

Marie-José Latour

Sans qu'on puisse savoir... *

Nous voilà donc à l'avant-dernière séquence de notre séminaire École, consacrée à l'avant-dernière partie de la dernière leçon du séminaire *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, dix-huitième de la série. Plutôt que de conclure, il nous revient de poursuivre. Ce que feront certainement encore Frédéric Pellion et Bruno Geneste, la prochaine fois !

À ce point où nous avons tendance à nous retourner pour prendre un aperçu sur le chemin parcouru, nous tenons à saluer les travaux de chacun des trente collègues qui nous ont précédés. Je les avais écoutés et j'avais pu entendre les difficultés récurrentes – et donc avoir une idée de celles qui nous attendaient –, les difficultés qu'il y a à soutenir la particularité d'une lecture sans perdre de vue la voie indiquée par Lacan. Cette question de la lecture, du lire, sera celle du prochain salon des Éditions nouvelles du Champ lacanien le 27 septembre prochain.

Ayant relu l'ensemble des interventions au séminaire École parues dans le *Mensuel* et, grâce à la courtoisie de nos collègues, les dernières qui ne sont pas encore publiées ¹, j'ai eu l'heureuse surprise de trouver une certaine fluidité dans le travail toujours rigoureux et très souvent érudit de ces épars désassortis. Je vous invite à faire cette lecture.

Le sens d'une route

Nous savons à quel point Lacan a insisté pour nous mettre en garde contre la compréhension, sans rien céder sur la tâche qui nous revient, celle de lire, qui se décline tant sur le plan épistémique que sur le plan analytique.

Il s'agit, ici, de se tenir dans cette marge étroite : rester au plus près des propos de Lacan (qui dans le séminaire ne sont pas, pour la plupart, un

* [↑](#) Commentaire de la première partie de la leçon X du *Séminaire, Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant* (Paris, Le Seuil, 2007, p. 163-169), à Paris, le 15 mai 2025. Les numéros de page entre parenthèses renvoient à cette édition du séminaire.

1. [↑](#) Publiées depuis dans le *Mensuel*, n° 188, Paris, EPFCL, juin 2025, p. 7-23.

texte écrit, rappelons-le) et tenter de se frayer un chemin sans perdre de vue l'enjeu de ce séminaire. Tenter de se tenir à l'endroit de ce que Lacan indique dès le presque haïku de son titre.

Qu'il n'y ait pas de discours qui ne soit pas du semblant ne nous rend pas quittes d'avoir à le fonder et à rendre compte de la spécificité du discours analytique. N'est-ce pas « le sens de cette route par laquelle [Lacan nous] a menés cette année » et sur laquelle il nous invite à nous arrêter au début de cette dernière leçon ? Et ce sens, il ne s'agit de rien de moins que de le « fixer » (p. 163). Signifiant sur lequel Armando Cote a attiré mon attention, en le mettant en résonance avec celui de « flotter » et avec la *fixion*, comme vous avez pu l'entendre dans son intervention ².

Mais qu'est-ce que le sens d'une route ?

Lors de la deuxième leçon du séminaire, le 20 janvier 1971, Lacan moquait ceux qui avaient cru bon de se demander, à propos de ce qu'il avait dit la semaine précédente, et qui lui était revenu aux oreilles : « Où veut-il en venir ? » (p. 23). Lacan aurait trouvé plus judicieux que l'on s'interroge sur le point « d'où » il partait, voire « d'où il voulait faire partir » son auditoire, avec toute l'équivoque présente dans cette formulation. D'où voulait-il le décaniller, cet auditoire ? Il me semble que cette équivoque court encore ici tout au long de la leçon (p. 166, 168, 169).

Quitter son siège est le point... de départ. Cela m'a rappelé ce proverbe chinois, revu par Michel Audiard, qui fait dire à un de ses personnages : « Un intellectuel assis va moins loin qu'un con qui marche. » Le sens de la route suppose de quitter un lieu... pour l'aventure – signifiant qui accueillera nos travaux pour les prochaines journées de l'École en novembre prochain. Mais encore, ce lieu, faut-il l'identifier. Sur quoi sommes-nous assis ?

