qu'au sein des autres liens. En effet, une mère, chaque mère, est préposée par toute notre organisation culturelle et sociale à être le premier agent de l'humanisation et de la socialisation de l'enfant, et la question se pose de savoir quelles en sont les conditions minimales.

Je m'avance dans cette question de la fonction de la mère avec prudence, car c'est l'un des thèmes où les préjugés ont le plus de poids, avec celui des femmes, d'ailleurs. À leur sujet, plus qu'à d'autres, la théorie relève souvent du symptôme. Ça produit des apports précieux parfois, l'exemple de Mélanie Klein est éclairant sur ce point, mais sur la mère on aura tout entendu, depuis l'unique amour sans ambivalence qu'elle porterait à son fils selon Freud, jusqu'à la dangerosité de la mère crocodile imagée par Lacan, en passant par toutes les insuffisances de ses soins qui ont tellement passionné le Middle Group anglais. C'est une question épistémique complexe qui engage tout le problème des relations entre l'expérience et la pensée de cette expérience, puisque les analystes ont, je crois, le devoir de penser leur expérience, pas seulement de la décrire. Or, pour parler de l'incidence de la mère, tous invoquent, comme de juste, les propos des analysants, voire les témoignages des sujets hors analyse. Seulement, le problème c'est qu'on ne peut pas attendre d'une expérience, ici celle du sujet, qu'elle délivre elle-même les ressorts qui la déterminent. On ne peut pas imaginer par exemple que l'inconscient délivre une théorie de l'inconscient. Eh bien, de même pour la fonction de la mère.

Les dits analysants sont d'abord des dits de plainte et de demande corrélatrice. Plaintes concernant les manques, manques de réussite, de confiance, de capacités, etc., tout ce qui se subsume sous

le terme de manque phallique. Puis plainte de ce qui s'impose dans le registre des pulsions et qui se met en travers des vœux d'amour et de jouissance sexuelle. En bref, ce que nous nommons symptôme, ou répétition. Mais, de fait, l'analysant ne se contente pas d'exposer et de déplorer ses maux, il cherche à se les expliquer et formule lui-même spontanément des hypothèses causales, toute la question étant de savoir si les hypothèses analytiques peuvent se contenter de transposer les hypothèses analysantes. Celles-ci sont toujours des hypothèses biographiques qui convoquent, outre les accidents de la vie, les antécédents familiaux. Sous transfert, les sujets imputent leurs limites et symptômes au fait d'avoir eu tel père, voire pas de père, ou telle mère, voire pas de mère ou une mère... insuffisante, ou les deux à la fois, tels parents et pas d'autres. On se souvient du roman familial détecté par Freud. Pas de doute, l'Œdipe freudien est venu à Freud par ses analysants, même si la culture lui a fourni des arguments d'appoint. Le thème même qui nous occupe d'ailleurs aujourd'hui, celui de l'impact des changements de la famille sur la descendance, se situe dans la même ligne.

Alors comment aborder la question aujourd'hui ? D'abord quelques remarques sur ce qui a changé en ce début de siècle. Remarques brèves car on ne parle plus que de ça, c'est connu. Il y a deux changements majeurs. La structure familiale classique supposant le couple est en voie de disparition rapide et du coup la prévalence de la personne de la mère va croissant, car elle est souvent le seul élément stable de la famille et dès lors tient plus que jamais le haut du pavé dans cette mémoire qu'est l'inconscient. La dissociation de la parentalité et de la division sexuelle avec les couples homosexuels, les naissances instrumentées par la science, etc., est patente.

Il y a aussi des changements idéologiques dans la conception de l'enfant quoiqu'ils aient commencé il y a longtemps. Ariès a eu le mérite de mettre l'accent sur la fabrication discursive de l'enfant. La doxa commune suppose maintenant que la priorité des priorités est d'assurer le bonheur de l'enfant, et quand le commerce s'en mêle ça devient délirant. L'image de l'enfant « heureux et libre », comme disait Rousseau, a commencé à s'imposer au XVIII^e siècle. En ce sens, la doctrine analytique ne peut pas être en phase avec cette idéologie commune, parce qu'elle postule un nécessaire principe de limitation. Il faut d'ailleurs bien constater que les malheurs des enfances dans les

époques antérieures que toute la littérature atteste n'ont pas empêché leur humanisation, loin de là. Il faut donc disjoindre la question bonheur/malheur de la question humanisation/socialisation. Le bonheur sans faille de certaines enfances psychotiques en atteste au demeurant.

Puis des changements dans la conception de l'homme se cherchent, avec la montée des hypothèses comportementalo-cognitivistes, ou neuronales, ou génétiques, qui flambent dans le discours public du fait des développements de la science, et qui nous alarment quant à la conception de l'humain qu'elles portent, puisque au fond elles ramènent toutes à l'homme machine du XVII^e siècle. Or, ce qui est frappant à mes yeux, dans cette lutte idéologique, c'est qu'elles n'infiltrant pas le discours analysant. Au plus peut-on penser qu'elles dissuadent certains sujets de se tourner vers l'analyse, mais ceux que nous analysons restent envers et contre tout sur l'hypothèse biographique, de ce qui leur a manqué et de ce qu'ils ont eu à subir en matière de parents, et entre autres de mère. C'est un signe.

La psychanalyse aussi a changé, pas seulement l'époque. La première transposition théorique de ce que j'appelle l'hypothèse biographique analysante, c'est l'Œdipe freudien. Il vient certes des hypothèses analysantes mais il ne se borne pas à les répercuter. C'est une construction qui vise à en saisir le ressort. À cet égard la théorisation freudienne n'a jamais donné dans le thème de l'insuffisance parentale, à sa place elle a promu avec son Œdipe, et indissociablement, la fonction de l'interdit. Son hypothèse n'est donc pas l'hypothèse analysante, au contraire, elle pose comme nécessaires les limites dont l'analysant se plaint.

Sur cette question, malgré les formulations très différentes parfois opposées, il y a quand même dans le mouvement analytique un point d'unanimité : on s'accorde sur l'idée qu'entre la mère et l'enfant un effet de séparation est nécessaire. C'est d'ailleurs un sentiment plus large de notre culture, qui a inventé tous les dispositifs, toutes les institutions qui se proposent de veiller au maternage correct, et qui parfois en relayent les déviations. C'est que l'on perçoit plus ou moins clairement qu'humanisation et socialisation ne vont pas sans la rupture du couple de la jouissance originelle.

Lacan est sur cette même ligne : c'est grâce à un effet séparateur qu'une mère peut n'être pas toute à son enfant et qu'un enfant

peut n'être pas un objet qui sature ses aspirations. Sauf qu'il a disjoint l'effet séparateur et l'Œdipe, dont les interdits symboliques ne font pas plus, selon lui, que mythifier des impossibilités de la jouissance pleine, qui sont réelles, et qui hantent le champ des satisfactions pour le parlant du fait du langage. Il les a déclinées, ces impossibilités, d'abord en termes d'effet de désir, puis de jouissance phallique, ce qui veut dire castrée, et enfin en termes de rapport impossible et de symptôme nécessaire. Il a donc reformulé, conçu autrement, le ressort de la séparation.

Conditions de l'humanisation

Je reviens aux conditions minimales de l'humanisation du petit d'homme. J'aime ce terme d'humanisation que j'emprunte à Lacan, mais il n'est pas facile à saisir. Je la distingue de la seule socialisation, au sens de l'intégration dans les standards d'un discours, alors qu'on les confond aujourd'hui, et que même on juge l'humanisation par la socialisation, comme si le conformisme social, celui que l'on veut imposer aux enfants de l'école maternelle dès 3 ans, faisait l'homme.

