

PAPERS N° 3

COMITÉ DE ACCIÓN AMP 2014-2016

Patricio Alvarez

Vilma Coccoz

Jorge Forbes

Clotilde Leguil

Clara Holguin

**Maurizio Mazzotti
(coordinador)**

Guy Poblome

**Responsable de la
edición**

Marta Davidovich

.....

Éditorial

Patricio Alvarez

Dans cette troisième édition des *Papers*, quatre concepts sont de nouveau interrogés : le corps, *lalangue*, le réel et *l'escabeau*. Dans cette recherche, ces concepts démontrent comment avance le savoir du discours analytique, contrairement au discours universitaire : il faut en faire plusieurs fois le tour, afin qu'à chaque tour il reste un solde de savoir.

Ici, ce solde de savoir pourrait s'intituler : *l'escabeau de l'AE*, le corps n'est pas sans sexuation, *lalangue* qui nomme, l'analyste défie le réel.

Marina Recalde, AE de l'EOL, éclaire un aspect du concept d'*escabeau*, en interrogeant la phrase de Jacques-Alain Miller qui dit : « faire la passe, c'est jouer du symptôme ainsi nettoyé pour s'en faire un *escabeau*, aux applaudissements du groupe analytique. » À partir de son propre témoignage, elle se concentre sur le moment difficile, au cours duquel un cartel de la passe précédent a répondu par un *Non*, pour pouvoir situer la différence entre la narration de sa propre vie et la formalisation de l'analyse qui lui a permis la séparation finale avec *l'hystoire*, l'analyse et l'analyste, qui ont ensuite donné lieu à sa nomination. Elle démontre ainsi comment un AE parvient à se forger un *escabeau* avec la jouissance opaque du *sinthome*.

Le concept de *lalangue* est traité dans le texte de Fabio Galimberti de la SLP. Il interroge Joyce pour établir les différents niveaux de sa nomination. C'est une recherche originale – qui ne passe pas par les scènes de Joyce auxquelles nous sommes habitués pour avoir lu Lacan – l'auteur interroge

lalangue de *Finnegans wake* pour extraire d'une part le *sin*, le péché qui fait son symptôme, et d'autre part cet insecte qui nomme une jouissance : celle de parasiter l'oreille de ses lecteurs, c'est-à-dire, un mode singulier de faire lien avec l'Autre.

Les quatre textes suivants présentent un point commun : le corps n'est pas sans sexualité.

Araceli Fuentes de l'ELP met au travail la phrase de Lacan sur le mystère du corps parlant. Elle examine comment le réel du corps est dans la même dimension que le réel de l'inconscient et situe l'articulation entre ces trois niveaux à partir de la contingence traumatique de l'événement de corps. Elle nous surprend ensuite en établissant la relation entre le mystère du corps parlant et le mystère de la jouissance féminine, à partir de la logique du *pas-tout*.

L'article d'Hélène Bonnaud de l'ECF, pose la question du corps dans les rêves. Nous savons que le rêve est la manifestation, par excellence, du sujet et de l'inconscient structuré comme un langage. Mais, ici, il est interrogé en allant au-delà du sujet en direction du *parlêtre* et nous montre comment le rêve peut rendre compte de l'indicible. Ce sont les rêves qui mettent en jeu ce que Lacan appelle « la jouissance de la vie », ceux qui font entrer dans l'inconscient l'irreprésentable de la mort et ceux qui présentent l'indicible de la jouissance féminine. Elle démontre ainsi que le rêve est la voie royale pour dire comment le corps se jouit.

José Fernando Velázquez de la NEL, avec une série de variations cliniques, développe un trait du féminin : le multiple, qui ne permet pas de faire un ensemble, et qui peut seulement se

présenter comme série. Une série qui situe les avatars de la relation de la femme avec son corps : le corps de la beauté, le corps qui s'offre au désir de l'Autre, le corps du régime phallique, le corps de l'idéal et du père mais aussi, le corps non régulé, le corps que l'on ne peut localiser. Pour cela, il situe la relation que ce corps a avec ses marques de jouissance, c'est-à-dire, comment ce corps est déterminé par les événements de corps dans son articulation avec l'Autre jouissance. Il démontre ainsi comment une femme a une relation avec le corps différente de celle de l'homme.

Presque en réponse, Camilo Rodriguez de l'ECF, s'intéresse au corps masculin à partir de l'articulation possible entre la jouissance phallique et la pornographie. Il réfute la position de ceux qui font remarquer l'atemporalité de l'inconscient depuis toujours et il se demande ce qu'il y a de nouveau dans la sexualité depuis l'explosion à l'échelle planétaire du porno. Les variables de l'époque – la vacuité de la parole, la prévalence de l'imaginaire, la jouissance solitaire –, vont avec la dégradation du fétiche et la tentative ratée de saisir, sur un mode scopique, la jouissance féminine impossible à dire, qui produit, dans certains cas, un effet de jouissance addictive pour ceux qui sont embarrassés par le phallus.

Enfin, Jorge Forbes de l'EBP aborde la relation que l'homme a eue avec le réel au cours du temps et situe, aujourd'hui, une dimension éthique que Lacan souligne dans *La Troisième* : l'analyste en position de défier le réel. Pour cela, quels sont ses outils ?

Les concepts de la seconde clinique de Lacan nous permettent d'aborder le réel d'une façon inédite. Le *sinthome*, l'*escabeau*, le corps parlant et le *parlêtre*, sont des outils conceptuels à cet usage, à partir d'une position de

l'analyste novatrice : la position de responsabilité face à l'événement inattendu.

*Traduit de l'espagnol par Chantal
Bonneau*

Du privé au public, et retour

Marina Recalde

*Vie intime veut dire qu'on ne doit pas
raconter à tout le monde ce qui nous
arrive*

*Ce sont des choses qu'on ne dit pas à
n'importe qui[1]*

Dans le cadre de la préparation du prochain Congrès, le Comité d'Action a pris comme référence la Conférence « L'inconscient et le corps parlant » ii[2] où en clôture du précédent Congrès, Jacques-Alain Miller présente le thème du X^e Congrès de l'AMP.