Ainsi, ces petits cailloux qu'avec Armando nous avons essayé de repérer, nous aimerions les partager comme des indices de ce que chacun a pu trouver dans cette lecture pas à pas, voire dans une lecture « à rebrousse-poil », telle la méthode prônée par Carlo Ginzburg dans son formidable dernier ouvrage ³, *La Lettre tue*. Cet ouvrage qui met en son centre la difficulté que c'est de lire nous intéresse au plus haut point. L'équivoque y est saluée et l'historien sait que les textes ne se laissent pas toujours déchiffrer. Aussi nous enjoint-il d'éviter les pièges de l'empathie et du ventriloquisme pour nous enfoncer dans la lettre, car, si les mots sont permanents, leur signification est changeante. Ainsi, la lettre tue ceux qui l'ignorent. À lire

2. [↑](#) Dans ce même numéro.

3. [↑](#) C. Ginzburg, *La Lettre tue*, Lagrasse, Verdier, 2025.

lentement, on redonne à la lecture littérale une autre dimension que celle de la superficialité qui lui est souvent adjointe. Lire Lacan ne relève-t-il pas d'une expérience qui voisine avec ce que Ginzburg nomme « l'étrangement », ce procédé visant à se déprendre de ce que l'on tenait pour acquis ?

Si nous sommes en mesure d'en témoigner, souhaitons que ce témoignage d'une lecture dépasse son intention et nous conduise à quelque imprévu.

D'une béance à une énigme

S'il nous revient de lire Lacan, dans cette leçon il s'agit, comme la plupart du temps, également de lire Lacan lisant.

Lacan lisant Freud, Marx, Armando s'y est arrêté, mais aussi Lacan se lisant lui-même, et encore lisant tous ceux dont la présence muette hante ce qui a lieu entre les lignes, et encore, plus particulièrement dans ces pages, Lacan lisant deux de ses contemporains, Herman Nunberg et Bruno Bettelheim, eux-mêmes lecteurs de Freud.

Après avoir longuement évoqué dans la leçon précédente les mythes de l'Œdipe, et celui qu'il tient à nommer « le mythe de Freud » (p. 161), pourquoi Lacan en vient-il à faire référence à ces deux ouvrages qui mettent au centre de leur préoccupation « une vieille énigme », selon l'expression de Bettelheim, les rites d'initiation et plus particulièrement la circoncision ?

Avant d'en venir à ces deux ouvrages, Lacan revient sur « la révélation fournie [à l'analyste] par le savoir du névrosé » (p. 166) qui n'est autre que ce qui s'articule comme « il n'y a pas de rapport sexuel ». Encore faut-il donner les motifs de cette formule. Lacan précise (p. 166) qu'il s'agit de prendre les choses par un autre bout que lors de la dernière partie de la précédente leçon, commentée magistralement par Vanessa Brassier et Elisabete Thamer la dernière fois ⁴. Pas si simple de situer ces deux bouts !

Il s'agissait précédemment (p. 166), nous dit Lacan, de montrer le point de départ du fil enroulé autour de ce vide qui fait le cœur de la névrose. Ça part d'« une béance fondamentale » à laquelle le mythe donne une forme épique.

Il s'agit maintenant, poursuit Lacan, de situer ce qu'indiquent les mythes dont s'est formé le mythe de Freud, en écho au discours du névrosé et non pas sous sa dictée. Dans ce petit écart entre l'écho et la dictée, il y a un pas. L'écho fait résonner un son et le répète. La dictée impose. À ce que Sophocle savait, Freud donne une portée qui va le conduire à l'invention de la psychanalyse. Du point de départ, soit de ce que Freud apprend en

4. [↑](#) *Mensuel*, n° 188, *op. cit.*

écoutant les hystériques, il s'agit d'en venir au point central, soit au point d'énigme. Ça part d'un trou dont il s'agit non pas tant, maintenant, de suivre le fil que d'en retrouver la puissance d'énigme.