La socialisation, qui fait le tourment légitime des parents et des éducateurs, passe essentiellement par les préceptes de l'Autre social, dont les parents sont les premiers agents, la mère notamment, passe par ses impératifs, ses commandements, ses normes et ses interdits. Ils s'incarnent aussi dans des modèles prêtant à identification, les images étant un puissant instrument de la tyrannie de l'Autre. Aucune enfance n'échappe à cette prise aliénante de l'Autre non barré, dont les oracles disent ce qu'il veut et formulent ce qui vaut. Sur ce plan, l'amour narcissique du parent pour l'enfant, si puéril disait Freud, et tout saturé en fait de leur désir et leur jouissance propres, cet amour peut faire des dégâts car il préside à ce que Lacan a désigné comme le processus du « nommé à », qui est tout autre chose que la nomination, qui consiste à vouer l'enfant... à satisfaire à l'autre social, et bien sûr de façon d'autant plus rigide qu'il n'y aura qu'un partenaire, que ce soit la mère ou le père d'ailleurs, pour se faire l'agent de cet Autre.

L'humanisation est autre chose. Elle doit certes assurer les conditions de possibilité de la socialisation, et pour cela obtenir que soient noués pour un sujet le registre pulsionnel et les semblants qui président au lien social. Mais elle ne passe pas par les impératifs, n'a

rien à voir avec aucun magistère, ne dit rien de ce que seront les choix vitaux du sujet une fois sorti de l'enfance, ni de ses choix sexuels, ni de ses capacités sublimatoires, ni de ses goûts en général, et même rien non plus de ce que sera sa plus ou moins grande propension à l'*affectio societatis*. Si elle assure la socialisation, c'est en limitant la tyrannie du conformisme, soit l'aliénation à l'Autre du commandement, celle justement qui régit les personnalités « comme si » détectées par Hélène Deutsch, ou ce que Lacan appelait la psychose normale.

Quel est son ressort, si ce n'est pas l'interdit œdipien ?

La première hypothèse de Lacan, sur ce qui rend possible cette humanisation, disait qu'il y fallait la rencontre de l'Autre barré du désir, d'un désir à interpréter, parce que l'Autre ne peut en donner la formule. C'est pourquoi j'ai parlé de l'enfant interprète, cet enfant si sensible aux dits et non-dits de l'Autre qui lui permettent de faire une hypothèse sur la cause, et donc de mettre aussi au point la place fantasmatique qui est la sienne dans l'Autre, fût-elle négative. Il n'est pas d'analysant névrosé où l'on ne puisse repérer cette fonction séparatrice. C'était donc la thèse du désir comme condition de séparation. C'est elle qui a conduit Lacan à distinguer la mère de la femme et à accentuer la vertu séparatrice du désir proprement féminin qui prémunit une mère d'être toute à son enfant.

Or, le *Y a d'l'Un* réduit cette opposition entre les deux registres du désir et de la jouissance car c'est aussi bien et indissolublement l'Un de la *joui-sens*, de la chose désirante toujours obscure, que l'Un symptomatique de la jouissance vivante, au fond l'Un du *sinthome*. Or l'enfant, tout enfant est à la merci, au sens fort du terme, non pas seulement du désir mais des *unarités* parentales quand ils sont deux, ou de la seule *unarité* maternelle quand elle est seule. Dans ce lien primaire, dans la relation de la mère au corps de l'enfant, le principe anti-sadien qui dit « tu ne disposeras pas du corps de l'autre » et qui est au fondement des droits de l'homme, ce principe est de fait suspendu. Il faut bien qu'il le soit puisque la mère ou son substitut est préposé au soin du corps et plus que du corps bien sûr. Qu'est-ce qui peut amadouer ces unarités symptômes, les rendre propices au lien social, au-delà de posséder l'enfant comme plus de jouir ? Or cette relation de possession ne fait pas plus un lien social que le fantasme, qui lie seulement un sujet à son objet. Si *unarité* il y a, telle que

définie, le problème principal devient celui du lien possible – qui bien sûr suppose aussi une séparation du couple primaire, si peu social. Telle est la question.

Je la déplie un peu. L'enfant peut bien être objet de désir, comme on dit, il vient au monde d'abord comme objet de jouissance : un bout de chair vivante qui apparaît dans le réel, comme le répondant de ce que la mère a perdu originellement du fait d'être parlant. Privilège des femmes, dit Lacan. C'est là que s'ouvre l'espace des déviances possibles du maternage, qui peuvent aller jusqu'à l'abus érotique. En fait, ce n'est pas si fréquent, ça relève plus de la pathologie que du fait de société généralisé. Le vrai poids de la mère est ailleurs. C'est qu'en général, ce bout de chair, on lui parle, on lui chantonne à l'oreille, on lui raconte des bêtises, on le berce de sons, de mots, on commence donc, parallèlement aux soins du corps et sans même le savoir, à l'introduire à *lalangue*, qui s'entend mais qui ne dit rien – ce pourquoi Lacan parle de langue maternelle, celle où des éléments, des Uns sonores se jouissent avant tout sens. De ce fait, l'inconscient en tant qu'il est lié au savoir de *lalangue* s'enracine nécessairement dans le lien à la mère, avant tout langage car *lalangue* antécède logiquement le langage.

Jusqu'où peut-on tenir la mère pour comptable de cet effet ? Pas très loin je crois, car il suffit qu'elle lui parle pour qu'une *lalangue* s'installe entre elle et lui, une *lalangue* qui vient de la sienne mais qui est non pas la sienne mais celle de l'enfant, et sans qu'elle sache, sans qu'on sache jamais ce qui d'elle y aura été déterminant. Au-delà, bien sûr, elle l'introduit inévitablement au langage, à moins que ne surgisse la résistance autiste. Au langage qui dira quelque chose, donc à son *hystoire*, avec un y, où le désir qui lui a donné vie pourra éventuellement se lire. À ce niveau les délices du corps à corps débouchent forcément sur ce à quoi la mère est préposée par le corps social et que j'ai nommé la « police du corps ». Celle-ci commence à l'apprentissage de la propreté et va jusqu'aux habitus sociaux requis par les discours et relayés par ses institutions. C'est là que le discours de la mère a des effets d'inconscient, là qu'elle oriente plus ou moins le désir de l'enfant vers la parade phallique pour son garçon, vers la séduction non moins phallique pour sa fille, là donc que les oracles d'une mère peuvent se confondre avec les impératifs aliénants du discours le plus conformisant, à moins qu'à l'inverse ils ne s'en écartent

au point de compromettre toute socialisation. C'est là aussi que le désir d'enfant ne suffit pas à tout. Il faut une condition supplémentaire pour l'humanisation.

Finalement, il m'apparaît qu'il n'est pas étonnant que Lacan en soit venu, et encore tardivement, à substituer à la fonction du signifiant du Père, la nomination. Non seulement la nomination suppose la fonction séparatrice, mais surtout elle est une fonction de lien, et éventuellement sans les pères, au point que Lacan a pu homogénéiser fonction de nomination et fonction père. Il était temps, en pleine époque de déclin indiscutable du semblant du Père, d'un déclin qui se solde dans la réalité par la montée, si je puis dire, des papas, qui se dévouent de plus en plus aux soins maternels – parité oblige.

