



**PAPERS**

Bulletin Electronique du Comité d'Action de  
l'École-Une Version 2009-2010

**Sommaire**

**Marie-Hélène Blancard**

Éditorial

**Silvia Elena Tendlarz**

Les femmes et l'amour, entre semblant et *sinthome*

**Anne Lysy-Stevens**

Interprétation, semblant et *sinthome* (1<sup>ère</sup> partie)

**Miquel Bassols**

Quelques considérations sur le « semblante »

**Bernard Seynhaeve**

*Guerrier appliqué* et destitution subjective

**Equipe de traduction**

Olga Boksztajn

Claude Quenardel

Beatriz Ramos-Vindret

## **Le bord de semblant**

Le travail préalable au VIIème Congrès de l'AMP se poursuit, ponctué par deux événements essentiels : la parution du volume « Scilicet », auquel ont apporté leur contribution plus d'une centaine d'auteurs, et la mise à disposition sur le site du Congrès de la « Bibliographie » établie par Catherine Bonningue, qui constitue pour l'Ecole Une un outil de travail précis et précieux.

Cette deuxième édition de « Papers » est faite de quatre textes qui constituent pour chacun, et chacune des Ecoles, un objet de travail et de réflexion qui éclaire le binaire « Semblants et sinthome ». Silvia Elena Tendlarz y conjugue, sur fond de non-rapport, la question de l'amour et de la féminité avec celle du partenaire-sinthome ; Anne Lysy-Stevens, dans un texte qui sera publié en deux parties, examine la manière dont Lacan a établi les conditions d'une interprétation au-delà du sens qui pourrait toucher à la jouissance ; Miquel Bassols, passant par Baltasar Gracian, interroge les différentes acceptions du terme de « semblant », à travers les langues et les siècles ; enfin, à l'issue de sa première année d'enseignement en tant qu'AE, Bernard Seynhaeve nous livre l'après-coup de sa passe ainsi que ses avancées, pas à pas, dans le labyrinthe des questions qui se sont posées à lui, dès l'instant qu'il s'est trouvé, sans recours possible à l'Autre du savoir, à devoir témoigner de « la vérité menteuse ».

Chacun, selon son style et la singularité qui est la sienne, touche à ce « bord de semblant » que Jacques-Alain Miller avait mis en relief à Buenos Aires, afin de nous faire apercevoir l'enjeu théorique du thème, pas sans conséquences sur la pratique de l'analyse et celle de la passe.

L'opacité de la jouissance propre au symptôme implique que l'analyse utilise pour l'élucider « le semblant d'un signifiant Un », même si « le sens ne nous permet que de circonscrire l'inintelligible ». « Je propose ainsi, concluait-il, d'articuler une dialectique du sens et de la jouissance dans l'expérience analytique, et de mettre en évidence dans nos travaux le bord de semblant qui situe le noyau de jouissance. Non pas gommer le semblant, mais le récupérer ».

« Renoncer à la transparence sans céder sur l'élucidation », résonne avec cette indication donnée par Jacques Lacan dans « Télévision », alors qu'il interroge les conditions de transmission d'un discours qui « ne procède que de l'un à l'un, du particulier » : « Se laisser choir du recours à aucune évidence ». Et de préciser : « Ainsi poursuivons-nous à partir de l'Autre, de l'Autre radical, qu'évoque le non-rapport que le sexe incarne, - dès qu'on y aperçoit qu'il n'y a de l'Un peut-être que par l'expérience de l'(a)sexué ».

Marie-Hélène Blancard

## Les femmes et l'amour, entre semblant et *sinthome*

Silvia Elena Tendlarz

« Nous sommes faits de l'étoffe de nos symptômes »<sup>1</sup>, affirme Jacques-Alain Miller dans sa Conférence au Teatro Coliseo de Buenos Aires, en avril 2008, paraphrasant Shakespeare qui disait : « Nous sommes faits de la même étoffe que nos songes ». <sup>2</sup> Il précise alors : « On peut être le symptôme d'un autre, ou de plusieurs autres », et il nous met au défi d'élaborer un savoir sur la manière dont nos corps se positionnent par rapport aux autres corps, selon le *sinthome* et à partir du semblant.

Ainsi le couple semblant-*sinthome* constitue un axe central pour examiner la relation entre partenaires et ponctue, dans l'élaboration de Lacan, deux temps fondamentaux relatifs aux femmes et à l'amour.

Le premier temps est caractérisé par le phallus comme météore, le semblant par excellence qui polarise la relation entre les sexes. La théorisation de Lacan sur le semblant le présente comme primat du symbolique sur l'imaginaire en opposition avec le réel, et cette perspective détermine son abord de la sexualité féminine et de l'amour durant les années cinquante.

La charnière, le point d'inflexion se produit avec la conceptualisation de l'objet *a*, objet cause du désir d'abord et plus-de-jouir ensuite. Le semblant du Nom-du-Père se relativise et, en même temps qu'il se pluralise, le phallus, réserve opératoire de jouissance, rejoint la place prépondérante que prend l'objet *a* dans la théorie lacanienne. La dissymétrie entre les sexes et les pantomimes de la vie amoureuse sont examinées par Lacan sous cet éclairage dans les années soixante, en particulier dans le Séminaire X, *L'angoisse*.

Dans un second temps, avec l'au-delà du Père et la pluralisation des jouissances, l'objet *a*, défini comme semblant dans le Séminaire XX, *Encore*, permet que le *sinthome* devienne le concept fondamental pour étudier la relation avec le partenaire.

Contrairement à la négativité du désir, nous nous confrontons à la positivité de la jouissance qui loge le *sinthome*. L'homologation des trois registres – imaginaire, symbolique, réel –, à la différence de la jouissance, introduit de nouvelles perspectives qui doivent être examinées au regard de la relation entre semblant et *sinthome*.

### La dissymétrie phallique et ses semblants

De bonne heure, et de la meilleure manière freudienne, Lacan analyse la vie amoureuse en pointant ses désengagements, ses errances, ses égarements, le malentendu fondamental que prennent ses habillages et ses semblants dans la psychopathologie de la vie amoureuse. La clinique des « rapports entre les sexes »<sup>3</sup>, conformément au terme utilisé par Lacan dans les années cinquante, est orientée par le phallus dans les jeux de semblants, en tant que le phallus lui-même est un semblant. L'être et l'avoir impliqués incluent le paraître dans la relation sexuelle, de par l'opération du signifiant phallique. Protéger l'avoir, chercher à être, masquer le manque, paraître être, construire un avoir, sont des semblants qui entretiennent la relation entre les sexes.

J.-A. Miller, dans son cours « De la nature des semblants », dit ceci : « Il ne faut pas croire qu'être le phallus puisse avoir un autre sens que celui d'être le semblant, et qu'avoir le phallus soit autre chose qu'avoir le semblant. »<sup>4</sup>

L'être s'inscrit du côté du semblant ; les deux s'opposent au réel et, en même temps, la condensation lacanienne de *parêtre* (paraître et être), montre comment l'être ne s'oppose pas au paraître mais se confond avec lui. La logique de la sexualité est traversée par le *parêtre*, en particulier chez les femmes. Bien plus, comme le précise J.-A. Miller au dos du Séminaire XVIII, *D'un discours qui ne serait pas du semblant* : « Dans l'ordre sexuel, il ne suffit pas d'être, il faut encore paraître »<sup>5</sup>.

Quand Lacan formalise le phallus comme signifiant du désir, il rappelle son lieu essentiel dans les « Mystères » de l'Antiquité puisque, comme objet, il occupait un lieu essentiel, entouré des voiles qui étaient levés au cours de l'initiation. Le phallus lui-même comme semblant est un voile qui masque, dissimule la castration.

Ce qu'il en est de la relation entre le phallus et le voile est illustré par Lacan à partir du commentaire du tableau de Zucchi nommé *Psyche surprend Eros*<sup>6</sup>. Quand Psyché lève la lampe sur Eros pour connaître l'amant nocturne qu'elle n'avait encore jamais vu, un vase de fleurs dissimule le phallus d'Eros. Le voile que constituent les fleurs fait du phallus un signifiant : le corps de Psyché apparaît alors comme l'image phallique présente dans le tableau.

A partir du phallus comme signifiant du désir, Lacan signale une dissymétrie. Dans la vie amoureuse des femmes, il y a une convergence de l'amour et du désir sur le même objet. Par contre, chez l'homme, il y a une tendance centrifuge, une divergence dans la relation à l'objet d'amour et du désir.

La particularité de l'amour chez les femmes est que pour elles prédomine le « se faire » aimer et désirer. Lacan dit : « C'est pour ce qu'elle n'est pas qu'elle entend être désirée en même temps qu'aimée »<sup>7</sup>. Se faire aimer a une racine freudienne : la peur de la perte d'amour opère ici comme l'angoisse de castration chez l'homme. En se faisant aimer, la femme reçoit le phallus qui lui manque par la métaphore de l'amour venant de l'homme qui l'aime ; c'est une des trois issues au *Penisneid* féminin.

A défaut d'être le phallus, l'objet désiré par la mère, le névrosé désire l'avoir ; il doit alors trouver une solution à son manque à être à travers l'avoir. Il y a, dans le premier temps de l'Œdipe, un passage de l'être à l'avoir qui est souligné par Lacan. Pour ce qui est de l'homme, ce passage lui cause des difficultés avec l'avoir. Même si l'identification virile avec le père fonctionne, il a des difficultés à savoir quoi faire avec ce qu'il a. Pour les femmes, du manque à être on passe au manque à avoir. La femme n'a pas le phallus, et pour autant elle ne l'est pas ; il lui reste alors la solution de « paraître être ».

Lacan présente trois solutions face au *Penisneid* : la mascarade féminine, la maternité et le rapport avec le partenaire. Le paraître être désigne la mascarade féminine. C'est la raison pour laquelle Lacan dit que lorsqu'un homme veut paraître viril, il se féminise parce que c'est un traitement du manque du côté du paraître être, du côté du semblant, et non pas du côté de l'avoir. Partant, la mascarade est féminine pour l'homme comme pour la femme : elle féminise toujours.

La mascarade féminine peut être abordée à partir des trois registres. Dans l'imaginaire, elle exprime les images qui se projettent sur le corps et a partie liée avec le narcissisme féminin. Dans le symbolique, elle traduit l'effet du discours sur le sujet dans son effort pour paraître être femme. Et dans le réel, elle se noue à une jouissance spécifique.

Dans cette deuxième issue au *Penisneid* qu'est la maternité, le traitement du manque se fait au travers de l'avoir : l'enfant entre dans les équations symboliques et prend une valeur phallique.

Les femmes trouvent au manque une troisième issue dans leur relation avec le partenaire, laquelle a deux modalités de fonctionnement : soit l'investissement phallique de l'amour ; comme l'indique J.-A. Miller, c'est un traitement du manque par l'« être tenue »<sup>8</sup> et par l'organe de l'homme. Soit, dans la seconde option, par le biais du pénis du partenaire, la femme reçoit le phallus regretté dans la mesure où le pénis comme représentant prend valeur de fétiche.