Ce mouvement requiert logiquement l'écrit, cette langue de l'absent, comme Freud peut le nommer ⁵. En relisant, encore une fois, l'ensemble du séminaire, j'ai été arrêtée par cette formulation, pourtant très logique, dans une précédente leçon (p. 83), « le rapport sexuel, c'est la parole elle-même ». Parler, n'est-ce pas créer du rapport ? Si le signifiant est ce qui se définit d'être différent de tous les autres, il revient au sujet, en parlant, d'établir un lien entre les signifiants. C'est bien la parole qui nous fait croire au bon mot, à la bonne entente, allant jusqu'à nous faire oublier qu'il s'agit là d'une prétention, celle de dénommer là où elle ne peut que connoter (p. 170).

Si Freud parvient à retrouver cette puissance d'énigme, c'est parce que son œuvre est écrite. Ses écrits cernent « une vérité obscure ». Un rapport sexuel, ou plus prosaïquement « un quelconque accomplissement » (p. 166), ou encore tous ces moments où les petites chevilles rentrent dans les petits trous, ou lorsqu'on se plaît à imaginer que les étoiles s'alignent, où encore les miracles de la métaphore et de la métonymie ne se soutiennent que de la castration. C'est ça la vérité obscure, pas moyen d'écrire le rapport sexuel. Tout ce qui est écrit part de là.

La béance reste inscrite dans ce qui est pourtant biologiquement essentiel à ce que la race des humains reste féconde (haut de la page 168). Qu'il n'y ait pas de rapport sexuel qui puisse s'écrire est la condition de la fécondité des parlants. Cet impossible est la source de bien des possibles pour l'être parlant ! D'être la condition de toutes les réalisations, c'est bien la castration, et non le rituel, comme le croit Bruno Bettelheim, qui est énigmatique (p. 166).

La castration est cette composition, ce montage, soit ce qui relève d'une écriture, entre deux dimensions, « dont la division est sans remède », nous a prévenus Lacan (p. 151), la jouissance et le semblant. Cette composition est au cœur de toutes les réalisations de l'être parlant. Dès lors, que la castration resurgisse dans le discours du névrosé sous la forme d'une crainte ou de quelque chose à éviter, ne laisse pas de surprendre Lacan (p. 166). Pourquoi se vouer à l'évitement de ce qui ne peut l'être (p. 167, 174) ?

5. [↑](#) S. Freud, *Malaise dans la culture*, dans *Œuvres complètes*, tome XVIII, Paris, PUF, 1994, p. 278.

Ce qui revient à la psychanalyse

Le névrosé se voue à donner des formes diverses à cet évitement. Il se montre particulièrement inapte à la castration en tant que composition, particulièrement rétif à trouver à savoir composer, à savoir y faire avec la jouissance et le semblant. Lacan trouve dans l'ethnologie une confirmation. C'est à ce point qu'il en vient aux rituels d'initiation. Les rites ne sont pas les mythes. Pourrait-on dire qu'ils en sont la chair ? le sang rouge ? Peut-être, à condition de ne pas oublier que ce sont là également des signifiants et que les rituels sont, comme les mythes, des faits de langage.

Cela nous ramène au débat qui eut lieu en 1956 entre Lévi-Strauss et Lacan. Après une communication du premier intitulée : « Sur les rapports entre la mythologie et le rituel », Lacan intervient, n'attendant, de celui qu'il dit venir entendre pour s'instruire, rien de moins que « le signifiant de l'impossible ⁶ ». En vain ! Ce n'est pas l'anthropologue qui pourra le lui donner. Lacan prend alors acte de la béance entre le symbolique et le réel, l'inconscient en étant un témoin, et se demande, à cette époque-là, comment établir une connexion, un rapport, là où il y a une rencontre manquée. Presque vingt ans sont passés depuis ce moment. Mais, en 1971, Lévi-Strauss vient de publier « Rapports de symétrie entre rites et mythes voisins », texte qui sera repris plus tard dans *Anthropologie structurale II*. L'actualité éditoriale de ce contemporain considérable n'est certainement pas pour rien dans le fait que Lacan en vienne à évoquer, dans cette leçon du 16 juin 1971, deux ouvrages, qualifiés par lui de « techniques » (p. 167), qu'il choisit non pas dans le champ de l'anthropologie mais dans celui de la psychanalyse.