Si le parlêtre relève du *Y a d'Un* et de rien d'autre, si donc le collectif menace de n'être que juxtaposition de singularités symptomatiques hétérogènes, eh bien, la nomination, qui est un dire, reste le seul principe d'un lien possible entre les hétérogènes. Elle produit du lien. C'est qu'il n'y a pas d'autonomination, je l'ai développé ailleurs. La nomination est ce qui connecte possiblement les déconnectés. On constate d'ailleurs avec quel acharnement lesdits « épars désassortis » que sont les analystes recherchent les nominations. On peut penser que la famille traditionnelle fondée sur le couple sexué, celle qui a les faveurs de Benoît XVI, y était propice, mais on ne peut pas ignorer non plus qu'elle n'a jamais suffi pour ce qui est de parer au hors lien de la psychose, que ce soit la psychose dite normale, ou la flambante qui a fait les grandes heures de la psychiatrie. Eh bien, je crois que cette thèse permet de jeter un jour nouveau sur la fonction plus ou moins humanisante de la mère, et les inquiétudes que suscite dans le discours sa place toujours plus prévalente auprès de ses enfants.

C'est que le dire de nomination, d'où qu'il émane, pourvu qu'il émane d'une *unarité* elle-même nommée, ce dire qui fait entendre, sans nécessairement l'énoncer, un intérêt particularisé, un, je t'introduit comme mon enfant, ce dire est existentiel, par définition, comme tous les dire. Il est ou il n'est pas. C'est dire qu'il est radicalement contingent, il relève de la rencontre, tout comme l'amour, et non pas de la génération. Mais il faut bien saisir qu'il est antinomique avec le surnom, il n'entérine pas des attributs de la personne, il ne fait pas

non plus oracle pour celui qui est nommé, plutôt marque-t-il l'obs-
cure acceptation, de son être Unaire, de désir et de jouissance impré-
dicable. Aucun Autre social ne peut ni le produire, ni l'empêcher.
Tout ce que peut l'autre social, c'est « nommer à », qui est autre
chose, je l'ai dit, qui élève ses préceptes au statut de destin pour le
sujet. La nomination fait non pas destin, mais assise dans le lien
social, assise libératoire.

Or, je note que la famille avec un père n'en est pas la condition
nécessaire, ni même le couple sexué, et on sait aussi que cette condi-
tion peut être parfaitement remplie dans l'adoption. C'est ce qui man-
que, ce qui a manqué plutôt à tous les projets d'éducation commu-
nautaire du siècle passé, et ce que les utopies d'éducation collective
cherchaient à éradiquer : la relation singulière au nom. Une chose
curieuse, c'est que ces utopies qui flattent les idéaux égalitaires en pro-
posant de soustraire les enfants aux inégalités matérielles et subjecti-
ves des familles, en les confiant à un Autre social anonyme justement,
n'ont pas empêché que même dans leur cadre, on le constate, les élec-
tions singulières humanisantes fonctionnent... par rencontre, tuché !

Tout cela me mène à penser que l'on s'inquiète trop de la
régence des mères, même quand elles sont de fait bien foldingues
pour le malheur de leurs petits, et elles le sont souvent au regard de
la normalité sociale, mais le ressort de l'humanisation opère à un
autre niveau, celui que je viens de dire. Du coup, tous les dispositifs
institutionnels, i.e. anonymes justement, pour encadrer les égare-
ments ou la nocivité maternelle, tous ces dispositifs si raisonnables
mais qui entendent fonctionner comme Autre de l'Autre pour corri-
ger ce qui ne peut pas se corriger, à savoir les contingences familiales,
et quelles que soient les bonnes intentions qui ne manquent pas, ces
dispositifs comportent le risque de produire des effets forclusifs de
la nomination singularisante, et générateurs donc de conformités
« comme si ».

Forum à Tarbes

Réel, Imaginaire, Symbolique :
nouages, embrouilles
et savoir-faire

Marie-José Latour

Nommer, nouer et le reste *

Nous avons choisi l'an dernier de mettre les feux sur l'imaginaire autour de cette question du pouvoir de l'image. Nous sommes loin d'avoir épuisé la question ! C'est une des raisons pour lesquelles nous revenons à l'endroit même où nous avons conclu notre proposition en juin dernier : le café des Images du centre d'art le Parvis. Nous remercions Magali Gentet et Catherine Fontaine pour leur accueil chaleureux dans cet endroit unique dans le paysage français et qui constitue un traitement particulier du nœud : le centre d'art associé à la Scène nationale Tarbes-Pyrénées est au cœur d'un complexe commercial à la périphérie de Tarbes. Le visiter en compagnie de ses responsables et de Jérôme Game nous a permis de mesurer la pertinence des questions suscitées par l'observation des passages dessus-dessous dans un nœud : le centre d'art est-il à l'intérieur du supermarché ou bien le supermarché est-il à l'intérieur du centre d'art ? Les typographies publicitaires sont-elles détournées par des artistes ou leur localisation à proximité d'un centre d'art induit-elle un autre regard et d'autres questions sur la fonction de l'imaginaire ?

Nous en sommes arrivés à considérer que l'imaginaire déborde toujours les images qu'il engendre dans la mesure où il se noue aux deux autres dimensions structurales : réel et symbolique. Le réel, l'imaginaire et le symbolique sont les trois registres dégagés par Jacques Lacan comme ceux où s'inscrit l'expérience humaine, et ce sont eux que nous avons mis au principe de notre travail durant les cinq séquences de cette année. Un programme qui n'a rien de simple car le réel, l'imaginaire et le symbolique sont ici pris en tant que concepts et nous obligent à nous déprendre de ce à quoi nous nous

* Intervention au Forum du jeudi « Réel, Imaginaire, Symbolique : nouages, embrouilles et savoir-faire », à Tarbes, le 6 octobre 2012.

référons dans le langage courant. Disons pour aller au plus simple, si tant est que cela puisse l'être quand il s'agit de cerner une expérience, que le symbolique et l'imaginaire s'emploient, *via* la représentation, à rendre habitable le monde. Le réel est ce qui y objecte radicalement, ce qui ne s' imagine pas et ce dont le symbolique ne sait rien, soit cet insensé, qu'on peut appeler aussi bien la vie, qui nous conduit quelquefois à aller frapper à la porte du psychanalyste. Comment présenter cela ? C'est la question qui se pose et à laquelle Lacan a répondu, pour une part, par son usage de la topologie, usage non métaphorique, nous y viendrons.

Dans le dispositif que nous proposons, nous souhaitons recueillir les témoignages de ceux qui auront bien voulu transmettre quelque chose de la façon dont, pour chacun, s'actualisent nouages, embrouilles et savoir-faire. Nous avons reconduit le principe de trois interventions. La première prendra appui sur ce que le clinicien apprend de celui qu'il écoute, la deuxième partira de ce que l'on peut apprendre des concepts, la troisième présentera l'écart, l'altérité requise pour que le nœud ne vire au ficelage.

Notre première séquence a pour titre : « Nommer, nouer et le reste ». Nommer, puisque c'est la nomination qui spécifie le langage humain. Ce que Walter Benjamin établit : « L'homme est celui qui nomme ¹ », Lacan l'écrit : « n'homme ² ». Nouer, puisque c'est le moindre geste, comme l'a montré Fernand Deligny dans un film qui, pour notre pôle, reste dans les mémoires. Et le reste, parce que en effet il y a encore à s'en saisir ! Vous pourrez lire ci-après l'intervention de Sophie Pinot ainsi que celle de Jérôme Game. Celle d'Alain Latour était une présentation des ressources de l'usage des ronds de ficelle quant à la question du borroméen, plus à écouter et à regarder qu'à lire.

Je vous présente en quelques mots notre invité : Jérôme Game, auteur de plusieurs ouvrages de poésie ³, de plusieurs ouvrages autour de l'art et du cinéma ⁴, qui a participé à et dirigé plusieurs ouvrages

1. W. Benjamin, *Œuvres I*, Paris, Folio-Gallimard, 2000.

2. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXII, RSI*, inédit, leçon du 18 mars 1975.