Peut-être animée par mon actuelle fonction d'Analyste de l'École en exercice, et la prise en compte de l'urgence d'une « mise à jour » en nous interrogeant sur ce qu'il y a de nouveau, je voudrais à cette occasion m'arrêter sur un paragraphe qui a attiré mon attention : « Livrer les récits de passe au public, on n'a jamais fait ça du temps de Lacan. L'opération restait ensevelie dans les profondeurs de l'institution, elle n'était connue que d'un petit nombre d'initiés – la passe, c'était une affaire pour pas dix personnes. Disons-le, j'ai inventé de faire une monstration publique des passes parce que je savais, je pensais, je croyais, qu'il en allait de l'essence même de la passe. [...] L'événement de passe, c'est le dire d'un seul, l'Analyste de l'École, quand il met en ordre son expérience, quand il l'interprète au bénéfice du tout-venant

d'un congrès qu'il s'agit de séduire et d'enflammer »iii[3]

L'opération restait ensevelie dans les profondeurs de l'institution... Donc, elle n'était pas une affaire privée ou secrète, mais demeurait entre quelques élus. La communauté n'en prenait pas connaissance, et j'en déduis que cela devait lui conférer une aura énigmatique, avec les conséquences qui en découlaient. Un groupe très réduit, comme le souligne J.-A. Miller, annonçait à la communauté que quelqu'un avait été nommé Analyste de l'École. Et c'était tout ; on comprend alors pourquoi la passe, c'était la nomination. Il n'y avait ni l'exigence, ni l'engagement de transmission d'aucun enseignement hors de ce cercle restreint. Si dans la monstration publique des passes leur « essence même » est en jeu, c'est qu'en fin de compte l'essence, c'est mettre « en ordre son expérience » en l'interprétant « au bénéfice du tout venant d'un congrès ». C'est-à-dire que l'essence advient *a posteriori*, dans la pratique même de la passe quand cette expérience est mise en ordre, disons formalisée, devant un public en général avide d'entendre comment un sujet s'y est pris pour trouver un style, et un savoir bien dire ce qu'il a obtenu.

C'est là que je situerais cette question de Jacques Lacan, qu'il se posait il y a quarante ans lors d'une autre clôture, celle des Journées d'Études des Cartels de l'École Freudienne : « Parce que qu'est-ce que c'est que l'analyse, en fin de compte ? C'est quand même cette chose qui se distingue de ceci, c'est que nous nous sommes permis une sorte d'irruption du privé dans le public. Le privé, ça évoque la muraille, les petites affaires de chacun. Les petites affaires de chacun, ça a un noyau parfaitement caractéristique, c'est d'être des affaires sexuelles. C'est ça le noyau du privé. [...] comment distinguer le privé de ce dont on a honte ? Il est clair que

l'indécence de tout ça, indécence de ce qui se passe dans une analyse, cette indécence, si je puis dire, grâce à la castration, [...] cette indécence disparaît. »iv[4]

Comment entendre alors ces deux dimensions du public ? Comment entendre ce passage du privé au public, tant dans le cadre d'une analyse que dans celui d'un témoignage ?

Évidemment, ce n'est pas la même chose. De quel Autre s'agit-il dans chacun des cas ? Si une analyse implique que le privé fasse irruption dans le public, si un analysant parle de ses affaires à un analyste, c'est que cela émerge du plus intime, de ce qui mortifie, qui fait souffrir, c'est-à-dire de ce qui met en jeu son fantasme ; il surmonte ses décences et indécences, même s'il garde, toujours ou presque, un peu de pudeur – dernière barrière face au réel. Et, bien que cela implique un Autre auquel adresser ces dits, même s'ils ont été menés à leur point de conclusion, cela ne sort pas de cette intimité particulière à l'analyse ; Autre, (c'est-à-dire l'inconscient, et l'analyste *partenaire* en tant qu'il fait partie de ce concept) dont on attend même, au moins, une interprétation.

Jacques Lacan, dans sa réponse à André Albert, signale que l'analyse nous indique qu'il faut « en suer un coup » pour arriver à isoler le *sinthome*. Et il faut en suer de telle façon que l'on puisse s'en faire un nom, de ce suage. Mais, ajoute-t-il, « ce n'est pas ça, notre intention ; ce n'est pas du tout de conduire quelqu'un à se faire un nom ni à faire une œuvre d'art. C'est quelque chose qui consiste à l'inciter à passer dans le bon trou de qui lui est offert, à lui, comme singulier. »v[5]

C'est donc de la décision de chacun de faire ce qu'il veut de ce qu'il a obtenu. Mais ce *faire* implique un tour de plus. La passe n'est pas une obligation mais l'effet d'un désir de qui veut faire

passer ce qu'il a obtenu à l'Autre de la communauté analytique, et en faire une transmission qui suppose de supporter, en acte et avec son corps, sa propre énonciation.

Dans mon cas, disons que la formalisation qui s'est construite dans ma dernière tranche analytique, a été nécessaire pour produire la séparation finale ; celle de mon *hystoire*, de mon analyse, et de l'analyste.

Je m'étais déjà présentée auparavant, et j'avais alors été surprise par la réponse d'un *non* qui d'abord m'avait laissée angoissée et furieuse. Ce *non* a fonctionné comme une interprétation : il exigeait une nouvelle réponse qui ne me laisse plus dévastée par un Autre cruel qui dit toujours *non*, demande plus, et angoisse. Il mettait à l'épreuve si ce qui avait été obtenu durant un parcours analytique de presque vingt ans se vérifiait, et si je pouvais y répondre sans tomber dans les pièges de la répétition, qui m'auraient conduite à la fuite pour ne pas rencontrer le réel en jeu. Si je n'étais pas ce qu'avait édicté mon fantasme, si quelque chose de ce *negravi*[6], délié fantasmatiquement de l'injure, à présent lié à ce *décidée* surgi durant la dernière tranche, résonnait en moi avec un nouvel usage, me permettant de dire *oui* ou *non* face à une demande de l'Autre, il me fallait alors retourner en analyse pour pouvoir situer ce *non* du Cartel, et conclure. Que cela me mène de nouveau à la passe ou pas.

Me représenter à la passe, faire ce pas supplémentaire, a été décidé sous les coordonnées qui supposaient dire *oui* ou *non*, sans l'Autre, soit hors des coordonnées fantasmatiques qui s'embrouillent dans une analyse. Ce changement de régime a également une incidence sur mon lien à l'École : pouvoir dire *oui* ou *non*, en accord avec mes raisons, et ne pas toujours dire *oui*, étourdimement et systématiquement,

comme mon fantasme m'y poussait pour éviter la supposée cruauté ou colère de l'Autre.

Cette rencontre d'une réponse – retourner en analyse et au travail analytique – m'a finalement ramenée vers la passe, en consentant une nouvelle fois à la fiction de l'Autre de la psychanalyse et pariant sur un autre destin de la libido.

En faisant la passe, on abandonne la dimension ésotérique d'une analyse pour passer à la dimension exotérique qu'implique la passe. Un Autre auquel on s'adresse sans attendre d'interprétation, mais avec l'intention et – pourquoi pas ? – la décision que quelque chose *passse*, avec les résonnances que cela implique.