Le premier de ces textes est un ouvrage écrit par Herman Nunberg (1883-1970), *Problèmes de la bisexualité en tant que réfléchis dans la circoncision*, paru en 1949. Ce n'est pas la première fois que Lacan se réfère aux travaux de ce psychanalyste qui s'arrêtait, dès 1918, à la question de la formation des psychanalystes. Il immigra aux États-Unis en 1933 et son ouvrage majeur, *Principes de la psychanalyse*, fut salué et préfacé par Freud, en 1932.

Une des premières fois que Lacan évoque Nunberg, à la fin de son tout premier séminaire, il enjoint ses élèves : « Lisez Nunberg. » Puis, il fera une référence appuyée, dans le séminaire *Les Quatre Concepts fondamentaux*, aux textes « Sur le désir de guérison » (1925) et « Transfert et réalité » (1949), autour de la question du transfert et du désir de l'analyste. Si Lacan

6. [↑](#) J. Lacan, « Exposé après un exposé de C. Lévi-Strauss à la Société Française de philosophie », dans *Le Mythe individuel du névrosé*, Paris, Le Seuil, coll. « Champ Freudien », 2007, p. 106.

se réfère à ce personnage « fort remarquable », comme il le qualifie dans son séminaire *L'Éthique de la psychanalyse*, n'est-ce pas parce qu'il est, malgré les désaccords, au plus près des questions psychanalytiques majeures ?

Le deuxième ouvrage est celui de Bruno Bettelheim (1903-1990), *Les Blessures symboliques, Essai d'interprétation des rites d'initiation* (1954), dont on peut supposer que Lacan vient de lire, ou du moins d'avoir entre les mains, la première traduction française qui, en 1971, vient de paraître. Bettelheim, qui souhaitait articuler son expérience clinique et institutionnelle à l'anthropologie, reprend dans son ouvrage le travail de Nunberg.

Pour ces auteurs, à la suite de Freud ⁷, il s'agit de situer la circoncision comme le vestige de la castration par le père de la Horde. Le rituel serait une commémoration de cette opération. À lire le dernier chapitre de l'ouvrage de Nunberg (« Tentatives de rejet de la circoncision ⁸ »), les rituels, tels qu'ils sont évoqués par les analysants de Nunberg, apparaissent comme autant de montages entre semblant et jouissance.

Cette question des rites d'initiation est récurrente dans le séminaire de Lacan au moins depuis *La Relation d'objet*. Je renvoie aux travaux de nombreux collègues sur cette question ⁹. Lacan est parti du rite d'initiation comme cette expérience où un sujet reçoit sur le corps une marque signifiante qui donnera à son désir un sens nouveau. Cependant, en 1974, *L'Éveil du printemps*, la pièce de Wedekind mise en scène par Brigitte Jacques, amènera un autre nouveau que Lacan ponctuera le 8 janvier 1974 d'un radical : « Il n'y a pas d'initiation », « il n'y a rien d'autre que du semblant ». Mais ne soyons pas trop pressés, qu'il n'y ait pas d'initiation ne supprimant pas pour autant les rites d'initiation.

La dramaturgie de la contrainte

En 1971, dans cette leçon, ce n'est pas tant la question de l'initiation dont Lacan se préoccupe que ce qu'il appelle le « flottement analytique »

7. ↑ S. Freud, *L'Homme Moïse*, dans *Œuvres complètes*, tome XX, Paris, PUF, 2010, p. 200. « La circoncision est le substitut symbolique de la castration que le père originaire avait autrefois décrétée envers le fils, dans la plénitude de sa parfaite puissance, et celui qui adoptait ce symbole montrait ainsi qu'il était prêt à se soumettre à la volonté du père, même si elle lui imposait le sacrifice le plus douloureux. »

8. ↑ H. Nunberg, « Tentatives de rejet de la circoncision », *Nouvelle revue de psychanalyse*, n° 7, Paris, Gallimard, printemps 1973.