3. J. Game, *Ça tire suivi de Ceci n'est pas une liste* (livre + cd), Paris, Al Dante, 2008.

4. J. Game, *Flip book* (livre + cd), Bordeaux, L'attente, 2007 ; *La Fille du Far West*, MAC/VAL, 2011.

collectifs autour du cinéma, de la philosophie ⁵, etc. Ajoutons qu'il est professeur de philosophie et d'études cinématographiques à l'université américaine de Paris, chercheur associé dans plusieurs universités françaises ; qu'il vient de passer une année en tant que chercheur invité à New York. Jérôme Game aime à faire travailler les images avec le son de la lettre, il participe au comité de rédaction de plusieurs revues, il est également traducteur et sait saisir ce « quelque chose qui arrive au langage en soi depuis l'extérieur » et interroger « comment font les oreilles et les yeux ».

Grâce à quelques collègues et amies, j'ai eu la chance de le rencontrer à Figeac lors d'une journée organisée par le pôle 5 de l'EPFCL sur « Lire, écrire, dire » en mai 2011. On peut lire la trace de l'échange que nous avons eu ce jour-là dans le numéro 17 de *L'En-je lacanien* ⁶. À l'époque, j'avais lu quelques-uns de ses livres et entendu quelques-unes de ses lectures-performances sur France Culture. J'avais été saisie par la dimension, on pourrait dire plastique, mais je préférerais dire corporelle de son écriture. Depuis, j'ai eu la chance d'assister à une autre de ses propositions de nouage. C'était en février dernier à la Gaîté Lyrique à Paris, avec des musiciens et un metteur en scène – à au moins trois donc. Jérôme Game s'est mis à l'école de Don Quichotte, en fonction de quatrième, posant ainsi le problème : « Comment saisir le réel-comme-fable, et le refigurer sans cesse – pour pouvoir y respirer ⁷ ? »

Ce nouage-là m'a tout de suite donné envie d'inviter Jérôme Game sur notre proposition de travail. Sa venue se situe dans l'actualité de la sortie de ce numéro spécial d'*Art Press* ⁸ qu'il a dirigé et qui fait suite à une proposition dont il a déjà témoigné dans un ouvrage : *Ce que l'art contemporain fait à la littérature* ⁹.

Dans l'interview que Jérôme Game y donne à Anaël Pigeat, il s'explique sur ce qu'il entend par « sous influence », non pas imiter

5. J. Game et coll., *Le Récit aujourd'hui*. Arts, littérature, Paris, Presses universitaires de Vincennes, 2011 ; *Images des corps/Corps des images au cinéma*, ENS Éditions, 2010.

6. J. Game, « Le son de la lettre », entretien avec M.-J. Latour, *L'En-je lacanien*, n° 17, Toulouse, Érès, 2011.

7. Collectif Motus, C. Teste et J. Game, *Fabuler, dit-il*, Paris, La gaîté lyrique, 2012.

8. *Art Press 2*, MAC/VAL : *ce que l'art fait à la littérature*, trimestriel, n° 26, août 2012.

9. J. Game, *Sous influence. Ce que l'art contemporain fait à la littérature* (essai), MAC/VAL, 2011.

mais apprendre des œuvres, non pas copier-coller mais diviser, « hétérogénéiser du dedans » : « Être influencé pour moi, c'est être admiratif de telle sorte qu'on en vient vite à se demander pourquoi telle œuvre est réussie, comment elle fonctionne, quelle est la grammaire qu'elle invente. Ce n'est pas une équation linéaire mais plutôt comme une traduction entre deux langues, ou une division avec reste : ça ne tombe pas juste et c'est ça qui est bien [...] ». »

Jérôme Game travaille à ce que son écriture soit trouée, à autre chose qu'un espace de totalisation, c'est ainsi qu'il a conçu sa résidence au MAC/VAL, me semble-t-il, afin de « savoir saisir ce qui fera devenir ».

Jérôme Game ne parle pas « sur » mais il cherche à cerner l'impact d'une différence sur la représentation, ce qui à mon avis est une vraie leçon quant à ce que nous appelons la clinique. Que serait la critique artistique, s'il s'agissait de régler ses comptes avec l'artiste qu'on n'a pas réussi à être ? Que serait la clinique psychanalytique s'il y était question de raconter un cas, de parler « sur » le dos de quelqu'un ?

Nous le remercions très chaleureusement pour son intervention, sa présence attentive et éclairante tout au long de la journée, l'échange vivifiant avec les intervenants et les auditeurs, ainsi que pour nous avoir permis de publier la retranscription de son intervention. Vous trouverez sur son site les indications pour écouter certaines de ses propositions ¹⁰.

10. <http://www.jeromegame.com/>

Jérôme Game

Comment faire du reste avec de l'art * ?

Merci beaucoup Marie-José Latour de votre introduction généreuse et de votre invitation. Lorsque vous m'avez proposé de venir à cette après-midi et que vous m'avez donné l'ensemble du programme avec l'argument, j'ai été à la fois spontanément très intéressé et un peu ambivalent, un peu coi ! Comme souvent lorsqu'il s'agit de ce mélange particulier entre théorie et pratique, entre connaissance et ignorance, entre clarté et opacité, qui teinte à mes yeux une pratique comme la psychanalyse et la théorie psychanalytique, et donc lorsque vous vous êtes adressée à moi, j'étais ambivalent. Je me disais qu'est-ce que je vais pouvoir dire de cohérent et de précis, leur dire sur « nommer, nouer et le reste », sur « nouages, embrouilles et savoir-faire » ? Et en même temps, j'aime bien cette triade « nommer, nouer et le reste ». Je vous ai donc proposé de parler un peu du numéro d'*Art Press* 2, comme une façon de parler un peu du travail que j'ai mis en place ces derniers temps – vous avez eu la générosité de parler du Don Quichotte – sur ces rapports que l'art peut avoir avec ma pratique de l'écriture et sur ce que ces rapports peuvent révéler à moi-même autant qu'à mes lecteurs de ce que mon écriture doit à l'art.

Ça ne tombe pas juste

Au début, « l'art », je l'entendais comme du lard, comme faire de la tambouille, comme mélanger ou dé-mélanger. « Reste », je ne sais pas trop ce que ça veut dire dans le champ psychanalytique. Pour moi, je constate que ma machinerie littéraire n'est pas linéaire, ne tombe pas juste, n'est pas une pure et simple ligne droite, même si je

* Retranscription de l'intervention du samedi 6 octobre 2012 à Tarbes, établie par Marie-José Latour et relue par Jérôme Game. <http://www.jeromegame.com/>

voudrais qu'elle le fût. Elle passe par des détours et des détours nouveaux qui fabriquent des nœuds. Je vais appeler ces détours nouveaux des restes. Ces nœuds et ces restes auxquels je les identifie me semblent après coup et maintenant avec un tout petit peu d'expérience, je pourrais dire avant coup, m'apparaissent nécessaires et fructueux. Par machine littéraire, j'entends les systèmes de perception, de sensation et d'expression qui sont très hétérogènes dans mon corps, dans ma personne, dans ma personnalité, et qui en même temps se mettent à produire des effets qui, eux, vont dans le même sens, le sens de l'écriture. Je ne suis pas plasticien même si je suis très intéressé par les plasticiens, je ne suis pas musicien même si je travaille avec des musiciens, je ne suis pas metteur en scène même si je suis très intéressé par la mise en scène. Ce que j'essaye de faire, c'est d'écrire. Cela va dans ce sens-là et en même temps cette machine littéraire, elle fonctionne, le *input* fonctionne avec de l'hétérogène, le *output* a envie, tente, insiste pour exister dans la lettre. Il y a toutes sortes de choses qui entrent et ça essaie de sortir *via* l'alphabet.