Or, qu'est-ce que le fait de la rendre publique ajoute à la passe ? Comment ne pas rendre cette scène obscène ? Comment ne pas en faire un *Big Mac* pour beaucoup de monde ?vii[7]

Dans un témoignage de passe, on peut espérer que le cadre imposé par la pudeur se maintienne. Mais quelque chose de son noyau le plus intime et le plus singulier (qui dans le meilleur des cas, en s'adressant à un Autre, passe au public) y met alors en jeu une satisfaction. Il y a quelque chose de l'*hystoire* de chacun, et de ses propres inventions, qui en un sens cesse d'être à soi pour *passer* à l'Autre. Et chaque fois, à chaque tour, à chaque effort de transmission, cette morsure du réel en devient plus effective.

C'est ainsi que j'entends ce que, dans sa conférence, J.-A. Miller situe en terme de l'*escabeau* forgé sur la jouissance opaque du sinthome, qui à présent fait lien à nouveau, sur un mode tellement singulier, comme Analystes de l'École.

La communauté questionne, l'AE répond, élabore. Souvent il n'y arrive pas, on en exige davantage. L'AE, chacun avec son style, devra s'évertuer à répondre jusque là où il veut et peut

(et on peut). La passe aussi est *pas-tout*. Et la communauté pourra recevoir (quand cela survient) quelque chose de ce que chaque AE peut apporter.

Peut-être, quand le témoignage passe portant en son noyau l'impossible à témoigner, et que le public applaudit, intervient, questionne, élabore, y trouverons-nous la piste qui donne un sens au fait de la rendre publique : montrer, et démontrer, comment on s'est débrouillé de façon singulière pour sortir de la mortification, obtenant un nouvel arrangement avec la jouissance qui, pourquoi pas, permettra une vie plus vivable (au sens freudien). La passe n'est pas la seule façon, bien sûr. Mais ce qui est certain, c'est qu'en un certain sens, elle est une façon privilégiée de faire savoir à l'Autre, à celui de notre communauté, mais aussi – ce qui revient au même – à celui de la place publique, que la psychanalyse est vivante, qu'elle est utile, et que faire une analyse, cela vaut bien la peine.

Traduit de l'espagnol par Anne Goalabré

i[1] Lispector C., *La vida íntima de Laura*, un joli conte que j'ai découvert grâce à Gabriela Grinbaum. (disponible à l'adresse : <http://groups.google.com/group/digitalsource>)

ii[2] Miller J.-A., « L'Inconscient et le corps parlant », *Le Réel mis à jour, au XXI^e siècle*, Paris, coll. rue Huysmans, 2014, p. 305-319.

iii[3] *Ibid.*, p. 315.

iv[4] Lacan J., « Journées des Cartels de l'École freudienne de Paris, Séance de clôture » (13-04-1975), *Lettre de l'École freudienne*, n° 18, Paris, 1976, p. 263-270.

v[5] Lacan J., « Intervention à la suite de l'exposé d'André Albert dans le cadre des journées d'études de l'École freudienne de Paris », *Lettres de l'École freudienne*, n° 24, Paris, 1978, p. 22-24.

vi[6] Negro/e (noir/e) : en Argentine, désigne une personne à la peau ou aux cheveux sombres, ou plus sombres que la moyenne. Ce terme a une connotation péjorative, mais peut également avoir une nuance affectueuse ou amicale, selon le cas.

vii[7] Selon l'expression de Lola Copacabana, célèbre blogueuse argentine, quand elle se définit, non pas comme une *delikatessen* (pour peu de gens) mais comme un *Big Mac* (pour beaucoup). Cette expression a été reprise par Paula Sibila dans son livre *La intimidad como espectáculo*, que m'a aimablement recommandé Alejandra Glaze que je remercie.

Les ciseaux dans le cerveau : le nom propre de James Joyce

Fabio Galimberti

Chacun de nous, en tant qu'être parlant a un nom. Mais, comme l'affirme Jacques-Alain Miller, le nom propre n'est jamais suffisant, il doit avoir un complément. Et ce qui complémente le nom, c'est la jouissance. Comme dans le cas de *l'Homme au rat*. Son nom propre inclut le *plus-de-jouir*. Il inclut également une identification, un « tu es ceci », qui est en rapport étroit avec l'objet pulsionnel : objet anal, le rat, pour le jeune homme qui était allé consulter Freud.

Cependant, dans le cas de *L'Homme au rat*, le nom propre n'a pas été choisi par

le sujet. Il lui a été attribué. C'est le cas de Joyce. Lacan l'a appelé *Joyce le sinthome*. Mais il a ajouté que dans Joyce le sinthome, l'écrivain « se serait reconnu dans la dimension de la nomination »vii[1]. L'hypothèse de Lacan est que Joyce aurait acquiescé à ce complément « le sinthome ». Et cela n'aurait pas été bien difficile, je pense, parce que Joyce lui-même avait choisi cette façon de se nommer.

De quelle manière, Joyce s'est-il auto nommé le sinthome ? Il a fait plus que cela. Non seulement il s'est nommé par le nom de son sinthome (et naturellement il s'agit d'un animal), mais, nous retrouvons dans le titre et le thème qui va nous réunir au prochain Congrès à Rio : un corps fait de morceaux par l'impact avec *lalangue* et qui fait de ce trauma le sinthome auquel il s'identifie. Ainsi, Joyce s'est fait un nom et il a affirmé clairement « je suis ceci ».

Donc, non seulement il s'est fait un nom, en devenant célèbre comme écrivain, mais également en se le fabriquant grâce à l'écriture, c'est-à-dire qu'il l'a écrit, il l'a mis noir sur blanc, se présentant publiquement comme *sintraumatisé*.

Le *sin* et le trauma

Quel est le *sintrauma* de Joyce ? Le trauma est ce que les mots ont fait de lui et le *sin*, (péché) est ce que lui a fait des mots. Quels mots ? Les mots de *lalangue*, celle qui nous parasite et qui, pour Lacan « est la forme de cancer dont l'humain est affligé »vii[2], ce cancer qui peut le rendre fou. De ces mots parasites, Joyce n'a pu se défendre avec l'appareil du Nom-du-Père. Lacan considère que pour cette raison, « À l'endroit de la parole, on ne peut pas dire que quelque chose n'était pas, à Joyce, imposé »vii[3]. Et, en effet, Joyce lui-même en donne une

preuve quasi autobiographique. Dans *Stephen le héros*, il décrit un protagoniste qui, en diverses circonstances, entendait soudainement un commandement, une voix qui lui déchirait vraiment le tympan, une flamme qui s'échappait de sa divine vie cérébrale.