9. ↑ Je n'en cite ici que deux, relus récemment : M. Strauss, « Lévi-Strauss lecteur de Freud, Lacan lecteur de Lévi-Strauss », dans M. Drach et B. Toboul (sous la direction de), *L'Anthropologie de Lévi-Strauss et la psychanalyse*, Paris, La Découverte, 2008, et D. Bernard, « Le savoir de l'adolescence », *Mensuel*, n° 37, Paris, EPFCL, novembre 2008, p. 69-78.

(p. 167) de ses collègues qu'il souhaiterait réduire. À trop s'arrêter sur « l'ordonnance explicative de la crainte de la castration », ou sur « le relevé des accidents par lesquels elle se présente » (p. 167), non seulement on rate l'essentiel mais on induit quelques erreurs. À flotter entre « le préjugé » de penser la castration rectifiable et « la maladresse » de ne pas tirer les conséquences de la constance de sa présence, on rate l'incidence de ce qui n'est ni un mythe ni un rite, et que Freud situait comme le plus grand trauma d'une vie ¹⁰. La castration n'est ni un accident de l'histoire, ni un artefact de l'ordre de la culture, mais tient au rapport de l'humain au signifiant et à sa logique.

Quoi qu'il en soit des Lumières, en y ajoutant celles que l'ethnologie et l'anthropologie ont pu apporter, et malgré notre envie de les repousser dans la préhistoire (p. 168), les rituels sont bien vivants. Ainsi, c'est « encore de là qu'il faut partir » pour tenter de rendre compte de « la complaisance », tant en 1971 qu'en 2025, à perpétuer des rituels qui peuvent se présenter comme insupportables (p. 169). Aussi barbares qu'ils puissent nous apparaître, ce n'est pas la contrainte qui peut les expliquer.

Cela conduit à la question de ce qu'est la dramaturgie de la contrainte. Si la dramaturgie est l'art de transformer une histoire en récit, elle est elle-même soumise à la contrainte, à laquelle l'OuLiPo a rendu toute sa dignité. Lorsque Lacan dit (dernier paragraphe de la page 168) que cette « dramaturgie de la contrainte fait le quotidien du discours analytique », n'évoque-t-il pas également la grande et inégalée productrice de rituels, la névrose obsessionnelle ?

Dans le séminaire *Les Quatre Concepts fondamentaux*, Lacan a éclairé précédemment ce que « veut dire une contrainte » (p. 169). Déjà pour Freud, le *Zwang*, la contrainte, est défini par la répétition, qu'il a toujours distinguée de la reproduction. Avec la répétition, *exit* la catharsis. Pas d'autre principe à l'automatisme de répétition que l'insistance de la chaîne signifiante. Le jeu des enfants et sa ritualisation indiquent remarquablement comment la répétition dévoile le vrai secret du ludique, en ce qu'elle constitue la diversité la plus radicale ¹¹.

On saisit pourquoi Nunberg et Bettelheim ratent l'essentiel de ce qui est en jeu dans les rituels d'initiation en en faisant une opération « symbolique », alors que pour Lacan, le rite, « un acte toujours répété ¹² », opère

10. ↑ S. Freud, « Abrégé de psychanalyse », dans *Œuvres complètes*, tome XX, *op. cit.*, p. 244.

11. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1973, p. 60.