Reste et nœuds sont ce qui n'est pas pour moi immédiatement ou simplement digéré ou digérable, au sens où ça fonctionnerait. J'ai envie que ça fonctionne un peu mais en même temps ce n'est pas la seule chose que j'ai envie de faire et pour moi le nœud et le reste ça a rapport avec ça, à cette notion de fonctionnement sans encombre. Le nœud et le reste, c'est ce qui n'est pas directement digéré, ce qui ne fonctionne pas sans encombre dans mon langage. Le reste, du coup, n'est donc pas ce qui reste à la fin, au titre d'une trace, d'un excrément, d'une dépouille, d'un faste, mais ce qui résiste. Le reste n'est pas à la fin, le reste est là pendant que la chose n'est pas finie, c'est ce qui résiste à la manière dont la chose pourrait se terminer simplement.

Reste et nœud désignent ce qui n'est pas directement utile et qui est pourtant indispensable dans ma manière d'œuvrer et pour que je puisse parvenir à quelque chose dans mon travail d'écriture. Le reste comme le nœud, ça correspond à une traversée qu'est l'écriture et à l'opacité qu'elle suppose pour exister avec quelque force.

Apprendre de l'art contemporain

Le type d'écriture que j'essaie de mettre en place est basée à la fois sur une sensation pure ou directe, désubjectivée – ce n'est pas

tant une personne qui raconte une histoire qui lui serait arrivée, en subsumant ce qu'elle aurait perçu et senti en le rapportant à son sujet, à son identité – et sur la captation de systèmes littéraires très hétérogènes, des listes, des *cut up*, du bégaiement, des répétitions de toutes sortes de mots, la captation de ce qui est directement perçu et senti et comment cette sensation se démultiplie et est intrinsèquement hétérogène. Cela a donné lieu, au début, à des livres de poésie, vous le disiez tout à l'heure, qui étaient un peu idiosyncrasiques ou un peu déconstructionnistes, et récemment, dans le livre qui se termine, cette sensation pure se prête aussi à un désir de récit, de raconter une histoire, donc de s'adresser à quelqu'un, donc de supposer un rapport, un passage par la langue de l'autre, la langue qui n'est pas que la mienne. En même temps, cette histoire ne sera pas purement chronologique au sens classique du terme, mais le travail de l'écriture en est là : faire tenir ensemble un travail de sensation, qui en passe par toutes sortes de perceptions, visuelles, auditives, et un travail de mise en place d'un récit non téléologique, non direct, non linéaire.

Dans ce travail-là, le rapport aux arts plastiques m'a semblé très intéressant, dans le sens où je le connais mal, je ne suis pas historien d'art, je ne suis pas critique d'art, comme vous le disiez j'enseigne la philosophie et l'histoire du cinéma, je ne connais pas, comme certaines personnes ici – Magali Gentet et Catherine Fontaine – le monde de l'art contemporain de manière exhaustive. Mais ce que j'ai pu en percevoir dans plusieurs musées dont le MAC/VAL¹, c'est une très belle capacité à être opportuniste dans le meilleur sens du terme, c'est-à-dire pouvoir se servir de toutes sortes de choses, d'écoutes – dans la manière dont les artistes travaillent, évidemment il y a plein de façons de travailler, il y a plein d'écoles, d'endroits, de manières – et réussir à mettre de plain-pied plusieurs choses différentes, ne pas les subsumer, mais les mettre en cofonctionnement, les faire travailler alors qu'elles sont très différentes dans leur genre, dans leur dispositif.

Par exemple, quelqu'un qui m'a vraiment impressionné, c'est Tatiana Trouvé. Elle a fait beaucoup de choses mais pendant un temps elle a envoyé des lettres à la villa Médicis, à des endroits pour avoir de l'argent, etc. Elle a gardé ces lettres-là et elle a fait une

1. Musée d'art contemporain du Val-de-Marne.

œuvre qui s'appelle *Le Bureau d'activités implicites* qui fonctionne avec tous ces courriers. C'est donc une œuvre faite de matériaux très hétérogènes, qui une fois de plus ne sont pas hiérarchisés et qui sont agencés sur une surface abstraite relativement plane où l'on peut les mettre en bouture. Cela m'a beaucoup intéressé, comment est-ce qu'on peut observer l'art au travail, non pas dans un atelier (je ne suis pas allé dans un atelier), non pas la figure de l'artiste comme travailleur ou comme ouvrier, tout cela est très intéressant évidemment, mais me servir du musée – et je dis ça dans un endroit qui est un centre d'art, un endroit qui expose – comme un méta-espace, comme un espace de travail au carré. On voit les œuvres, une fois qu'elles sont faites, on voit le public qui les regarde, les lieux qui les reçoivent, et tout ça m'a beaucoup intéressé pour voir comment je pourrais importer ou m'inspirer de tout cela dans un contexte littéraire, en chambre, puisque écrire c'est un travail de cabinet ; voir comment l'art contemporain arrive parfois à œuvrer dans une multiplicité de restes et introduire du reste. Tatiana Trouvé, c'est un paradigme, elle produit du reste qui est actif, qui reste actif. En même temps, l'art contemporain, c'est une autre dimension de ce travail. Le MAC/VAL est un lieu qui produit beaucoup de textes, des cartels, des dossiers de presse, des textes qui peuvent être utilitaires. Il y avait donc à la fois une distance par rapport au discours que le monde de l'art contemporain peut produire et ce que l'art contemporain peut apprendre à quelqu'un qui cherche à écrire un roman.

Un obstacle fertile

Dans ce musée, j'ai fait, dans le petit essai que vous évoquiez ², une toute petite théorie du modèle que peuvent représenter l'art contemporain et sa fabrique, c'est-à-dire le musée, pour l'écrivain que je suis, et cette thèse-là, cette théorie-là, j'y crois tout à fait, j'y suis attaché et en même temps je crois que ce livre est un reste, une sorte de reste au carré. C'est comme un détour. Je suis allé dans ce musée, j'y suis resté un an, en y allant de temps en temps comme pour tourner en rond, tourner autour d'un obstacle. L'idée était de produire une altérité exprès, une altérité dont je sens qu'elle pourrait

2. J. Game, *Ce que l'art contemporain fait à la littérature*, Éditions du MAC/VAL, coll. « Chroniques muséales », 2012.

m'apporter de la force, des moyens, c'est-à-dire que je ne suis pas un artiste, mais cette altérité-là je ne pouvais pas la digérer, même pas essayer de devenir un critique d'art ou un théoricien, je voulais la conserver comme étant autre, pour qu'elle puisse produire chez moi, dans l'écrivain que je suis, un devenir. Il ne s'agissait pas de devenir artiste, il s'agissait de garder cette altérité-là, et non pas de me fondre en elle, et c'est pour ça que l'idée de nœud m'intéresse. Le nœud est une espèce d'antidote à la dissolution.