Qu'a fait Joyce pour se défendre de cette voix qui lui envahissait le cerveau, pour se protéger des « échos infinis de la langue »vii[4]? Il est devenu cette voix, cette parole parasite, et a bouleversé ce qui aurait pu le détruire : la langue et les lettres. La langue anglaise principalement, mais pas seulement. La voix a traumatisé les langues et la littérature dans son ensemble. C'est son *sin*.

Le portemanteau

Comment a-t-il fait ? Certainement, déjà, avec *Ulysses*. Mais, dans cette œuvre, il n'avait pas vraiment fait preuve d'une épiphanie de la voix, il n'avait pas obtenu la dimension quasi phonique de la langue, il n'avait pas encore invité nos oreilles à ce festival de la langue comme dans *Finnegans wake*. Et surtout, il ne s'était pas encore attribué le nom de son sinthome. Parce que le nom propre qu'il s'est donné est consigné dans l'acronyme HCE, sigle omniprésent dans le texte (*Howth Castle Environs, Havets Childers Everywere*). Dans le cours d'orientation lacanienne, on le retrouve essentiellement par les initiales des mots Here Comes Everybody, mots repris dans l'œuvre même. Mais au delà de son avatar, HEC est le nom des protagonistes : Humphrey Chimpden Earwicker.

Pourquoi Humphrey ? Il n'est pas nécessaire chercher bien loin. Joyce le dit immédiatement dès la fin de la

première page : c'est une évocation d'Humpty Dumpty, le fameux personnage d'une comptine anglaise, d'une nursery rhyme, celle de Mamma Oca, Mère l'oise. C'est un œuf anthropomorphe, assis sur un mur, d'où il tombe en se cassant en miettes.

Pourquoi tombe-t-il dans *Finnegans Wake* ? Parce qu'il est foudroyé par un *mot-tonnerre* qui dans le texte est composé de cent lettres et du signifiant « tonnerre » écrit en plusieurs langues. Peut-il exister une meilleure représentation de l'impact de la langue sur l'animal humain ? Pour Joyce, le mot-tonnerre est ce qui cause la chute de l'homme (*the fall*).

Mais Humpty Dumpty, c'est encore autre chose. C'est quelqu'un qui joue avec la langue comme le fait Joyce. C'est ce que dit Lacan : « Lisez *Finnegans Wake*, vous vous apercevez que c'est quelque chose qui joue, non pas à chaque ligne, mais à chaque mot, sur le *pun*, un *pun* très, très particulier. Lisez-le, il n'y a pas un seul mot qui ne soit fait comme les premiers dont j'ai essayé de vous donner le ton avec "pours-père", fait de trois ou quatre mots qui se trouvent, par leur usage, faire étincelle paillette »vii[5] Et il poursuit « Ce *pun*, c'est plutôt le portemanteau au le sens de Lewis Carroll »

Humpty Dumpty, en effet est un personnage du roman *A travers le miroir, et ce qu'Alice y trouva*, de Lewis Carroll qui a inventé le concept de « mot portemanteau », c'est-à-dire un mot composé de la fusion de deux ou plusieurs signifiants. C'est ce qu'en linguistique on appelle « parola macedonia » (en français, le *mot-valise*).

Finnegans Wake est construit entièrement de cette façon, comme un grand concerto, une polyphonie de mots « portemanteaux » que l'auteur dirige de main de maître. Le protagoniste donc, Humphrey (Humpty Dumpty) est l'exemple de quelqu'un qui est fait de morceaux générés par l'impact traumatique du mot, et qui, à sa façon, s'en imprègne, renversant la suggestion en domination. Joyce en était conscient et le confiait à Samuel Beckett : « Je peux tout faire avec le langage »

Le Chimphomme

La seconde partie du nom « Chimpenden » en anglais contient le familier « chimp » qui signifie « chimpanzé ». Est-il l'animal qui marque la jouissance qui complète le nom propre de Joyce ? Non, car pour l'écrivain irlandais, le chimpanzé a plutôt un sens philosophique : dans une reprise *sui generis* de la pensée de Vico, il considère que le chimpanzé représente le stade primitif qui précède l'humanisation, la forme première de l'humanité, notre vrai géniteur, un Adam désacralisé.

Je n'approfondis pas la question, mais je me souviens que Jacques-Alain Miller nous avait fait remarquer, non par hasard, que la composition de *Finnegans Wake* rappelle le théorème de Borel, celui du singe infatigable. C'est un théorème élaboré en 1913, selon lequel si on mettait des millions de singes dactylographes à taper sur les touches d'une machine à écrire, on arriverait à reproduire les copies exactes de tous les livres dans toutes les langues conservées dans toutes les bibliothèques du monde. Cet exemple pourrait-il convenir à *Finnegans Wake* ? Un livre conçu par son auteur avec le matériel verbal de toutes les langues du monde ?

Les ciseaux du cerveau

Pour finir, quel est l'animal qui complète le nom de Joyce ? C'est l'auteur lui-même, quand il présente au début du second chapitre Earwicker, le protagoniste. Il nous dit qu'il a été baptisé ainsi quand ils l'ont trouvé dans un jardin, essayant de tuer des perce-oreilles. Le perce-oreille est un insecte qui, à la place de la queue, a une sorte de tenaille. En anglais, perce-oreille se dit *earwing* ; le nom latin est *forficula auricularia*. Autrefois, on pensait que le perce-oreille pénétrait dans l'oreille humaine, faisait un trou dans le tympan pour parvenir au cerveau, y déposait ses œufs et proliférait sur le mode dévastateur. C'est Joyce, l'érudit, qui parle dans son texte de la *auricular forfikle* et de son effet destructeur. La *forficula auricularia* est l'incarnation parfaite de la parole parasite, cet animal qui entre dans l'orifice qui ne se ferme jamais, l'oreille, niche dans le cerveau et le dévaste. N'est ce pas un mythe efficace pour représenter le trauma de langue ? Earwicker est un autre *pun*, la fusion d'un mot anglais et d'un mot allemand. En allemand, *tagliaforbice* se dit *Ohrenzwicker*. *Ohr*, évidemment signifie oreille. Joyce a réuni l'*ear* (oreille) anglais avec la terminaison allemande, et ainsi le nom de son héros est le sien propre : un gigantesque perce-oreille sonore qui pénètre le cerveau, un mot qui perfore l'oreille et contamine la pensée. Dans le texte on en trouve des preuves à foison, disséminées, cachées, cryptées. C'est tout un fourmillement de petits et gigantesques perce-oreilles. Le plus majestueux est celui de la ballade en l'honneur d'Earwicker, la ballade de Perse O'Reilly, écrite pour le célébrer et aussi pour le chanter. L'orthographe est celle-ci : Perse O'Reilly, nom irlandais typique. Mais à voix haute, on entend le

terme français : perce-oreille, le nom français du *tagliaforbici*, l'animal auquel l'auteur s'identifie. C'est le nom que Joyce s'est choisi avec son art, le nom de son trauma et le nom de son sinthome, celui qu'il a élu pour dire : je suis ça.