Ce faisant, la convergence féminine comporte une certaine duplicité : son désir s'adresse au pénis du partenaire, alors que sa demande d'amour se tourne vers le manque de l'Autre. Il s'agit de se faire désirer mais en même temps, pour ce qui est du désir intervient aussi son désir du pénis, c'est-à-dire son désir du phallus, ce pourquoi elle se tourne vers l'organe de l'homme pour satisfaire son désir. En se faisant désirer elle fonctionne comme objet et reçoit le phallus à travers l'amour, mais en même temps, elle s'assure de la présence du pénis pour obtenir le phallus qui lui manque et répondre ainsi à son désir du phallus.

La demande d'être le phallus rend les femmes plus dépendantes des signes d'amour de l'objet aimé et fait émerger la érotomaniaque que comporte le « se faire aimer », à la différence de la forme fétichiste de l'amour masculin.

A qui s'adresse l'amour d'une femme ? A l'incube idéal : le père mort ou l'amant châtré « qui pour la femme se cache derrière le voile pour y appeler son adoration » dit Lacan en 1960.<sup>9</sup> Elle vise le manque de l'Autre pour obtenir l'amour. La demande d'amour est en définitive une demande de castration. Dans la dialectique phallogocentrique, la femme représente l'Autre radical et, dans cette perspective, la direction vers l'homme, le relais de l'homme - « l'homme sert ici de relais »<sup>10</sup> - permet à la femme d'être Autre pour elle-même comme elle l'est pour lui.

La dialectique phallique versant homme se rattache à la trilogie freudienne qui traite de la psychologie de la vie amoureuse<sup>11</sup>. Freud affirme qu'avec le ravalement de la vie amoureuse, il y a, d'une part une femme idéalisée, celle qu'on aime, qui occupe la place de la mère et reste inaccessible sur le plan érotique, et d'autre part, il y a une autre femme rabaisée qui permet le désir et l'accomplissement sexuel. Il y a donc chez l'homme une divergence entre la femme qu'il peut aimer et celle qu'il peut désirer, dotée d'une valeur phallique. Même s'il existe une résolution au niveau de l'avoir, il y a le phallus comme semblant qui, bien que passé au signifiant, conserve sa référence au corps et au pénis réel. L'homme reste aux prises avec son dilemme, son désir du phallus lié à la castration de la mère, soit au phallus désiré par la mère.

Au-delà de la dialectique phallique, dans la sexualité féminine, Lacan établit très tôt une jouissance féminine située hors du champ phallique, avant même qu'il ne l'ait formalisée en tant que telle. Quelques années plus tard, dans le Séminaire *L'angoisse*, à partir de sa formulation du phallus comme signifiant de la jouissance, Lacan indique que le désir de la femme est orienté par sa question sur sa jouissance. Le « devenir femme » prend ainsi sa spécificité en relation avec la jouissance, les femmes étant plus proches de la jouissance que les hommes car elles logent une jouissance énigmatique. La négativation du phallus à travers le complexe de castration est au centre du désir de l'homme ; pour la femme, bien que ce soit aussi un nœud nécessaire, elle se trouve en relation avec le désir de l'Autre.

Elle s'éprouve en mettant à l'épreuve. Dans son effort pour condescendre au fantasme de l'homme et provoquer son désir, elle dévoile la place qu'elle occupe pour lui : elle est *a-levée*, élevée au lieu de l'objet *a*, cause du désir.

A partir du Séminaire XVIII, Lacan commence à étudier la particularité des positions féminine et masculine, en introduisant par la suite les formules de la sexuation. Son questionnement sur le jeu de semblants de la dialectique phallique ne disparaît pas, mais il prend une nouvelle signification à partir des éléments théoriques que Lacan introduit ensuite. Le phallus est alors défini comme « très proprement la jouissance sexuelle en tant qu'elle est coordonnée à un semblant, qu'elle est solidaire d'un semblant »<sup>12</sup>. La dissymétrie entre les sexes au regard du semblant, comme l'indique J.-A. Miller, rend l'homme esclave du semblant puisqu'il signifie l'homme comme tel. Par contre, chez la femme, dans la mesure où la jouissance féminine est *pas-toute*, elle ne se laisse pas attraper par ce semblant ; sa jouissance objecte à l'universel et la laisse plus proche du réel.

## La distribution sexuée et le *partenaire-sinthome*

Les modes de jouir des êtres parlants déterminent leur répartition dans les positions sexuées, ainsi que les nuances dans la manière de nouer l'amour, le désir et la jouissance. Le partenaire-symptôme est une façon de situer le partenaire en termes de jouissance, ce qui conduit à un nouvel abord de la vie amoureuse.

Dans le Séminaire XXIII, Lacan affirme que pour tout homme une femme est un *sinthome*. Par contre, pour les femmes, il est nécessaire de trouver un autre nom pour dire ce qu'est un homme pour une femme. Ça peut être « une affliction pire qu'un symptôme », y compris « un ravage »<sup>13</sup>. Comme il n'existe pas de *sinthome* universel pour les deux sexes, cette absence d'équivalence l'amène à spécifier le *sinthome* en question, pour saisir sa singularité.

« Il n'y a pas d'équivalence », dit Lacan, « c'est la seule chose, c'est le seul réduit où se supporte ce qu'on appelle le rapport sexuel chez le parlêtre ... Ce rapport se lie d'un lien étroit au *sinthome* ». Il poursuit : « C'est désormais au *sinthome* que nous avons affaire dans le rapport sexuel lui-même, qui était tenu par Freud pour naturel, ce qui ne veut rien dire »<sup>14</sup>.

Cela éclaire le paradoxe souligné par Lacan : « Il y a donc à la fois rapport sexuel et il n'y a pas rapport »<sup>15</sup>. Il y a rapport au *sinthome* dans la mesure où le rapport avec l'autre sexe est « supporté du *sinthome* », il n'y a pas rapport s'il y a équivalence sexuelle. La formule « il n'y a pas de rapport sexuel » implique qu'au niveau du réel, il y a seulement du semblant ; il n'y a pas de rapport dans la mesure où le semblant consiste à faire croire qu'il y a quelque chose là où il n'y a rien.

Qu'est-ce qui fait que deux sujets forment un couple ? La jouissance pour soi, la jouissance de l'Un, étant donné son statut autoérotique, renvoie les amants à leur solitude. Le corps de l'Autre, du partenaire, reste inaccessible. L'homme reste tout seul avec son organe, la femme avec sa jouissance. La castration donne une possibilité de rencontre dans la mesure où la jouissance autiste est perdue et réapparaît sous la forme de l'objet *a*, plus-de-jouir, à travers le partenaire. De cette manière, la castration oblige à rencontrer le complément de jouissance dans l'Autre qui prend part à cette jouissance et lui donne la signification de la castration. La vérité de la castration est que pour jouir, il faut passer par l'Autre et lui céder une partie de sa jouissance. Ainsi, l'objet *a* est le partenaire au niveau de la jouissance.

Lorsqu'un sujet se lie à un partenaire, il peut incarner son symptôme puisqu'il devient l'enveloppe de l'objet *a*. Le partenaire fondamental pour les deux sexes, dit J.-A. Miller dans son enseignement « L'Autre qui n'existe pas... »<sup>16</sup>, c'est finalement celui qui sera capable de devenir son symptôme.

J.-A. Miller, dans son cours du 4 juin 1997, présente le cas d'une femme qui se plaint de ce que son partenaire est particulièrement discourtois avec elle, au point d'en venir à l'injurier dans la vie quotidienne. Son entourage la pousse à le quitter. « Qu'est-ce qu'elle lui trouve ? », disent-ils perplexes. Devant une telle pression, elle décide de consulter. Il apparaît alors qu'elle va très bien et qu'elle prospère. Après l'injure, elle travaille, et jouit sexuellement. Sa jouissance se focalise sur le partenaire humiliant, comme un ravage qui la dégrade mais, à part cela, elle reste libre dans ses possibilités subjectives. En réalité, elle obtient avec l'injure une jouissance de la parole qui évoque le mépris de son propre père pour la féminité. Concernant le partenaire, le rabaissement est condition du désir. Concernant le sujet, l'Autre de l'injure commémore le symptôme du père, et le sujet trouve sa satisfaction dans son propre symptôme. Ainsi la relation entre l'un et l'autre s'établit à travers le symptôme, par résonance entre le sujet et l'Autre.

Le non-rapport sexuel implique que les parlêtres fassent couple au niveau de la jouissance, et non du signifiant ; à cet égard il est toujours symptomatique. J.-A. Miller se demande dans « Le partenaire symptôme » : « De quelle manière le parlêtre se sert-il de l'Autre, étant représenté par son corps, pour jouir ? »<sup>17</sup> Le terme de *partenaire symptôme* est symétrique au *parlêtre*, et ce

couple se substitue au rapport constitué par le sujet barré et l'Autre. Entre l'homme et la femme, le symptôme est toujours là. Le symptôme du parlêtre implique un mode de jouir du corps de l'Autre : corps propre avec une dimension d'altérité, corps du prochain comme moyen de jouir du corps propre, et cela détermine la relation avec le partenaire-symptôme.

Si chaque sujet vise l'Autre pour en extraire un plus-de-jouir, cela fonctionne de la même manière chez les hommes et chez les femmes ; du côté féminin cependant vient s'ajouter un élément différent, la relation avec le manque dans l'Autre. Ce qui a des conséquences sur la vie amoureuse.

Le partenaire en tant que personne est l'enveloppe d'un noyau de jouissance. En fin de compte, c'est « un moyen de jouissance ». Pour l'homme, une femme est toujours un objet *a* ; c'est un partenaire symptôme qui implique une jouissance limitée, circonscrite, qui répond à un modèle, un « divin détail ». La femme a elle aussi un rapport avec l'Autre barré, car elle connaît une certaine proximité avec un lieu qui n'a pas de limite, répondant à la logique de l'infini. Apparaît ainsi la dimension d'un homme qui devient « partenaire ravage », dans la mesure où il se trouve en  $S(A/)$ . Chez les femmes, le mode de jouissance, dit J.-A. Miller, exige que le partenaire leur parle et qu'il les aime, dans la mesure où l'amour est étroitement lié à la jouissance. L'illimité de la jouissance détermine l'illimité de la demande d'amour, et permet que l'homme puisse fonctionner comme un ravage.

Si la pulsion vaut bien pour les deux sexes, J.-A. Miller indique que du côté mâle, elle reste dominée par l'autoérotisme, y compris dans la relation avec l'Autre. Par contre, du côté féminin, la jouissance est davantage connectée à l'Autre, elle établit un rapport avec l'Autre et se montre plus indépendante de l'exigence pulsionnelle.

La commune mesure phallique fait que l'homme cherche un juste équilibre. Par contre, chez la femme, on trouve l'excès, l'amour extatique, l'ouverture à l'Autre. L'être féminin incarne la différence : plutôt que l'Un, l'Autre. Côté homme, le désir passe par la jouissance, par le versant fétichiste dans le choix d'objet. Par contre, côté femme, le désir passe par l'amour qui comporte l'annulation de l'avoir de l'Autre et exprime le versant érotomaniaque.