Je ne voulais pas faire de cette relation à l'art un usage direct, littéral ou immédiat, mais en avoir un usage structurel à plus long terme, dialectique. Ce qui m'intéressait, c'était de traverser le monde de l'art contemporain, ce que j'en percevais, et m'en servir pour créer du reste, quelque chose qui m'aide à résister à ce qui pousse dans l'écriture à devenir digeste, surtout dans un roman. Créer de l'obstacle pour pouvoir ensuite travailler avec. Le reste dans ce sens-là est quelque chose qui dé-névrose, qui soigne un peu de la compulsion à la perfection, du fantasme de plénitude que l'on peut avoir, que je peux avoir tendance à avoir quand je travaille. J'avais besoin de trouver du reste, et aller voir de l'art comme écrivain, c'était s'inventer une espèce de machine abstraite qui produit ce reste-là, quelque chose qui soit irrationalisable, qu'on ne puisse pas complètement réduire à un discours, quelque chose qui soit autre chose que ma propre pratique, qui soit inassimilable, que je ne puisse pas m'approprier et qui, ce faisant, m'introduise à la singularité de ma propre pratique, *i.e.* de l'écriture, sachant qu'elle n'est pas pure, complète, complétable. Soigner mes compulsions d'écrivain en me mettant exprès auprès de quelque chose qui est différent, qui fonctionne et magnifiquement bien et que je ne pourrais jamais m'assimiler. C'est cette singularité-là que j'avais envie de voir et j'avais envie d'y voir comment ma propre singularité d'écrivain pourrait être révélée par le reste. Après, je ne sais pas comment il faut l'appeler : le reste ou le manque ? Je vous laisse faire pour ça. Je ne suis pas sûr de cette terminologie-là, mais ce qui m'intéressait c'était la puissance de cette fertilité-là.

Lorsque je parlais d'obstacle, il s'agissait de trouver un obstacle fertile, un allié, le moyen de trouver un bel obstacle, que je respecte, qui m'augmente mais dont je sais que je ne pourrai pas l'assimiler purement et parfaitement, qui résistera toujours à mes tentatives et

qui me permettra donc d'évoluer. Ce passage, ce détour par l'art contemporain m'a permis de déstratifier un peu, de simplifier, d'alléger mes problématiques littéraires. Il y a eu un curieux mouvement de lestage ou de délestage, de ballastage, dit-on dans un bateau. J'ai souvent dit, y compris dans ce numéro d'*Art Press*, que ce détour par l'art faisait office d'apprentissage, de modélisation, et c'est vrai techniquement. Mais il s'est aussi agi pour moi d'une sorte de prétexte à nouer pour mieux pouvoir dénouer, à nouer pour mieux pouvoir, une fois enrichi du nœud, trancher le nœud. Aller voir d'autres pratiques, nouer un rapport plus ou moins intellectuel mais aussi très sensuel avec elles pour ensuite pouvoir singulariser à partir de cette différence que j'avais manifestée dans ce rapport. Par enrichir le nœud, j'entends la singularité ou la puissance de la différence avec notre pratique et par trancher j'entends affirmer idiosyncrasiquement ce que je fais, soit écrire puisque c'est ce que je fais, un texte et non pas de l'art plastique.

L'histoire de Hodjah

On pourrait parler, dans ce que j'essaye de mettre en place, de *pharmakon*, Derrida en parle très bien, mais je n'avais pas envie parce qu'il y a quelque chose de trop organique là-dedans, quelque chose de trop métabolique, le poison qu'on s'inocule, la pénicilline, ou ça vous tue ou ça vous renforce, etc. J'avais envie de quelque chose de plus extérieur. Nœud, dénouer et reste m'intéressaient plus. J'aimerais bien raconter une petite histoire, je ne sais pas trop comment on la raconte, mais mon épouse est turco-britannique et en Turquie il y a cette histoire. Une famille très pauvre vient voir Hodjah et lui dit : « Nous sommes six, nous vivons dans une seule pièce, on se dispute et c'est très dur ! Que doit-on faire ? » Hodjah leur demande :

« Avez-vous des animaux ?

– Oui, oui, nous avons des poules, des cochons, on a une vache et un âne.

– Mettez les poules et les cochons chez vous et revenez me voir dans une semaine.

– Non, vous n'avez pas compris, je vous dis que nous n'avons pas assez de place.

– Faites donc ce que je vous dis et revenez me voir. »

Au bout d'une semaine, ils reviennent :

« C'est de pire en pire, ça va mal se terminer.

– Mettez l'âne et la vache chez vous maintenant. »

Au bout d'une semaine :

« On va divorcer, on va exploser, on va mourir, c'est une catastrophe !

– Enlevez l'âne et la vache maintenant ! »

Au bout d'une semaine :

« Vous êtes un génie. C'est merveilleux. Ça marche du tonnerre ! On n'a jamais été aussi heureux ! »

C'est un peu ce que j'ai essayé de faire. Cela parle plus que l'histoire du *pharmakon*, de l'autocontamination. Maintenant, je préfère ces notions topographiques de remplir et de vider, cette notion de reste. Ce qui est intéressant avec le reste, c'est qu'en le produisant, on peut ensuite le manipuler, voire s'en débarrasser, on peut se représenter à quel point on est en train d'avancer. C'est l'histoire de Hodjah.

Après avoir dirigé ce numéro d'*Art Press*, je perçois que l'écriture, même si elle peut se brancher sur ce qu'on veut – je fais de la performance, je fais de la scène –, est encore seule quand elle se fait, même si ensuite elle peut se monter ou se montrer. Seule quand elle se fait, notamment en prose, cela ne veut pas dire qu'elle est solipiste ou autoréférentielle, mais qu'elle se fait là, et cette solitude-là, pour qu'elle soit autre chose qu'un petit secret subjectif foireux, il faut la peupler de modes de sensations, de modes de perception, de modes de constructions, d'agencements et d'expression. Il faut la peupler pour en faire une puissance et pas simplement une vanité. Il faut la peupler pour se retrouver soi et réciproquement.

Sophie Pinot

Quel enui ce monde alandroi *

Pour quelles raisons vais-je vous parler de Mattéo aujourd'hui ? Qu'est-ce que je vise ? Essayer de faire toucher du doigt que, si la théorie des nœuds borroméens est complexe, elle est issue de la clinique et vaut donc le coup qu'on s'y intéresse. La théorie trouve ses racines dans l'observation, comme l'indique l'étymologie de ce mot qui vient du grec *theôria*, signifiant « action d'observer ¹ ». On pourrait tout aussi bien dire que c'est parce que la clinique est complexe, parce qu'elle n'est pas linéaire, allant droit, de soi... que penser l'expérience clinique (la théorie donc) n'est pas chose facile.

« Réel, imaginaire, symbolique : nouages, embrouilles et savoir-faire ». C'est le thème de cette année, dans le cadre des activités du pôle Pays des Gaves et de l'Adour, à Tarbes. RSI, les trois registres nommant l'espace où s'inscrit l'expérience humaine. La façon dont ces trois registres vont se nouer va permettre à un sujet de tenir de manière plus ou moins assurée dans le monde. Il peut donc y avoir embrouilles, et ce qui nous enseigne, c'est le savoir-faire du sujet, comment il s'en débrouille... parfois pas sans la rencontre avec un analyste. Et c'est en essayant de penser ces embrouilles du sujet que l'analyste pourra, de son côté, tenter d'élaborer un savoir-faire pour aider le sujet à nouer autrement ce qui ne tient plus pour lui. Le titre de la première séquence de ce forum est : « Nouer, nommer et le reste ».

* Cette intervention a eu lieu dans le cadre des activités du pôle 8 de l'EPFCL-France, à Tarbes, sur le thème : « Réel, Imaginaire, Symbolique : nouages, embrouilles et savoir-faire », lors de la première séquence, intitulée « Nouer, nommer et le reste », du samedi 6 octobre 2012, au café des Images du centre d'art contemporain du Parvis.

1. « Théorie, n. f. qui vient du grec *theôria*, action d'observer. » (*Le Petit Larousse illustré*, Paris, Larousse, 2004, p. 1052.)