Texte traduit de l'italien par Gérard Seyeux

vii[1] Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Joyce le symptôme*, Paris, Seuil, 2005, p. 162.

vii[2] *Ibid.*, p. 95.

vii[3] *Ibid.*, p. 96.

vii[4] Miller J.-A., « Lacan avec Joyce », *La cause freudienne*, n°38, février 1998, p. 18.

vii[5] Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Joyce le symptôme*, *op. cit.*, p. 165.

« Le réel, dirai-je, c'est le mystère du corps parlant, c'est le mystère de l'inconscient »

Araceli Fuentes

Dans cette phrase extraite du Séminaire XX, Lacan établit une équivalence entre le corps qui parle et l'inconscient, à partir du réel. Deux années plus tard, dans la Conférence « Joyce le symptôme », il propose de substituer au « sujet de l'inconscient » le terme de

« *parlêtre* », corps parlant. Avec Freud, l'inconscient était localisé à partir de la conscience. Avec Lacan, la perspective est différente, il s'agit du corps qui parle et la manière dont il a été imprégné par la parole. L'inconscient réinventé à partir du réel de la *lalangue*, c'est un savoir parlé de la *lalangue* qui se situe au niveau de la jouissance, c'est-à-dire au niveau du corps comme substance jouissante. Le corps, la jouissance et la langue se nouent dans cette nouvelle définition de l'inconscient comme *parlêtre*.

C'est un fait étrange et mystérieux que dans l'espèce animale, l'animal humain parle. Il parle non seulement par sa bouche, mais aussi avec son corps, lequel est particulièrement sensible à la parole qui l'affecte à la manière d'un virus. Le corps parle à travers le symptôme hystérique une fois qu'il a été déchiffré, telle la toux de Dora qui dit : « je suis fille de mon père ». Le corps parle aussi de façon plus directe à travers les pulsions. C'est la jouissance que Lacan appelle *jouis-sens* et qui est toujours articulée à un *plus-de-jouir*.

« Le réel, dirai-je, c'est le mystère du corps parlant »

Sans doute, le nouage entre le corps, la jouissance et la *lalangue* est un mystère. Néanmoins, dans cette phrase prélevée du Séminaire *Encore*, Lacan donne le statut de mystère au réel du corps parlant, qui est également le réel de l'inconscient, inconscient réinventé à partir de la *lalangue* et de la jouissance.

Le symptôme comme événement de corps est un réel hors-sens dans lequel le corps se jouit seul, sans Autre. La jouissance Une du symptôme comme événement de corps, c'est la jouissance d'une lettre de l'inconscient réel – la

Jacques Lacan, *Séminaire, Encore*, leçon du 15 mai 1973.

lalangue qui ex-siste à la chaîne signifiante.

Le symptôme événement de corps, se situe au niveau d'un événement accidentel entre le verbe et la jouissance, entre la lalangue et le corps. Produit de contingences qui ont eu lieu dans les premières années de la vie, il ne cessera plus de s'écrire. La jouissance opaque du symptôme, c'est ce qu'un sujet a de plus singulier, c'est ce qui rend chacun de nous unique, incomparable avec quelqu'un autre. Cette singularité situe le symptôme, événement de corps, en dehors de la logique du *pour tous*, en dehors de la logique de l'universel, mais dans la logique du *pas-tout*.

Le réel ne constitue pas un tout ; le symptôme, événement de corps, est une émergence de l'inconscient réel mais ce n'est pas le seul réel du parlêtre. Il existe une autre jouissance réelle, la jouissance derrière laquelle la féminité se retranche, jouissance supplémentaire au-delà du phallus et hors du sens qui s'éprouve dans le corps. A la différence de la jouissance du symptôme, la jouissance *pas-toute* ne cesse pas de ne pas s'écrire et est exclue de l'inconscient. En envisageant seulement ce qui du sexuel fait trou dans l'inconscient, nous pourrions dire qu'il y a un voisinage topologique avec cette jouissance exclue.

C'est par la jouissance supplémentaire qu'une femme n'est pas toute dans la fonction phallique. Néanmoins, cela n'équivaut pas à dire qu'elle ne l'est pas du tout. Ce n'est pas vrai qu'elle n'y est pas du tout, elle y est pleinement. Mais, il y a quelque chose d'autre : « Il y a une jouissance à elle, à cette *elle* qui n'existe pas et ne signifie rien. Il y a une jouissance à elle dont peut-être elle-même ne sait rien, sinon qu'elle

l'éprouve – ça, elle le sait. Elle le sait, bien sûr, quand ça arrive. Ça ne leur arrive pas à toutes. »vii[1]

Dans la perspective de la jouissance elle-même, le mystère du corps parlant est aussi son mystère, mystère dont elle ne sait probablement rien, sauf à l'éprouver, ça elle le sait. Si d'être *pas-toute* dans la fonction phallique, la Femme avec majuscule ne peut pas s'écrire et, de ce fait, ne peut pas se constituer dans l'Autre de l'Un, si l'Autre de l'Un n'existe pas, alors où est la femme ?

« Son mode de présence est entre centre et absence. Centre – c'est la fonction phallique dont elle participe singulièrement, de ce que [...] son partenaire dans l'amour y renonce pour elle [...] Absence »vii[2]

L'absence dont elle jouit, c'est un mystère aussi pour elle-même.

Traduit de l'espagnol par Hélène de la Bouillerie et Liliana Redon

vii[1] Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 69.

vii[2] Lacan J., *Le Séminaire*, livre XIX, *...Ou pire*, Paris, Seuil, 2011, p. 121.

Rêves de corps

Hélène Bonnaud

« L'interprétation des rêves est la voie royale qui mène à la connaissance de l'inconscient »vii[1], dit Freud dans la *Science des rêves*. En effet, l'interprétation des rêves, plus que les

rêves eux-mêmes conduisent au savoir inconscient car celle-ci s'inscrit dans le cadre de l'analyse. Hors du transfert et de la causalité du symptôme, le rêve est à ranger sous la rubrique des « formations de l'inconscient », qui surgissent chez tout sujet parlant et ne pourront s'interpréter, qu'une fois mise en place la fonction du sujet supposé savoir.