Dans la jouissance féminine comme jouissance supplémentaire, la jouissance se produit dans le corps sans arriver à faire un Tout. Ce n'est pas une unité, c'est Pas-Un. Le corps féminin est Autre, « l'altérité radicale » invoquée par Lacan dans les années cinquante. Le Pas-Un devient équivalent à l'Autre. Cela empêche le « un pour tous », l'universel. Ainsi, du côté masculin on rencontre le Un, et du côté féminin l'Autre, le Pas-Un.

L'amour pour les femmes implique essentiellement la demande d'amour. En tant que la position féminine comporte le *pas-tout*, elle est « pas-toute », dit Lacan, et cette demande possède un caractère absolu, potentiellement infini. Dans la mesure où le partenaire se situe du côté de  $S(A)$  barré, le retour inversé de cette demande illimitée est dévastatrice.

« Le ravage, dit J.-A. Miller, est l'autre face de l'amour »<sup>18</sup> : c'est le retour de la demande d'amour indexée d'infini. A la différence du symptôme bien localisé côté masculin, côté féminin la structure du *pas-tout* fait que la réponse du partenaire, ou sa non-réponse, peut être vécue comme un ravage.

Cette approche nous laisse loin des mythologies se rapportant au prétendu masochisme féminin, mythologies tellement appréciées des post-freudiens. Par amour, les femmes franchissent la limite phallique, qui convoque une jouissance supplémentaire et ce faisant, elles jouissent de la demande d'amour, relancent leur jouissance et restent prisonnières dans le circuit qui les rabaisse.

E. Laurent<sup>19</sup> a montré comment l'amour du père, qui n'est en aucune façon le père de la réalité, est une fonction qui chez les femmes s'apparente au mythe de Janus aux deux visages : certes, il fixe une limite mais, à l'opposé, il avalise la relance de la jouissance propre à la femme ; au cœur de cette jouissance nous trouvons « l'amour du père », qui relance la demande d'amour, mais qui

est aussi celui à qui on demande l'amour. Ainsi, chez les femmes, le père et la jouissance restent articulés sans possibilité de construire un universel, mais en barrant la position féminine d'un « pas-toute au père » même si elles cherchent par amour à « être l'unique ».

Pour conclure, quelle relation le partenaire comme *sinthome* garde-t-il avec l'amour ? J.-A. Miller montre la différence entre le symptôme autoérotique qui est fixation de jouissance, et l'ouverture à l'Autre qu'implique l'amour. L'amour est ce qui différencie le partenaire d'un pur symptôme, « c'est une fonction qui propulse le symptôme au dehors », indique J.-A. Miller. Mais, en même temps, « le partenaire est aussi un semblant dont le réel est le symptôme du sujet »<sup>20</sup>. La cristallisation de l'amour fait du corps de l'autre le partenaire-symptôme, et en fait un *sinthome*. Ce couple libidinal touche la singularité de chacun ; il noue l'amour, le désir et la jouissance en accord avec les positions sexuelles.

Partenaire-symptôme, entre semblant et *sinthome* ? Il s'agit en définitive de parier sur l'invention que peut introduire la contingence de la rencontre dans le cadre amoureux.

## Notes

1. Miller J.-A., « Conférence au Teatro Coliseo à Buenos Aires », le 26 avril 2008, *La Cause freudienne*, n°70, Seuil, Paris, p.110.
2. Shakespeare W., « La tempête », acte IV, scène I, (*Oeuvres complètes*, t. II, Paris, La Pléiade, Gallimard, Paris, 1959, p. 1515
3. Lacan J., « La signification du phallus », *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 694.
4. Miller J.-A., L'orientation lacanienne, « La nature des semblants » (1991-92), enseignement prononcé dans le cadre du Département de psychanalyse de Paris VIII, séance du 5 février 1992, inédit.
5. Miller J.-A., 4<sup>ème</sup> de couverture du *Séminaire*, Livre XVIII, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Seuil, 2007
6. Titre en italien dans *Le Séminaire*, Livre VIII, *Le transfert*, Paris, Le Seuil, 1991 ,p.261.,on peut voir le tableau sur le site : <http://galatea.univ-tlse2.fr/pictura/UtpicturaServeur/>.
7. Lacan J., *Ecrits, op. cit.*, p. 694.
8. Miller J.-A., « La nature des semblants », *op. cit.* séance du 5 février 1992.
9. Lacan J., *Ecrits, op. cit.*, p. 733.
10. Lacan J., *Ecrits, op. cit.*, p. 732
11. Freud S., *La vie sexuelle*, PUF, 1977, chap. IV.
12. Lacan J., *Le Séminaire*, Livre XVIII, *op.cit.* p. 34.
13. *Ibid.*, pp. 101 et 102.
14. *Ibid.*, p. 101.
15. *Ibid.*, p. 101.
16. Miller J.-A., *L'orientation lacanienne*, « L'Autre qui n'existe pas et ses comités d'éthique » (1996-97), enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de Paris VIII, séance du 4 juin 1997, inédit.
17. Miller J.-A., *L'orientation lacanienne*, «Le partenaire symptôme» (1997-98), enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de Paris VIII, séance du 18 mars 1998, inédit.
18. *Ibid* , séance du 18 mars 1998
19. Laurent E., Miller J.-A., « L'Autre qui n'existe pas et ses comités d'éthique », *op.cit* , 4 juin 1997.
20. Problemas de pareja, cinco modelos» (2001), en AA. V.V., *La pareja y el amor*, Paidós, Buenos Aires, 2003.

## Interprétation, semblant et sinthome (1<sup>ère</sup> partie)

Anne Lysy-Stevens

Le mouvement de l'enseignement de Lacan mène de la prévalence du symbolique à l'orientation vers le réel hors-sens. Jacques-Alain Miller le déplie dans son cours depuis des années et interroge toujours plus avant les conséquences que nous avons à tirer du dernier enseignement de Lacan. Le binôme « semblants et sinthome » relève du champ d'apories et de questions de ce dernier enseignement, qui est construit sur l'incompatibilité du réel et du sens, ou du réel et du vrai, ou encore de la jouissance et du sens. Le binôme fait résonner la question brûlante que Lacan pose en 1977 dans son XXIV<sup>e</sup> Séminaire – que je désigne ici d'un raccourci : « L'une-bévue... » : comment la psychanalyse peut-elle opérer, en tant que pratique du sens, sur ce qui en est exclu ? Je cite ce passage de la leçon du 8 mars 1977 :

« (...) déboucher sur l'idée qu'il n'y a de réel que ce qui exclut toute forme de sens est exactement le contraire de notre pratique, car notre pratique nage dans l'idée que non seulement les noms, mais simplement les mots, ont une portée. Je ne vois pas comment expliquer ça. Si les *nomina* ne tiennent pas d'une façon quelconque aux choses, comment la psychanalyse est-elle possible ? La psychanalyse serait d'une certaine façon du chiqué, je veux dire du semblant. » (1)

C'est par rapport à « l'idée même de réel [qui] comporte l'exclusion de tout sens » que la psychanalyse est « du semblant » (2). On serait tenté d'entendre ici : n'est *que* du semblant », avec une note dépréciative. Mais Lacan dit cela avec une certaine prudence ; il utilise le conditionnel (« serait d'une certaine façon... ») et il qualifie cette idée d'« extrême » : « Je suis bien fâché de vous avoir entretenu aujourd'hui de cette espèce d'extrême. Il faudrait quand même que ça prenne une autre tournure. En effet, déboucher sur l'idée.... »

C'est sur le même qualificatif d'« extrême » que s'achève la dernière leçon du Séminaire. Lacan pose une fois de plus la question de comment la psychanalyse opère ; « comment se fait-il qu'elle constitue une pratique qui est même quelquefois efficace ? » Il en appelle alors à l'invention d'une « signifiant nouveau » ; une autre sorte de signifiant, qui, à la différence du signifiant produisant des effets de sens (S1 → S2), serait un signifiant « qui n'aurait, comme le réel, aucune espèce de sens » :

« Un signifiant nouveau qui n'aurait aucune espèce de sens, ce serait peut-être ça qui nous ouvrirait à ce que, de mes mots patauds, j'appelle le réel. Pourquoi est-ce qu'on ne tenterait pas de formuler un signifiant qui, contrairement à l'usage qu'on en fait actuellement, aurait un effet ?

Tout cela a un caractère extrême. Il n'est pas sans portée que j'y sois introduit par la psychanalyse. *Portée* veut dire *sens*, ça n'a pas d'autre incidence. Nous restons toujours collés au sens. Comment n'a-t-on pas encore assez forcé les choses pour faire l'épreuve de ce que ça donnerait de forger un signifiant qui serait autre ? » (3)

On reconnaît le même constat que dans son écrit sur Joyce, à ceci près qu'à la place du terme de « réel », nous trouvons là celui de « symptôme ». Ce symptôme, tel que Joyce en donne

l'abstraction, est, comme le réel, « inintelligible » ; Lacan le dit « désabonné à l'inconscient » et « inanalysable » (4). La « jouissance propre au symptôme », dont Joyce témoigne, est « jouissance opaque, d'exclure le sens » (5). Par rapport à cette jouissance, dans sa valeur absolue, l'analyse ne peut que recourir au sens et se fait donc « la dupe du père » :

« Il n'y a d'éveil que par cette jouissance-là, soit dévalorisée de ce que l'analyse recourant au sens pour la résoudre, n'ait d'autre chance d'y parvenir qu'à se faire la dupe... du père comme je l'ai indiqué. » (6)

### **Un dire qui a des effets: l'interprétation**

Tout en posant en principe absolu, « extrême », cette « exclusion » du sens et du réel ou de la jouissance, Lacan maintient et répète, dans son dernier enseignement, que les mots ont une portée. En novembre 1977, entamant « Le moment de conclure », il le rappelle encore, presque sous forme de réprimande : il faudrait que l'analyste « sache opérer convenablement, c'est-à-dire qu'il se rende compte de la portée des mots pour son analysant – ce qu'incontestablement il ignore. » (7) L'analyse devrait arriver « à défaire par la parole ce qui s'est fait par la parole ». L'interprétation est ainsi au cœur du problème de l'opération analytique et de cette contradiction entre l'exclusion du sens et la portée des mots. « Il y a des mots qui portent et d'autres pas. C'est ce qu'on appelle l'interprétation », dit-il à Nice en 1975. L'interprétation est un « dire qui a des effets », qui va « plus loin que le simple bavardage auquel le sujet est invité », c'est un dire qui a « un pouvoir de modification » (8). A quelles conditions ce dire interprétatif a-t-il ce pouvoir ? Et sur quoi porte-t-il ? Que peut-il modifier ?

En proposant le binôme « semblants et sinthome », Jacques-Alain Miller nous invite à ne pas nous paralyser devant l'impossible rapport du sens et de la jouissance, mais plutôt à « *articuler une dialectique* du sens et de la jouissance dans l'expérience analytique et de mettre en évidence dans nos travaux le *bord de semblant* qui situe le noyau de jouissance. Ne pas gommer le semblant, mais le récupérer. » (9) En m'appuyant sur ses cours récents et en partant principalement du « dernier Lacan », je propose quelques pistes pour explorer l'interprétation et le sinthome, leurs définitions, leur rapports. Cela devrait éclairer le « bord de semblant » et problématisera peut-être le binôme « semblants et sinthome », que j'ai jusqu'ici superposé aux autres binômes du dernier enseignement de Lacan, devenus un peu plus familiers.