Nouer

Si réel, symbolique et imaginaire sont les trois ronds de la structure du sujet, le minimum nécessaire, cela ne suffit pas forcément à ce que le sujet tienne sur ses pieds, il peut en falloir un quatrième (voire un cinquième ou un sixième ²) pour que le rapport à la réalité du sujet lui permette de vivre dans le monde, avec les autres et lui-même, de manière un peu tranquille. L'embrouille, c'est quand l'un des ronds se détache et/ou qu'il y a indistinction des autres.

Mattéo ne présente pas cliniquement de symptômes très bruyants. C'est un garçon gentil, tranquille, qui fait comme on lui dit de faire. Il se glisse dans les indications de l'Autre/autre ³. On dit de lui qu'il manque beaucoup d'initiative. Ce n'est pas si grave. Où est l'embrouille ? Il ne sait pas comment s'habiller. Il peut mettre des chaussettes trop petites, à l'envers, le talon vers le haut, enfiler deux vestes l'une sur l'autre ou encore mettre le pantalon d'un autre au lieu du sien... sans que cela lui pose le moindre problème. C'est pour son entourage que cela devient de plus en plus embêtant. Mattéo grandit, il est déjà en classe primaire et il n'est plus possible d'être toujours derrière lui pour le guider et lui dire comment faire. Ce qui n'était pas si gênant devient avec le temps de moins en moins toléré.

Il y a quand même quelque chose qui pose problème à Mattéo : « l'écriture / j'écris gros et mal ». « Pourquoi j'écris mal ? » se demande-t-il, lui qui voudrait pouvoir écrire « mieux ». Ce qui lui complique aussi la vie, c'est « l'orthographe ». Autrement dit, là encore l'étymologie du mot est précieuse, ce qui permet d'écrire droit ⁴. Le nouage dans lequel est pris Mattéo ne lui permet pas d'écrire droit. La règle ou les règles qui régissent la manière d'écrire, il ne les a pas. Tout comme il ne sait pas s'il faut mettre une ou deux vestes, une chaussette dans un sens ou dans l'autre... Dans son rapport à l'écriture, Mattéo ne sait pas si et quand il faut mettre un accent, ni dans quel sens, ni s'il faut une seule lettre ou la doubler, ni pourquoi le mot

2. M. Bousseyroux, *Au risque de la topologie et de la poésie. Élargir la psychanalyse*, Toulouse, Érès, 2011.

3. « Je fais comme vous demandez / comme vous voulez », dit-il.

4. « Orthographe, n.f. (*orthos*, droit, et *graphein*, écrire). 1. Ensemble des règles et des usages qui régissent la manière d'écrire les mots d'une langue ; maîtrise qu'on en a. *Réforme de l'orthographe. Avoir une bonne orthographe*. 2. Manière correcte d'écrire un mot. *Mot qui a deux orthographes*. » (*Le Petit Larousse illustré, op. cit.*, p. 765.)

girafe ne s'écrit pas avec la lettre « j »... Si le langage est là d'emblée, ça ne dit pas comment s'en servir. Pour cela, il y faut un opérateur qui vienne dire nom/non (écrivez-le comme vous voulez). Un opérateur qui permette de nommer/nouer afin que tout ne se confonde pas pour un sujet. Cet opérateur, pour Mattéo, fonctionne mal, mais un nouveau nouage est ce qui peut permettre d'instaurer autrement ce principe séparateur.

Nommer

Mattéo voudrait pouvoir deviner les mots, savoir d'emblée comment les écrire. Parfois, il cherche des mots dans le dictionnaire, même ceux qu'il connaît. Ce n'est donc pas une recherche de sens, de signification qui l'anime. Plutôt celle de la façon de cerner⁵ quelque chose de la chose, ce que nous appelons le réel. Une façon d'essayer de trouver comment habiller son corps, cet objet si difficile à parler, à penser ou à représenter pour tous.

Comme bien souvent le sujet précède le clinicien, Mattéo a vite perçu que nommer pourrait être une solution pour lui permettre de nouer autrement ce qui se défait du nœud. En effet, si Mattéo a beaucoup d'imagination, comme il a pu me le dire une fois, pour autant il me semble que c'est le registre de l'imaginaire qui « fout le camp ». Dans la maladie de la mentalité, le dénouage de l'imaginaire rend aisée l'expulsion de sens. Le sens, copulation du symbolique et de l'imaginaire. Le propre du sens est qu'on y nomme les choses. En séance, Mattéo cherche donc à jouer avec les mots, plutôt que d'être le jouet du langage. Pendant tout un temps, nous jouons ainsi au pendu ou au petit bac. Puis il propose, un jour, un nouveau jeu : « déjà dit perdu ». Je trouve que le nom donné à ce jeu est éloquent. À partir d'une lettre, chacun à tour de rôle doit dire un mot, à chaque fois il faut un mot nouveau. Celui qui annonce un mot déjà dit a donc perdu. Il faut ainsi trouver un dire qui ne soit pas répétition, qui soit inédit, jamais dit ! Mattéo voulait deviner les mots ; au fur et à mesure des séances, il s'est mis à trouver ses propres mots. À travers ces

5. « Cerner, v. t. (latin *circinare*, faire un cercle). 1. Entourer comme d'un cercle. *Cerner une ville*. 2. Marquer d'un trait appuyé le contour d'une figure, d'une forme. *Cerner une silhouette*. *Cerner un problème, une question*, etc. les délimiter nettement. 3. Botanique. *Cerner un arbre*, enlever un anneau d'écorce de son tronc, afin de le faire sécher sur pied. 4. *Cerner une noix*, la séparer de sa coque. » (*Le Petit Larousse illustré*, op. cit., p. 219.)

différentes propositions de jeux (que ce soit le pendu, le petit bac ou le « déjà dit perdu »), il me semble que ce qui compte pour lui n'est pas de l'ordre d'un usage du symbolique, de la signification, du sens des mots à connaître. Ce que Mattéo nous enseigne a davantage à voir avec l'usage de la lettre. L'écriture, c'est précisément savoir y faire avec des lettres. C'est donc par le réel de l'écriture que Mattéo va essayer de faire nouveau nouage.

Et le reste

La finesse de Mattéo est d'avoir perçu que le recours à la lettre pouvait être une solution pour se soutenir autrement dans l'existence. Ce n'est donc pas pour rien qu'il annonçait d'emblée son envie de se débrouiller autrement de l'écriture. Ce qu'il aimerait par exemple écrire, ce sont « des poèmes ». Il en a écrit quelques-uns, cherchant à dire la condition (la causalité) et le temps, sans que ça fasse de lui un poète. Les poèmes sont pour lui une solution parmi d'autres (dessiner « des machines », faire « des origamis »...) pour tenter de cerner ce trou dans lequel on peut se perdre mais qui permet aussi de respirer.

En venant trouver comment nommer autrement, Mattéo a appris à dire non ⁶. *Il prend position* dans la langue et l'usage qu'il veut en faire. Une position plus affirmée, celle d'avoir son mot à dire. Prendre position, c'est indiquer qu'une place n'équivaut pas à une autre. Il y a des distinctions à faire : gagner n'est pas perdre, pour gagner il faut même d'abord perdre ; chacun son tour indique qu'il y a un certain ordre à respecter, une alternance, une altérité... Alors que l'embrouille, c'est exactement l'indistinction, l'indifférenciation, dans lesquelles il y a aussi des degrés : une chose est de ne plus savoir comment mettre ses chaussettes, une autre celle de ne plus savoir à qui il s'adresse ni où il doit aller. Mattéo donne davantage son avis et, ce faisant, il se trouve une place plus subjective dans le monde. Enfant sage venu « jouer au morpion » (un autre des jeux qu'il a affectionnés en séance), il a pu expérimenter que la particularité d'un sujet n'est pas forcément une faute. Quoi de plus particulier en effet que

6. « Maintenant ça va mieux / je m'exprime / dire non ça je sais le dire / écrire, tout ça c'est bon ». « Au début je demandais ce qu'il fallait faire / je savais pas / avant je disais jamais non, je disais tout le temps, si tu veux, oui ».

la manière dont va s'écrire la nomination d'un sujet ? Personne ne considère que Mattéo, écrit avec deux t, ou Mathéo, écrit avec un h, soient des erreurs d'écriture. Pour autant Mattéo fait-il moins de fautes d'orthographe depuis ? Pas sûr. Toutefois, ce qui change, c'est qu'il souhaite pouvoir être lu et se lire lui-même un peu plus ⁷.