Sublimation du corps

Dans certains rêves, le sujet se voit avec le corps qu'il aimerait avoir, images sublimées de son corps qui interprètent son désir : Telle femme se rêvera avec une chevelure ondoyante, tel homme, une jambe ou un corps tout entier érigé et manifestant la puissance. Ces images de corps correspondent à la mise en scène, – cette autre scène qu'est l'inconscient –, d'une représentation de soi, sublimée. Cela montre l'insatisfaction que nombre de sujets ont pour leur propre image ou la crainte qu'ils ont de ne pas avoir le corps phallique qu'ils espéraient. Ceci étant valable pour les deux sexes. Ainsi le rêve d'une érection n'est pas l'apanage des rêves masculins, et le rêve d'un orgasme infini n'est pas non plus le fait de rêves féminins. Le sexuel ne se définit pas à partir de l'un ou l'autre sexe, mais de la jouissance qui l'identifie ou pas au sexe biologique qui lui a été assigné.

Ce que les rêves de corps nous donnent à lire, c'est justement ce que le sujet ne peut pas dire sur son propre corps, de son image et de sa perfectibilité, sans parler de sa jouissance propre.

Le corps est un objet si intime qu'il est parfois mis en réserve dans l'analyse, comme s'il s'agissait d'un objet secondaire ou encombrant, voire d'un objet de honte. Avoir honte de son corps ou de certaines parties de son corps est une manifestation du rapport du sujet à son moi idéal. Le sentiment de honte est

l'indice même que le corps n'est pas une image désincarnée, mais qu'il est pris dans le langage. Lacan dit qu'il est pris dans « la dialectique du signifiant ».vii[2] Cela précise qu'il n'y a pas un corps-image mais un corps-langage, un corps pris dans la parole et dont l'image se modifie, en fonction même de la parole qui s'en produit dans l'analyse. C'est pourquoi, l'expérience de l'analyse modifie l'image du corps. Il n'est pas rare en effet de voir combien les sujets en analyse se libèrent dans leur rapport à leur propre corps, l'investissent différemment et de ce fait, s'en servent autrement. Ils en jouissent un peu mieux, c'est-à-dire qu'ils s'y *mèment*vii[3] davantage, si vous me permettez ce néologisme. Cela indique déjà l'impact des signifiants qui agissent sur le corps. En traitant la cause du symptôme, la libido se focalise moins sur l'image du corps. Celui-ci en devient plus ouvert au désir et de ce fait, les défenses qui l'entravaient, tombent.

Le corps est affecté par le signifiant

Dès lors qu'il en fait le récit dans la séance d'analyse, le rêve passe de l'image à la parole. Il est affecté par les signifiants. C'est dire que l'incohérence propre aux images trouve un fil dès lors que le rêve se fait dire. Les rêves de corps accentuent la portée de la représentation du corps comme présence, comme existence propre à soi. Cela paraît d'autant plus surprenant que le sommeil rend le corps absolument inerte et hors de soi, déconnecté de sa pensée. La conscience de son propre corps est assoupie. C'est d'ailleurs pourquoi, dès qu'on rêve qu'on marche, qu'on court, que le corps est actif dans le rêve, on est surpris par le sentiment intense éprouvé à l'action de ces mouvements, alors que le corps reste immobile.

Il y a là un paradoxe. Il y a un corps en mouvement dans les rêves qui indique

combien le corps vivant se manifeste dans la langue de l'inconscient. La langue vivifie le corps endormi. Elle le montre jouissant. Comme l'indique cette belle phrase de Lacan dans ... *Ou pire* : « ce qu'il s'agit de suspendre, c'est cet ambigu du corps avec lui-même, c'est le jouir. »vii[4] Si le sommeil le suspend, le rêve, au contraire, le fait surgir. Le jouir, c'est le rêve qui le procure. Il y a là une opposition entre le corps dépourvu de jouir pendant le sommeil, et la façon dont il jouit dans le rêve.

Mort-cellement et jouissance

Les rêves apparaissent aussi comme des cauchemars où les images du corps surgissent dans des situations de démembrements, de déformations, donnant au rêve sa connotation d'horreur. Corps coupés, brûlés, meurtris, battus, enchaînés, etc. mettent en évidence la puissance des représentations allant de la déphallicisation du corps à sa destruction. L'impact de la violence met souvent fin à la torture qu'infligent de tels rêves par un réveil brutal. En effet, l'image du corps donne consistance au corps vivant et relève d'un certain réglage des pulsions de vie. Quand celle-ci surgit morcelée, défaite, engloutie, mutilée, etc., c'est la vie qui est touchée. Le corps dans le rêve se décompose pour marquer la présence de la mort dans le psychisme. Elle surgit dans les rêves nocturnes, nous rappelant la puissance de ce réel de la mort dans l'inconscient. Le sentiment d'avoir un corps dont parle Lacan dans le séminaire *Le sinthome*vii[5], a pour conséquence de pouvoir le perdre. Avoir se conjugue avec perdre. Les rêves où le corps surgit démembré, cadavérisé, etc. sont souvent des rêves de castration. Ils mettent en lumière l'angoisse de castration mais ils peuvent aussi donner à lire un réel traumatique,

celui que la Shoah a laissé avec ses images de corps décharnés, vidés, entassés, brûlés et qui ne s'oublent pas.

L'infini de la jouissance féminine

Pour conclure, je vous propose deux rêves qui traitent de la jouissance féminine. Le premier est le rêve d'une analysante de Lacan. Elle a rêvé que « l'existence rejaillirait toujours d'elle-même ! » Voici le commentaire de Lacan : « Le rêve pascalien d'une infinité de vie se succédant à elle-même sans fin possible. Elle s'est réveillée presque folle ! Elle m'a raconté ça, bien sûr que je ne trouvais pas ça drôle. Seulement voilà, la vie, ça c'est solide. C'est sur quoi nous vivons justement. »vii[6]

Le deuxième rêve est celui d'une analysante de J.-A. Miller. Il éclaire ce que dit Lacan de la jouissance féminine, qu'elle ne peut pas se dire, qu'elle est hors symbolique. Voici le rêve. « Un geyser tourbillonnant, jaillissant, de vie inépuisable »vii[7], à quoi elle avait toujours cherché à s'égaliser, indique J.-A. Miller.