### **De l'Autre à l'Un**

Interprétation et symptôme sont des concepts qui se modifient au cours de l'enseignement de Lacan, parallèlement à ceux de sujet, de langage et d'inconscient. Pour les situer, je garde à l'esprit la perspective que Jacques-Alain Miller trace depuis de nombreuses années en montrant comment Lacan explore différentes articulations de deux dimensions hétérogènes, présentes d'emblée chez Freud, l'inconscient structuré comme un langage et le versant pulsionnel. Après avoir d'abord rangé le pulsionnel du côté imaginaire, opposé au symbolique, Lacan le « signifiantise » par les concepts de phallus et de désir (10). Ensuite il introduit avec l'objet *a* un élément hétérogène au signifiant mais, si celui-ci est d'abord très incarné (11), il est par la suite repris dans la logique signifiante du discours et devient une « consistance logique », puis un « semblant ». Le véritable renversement de perspective se produit avec le *Séminaire XX Encore*, où la fonction du signifiant est complètement subvertie : conçu jusque là comme produisant des effets de signifié et de mortification, il a maintenant des effets de jouissance : « Là où ça parle, ça jouit ». Le concept de langage se trouve de ce fait dévalorisé au profit de celui de *lalangue*. La

définition d'*Encore*, « le langage est une élucubration de savoir sur la langue », est déclinée de diverses façons dans le dernier enseignement de Lacan et le concept de la langue y est à l'avant-plan.

C'est le cas par exemple dans les conférences de 1975, à Genève, à Nice et aux Etats-Unis (12). Il ne s'agit plus du « langage abstrait », comme structure, mais de la langue très particulière qu'un sujet, lui aussi particulier, reçoit, dont il est « imprégné ». Ce n'est plus le « langage théorique », le langage comme instrument de communication ; c'est « la langue qui a été parlée et aussi entendue par tel ou tel dans sa particularité ». C'est le signifiant pris dans sa sonorité et sa matérialité – d'où le néologisme de « motérialisme », qui fait la substance de l'inconscient. L'inconscient est fait des marques laissées par « la rencontre de ces mots avec son corps », marques particulières car elles portent la trace du désir des parents. Notons déjà ici que cette définition de la langue va de pair avec une redéfinition du symptôme. Lacan le définit dans « R S I » comme « ce qui de l'inconscient se traduit par une lettre ». A Nice, il précise que les marques sont la trace de la rencontre manquée de deux parlêtres : « Le symptôme est l'inscription, au niveau du réel, de cette projection d'inconscient » - il utilise l'image du projectile qui troue, crible une surface ; « le symptôme est l'inscription de ce criblage du parlêtre par le désir de deux conjoints » (13). C'est dans ce contexte qu'il dira également que le symptôme est « ce que beaucoup de personnes ont de plus réel » (14).

On ne peut que souligner, comme l'a fait J.-A. Miller (15), que Lacan met désormais l'accent sur les unités élémentaires qui précèdent toute articulation S1 – S2. Tout le renouvellement conceptuel de ce dernier enseignement s'éclaire par là : la langue, parlêtre, sinthome, une-bévue, sont autant de concepts qui se substituent à ceux de langage, de sujet, de symptôme et d'inconscient, par ce déplacement d'accent de l'Autre vers l'Un, de la prévalence de la structure S1 → S2 vers l'en-deçà de la matérialité du S1 tout seul, de la connexion qui induit le sens, à la déconnexion S1 // S2 qui abolit l'effet de sens. Ces bougés importants ne laissent pas le concept d'interprétation indemne. Dans la doctrine classique l'interprétation est comme un poisson dans l'eau ; le sujet étant défini comme effet de signifiant, on comprend aisément ce qui opère : « en touchant au signifiant, en maniant le signifiant, on doit obtenir une transformation sur ce qui est (...) son effet subjectif », remarque J.-A. Miller au début de son cours « La fuite du sens ». Mais, ajoute-t-il, « l'interprétation devient un concept des plus problématiques dès lors (...) que le mode de jouir est installé au cœur de l'expérience analytique » (16). Pour utiliser une expression récurrente de Lacan : l'interprétation est embarrassée de la jouissance comme un poisson d'une pomme ! L'interprétation, est-ce encore un terme adéquat quand elle n'est plus déchiffrement, application de la structure S1 – S2, relais des formations de l'inconscient ? Qu'est-ce que l'interprétation quand le départ n'est plus le langage mais la langue, quand ce qui est visé n'est plus la révélation de la vérité inconsciente ou le sens des symptômes, mais le noyau de jouissance inclus dans le fantasme, le sinthome comme mode de jouir singulier ? Il faudrait un mot nouveau pour désigner cette « pratique post-interprétative », semble-t-il suggérer par ses questions répétées à ce sujet ces dernières années ; car, en effet, « l'interprétation ne sera plus jamais ce qu'elle était. L'âge de l'interprétation, l'âge où Freud bouleversait le discours universel par l'interprétation, est clos. (...) Ce que Lacan continue d'appeler « l'interprétation » n'est plus celle-là » (17). Avant d'examiner quelles pistes il nous propose, je voudrais esquisser, sans être exhaustive, quelques-unes des voies successives que Lacan a empruntées pour répondre à la question : « comment cela opère-t-il ? » et ce qu'était l'interprétation à ces différents moments.

## Scansions dans l'enseignement de Lacan

Le début de son enseignement, marqué par la domination du symbolique, affirme le pouvoir du langage. L'interprétation, par la « résonance sémantique » (dans « Fonction et champ... ») ou par l'« allusion » métonymique (« Direction de la cure ») permet la révélation de la vérité inconsciente ; elle est « délivrance du sens emprisonné » du symptôme (« Fonction et champ... ») ou pointe vers le désir (« Direction ») (18). Interpréter, c'est essentiellement opérer avec du signifiant sur du signifiant (19) et viser par là ce qui échappe au signifiant. Tout en usant des pouvoirs de production du sens de l'articulation signifiante que sont la métaphore et la métonymie, l'interprétation, comme le doigt levé de St-Jean, indique un point d'inarticulable : l'aveu du désir bute sur « l'incompatibilité du désir avec la parole » (20).

L'objet *a*, cet élément hétérogène à l'imaginaire et au symbolique, ignoré par la linguistique, sera ensuite l'enjeu. En 1972, dans « L'étourdit », la formulation « l'interprétation doit porter sur la cause du désir » est reprise dans un contexte où Lacan croit que la logique est « une science du réel » - axiome auquel peu après il renoncera, comme l'indique J.-A. Miller dans sa présentation du thème du Congrès : « le dernier enseignement de Lacan s'avance vers : *il n'y a pas de science du réel.* » (21) Dans « L'étourdit », le réel est défini comme « impossible », comme « ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire ». C'est le réel propre à la psychanalyse : l'impossible écriture du rapport sexuel. L'interprétation doit cerner ce réel par l'équivoque, qui certes est homogène à l'inconscient fait de la langue, mais qui noue avant tout ses trois modalités (homophonie, grammaire, logique) sous l'exigence logique, « sans laquelle l'interprétation serait imbécile » (22).

« L'interprétation doit être équivoque », répète Lacan aux Etats-Unis, mais il ne s'agit plus ici de logique. C'est la langue, lieu de l'équivoque, qui est l'alpha et l'oméga de l'opération analytique dans les conférences de 1975. « Dans la langue dont on a reçu l'empreinte, un mot est équivoque », dit-il (23). « C'est au niveau de la langue que porte l'interprétation » (24). Il donne l'exemple fameux de Freud, du fétichiste (germanophone) attiré par le « brillant sur le nez », où consonne dans le « Glanz » allemand (brillant) le « glance » (regard) de l'anglais, qui était la langue dans laquelle il avait été pris à sa naissance. Lacan insiste sur le fait que « dans ce qui est dit, il y a le sonore, et que ce sonore doit consonner avec ce qu'il en est de l'inconscient. » (25) Donc, dit-il à Nice, « il y a (...) de fortes chances que ce qu'il y a de plus opérant, c'est un dire qui n'a pas de sens. » Renvoyant à la découverte freudienne du rapport du mot d'esprit avec l'inconscient, et faisant du langage non plus une structure abstraite mais l'équivoque, il déduit : « Si le mot d'esprit a un sens, c'est justement d'équivoquer. C'est en cela qu'il donne le modèle de la juste interprétation analytique. » L'interprétation est donc ici en quelque sorte une opération de la langue sur la langue.

La référence au mot d'esprit et à l'équivoque est toujours présente dans « L'une-bévue », mais Lacan ne se satisfait pas de ce qu'il a élaboré jusque-là. Posant la disjonction radicale du réel et du sens, Lacan cherche une voie qui serait, disons, adéquate au réel. Appelant de ses vœux un « signifiant nouveau » qui n'aurait aucune espèce de sens, comme le réel, il trouve dans la poésie le paradigme de ce qui devrait « inspirer l'interprétation analytique. « Il n'y a que la poésie (...) qui permette l'interprétation », ajoutant même qu'il n'est « pas assez poète » (« pas poète-assez »). En quoi cette référence à la poésie est-elle différente de ce qu'il a pu en faire auparavant ? Je renvoie aux cours de mars 2007 de Jacques-Alain Miller qui proposent quelques

pistes éclairantes pour déchiffrer ces leçons très difficiles. Je retiens ici seulement quelques points.