12. ↑ *Ibid.*, p. 58.

du signifiant bien plus que du symbole. Colette Soler, dans un article paru dans l'ouvrage déjà cité, *L'Anthropologie de Lévi-Strauss et la psychanalyse*, a mis en évidence le temps qu'il a fallu à Lacan pour assécher l'usage du terme de symbole et lui substituer celui de signifiant¹³. On a déjà un premier témoignage de cela dans un texte de 1954, « Du symbole et de sa fonction religieuse¹⁴ ». Bien sûr la critique majeure du symbolisme porte sur le fait que ce dernier remet au symbole la fonction relationnelle, alors qu'elle revient au sujet.

Ici Lacan insiste, même « une prétendue supériorité physique » (p. 169) ne se supporte de rien d'autre que de signifiants. Quand on lit cela, dans un premier temps, on se dit : « Il est gonflé », et pourtant David et Goliath ne racontaient-ils pas déjà cela ? La castration ne saurait être serrée que d'un abord logique (p. 173) ; c'est le langage qui marque le corps. Le corps est le support de cette marque. Déjà lors de sa conférence « Freud dans le siècle », Lacan évoquait le sujet « possédé » et « torturé » par le langage¹⁵. C'est cela même l'anthropologie freudienne, poursuivait-il.

Bien sûr cela n'a pas toujours des formes aussi exacerbées. Saint-Exupéry, par exemple, fait demander au Petit Prince : « Qu'est-ce qu'un rite ? » Le Renard répond : « C'est aussi quelque chose de trop oublié. C'est ce qui fait qu'un jour est différent des autres jours, une heure des autres heures. Il y a, par exemple, un rite chez mes chasseurs. Ils dansent le jeudi avec les filles du village. Alors le jeudi est un jour merveilleux ! Je vais me promener jusqu'à la vigne. Si les chasseurs dansaient n'importe quand, les jours se ressembleraient tous, et je n'aurais point de vacances. »

Lacan termine cette première partie de cette dernière leçon avec une mention de l'inédit, de l'inconscient comme « parole inédite », que je lis comme une critique aussi brève qu'explicite de la pente à la ritualisation (à l'opposé de l'inédit) qui s'invite à tout moment dans le dispositif analytique. Et Lacan, ne compterait-il pas sur l'hystérique pour maintenir vivant ce dispositif ? Nous verrons peut-être cela la prochaine fois.

13. [↑](#) C. Soler, « Lacan réévalué par Lacan », dans *L'Anthropologie de Lévi-Strauss et la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 101.

14. [↑](#) J. Lacan, « Du symbole et de sa fonction religieuse », dans *Le Mythe individuel du névrosé*, *op. cit.*

15. [↑](#) J. Lacan, « Freud dans le siècle », dans *Le Séminaire, Livre III, Les Psychoses*, Paris, Le Seuil, 1981, p. 276.

*

Pour terminer, je voudrais dire un mot des « ponts, passerelles, édifices et constructions » que Lacan convoque au bas de la page 167. Voilà énumérés autant de moyens pour répondre à « la carence du rapport sexuel ».

René Char disait que « seuls les enfants et les génies le savent, il n'existe pas de pont, mais seulement de l'eau qui se laisse traverser », on pourrait peut-être ajouter le psychanalyste à la liste de ceux qui savent qu'il n'y a pas.

Ainsi, à considérer cette carence structurale et non rectifiable du rapport sexuel, « tout discours », poursuit Lacan, « n'apparaîtrait que comme le symptôme, qui [...] ménage une sorte de réussite à ce qui pourrait s'établir de suppléant à ce qui manque et qui est inscrit dans l'être parlant » (p. 167-168). Et Lacan de préciser : « Sans qu'on puisse savoir – syntagme dont j'ai fait le titre de cette intervention – si c'est de ce qu'il soit parlant qu'il en est ainsi, ou si, au contraire, c'est de ce que le rapport n'est pas parlable. »

Cette manière de dire, à la Lewis Carroll (« Soit le puits était profond, soit ils tombaient très lentement »), m'a évoqué ce proverbe grec dont Dimitra Kolonia avait fait le titre de l'une de ses interventions : « Ou le rivage est de travers, ou de travers on navigue ».

Façon peut-être de dire que si on est arrivé quelque part, on n'est pas rendu !