Ces deux rêves nous frappent : ils ont les mêmes résonances, celles qui ne peuvent se dire que dans les métaphores propres à l'écriture du rêve, et montrent la puissance du signifiant pour parler du corps jouissant, sans que ce dernier n'apparaisse dans le rêve, comme on peut le constater. Le rêve donne à lire, par l'interprétation de l'analyste, le corps qui se jouit. C'est le corps élucubré dans la métaphore qui s'en écrit, celle du *jaillissement* pour le premier, et du *geyser* pour le second où surgit l'illimité de la jouissance féminine.

Il y a quelque chose d'inouï à rapprocher ces deux rêves, l'un relaté

par Lacan, l'autre par J.-A. Miller, à quelques dizaines d'années d'écart, et de voir qu'ils ont interprété de la même façon la métaphore de la jouissance féminine à partir d'un rêve d'analysante...

Le rêve est ainsi la voie royale pour dire le corps qui se jouit.

vii[1] Freud S., *L'interprétation des rêves*, PUF, 1976, p. 517.

vii[2] Lacan J., *Le Séminaire*, livre V, *Les formations de l'inconscient*, Paris, Seuil, 1998, p. 273.

vii[3] Cf. Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 79.

vii[4] Lacan J., *Le Séminaire*, livre XIX, *...ou pire*, Paris, Seuil, 2011, p.217.

vii[5] Lacan J., *Le Séminaire*, Livre XXIII, *Le sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p.150.

vii[6] Lacan J., *Conférence à Louvain*, 13 octobre 1972, inédit.

vii[7] Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. L'être et l'Un » (2010-2011), cours du 2 mars 2011, inédit.

Jouissances et corps dans la multiplicité féminine

José Fernando Velásquez

Le corps féminin comme protagoniste.

Le corps, l'un des principaux acteurs dans la vie de l'être parlant, s'offre comme territoire pour « se faire dupe d'un réel »vii[1], quand il perd l'état d'organisme pour se transformer en appareil de jouissance connecté au montage signifiant des mots et des images. La vie des femmes d'aujourd'hui en donne des manifestations singulières : son image, sa délocalisation du symbolique et son corps de jouissance, font que ce féminin « qui ne s'appartient pas » tend vers de multiples formes de réalisation. De nos jours, chaque femme est maîtresse de la construction de son corps, comme une voie possible pour se faire une identité ; chacune est habilement parée à la fois pour une passion et avec ses colliers ; chacune revendique son droit à jouir de son corps comme elle l'entend, à outrance et parfois sans barrière, comme dans l'anorexie ; chacune exprime le mystère à elle-même ignoré.

C'est à cela que nous mène la pratique psychanalytique : à reconnaître que les modes de jouissance des femmes comme *parlêtres*, ainsi que les formes du « ça parle » en elles, diffèrent de la façon dont le fait le sujet de l'inconscient, qui est phallique de structure. Le féminin nous montre avec évidence la relation nécessaire – illusion de relation – entre l'image, les expériences organiques de jouissance du corps, et le signifiant qui permet que l'illusion fonctionne. Elles nous apprennent que la consistance comme être de jouissance du parlêtre contemporain peut s'appuyer, purement et simplement, sur ce qu'on appelle « un événement de corps », et que, entre le chaos et la perception de l'unité, il y a

des nœuds symptomatiques qui orientent le parlêtre féminin vers la rencontre avec l'Autre sexe.

Le corps féminin a été touché par un processus social très intéressant mais également angoissant. La dévalorisation du Un universel (A) fait que les femmes s'appuient de moins en moins sur des régulations collectives, ce qui les pousse à prendre des initiatives, à en trouver elles-mêmes les moyens et les formes, avec les ressources dont elles disposent. Je vais donc examiner quelques aléas de la femme avec son corps, tels qu'ils apparaissent dans notre pratique : ce que chacune a su appréhender et inventer face au vide de son sexe, à une époque où le corps de la femme se dénoue souvent dans les méandres de la fascination, du caprice et des impératifs.vii[2]

Corps de l'image : corps donné comme image à l'Autre du désir.

La femme est culturellement portée à répondre d'abord par le corps au désir de l'Autre. Dès son enfance, elle sera amenée à se constituer un « être pour... » Et, à son tour, elle demandera à l'Autre qu'il « soit pour... ». C'est le corps référé à une esthétique de la présence auprès des autres, corps « sur lequel les étoffes, les parures, les armures s'ajustent »vii[3]. C'est le corps comme « prothèse pour le moi »vii[4] sous le voile de l'Idéal proposé par le discours du père et le phallocentrisme, qui séduit bon nombre de femmes. Les gymnases, les modes et la chirurgie esthétique en font un objet de valeur dans le domaine de la compétence, de la rivalité et de l'uniformité.

La beauté de l'image du corps est une obsession et une barrière que beaucoup de femmes construisent pour intégrer et

donner sens au réel. C'est la beauté du corps érotisé qui procure une satisfaction, et qui, parée de la passion, permet de faire lien avec ce qui est hétéro. La puissance phallique de la beauté féminine est très bien décrite dans le conte *La Princesse Mammalia*, de Roal Dahlvii[5], histoire d'une infante aimée de tout le royaume pour son innocence et sa beauté. Mais quand elle devient femme, elle comprend que son extraordinaire beauté lui donne un pouvoir immense... un pouvoir inconnu. Elle va vite découvrir que le pouvoir est un maître très exigeant, dont on ne peut retenir l'usage, un pouvoir qui demande à être exercé. C'est ainsi que la princesse se mit à appliquer le pouvoir de sa beauté sur ses serfs, puis sur tous les hommes..., pour finalement vouloir gouverner, ce qui implique de planifier la mort de son père, le roi.

Le corps avec lequel ces femmes se font voir possède le phallus, organe dysharmonique quant à leur propre corps ; idéal qui condense une jouissance soumise aux vicissitudes de positivité et de négativité, où il n'y a aucune garantie ; corps qui souffre des pathologies de l'acte ou qui se présente sous le voile des inhibitions. Mais de nos jours, c'est aussi le corps détaché de l'idéal, et nous voyons des esthétiques coupées du corps, non réglées par le discours de l'Autre social, et caractérisées par une radicalité. Ces femmes, avec leur corps, témoignent de ce qu'il y a de plus réel pour l'Autre, déchets qui attirent l'attention et qui, par des *acting out* ou des passages à l'acte, cherchent à trouver une place dans la vie des autres. Il arrive que les deux points extrêmes de jouissance puissent se redoubler à certains moments vitaux d'une femme – d'allure fondamentaliste –, comme une nomination qui vient nouer son être.

Réel et symbolique peuvent être noués seulement par une image dont le pouvoir d'efficacité se soutient du stade du miroir.

Corps de bords pulsionnels, corps de la certitude face aux affects et à l'angoisse.