Il ne s'agit pas de n'importe quelle poésie ; c'est une poésie « qui est effet de sens, mais aussi bien effet de trou » ; il l'a rencontrée avec le livre de François Cheng qui venait de paraître, « L'écriture poétique chinoise », et il recommande aux analystes d' « en prendre de la graine » (26) : « (...) vous verrez que c'est le forçage par où un psychanalyste peut faire sonner autre chose que le sens. » Il ajoute : « Le sens, c'est ce qui résonne à l'aide du signifiant. Mais ce qui résonne, ça ne va pas loin, c'est plutôt mou. Le sens, ça tamponne. » Il ne s'agit plus donc de la « résonance sémantique » de 1953, il ne s'agit pas seulement d'obtenir un sens avec un jeu sur le sens. D'ailleurs, comme il le dit dans une de ces leçons, le sens endort, la poésie endort elle aussi, si elle va de sens en sens ; c'est quand on ne comprend pas qu'on se réveille. Avec ce « signifiant nouveau » c'est d'un autre usage du signifiant qu'il s'agit, qui aurait un effet de « sidération », qui sortirait du sommeil du sens. Ce forçage opéré par la poésie, Lacan en rend compte en opérant en quelque sorte lui-même un forçage de l'articulation signifiante minimale  $S1 \rightarrow S2$ . Il la modifie en donnant une autre portée au  $S2$  : il n'est pas « second » mais il a un « sens double », et ce sens double a ceci de particulier dans la construction de Lacan, non pas tant qu'il soit redoublement de sens (au sens du « à double sens » de « *aequivocus* »), mais que le deuxième sens soit en fait absent : le « tour de force » du poète est « de faire qu'un sens soit absent » (27), est d'éliminer un sens, « en le remplaçant, ce sens absent, par la signification. La signification n'est pas ce qu'un vain peuple croit. C'est un mot vide. » (28). Cette signification par laquelle le poète double le sens est l'équivalent du trou, dit Jacques-Alain Miller. C'est « le trou dans le réel qu'est le rapport sexuel » (29). La poésie selon Lacan produit donc à la fois un effet de sens et un effet de trou. L'interprétation qui devrait s'en inspirer, par un usage « par quoi s'unissent étroitement le son et le sens » (30), « peut faire sonner autre chose que le sens », comme dans la poésie chinoise. C'est d'une autre « résonance » qu'il s'agit, la « résonance de l'effet de trou », dit J.-A. Miller, et il conclut le 28 mars 2007 : « l'interprétation n'est pas simplement une équivoque de sens à sens », mais « le forçage par quoi un sens, toujours commun, peut [faire] résonner une signification qui n'est que vide, qui n'est vide qu'à la condition qu'on s'y voue. »

Il y aurait beaucoup à dire de la référence à la poésie chinoise, notamment de la façon dont celle-ci parvient à créer le vide, comme Cheng l'analyse dans son livre ; de l'importance aussi de la notion de « Vide médian », que Lacan ne reprend pas dans son Séminaire « L'une-bévue », mais qui l'intéressait au plus près, comme en témoigne Cheng à propos de leurs rencontres (31). Ce Vide médian, aussi appelé Souffle médian, est un concept dynamique et un terme tiers qui relie les opposés au sein des binaires, qui introduit une circulation entre le Un et le multiple, entre « ce qui a un nom et ce qui n'a pas de nom ». Je renvoie sur ce point à l'article d'Eric Laurent, « La lettre volée et le vol sur la lettre », qui développe comment ce Vide médian est « une sorte de version du littoral, soit ce qui sépare deux choses qui n'ont entre elles aucun moyen de tenir ensemble, ni aucun moyen de passer de l'une à l'autre. » (32); c'est la possibilité de « faire tenir ensemble ce qui ne tient pas ensemble, le réel et le sens (...) » (33).

## Notes

1. Lacan, J., « L'insu que sait de l'une-bévue, s'aile à mourre », leçon du 8 mars 1977, *Ornicar ?*, 16, automne 1978, p. 13.
2. *Ibid.*, p. 12.
3. *Ibid.*, 17 mai 1977, *Ornicar ?*, 17/18, printemps 1979, p. 23.
4. Lacan, J., « Joyce le symptôme », in *Le Séminaire Livre XXIII Le sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p. 164 et p. 167.

5. Lacan, J., « Joyce le Symptôme », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 570.
6. *Ibid.* Voir le commentaire de J.-A. Miller à son cours du 14 mai 2008.
7. Lacan, J., « Une pratique de bavardage », *Le moment de conclure*, leçon du 15 novembre 1977, in *Ornicar ?*, 19, p. 7 et p. 5.
8. Lacan, J., « Le phénomène lacanien » [30 novembre 1974], *Les cahiers cliniques de Nice*, 1, juin 1998, pp. 9-25.
9. Miller, J.-A., « Semblants et sinthomes. Présentation du thème du VIIe Congrès de l'AMP, *La Cause freudienne*, 69, p. 131.
10. Voir J.-A. Miller, notamment « Les six paradigmes de la jouissance », *La Cause freudienne* 43,
11. Voir Lacan J., *Le Séminaire Livre X L'angoisse*, Seuil, Paris, 2004.
12. A Nice: « Le phénomène lacanien » (30 novembre 1974), *Les cahiers cliniques de Nice*, 1, juin 1998, pp. 9-25. A Genève : « Conférence à Genève sur le symptôme » (4 octobre 1975), *Le Bloc-notes de la psychanalyse*, 5, 1985, pp. 5-23. Aux Etats-Unis : « Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines » (nov.-déc. 1975) , *Scilicet* 6/7, Seuil, 1976, pp. 5-63.
13. Lacan, J. « Le phénomène lacanien », *op. cit.*, p.22.
14. Lacan, J., « Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines », *op. cit.*, p. 41.
15. Voir notamment Miller J.-A., « L'orientation lacanienne », « Le tout dernier Lacan », cours du 14 mars 2007.
16. Miller, J.-A., « L'orientation lacanienne », « La fuite du sens », leçon du 22 novembre 1995, inédit.
17. Miller, J.-A., « L'interprétation à l'envers », *La Cause freudienne*, 32, p. 11.
18. Lacan, J., « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse » et « La direction de la cure et les principes de son pouvoir », in *Ecrits*, Seuil Paris, 1966.
19. Miller, J.-A., « La fuite du sens », *op. cit.*, 20 mars 96 ??
20. Lacan, J., « La direction de la cure... », *op. cit.*, p. 641.
21. Miller, J.-A., « Semblants et sinthomes », *op. cit.*, p. 130.
22. Lacan, J., « L'étourdit », *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 492.
23. Lacan, J., « Conférence à Genève sur le symptôme ».
24. Lacan, J., « Le phénomène lacanien », *op. cit.*
25. Lacan, J., « Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines », *op. cit.*, p. 41.
26. Lacan, J., « L'insu que sait de l'une-bévue... », *op. cit.*, leçon du 19 avril 1977, *Ornicar ?*, 17/18, p. 15.
27. *Ibid.*, leçon du 15 mars 1977.
28. *Ibid.*
29. Miller, J.-A., « L'orientation lacanienne », « Le tout dernier Lacan », leçon du 28 mars 2007.
30. Lacan, J., *op. cit.*, 19 avril 1977.
31. Voir les entretiens avec Cheng, *L'Ane*, 1, 1981, et *L'Ane* 48, 1991, et sa conférence « Lacan et la pensée chinoise », publiée dans le volume *Lacan, l'écrit, l'image*, Champs Flammarion, Paris, 2000.
32. Laurent, E., « La lettre volée et le vol sur la lettre », *La Cause freudienne*, 43, p. 4.
33. *Ibid.*, p. 45.

## Quelques considérations sur le « semblante »

Miquel Bassols

Le terme « semblante » fait partie de notre vocabulaire comme traduction du *semblant* en français. Nous nous le sommes approprié et nous l'avons adopté en castillan faute d'une meilleure traduction. Cependant, il faut signaler que cette adoption dans notre langue suppose un certain usage néologique. Ne pas le faire redoublerait l'équivoque, en pensant qu'on « fait semblant » de dire la même chose dans chaque langue, ce qui est d'ailleurs impossible, si l'on se réfère au livre d'Umberto Eco (1) sur le réel avec lequel a à faire une traduction. Il s'agit de *dire presque la même chose*, en admettant qu'il y a quelque chose qui *ne cesse pas de ne pas s'écrire* dans le passage d'une langue à une autre.

## I

Dans l'introduction de son cours « De la nature des semblants » (2) Jacques-Alain Miller commençait à explorer le terme *semblant* dans la langue française, parcours nécessaire pour comprendre la torsion produite par Lacan avec l'extension de son usage dans la psychanalyse. Les dictionnaires de la langue castillane nous indiquent que seul l'usage ancien ou des expressions très concrètes utilisent le « semblante » castillan pour dire presque la même chose que le *semblant* français. En général le terme « semblante » désigne la figure ou le visage d'une personne. Si l'on suit le *Petit Robert*, cette référence n'apparaît dans aucune des acceptions de *semblant* (3). Bien que le dictionnaire de la Real Academia inclut une quatrième et dernière acception de « semblante » comme « apariencia » (*apparence*), le Dictionnaire d'Usage de l'Espagnol, de Maria Moliner, ne l'intègre pas et circonscrit son usage actuel à celui de figure ou visage de la personne ; et c'est seulement dans un sens figuré que le mot prend le sens spécifique de « aspect favorable ou défavorable que présente une affaire ». Le très précis Dictionnaire Critique Etymologique Castillan et Hispanique, de Joan Corominas et José A. Pascual, nous indique les méandres de l'histoire de ce terme. Jadis, du XIII<sup>ème</sup> au XV<sup>ème</sup> siècle, on employait le terme « sembler » comme « parecer » (*paraître*) et, plus fréquemment, le participe actif « semblante » dans l'acception de « parecido » (*ressemblance*), comme apparence de quelque chose. Dans le meilleur des cas nous pourrions récupérer cette signification. Mais l'usage tourna très vite vers le sens de « figure, aspect du visage » de l'être parlant et uniquement chez lui, pour y rester circonscrit. La partie fut prise pour le tout - ce que la rhétorique appelle proprement métonymie - et le « semblante » comme *la ressemblance* de quelque chose ou quelqu'un fut restreint au visage. Par le même déplacement, on a cessé d'appliquer le « semblante » aux choses, pour le réserver uniquement à l'âme de la personne. (4). Déjà, au XVII<sup>ème</sup>, moment baroque auquel il faut toujours revenir si l'on veut comprendre quelque chose au *semblant*, l'acception du terme restait fixée à « visage », tel que l'indique le Trésor de la Langue Castillane ou Espagnole de 1611, à savoir « la façon de montrer, dans le visage, la joie ou la tristesse, l'acharnement, la crainte ou une autre circonstance - *latine vultus a similitudine* - parce qu'il fait paraître dans le visage ce que l'on a dans le cœur ». Et c'est l'acception qui restera en castillan comme la plus usitée jusqu'à maintenant.

A partir de ces références il est donc difficile d'extraire un usage du « semblante » proche de celui de *faire semblant*, *être du semblant*, ou de l'opposition entre le *faux semblant* et le *vrai semblant*. En castillan, des expressions telles que « hacer semblante de » (*faire semblant de*) ou « ser semblante » (*être du semblant*) n'ont pas de sens dans la perspective d'un linguiste, à moins de les considérer comme des néologismes d'usage, qu'ils soient à petite ou grande échelle. Mais c'est justement en cela qui réside leur intérêt. Le choix de traduire le *semblant* par « apariencia » (*apparence*), « hacer parecer » (*faire paraître*) et même « parecer ser » (*paraître être*), ne serait pas plus clair aujourd'hui (5). Avec l'importation du terme de « semblante », on constate donc une sorte de mutation dans la langue qui nous indique, en réalité, le matériau qui compose la langue propre : *meaning is use*. Un jour peut-être, les dictionnaires du castillan se feront l'écho de celle-ci et incluront une acception lacanienne de « semblante », comme étant l'effet de vérité du discours de la psychanalyse dans la langue. Ces considérations sont une manière de situer ce nouveau « semblante ».