Venu « trouver les mots / pour expliquer les choses / comment dire », Mattéo s'inscrit plus tranquillement dans le langage. « Je me débrouille » dit-il si justement. Mais pas de signifiant qui puisse tout dire l'être du sujet (ni dire le pourquoi de son existence ni le combien de temps). Suspension du sens. Surprise. Ce qui reste... le suspens/suspense ⁸ (là aussi écrivez-le comme vous voulez).

Pour conclure mon propos de ce jour, j'ai souhaité simplement lire un poème écrit par Mattéo, celui qui a donné le titre de cette intervention. À lire ce texte, vous aurez la richesse de son écriture et de ses si belles fautes d'orthographe. L'écriture a toute son importance dans notre thème de cette année, puisqu'il me semble que les nœuds borroméens sont l'écriture de Lacan pour saisir les différentes modalités de l'expérience humaine.

« Si

Si les méchants etais gentil
Si la russi etait l'étasunis
Si les petits etait grands
Si les humoriste n'était pa maran
Si l'eau etait le feu
Si les humain avai des queu
Si le monde netai pas rond
Si la Terre etait un bonbon

Si le monde a lanver
Si on avait la télé en l'aire
Si le soleil tournait autour de laterre

Si le fer etait le bois
Quel enui ce monde alandroi »

7. « Je vais pas écrire hyper vite / qu'on puisse me relire / que je puisse me relire ».

8. Le suspense, « pour que ça surprend / en faisant peur aux gens » pourrait dire Mattéo.

Chronique

Petits riens

Claude Léger

Le visage de l'origine du monde

Il fallait s'attendre à ce qu'un olibrius ¹ prétende, comme cela vient, selon la presse dite à sensations, de se produire, prétende donc avoir trouvé le chef qui compléterait le célèbre tableau de Courbet *L'Origine du monde* ². Enfin, compléterait partiellement, car il lui manque toujours les gambettes et, étant donné l'ampleur de l'angle formé par les deux cuisses de la belle, ou bien Courbet aurait découpé deux petites toiles comportant chacune un pied, nu ou chaussé de bottines, ce que le peintre appréciait assez pour avoir eu l'idée de faire poser d'autres modèles avec cet objet fétiche, répertorié par Krafft-Ebing et à la mode à l'époque de *L'Origine*, et qui l'est resté assez longtemps pour que Luis Buñuel s'en serve dans son adaptation du *Journal d'une femme de chambre* de Mirbeau, ou bien il aurait découpé les deux jambes d'un seul tenant, ce qui aurait produit une étroite toile rectangulaire très allongée, la longueur de *L'Origine* (55 cm) étant à l'évidence bien en deçà de celle qu'aurait eue la toile unique des deux jambes (plus d'un mètre), si tant est qu'elle existât.

Ouh là là ! Cette phrase est, elle aussi, bien trop longue. Il va falloir la raboter ou même carrément la débiter en morceaux, en morceaux choisis, avec juste un sujet, un verbe et un COD, comme, par exemple : « *L'Origine du monde* a un visage. »

– Mais, ça ne veut rien dire, cher Monsieur. C'est comme si vous écriviez : « L'article 1 du mariage gay est adopté, mais sans l'adoption. »

– Ne détournez pas la conversation, s'il vous plaît, par des oxymores douteux. Que dites-vous donc de la tête de Méduse ? Vous

1. Ou est-ce un zigoto ?

2. Cf. l'article de Philippe Dagen, « Le poids des mots, le choc du faux », *Le Monde* du 9 février 2013.

pensez que Freud écrivait des balivernes ? « Ce qui, pour soi-même, excite l'horreur, aura le même effet sur l'ennemi dont on a à se défendre ³. »

– L'horreur, c'est surtout la position du modèle sur cette toile, découverte, soi-disant par hasard, chez un brocanteur, qui regarde le plafond, la tête tordue vers le haut et la droite, simulant l'extase de la sainte Thérèse du Bernin. À vrai dire, on dirait plutôt l'Augustine de Charcot, saisie dans un état stuporeux au décours d'une crise épileptoïde, devant le rideau sale de l'atelier photographique de la Salpêtrière ⁴. Philippe Dagen avance dans son article que *L'Origine* a été peinte par Courbet dans le format standard – 46 x 55 cm – qu'il utilisait habituellement pour les natures mortes...

– Ah bon, vous considérez donc que *L'Origine du monde* est une nature morte ? Comme s'il s'agissait d'un morceau de viande, une tête de veau avec un bouquet de persil dans les naseaux, peut-être ! Et pourquoi pas la tête de Gustave Courbet lui-même, avec sa barbe en broussaille ⁵. Comme Flaubert avec son Emma, il aurait dit : « *L'Origine du monde*, c'est moi ! » Un autoportrait en quelque sorte, ou alors l'ancêtre de Rose Sélavy.

– Tiens, vous m'y faites penser... Marcel Duchamp n'a pas pu ne pas s'inspirer de *L'Origine* lorsqu'il a conçu, – je dis bien : conçu ⁶, puisque la gestation a duré vingt ans, de 1946 à 1966 : *Étant donné* : 1° la chute d'eau, 2° le gaz d'éclairage ⁷... Évidemment, il y manque les touches, celles dont on dit couramment qu'elles sont sensuelles, ces touches de la brosse et du pinceau à poils fins pour les finitions, qui faisaient la matière de *L'Origine*. La peinture, en somme.

– Ah, mon pauvre Monsieur ! Autre temps, autre monde...

10 février 2013

3. S. Freud, « La tête de Méduse » (1922), dans *Résultats, idées, problèmes*, t. II, Paris, PUF, 1985. Le Caravage, qui en peignit une, formidable, aurait dit que tout tableau était une tête de Méduse. Cela donne le regard médusé. Cf. *Les Quatre Concepts* : la chasse aux références est ouverte...

4. G. Didi-Huberman, *Invention de l'hystérie*, Paris, Macula, 1982

5. Cette allusion est déjà présente dans *Des nouvelles de l'« immonde »*, p. 39-42.

6. Dans conception, il y a concept.

7. Cette installation de Duchamp appartient au Philadelphia Museum of Art.

Bulletin d'abonnement

conjoint *Mensuel* et *Agenda*, pour 9 parutions par an

Nom :

Prénom :

Adresse :

Tél. :

Mail :

Je joins un chèque de 70 € (dont 10 € de participation aux frais d'expédition)

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

Vente du mensuel au numéro : 7 €

• excepté pour les numéros spéciaux : 10 €

n° 12 - Politique et santé mentale

n° 15 - L'adolescence

n° 16 - La passe

n° 18 - L'objet *a* dans la psychanalyse et dans la civilisation

n° 28 - L'identité en question dans la psychanalyse

n° 34 - Clinique de l'enfant et de l'adolescent en institution

EPFCL, 118 rue d'Assas, 75006 Paris - Tél. 01 56 24 22 56

Pour contacter le comité éditorial

et les auteurs, écrire à :

EPFCL, 118 rue d'Assas, 75006 Paris

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