## II

Il faut noter que Baltasar Gracian, artisan du *faire paraître* dans le baroque espagnol, n'a jamais employé le terme de « semblante » autrement que comme *visage*. Lacan a qualifié l'écrivain aragonais de « figure d'étoile de première grandeur au ciel de la culture européenne » (5) et il en

conseille à nouveau la lecture dans le Séminaire XVIII (6). Il vaut la peine de reprendre quelques références dans ses textes où le terme est utilisé dans un forçage au-delà de sa réduction à l'imaginaire du semblable. Cela permettra d'évoquer le symbolique du semblant bien que, il est vrai, en suivant aussi le versant plus réel de la lettre:

- « Je dirais qu'à bon entendeur, salut (*a pocas palabras, buen entendedor*). Il ne lui faut qu'une parole, mais aussi le visage (*semblante*) qui est la porte de l'âme, surécriture du cœur » (7) Le « semblante », le visage, est ici la porte d'entrée des secrets de l'âme et pour autant, surécriture - palimpseste qui efface un texte par un autre - des passions du cœur.

- « Le passionné parle toujours dans un langage différent de ce que sont les choses : la passion parle en lui, et non la raison, chacune selon son affect ou son humeur, toutes deux très éloignées de la vérité. Sache déchiffrer un visage (*semblante*) et épeler les signes de l'âme... » (8). Le « semblante » désigne ici le visage - on continue sur la référence à l'imaginaire du semblable - mais c'est aussi un message chiffré dont il faut épeler, interpréter, les signes.

Baltasar Gracian a eu, en effet, l'intuition de l'arrivée du discours de la science et des nouveaux semblants qui habitent la nature, depuis la constellation des étoiles jusqu'au tonnerre évoqué par Lacan comme l'un des Noms-du-père. Quand, dans son œuvre, il déploie tout son art du *faire paraître* - c'est sur ce point que l'on peut saisir quelque chose du semblant comme catégorie (9) - nous trouvons des moments aussi suggestifs que celui-ci (10) : « Ne pas être pris pour un homme d'artifice, bien que l'on ne puisse pas vivre sans artifice. Il vaut mieux être prudent que rusé. Ce traitement nous est agréable, il n'en est pas de même pour la maison. Que la franchise n'atteigne pas les extrêmes de la simplicité, que la sagacité ne donne pas la ruse. Qu'il soit d'abord vénéré comme sage, plutôt que craint par réflexe ; les sincères sont aimés mais trompés. Le plus grand artifice serait de dissimuler (*encubrir*) ce que l'on tient pour une duperie ».

Il s'agit ici d'une sorte d'artifice à la puissance deux qui cesse de l'être dans la mesure où il fait de la vérité, précisément, un « faire paraître » dans un usage singulier de l'apparence, du semblant comme lieu du discours. C'est ici qu'il convient de distinguer nettement l'identification au signifiant maître de l'usage de l'apparence, du paraître et du semblant.

La même circonstance servirait à ce qu'un autre artifice s'évanouisse, dans l'usage implicite que l'on fait parfois de ce terme : le semblant comme tromperie, comme simulation, ou comme mensonge. La référence de Lacan à la vérité comme semblant - à la vérité, attention ! et pas à ses effets - met en question cet usage du terme. La critique portée sur les discours qui feraient de tout un semblant n'échappe pas, en réalité, au paradoxe qui consiste à considérer une vérité au-delà du semblant. Sans doute l'esprit baroque nous aidera-t-il à « ne pas perdre le nord », c'est-à-dire à trouver le bon usage du semblant.

Finalement, il reste à questionner cette idée, renforcée par l'approche linguistique de la jouissance et du sens, qu'il y aurait un référent précis au terme « semblante ». C'est justement à propos du *semblant* et du référent que Lacan se passera de la linguistique, dans la mesure où il s'en sert. Il indique que « le référent n'est jamais le bon, c'est cela qui fait un langage ». (11)

Dans cette perspective, toute désignation est métaphorique et le référent réel reste comme un vide, comme impossible à désigner.

Il s'agirait donc moins de « faire semblant », expression qui s'approche en français de « jouer la comédie », que de se loger, d'être dans la catégorie du semblant comme lieu inhérent au discours. C'est l'usage lacanien du terme et, comme l'a rappelé récemment à Barcelone notre collègue Patrick Monribot, il ne s'agit pas tant de « faire comme si », de feindre ou de tromper en dissimulant la vérité, mais de *l'être dans le semblant* et par là, de se faire passer pour ce que l'on est en réalité.

### III

Soyons, donc, assez non dupes de la linguistique, linguisterie dans le meilleur des cas, pour signaler la singularité du semblant dans le discours analytique. Comme l'indiquait Eric Laurent dans le numéro 1 de «Papiers», dans son éditorial qu'il a précisément intitulé « Sans référence » : « Le psychanalyste, contrairement au linguiste, dénonce le mirage de la référence spécialement dans la perspective d'un calcul de celle-ci dans le mythe d'une langue mentale computationnelle, artificielle » (12). Pour la psychanalyse, la seule référence du discours, la seule *Bedeutung*, est la signification du phallus comme semblant. Ainsi, Lacan dit que le titre de son texte de 1958 *Die Bedeutung des Phallus*, « La Signification du Phallus », est en réalité un pur et simple pléonasma (13).

Il n'y a pas, dans le langage, d'autre *Bedeutung* que le phallus lui-même comme référence de la signification ; il est par excellence le semblant qui vient à la place de l'impossibilité à symboliser le rapport entre les sexes. Le phallus comme signifiant de la jouissance est ainsi une sorte de semblant universel ; d'une manière ou d'une autre, il fait partie de toutes les cultures et de tous les discours, comme semblant qui vaut pour tout un chacun. C'est pour cela que Lacan l'a fait équivaloir au signifiant Un, S1, signifiant maître.

Mais ce n'est pas la seule dimension du semblant, ni celle que le discours de l'analyste devra mettre en place d'agent. Il existe une autre dimension, que nous pouvons situer dans le registre de la singularité du sujet pour le différencier de l'usage universel du semblant phallique, et que Lacan abordera avec l'objet *a*. Il s'agit ici d'un semblant singulier, un semblant qui se veut être ce qu'il paraît, ce qu'il semble être, ce qu'il fait apparaître. Face au « rien n'est ce qu'il semble être » du signifiant, l'objet *a* s'élèverait comme exception, comme un semblant d'être certes, mais le seul qui ne soit pas un signifiant ; il serait donc impossible à négativer, comme présence d'une jouissance irréductible. Sur ce point, l'usage que fait la psychanalyse du semblant montre une affinité de l'objet avec le parêtre. C'est le propre, selon Lacan, du discours de l'analyste : « l'affinité du *a* à son enveloppe est un de ces joints majeurs à avoir été avancés par la psychanalyse » (14)

Il s'agit ici d'une affinité de l'objet à son enveloppe, et non pas d'une identité de substance avec la jouissance, dont il est uniquement un semblant. En réalité, l'objet absolument identique à son enveloppe sera toujours un objet absolument vide, aussi vide que le référent même de la chaîne signifiante qui tente de le saisir. Mais c'est aussi en faisant « parêtre » cette enveloppe que le sujet pourra saisir quelque chose de la jouissance qui habite la langue.

Alors le semblant paraît s'évanouir, s'enveloppant dans sa propre contiguïté, et il se réduit à un bord, ce « bord de semblant qui situe le noyau de jouissance », comme l'indiquait J.-A. Miller dans la présentation du prochain Congrès de l'AMP. (15) Et ce bord devient ainsi le seul accès à l'opacité du symptôme.

#### Notes

1 Eco Umberto, Dire quasi la stessa cosa. Esperienze di traduzioni, Bompiani 2003.

2 Miller J.-A., Cours de 1991-92, De la naturaleza de los semblantes, Paidós, Buenos Aires 2002.

3 Il semblerait que ce soit pareil en portugais, où le sens qui prévaut pour "semblant" est "fisionamia, rosto, face". En italien, le "sembiante" s'approche plus au "aspetto, apparenza", bien qu'il conserve son sens premier de "sembianza, volto". En anglais il semble que le plus prudent soit de garder le terme français et ne pas le verser dans "semblance". Voir Russell Grigg, "The Concept of Semblant in Lacan's Teaching", Lacanian Ink. Bien que Russell Grigg lui-même indique une bonne contingence dans la langue anglaise: "Foolish men mistake transitory semblance for eternal fact" (Thomas Carlyle). Il y a aussi l'expression "a semblance of truth" pour exprimer ce qui est vraisemblable.

4 Ce dernier usage restreint du « semblant » comme « face » fut, en fait, pris du catalan - ou existent semblar et semblant - langue qui a gardé le terme dans son ancienne acception.

5 On pourrait quand même se référer ici au parêtre lacanien comme une sorte de précurseur du semblant.

« Pareser », dirait-on avec l'accent latino-américain en condensant « parecer » (paraître) et « ser » (être).

6 Lacan J., « La Chose Freudienne », *Ecrits*, Seuil, Paris, 1966, p. 407.

7 « Quelqu'un dont il faudrait un jour que quelqu'un se charge, c'est par exemple Baltasar Gracian, qui était un jésuite éminent, et qui a écrit de ces choses parmi les plus intelligentes qu'on puisse écrire » Lacan J., *Le Séminaire*, Livre XVIII « D'un discours qui ne serait pas du semblant », Seuil, Paris, 2006, p. 36.

8 Gracian B., « El discreto », *Obras Completas II*, Turner, Madrid 1993, p. 123.

9 Gracian B., « Oráculo manual y arte de prudencia », *Obras completas II*, p. 294.

10 Une journée de travail fort intéressante animée par J.-A. Miller en février 1992 a réuni une série d'interventions sur le thème publiées en castillan sous le titre « Arte del Hacer Parecer. Clinica del Semblante, Fasciculos de Piscoanálisis. Ed. Eolia, Barcelona, 1992.

11 Gracian B., *op cit.*, p275.

12 Laurent E., « Sans référence », *Papiers n°1*, mars 2009.

13 Lacan J., *Le Séminaire*, Livre XVIII, « D'un discours qui ne serait pas du semblant » Seuil, Paris, 2006, p.148.

14 Lacan J., *op.cit.*, p. 45.

15 Lacan J., *Le Séminaire*, Livre XX, *Encore*, Seuil, Paris 1975, p.85.

16 Miller J.-A., « Semblants et sinthomes », *La Cause freudienne* 69, Paris, Seuil, 2008, p.131.

## ***Guerrier appliqué et destitution subjective***

**Bernard Seynhaeve**

Je lisais ces jours-ci le « Discours à l'E.F.P. »<sup>1</sup> de Jacques Lacan.

Ce texte est écrit quelques semaines après que Lacan eut fait sa « Proposition... »<sup>2</sup>. Je vous livre un passage relatif à la question de la destitution subjective dont les AE sont invités à rendre compte. C'est un texte dont je n'avais pas du tout mesuré la portée. « Ce dont il s'agit, dit Lacan, c'est de faire entendre que ce n'est pas elle (la destitution subjective) qui fait désêtre, être plutôt, singulièrement fort. Pour en avoir l'idée, supposez la mobilisation de la guerre moderne [...] *Le guerrier appliqué*, c'est la destitution subjective dans sa salubrité. »

Je lisais ce texte pour la première fois. *Guerrier appliqué*, combien de fois avais-je entendu utiliser ce signifiant ? Jamais je ne l'avais articulé à ce second : « destitution subjective »<sup>3</sup>. « Rien à faire avec le désêtre, poursuit Lacan, dont c'est la question de savoir comment la passe peut l'affronter à s'affubler d'un idéal dont le désêtre s'est découvert, précisément de ce que l'analyste ne supporte plus le transfert du savoir à lui supposé. »<sup>4</sup>

La réponse de Lacan à l'expérience du désêtre me touche intimement. « Être plutôt, singulièrement et fort. » Sa réponse a le rapport le plus étroit avec l'enseignement qu'on attend d'un AE une fois qu'il a été nommé, son lien à l'École.

Enseigner ? Lacan répond : « s'il y a quelqu'un qui passe son temps à passer la passe, c'est bien moi »<sup>5</sup>.

Un an après avoir été nommé, je m'aperçois que ce qui me permet d'avancer, ce sont les questions qu'on me pose sur les questions que je me pose, c'est ma boussole. C'est une boussole qui n'a pas de nord. J'avance sans savoir où je vais. Comment ? Avec les questions qu'on formule sur mes questions. Je n'ai pas d'autre sujet de travail que cette pluie des questions.

Comment ont-elles émergé ? Quelles sont-elles ?

Tirons le fil tissé depuis mon passage à l'analyste.

### « Affronter le désêtre »

Pour que la cure puisse se boucler, il fallut d'abord faire l'expérience de l'Un. Une entrave au déroulement de la chaîne signifiante, telle avait été l'intervention de l'analyste. Elle sépara  $S_1$  de  $S_2$ , isolant l'Un tout seul. L'histoire apparut soudainement comme participant à la machine à jouer. À partir du moment où ce qui se révélait dès que j'associais deux signifiants ce n'était plus la fascination produite par le sens, mais la jouissance de la parlotte, à partir de ce moment je me tus. Je pénétrais dans la solitude du désert. Plus rien ne vaut d'être dit lorsqu'on s'en aperçoit. Je m'affrontais au silence, au désert, à la solitude. Mon histoire avait soudainement pris l'aspect misérable d'une parlotte. Tel avait été l'effet de cette interprétation. J'avançais dans un espace où l'Autre n'existe pas, sans le recours du sens qui nécessite d'en passer par l'Autre.

Au bout de ce désert se produisit un éclair, un effet de saisissement qui expulsa le sujet hors de l'épuration du fantasme. Une inversion grammaticale s'était produite, qui renvoya le sujet à l'étage de l'énonciation, celui du fantasme inconscient. La place des acteurs s'en trouva bouleversée. C'était clair : la crainte des coups de l'analyste se mua en désir des coups, désir qui voilait celui du sujet d'occuper la place de la femme violée dans le fantasme. Le coin du voile avait été soulevé. Tel fut l'effet produit dans l'après-coup de l'interprétation de l'analyste.

Il fallut deux années de traversée du désert avant de m'apercevoir tout à coup qu'il s'agissait de la traversée de mon fantasme. J'aurais pu m'arrêter là. Pourquoi cet entêtement à vouloir persévérer ? Pourquoi chez moi cette ténacité, cette détermination à m'avancer vers le réel ? Parce que je le voulais. Persévérer, aller au-delà de la coupure produite par l'intervention radicale de l'analyste. Au-delà de l'Un sans l'Autre. Au-delà des semblants.

Il était nécessaire de faire cette expérience de l'Autre qui n'existe pas pour que chavirent les semblants et pour que, de l'inconscient, puisse surgir ce bout de réel dont j'allais m'emparer.

La fin surgit alors. « C'était ça », je m'en emparais, point barre. Je savais que c'était fini. Sans explication.

### Donc la passe

C'était fini, donc la passe. C'était indiscutable. Pour dire aux passeurs que « c'était ça », que c'était fini, que je le reconnaissais, que je devais bien l'admettre.

Pourquoi cette obstination, cette impérieuse nécessité ici encore, d'aller me présenter au jury de la passe ? Pourquoi cette conjonction de coordination ? Donc. C'est fini, donc la passe. Ici encore, j'aurais pu m'arrêter sur cet autre bord, le seuil de la passe. Rien dans ma vie ne m'y avait préparé. Ce n'était pas mon destin. C'est étrange comment s'est imposée alors la nécessité du lien à l'École. À la conviction d'une fin, s'articula nécessairement la question de la passe car fin de parcours et passe me sont apparues liées. « Puisque c'est ça, puisque c'est la fin, alors l'École. » Cette décision s'est située au cœur même de mon rapport à l'École. Il le fallait. Je le voulais. Ce n'était pas pensable autrement. D'un côté, la reconnaissance, pas une reconnaissance qui viendrait de l'Autre mais celle du sujet qui a fait l'épreuve de l'Un et qui doit consentir, qui doit bien admettre qu'il a achevé sa boucle. Il s'agissait de consentir à un « c'est ça », de l'autre, ses conséquences, son articulation à l'École. Soit, son articulation éthique. Ce temps fut vécu comme acéphale, pas exempt d'angoisse non plus. Il fallait le décider seul, il fallait le décider seulement. Ce fut pour moi un acte irréfléchi qui surgissait d'une impérieuse nécessité. Il fallait aller à la rencontre du réel, encore, toujours. Il ne s'agissait pas de peser le pour et le contre, de réfléchir aux conséquences. Si j'avais réfléchi, j'aurais raté et laissé passer le temps de l'acte.

Non ! Prendre le temps de penser, et c'eut été trop tard. Il ne s'agissait pas seulement de « se dire oui », mais de « dire oui » à l'École.

### « Être plutôt, singulièrement fort »

Le passage du psychanalysant au psychanalyste de l'École est un acte de l'analysant. C'est un « dire oui » sans l'Autre. C'est un « dire oui » au « c'est fini » qui s'articule à un dire « oui » à l'École. Je me devais de prendre ce risque en ne m'autorisant que de moi-même, dans la radicale solitude de l'Un. L'analyste ne peut s'autoriser que de lui-même.

Éric Laurent soulignait le caractère performatif de ce dire : « c'est fini ». « C'est un "c'est fini", disait-il, qui devient performatif [...] À ce moment-là, il y a passage, à vérifier, de l'analysant à l'analyste. Il reste à vérifier que l'analysant qui se soutient de son dire sans le sujet supposé savoir a effectivement franchi ce point. L'acte analytique, c'est un mode de performatif où s'accomplit quelque chose, [...] où quelque chose de la jouissance est suffisamment touché pour qu'elle soit transformée. Et là, à travers le long chemin de ce fantasme (celui que j'ai développé dans mon témoignage) – entre guillemets – masochiste sur le coup et l'articulation des coups, etc., « un enfant est battu », la traversée s'accomplit dans cet acte qui consiste à dire : C'est fini. »<sup>6</sup>

Et le jury avait dit « oui ». Devant moi s'ouvrait alors un nouveau désert. Je quittais un désert pour m'engager dans un autre. Il fallait y aller. J'y allais. J'y allais, sans savoir vers quoi, et sans aucun savoir. J'y allais sans le recours de l'Autre avec, pour seul index, S de grand A barré. Et je m'y suis engagé. Je témoignerai cette fois devant le public, comme le remarquait J.-A. Miller<sup>7</sup>. Je ferai ma passe devant lui. J'expliquerai ce passage inexplicable de l'analysant à l'analyste. C'était exigible de mon École. C'était indispensable pour moi. J'expliquerai aussi pourquoi je prenais ce « risque fou, comme le remarquait Lacan, de devenir ce qu'est cet objet *a* »<sup>8</sup>. J'expliquerai en quoi je ne m'y autorisais que de moi-même, sans le recours à un savoir supposé. Je formaliserai l'acte, l'acte analytique.

Par quoi commencer ? J'avais trouvé du grain à moudre. Je raconterai ma cure. Ouf ! Je commencerai par formaliser la clinique de « mon cas », mon mythe.

Je me retrouvais cependant toujours dans la parlotte. N'empêche, c'était nécessaire pour faire un pas en avant.

### La logique de la décision

Le pas suivant consista à déplier de la temporalité logique de la fin de ma cure : une passe en trois temps.

Au-delà du désert, celui qu'avait provoqué l'interprétation de l'analyste, se produisit un rêve. J'accueillis ce rêve et l'expérience se ponctua. J'attrapais le bout de réel qu'il livra et le nomma. *Pâté de tête*, l'ombilic du rêve, l'ombilic de ma cure.

Ce rêve interprétait : « Vois ce qu'il en est de ton être. L'immonde ». J'accueillis l'immonde et l'élevais à la dignité d'un objet précieux. Ainsi se ponctua l'épisode analysant.

La fin est contingence où se conjuguent hasard de la rencontre et décision de l'être.

Il faut le hasard. Il vous tombe dessus. C'est comme ça. Le hasard ne dépend pas de l'être. Il n'est garanti pour personne.

La reconnaissance de la fin dépend de la décision de l'être lors de cette rencontre.

Le surgissement de la fin s'est déroulé selon la logique suivante. Il y eu :

1. L'instant de voir l'immonde en s'approchant du réel.

2. Le temps pour comprendre, soit d'y reconnaître son être. C'est le temps pour l'admettre, de se le reconnaître, sans le recours de l'Autre. « C'est ça, je reconnais en toi le signe de la fin ».
3. Le moment de conclure enfin, d'y consentir, d'accepter, d'entériner l'évidence. C'est surtout le moment d'en tirer la double conséquence logique : sortir de la cure pour entrer dans la procédure de la passe.

### **La logique de la cure**

Dans la foulée de ce pas, une épure se dessina progressivement. Ma cure s'était déroulée entre deux interprétations.

La première interprétation, celle du démarrage de ma cure, va toucher au joint du corps et du langage. Cette interprétation aura d'ailleurs deux effets qui vont se conjuguer pendant toute la cure : la divulgation d'un fantasme masochiste construit à la sortie de l'enfance et la réactivation d'un symptôme obsessionnel apparu au début de l'adolescence.

La conséquence de cette première interprétation sera le déploiement de la chaîne signifiante à partir d'un rêve. Ce rêve de début de cure fut pour moi le point d'Archimède de la chaîne signifiante :  $S_1-S_2$ . C'est la saison du chiffage-déchiffage qui va démarrer. J'entrais dans la dimension de l'inconscient transférentiel. Cette première interprétation n'aura eu valeur d'interprétation que parce que je croyais à l'inconscient.

L'autre conséquence c'est l'apparition d'un symptôme, auquel je ne prêterai pas d'importance pendant une longue partie de ma cure, une sorte de petite clocherie qui va m'accompagner pendant toute la cure : il s'agissait de ne pas marcher sur les joints des trottoirs en me rendant chez mon analyste. Je l'appelais « Le petit caillou dans ma chaussure ». Je n'y accorderai pas d'importance. Il n'était pas dérangeant. Il l'était juste assez pour se rappeler à mon bon souvenir. Je n'en parlais donc pas. Simplement je n'y comprenais rien. Et pendant la cure je n'en parlais quasiment pas. Il me semblait qu'il n'avait aucun intérêt. Il restait pour moi opaque, une sorte de point obscur dont je ne pouvais strictement rien dire.

La seconde interprétation coupera net le lien de  $S_1$  à  $S_2$ . Alors que je respectais la règle analytique, cette seconde interprétation fit coupure dans la chaîne. Je quittais l'inconscient transférentiel et me précipitais dans l'inconscient réel, dans l'aire du  $S_1$  tout seul, de l'Un sans l'Autre. C'est là que je connus cette traversée du désert.

C'est au bout de ce désert que purent se produire les bouleversements syntaxiques du fantasme masochiste.

Il fallait logiquement en passer par la première interprétation pour que j'adhère à l'hypothèse de Freud, soit pour que je me mette à croire à l'inconscient. C'était nécessaire pour entrer dans la cure proprement dite. Tel fut l'effet de la première interprétation. Sans ça, pas d'analyse.

Puis il y a eu cette seconde interprétation qui produirait une coupure, une rupture de la chaîne signifiante. L'arrêt de l'association était nécessaire pour entrer dans la dimension de l'Un et avoir accès à S de A barré.

### **L'écriture d'un bord**

J'avance, disais-je, avec des questions.

J'avais donné pour titre à mon premier témoignage à Buenos Aires, « Écriture d'un bord ». J'ai abandonné ce titre, ne me sentant pas de taille à formuler quoi que ce soit sur l'écriture. À Paris

j'avais trouvé un nouveau titre : « Une lettre arrive toujours à son destinataire ». Mais de la lettre, je ne pouvais rien dire.

À Bruxelles, récemment, la question m'a été posée : « Nous aimerions que vous nous disiez quelque chose de l'inscription de la lettre dans le corps ».

Ainsi resurgit le petit caillou dans la chaussure que j'avais pris soin de passer sous silence.

Ce symptôme prendra une place déterminante à la fin de mon expérience analytique. Il me dérangera de plus en plus. Aujourd'hui que j'ai fait la passe je veux en parler. Aujourd'hui, c'est ce que je mets au travail.

Pourquoi avoir donné pour titre à mon témoignage de Buenos Aires « Écriture d'un bord » ? Parce que la bordure en ville est ce qui fait bord entre le trottoir et la chaussée. « On pense avec les pieds », disait Lacan. C'est ce que, à ma manière, je vérifiais. Ce symptôme est une écriture. C'est une écriture spéciale, singulière. Tel un stylo, j'écrivais avec mon corps. Il s'agissait d'un événement de corps.

La traversée du désert que j'évoque ici situe une zone. C'est un espace flou situé entre cuir et chair, entre deux domaines hétérogènes. Le réel et le symbolique.

J'ai déjà eu l'occasion de souligner le commentaire que fait J.-A. Miller du texte de Lacan dans sa « Préface à l'édition anglaise du Séminaire XI »<sup>9</sup> : « Quand [...] l'espace d'un lapsus n'a plus aucune portée de sens (ou interprétation), alors seulement on est sûr qu'on est dans l'inconscient »<sup>10</sup>. J.-A. Miller fait valoir la coupure, la déconnexion entre  $S_1$  et  $S_2$ . « Nous nous trouvons atteindre, disait-il, à sa *jonction* le lien du fameux  $S_1$  et du fameux  $S_2$ . [...] Cette phrase, continue J.-A. Miller, comporte, si on la lit bien, que  **$S_1$  ne représente rien, qu'il n'est pas un signifiant représentatif**. Cela attaque ce qui est, pour nous, le principe même de l'opération psychanalytique, pour autant que la psychanalyse a son départ dans l'établissement minimal,  $S_1$ - $S_2$ , du transfert »<sup>11</sup>. Miller met donc en évidence la déconnexion entre  $S_1$  et  $S_2$  dans la cure analytique. La seconde interprétation de l'analyste dont je vous ai parlé dans ma cure touchait précisément ce point de jonction. Ce qui disjoint  $S_1$  de  $S_2$ .

Il me semble qu'on peut mieux saisir ici comment ce resserrage, cet épurement du symbolique rend possible ce glissement du symptôme vers le sinthome. Ce glissement est passage du symbolique au réel de la jouissance.

La charnière essentielle de la cure que je veux mettre en évidence, celle du passage dans la dimension du réel, se situe précisément dans cette *coupure* entre  $S_1$  et  $S_2$ . Elle isole le domaine de l'Un de celui de l'Autre. Et de ce fait même, le  $S_1$  perd son statut de semblant. On ne se trouve plus dans une dynamique symbolique, c'est-à-dire dans la représentation. On ne se situe plus dans la dynamique du  $S_1$  en tant que semblant qui représente un sujet, puisqu'il faut l'Autre pour que le  $S_1$  réponde à sa fonction de semblant. On ne se trouve plus dans la dimension du  $S_1$  qui représente un sujet pour un autre signifiant. Le  $S_1$  ici est de l'ordre du trait, de l'Un.

### « La jouissance Une se passe de l'Autre »

Dans « Les six paradigmes de la jouissance », J.-A. Miller souligne que « la jouissance de la parole n'intervient chez Lacan que comme une figure de la jouissance Une, c'est-à-dire **coupée** de l'Autre. Jouissance de la parole veut dire que la parole est jouissance, qu'elle n'est pas communication à l'Autre par sa phase essentielle. C'est ce que veut dire le blablabla. [...] La parole n'est qu'une modalité de la jouissance Une.

Il y a un corps qui parle. Il y a un corps qui jouit par différents moyens. Le lieu de la jouissance est toujours le même, le corps. [...] Du fait qu'il parle, ce corps n'est pas pour autant lié à l'Autre. Il n'est qu'attaché à sa jouissance Une. On s'en aperçoit par la psychanalyse [...] C'est

sur ce fond, continue JAM, que se justifie la proposition *Il n'y a pas de rapport sexuel. Il n'y a pas de rapport sexuel* veut dire que la jouissance relève comme telle du régime de l'Un, qu'elle est jouissance Une »<sup>12</sup>. ... « La jouissance Une se passe de l'Autre », continue-t-il.

Ce symptôme, cet événement de corps, ce petit caillou dans la chaussure est une tentative ratée de l'écriture du rapport sexuel. Il dessine un bord, un trait. Ce trait précisément que Lacan fait valoir dans la seconde partie de son enseignement est de l'ordre de la lettre. La lettre n'est pas le signifiant.

L'écriture de l'Un n'est pas de la même nature que l'Autre.

L'Un est jouissance, l'Autre est semblant.

« Le symptôme vient à la place du non-rapport sexuel, fait remarquer J.-A. Miller. Le symptôme est métaphore du non-rapport sexuel. [...] L'inconscient interprète le non-rapport sexuel. Et en l'interprétant, il chiffre le non-rapport sexuel. »<sup>13</sup>

À la fin de l'enseignement de Lacan, le  $S_1$  change. Il n'est plus seulement le signifiant maître qui représente un sujet pour un autre signifiant. Il y a deux versants au  $S_1$ .

En tant que signifiant maître, il représente le sujet à partir du moment où il s'articule à l'Autre. Cela, c'est le versant de la chaîne signifiante. Et c'est aussi l'inconscient-message à déchiffrer, selon Freud. C'est le versant des formations de l'inconscient. C'est aussi celui du symptôme qu'on peut pour une part déchiffrer. C'est la dimension symbolique.

Mais il y a un autre versant sur lequel Lacan met l'accent à la fin de son enseignement. C'est le  $S_1$  pris dans la dimension de la lettre. C'est le  $S_1$  pris dans sa dimension de réel. C'est le versant *sinthomatique*, ce qui ne se déchiffre pas, le versant jouissance non symbolisable, non réductible au signifiant, le versant jouissance inhérent au vivant, au corps du parlant. On se situe là dans la dimension de ce qui fait l'essence de l'homme, au joint du corps et du langage, à ce qui du langage s'incorpore au vivant, le corps qui jouit et qui parle, qui jouit de parler. L'incorporation du langage. Dans cette zone,  $S_1$  ne représente rien et par conséquent n'est pas du symbolique.

L'écriture dont nous parle Lacan dans « Lituraterre » c'est « le *bord* — c'est moi qui souligne — du trou dans le savoir », — je reviens, comme on le voit, au titre de mon témoignage à Buenos Aires et à Paris. Voilà ce que dessine comme littoral le petit caillou dans la chaussure. Un espace flou entre deux domaines hétérogènes. Jouissance et semblant. Et si je tentais de serrer de plus près ce qui constitue ce bord, si je tentais de dessiner ce trait, je ne ferais que le représenter, soit le symboliser. Je n'utiliserais que du semblant. Si je voulais le nommer, je devrais le faire avec du signifiant et je serais encore dans le semblant. Je raterais le réel du trou dans le savoir. Ce bord du trou, si je voulais le penser, je ne le penserais qu'avec du signifiant. Je mentirais en voulant attraper ce réel que je ne peux que rater.

On ne badine pas avec le réel.

## Notes

<sup>1</sup> Jacques LACAN, « Discours à l'École freudienne de Paris » [6 déc. 1967], pp. 261-281, *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001.

<sup>2</sup> Jacques LACAN, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, pp. 243-259.

<sup>3</sup> Jacques LACAN, « Discours à l'École freudienne de Paris », *Op. cit.*, p. 273.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 274.

<sup>5</sup> Jacques LACAN, Intervention dans la séance de travail « Sur la passe » du 3/11/1973, au Congrès de l'EFPP, La Grande Motte, parue dans les *Lettres de l'École freudienne*, 1975, N° 15, pp. 185-193.

<sup>6</sup> Cf. « Choses de finesse en psychanalyse », cours de Jacques-Alain Miller, *Orientation lacanienne III*, 11, du 25 mars 2009.

---

<sup>7</sup> Jacques-Alain MILLER, « Choses de finesse en psychanalyse » [2009], *L'Orientation lacanienne III*, 9, enseignement prononcé dans le cadre du Département de psychanalyse de Paris VIII, cours du 25 mars 2009, inédit.

<sup>8</sup> Jacques LACAN, Intervention dans la séance de travail « Sur la passe », *Op.cit.*

<sup>9</sup> Jacques LACAN, « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* » [1977], *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 571.

<sup>10</sup> *Id.*

<sup>11</sup> Jacques-Alain MILLER, *Le tout dernier Lacan*, *L'Orientation lacanienne III*, 9, [2006-2007], inédit. Lire aussi *Quarto*, N° 88/89, p. 7.

<sup>12</sup> Jacques-Alain MILLER, « Les six paradigmes de la jouissance », *La Cause freudienne* N°43, pp. 28/29.

<sup>13</sup> Jacques-Alain MILLER, « La théorie du partenaire », *Les effets de la sexualité dans le monde*, *Quarto* N° 77, p. 14.

Délégué général AMP

[Éric Laurent](#)

Comité d'action de l'Ecole-Une

[Lizbeth Ahumada](#)

[Marie-Hélène Blancard](#)

[Luisella Brusa](#)

[Anne Lysy](#)

[Ana Lydia Santiago](#)

[Silvia Tendlarz](#)

[Hebe Tizio](#)

Design

[João Carlos Martins](#)

Réalisation

[Philippe Benichou](#)