Concernant l'objet *a* et la dimension du réel, nous nous référons au corps des pulsions : « Cette chose si mienne [...] et parfois [...] notre plus redoutable antagoniste »vii[6]. Sournoisement, par moments, le corps lâche son outillage et s'impose comme dérangement, corps qui s'emporte, s'irrite, dans une impulsion intempestive de colère, de cri, et puis survient l'angoisse.

Le corps des femmes, plus que celui des hommes, garde les marques d'expériences de jouissance fixées sur des fonctions sexuelles ou affectives sur lesquelles l'Autre réel a agi ; elles laissent une trace dans l'affectvii[7] et s'installent comme des points fixes indélébiles. Nous trouvons dans la vie affective des femmes les marques, les agressions, les satisfactions qui reflètent le contact primordial avec l'Autre ; axiomes qui « itèrent » dans la forme de relation à l'Autre, donnant lieu à des certitudes qui déterminent et bordent leur existence.

De nos jours, l'affect féminin est souvent empreint de solitude et de déception, sorte de désillusion face à l'Autre qui avait installé une certitude à un moment donné. Dans ce cas, ce n'est pas l'Autre supposé savoir qui opère mais quelque chose de différent, car il faut composer avec l'Autre réel, celui qui a marqué et tracé un destin. Cette solitude apparaît comme le *S* du mathème lacanien, *S(A)*, qui résonne dans l'Autre mais sans aucune demande.

Corps ancrés sur le bord du discours de l'Autre.

Il s'agit là d'un corps qui ex-siste au signifiant mais qui lui est complètement référencé. C'est le corps qui donne assise à la jouissance « en tant qu'elle intéresserait, non pas l'Autre du signifiant, mais l'Autre du corps, l'Autre de l'autre sexe »vii[8]. C'est le corps dont la chair est affectée par la jouissance du signifiant sans signification, et, de là, il parle : c'est le corps du *sinthome*. Cette chair affectée de jouissance ne dit rien, elle parle en combinant des éléments réels et imaginaires qui restent sans signification. Cette jouissance se loge dans un signifiant du discours de l'Autre, l'Autre de la médecine, de la famille, de l'époux ou de la mère, comme marque dans le vide de l'être, marque qui désigne « cette place du sujet originelle »vii[9] où, comme le dit Lacan « s'inscrit le tout- pouvoir de la réponse ».

Elles peuvent loger, dans leur être, la condition de *sinthome* pour un homme, ayant acquis ce pouvoir de générer pour lui une réalité et un événement. Par ailleurs, les phénomènes psychosomatiques, tels que la fibromyalgie, qui s'exposent sans enveloppe, les maintiennent « à part » de toute « comptabilité de jouissance », possible pour les autres mais pas pour elles. Le corps impose alors un mode de réalité psychique, comme une lettre de souffrance. Cette question prend toute son importance depuis que la science et le marché ont instauré, dans le discours social, des signifiants associés à certains produits pharmaceutiques, à des modes de vie, des interventions médicales etc., qui viennent renforcer une position établie en lui donnant une identification signifiante. Où ces femmes entendent-elles ce qu'elles présentent sous cette

forme de douleur, et qui devient leur S₁ ? La réponse est dans « leur » Autre, un Autre validé par chacune, construit avec leur réalité discursive, ce qui les rend impuissantes, mais c'est précisément cette impuissance qui leur donne une place et sature leur propre vérité. La douleur, dans ce cas, est un S₁ autiste emprunté au discours de la science et qui ne s'articule à aucun S₂ dans le travail clinique.

L'offre de la psychanalyse à la multiplicité féminine.

De cette expérience de la multiplicité féminine, le psychanalyste en extrait des enseignements : à l'époque d'un processus frénétique du « sans mesure » dominé par les impératifs réductionnistes et évaluatifs de la science, le psychanalyste s'oriente sur la façon dont chaque corps parlant s'est construit un territoire pour son existence. La fonction de l'analyste, en tant qu'il apporte sa présence et son corps en chair et en os, est fondamentale pour faire parler le corps qui jouit dans le silence des pulsions, des identifications et des signifiants. Enfin, à notre époque, plus qu'au temps de Freud, l'analyste doit savoir que le seul décryptage traditionnel ne permet pas d'atteindre les fondements des phénomènes du corps qui se jouit.

Traduit de l'espagnol par Geneviève Cloutour et Joan Busquets

vii[1] Miller J.-A., « L'Inconscient et le corps parlant », *Le Réel mis à jour, au XXI^e siècle*, Paris, coll. rue Huysmans, 2014, p. 318.

vii[2] Je dois signaler auparavant que l'effondrement de tous les prototypes donne à cette caractéristique féminine un avantage par rapport à la rigidité masculine, et commence à

toucher et à transformer la vie des hommes, et surtout des jeunes.

vii[3] Valéry P., « Problème des trois corps », *Œuvres I*, Paris, Gallimard, coll. La Pléiade, 1957, p. 928.

vii[4] Le Breton D., *Signes d'identité. Tatouages, piercings et autres marques corporelles*, Editions Métailié, 2002.

vii[5] Dahl R., *La Princesse Mammalia*, Gallimard, Folio bilingue, 1990.

vii[6] Valéry P., « Problème des trois corps », *op. cit.*, p. 927-928.

« Cette chose si mienne, et pourtant si mystérieusement, et parfois, et finalement toujours, notre plus redoutable antagoniste »

vii[7] Miller J.-A., « Biologie lacanienne et événement de corps », *La Cause freudienne*, n°44, p. 58.

« non pas son effet sémantique, [...] non pas son effet de sujet supposé, [...], mais ses effets de jouissance. C'est ce qu'il rassemble sous le terme d'affect, comme tel dérangeant les fonctions du corps vivant »,

vii[8] Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXII, « R.S.I. », leçon du 17 décembre 1974, inédit.

vii[9] Lacan J., « Remarque sur le rapport de Daniel Lagache », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 679.

Le porno : quoi de neuf ?

Camilo Ramirez

« La psychanalyse change, ce n'est pas un désir, c'est un fait, elle change dans nos cabinets d'analystes, et ce changement, au fond pour nous, est si manifeste que le congrès de 2012 sur l'ordre symbolique, comme celui de cette année sur le réel, ont chacun dans leur titre la même mention chronologique, "au XXI^e siècle". »vii Il faut dire que cette affirmation de Jacques-Alain Miller est loin de faire l'unanimité dans le monde analytique. Il n'est pas rare, lorsqu'on intervient auprès d'auditoires analytiques extérieurs au Champ freudien, de faire un étonnant constat. Des collègues, qui

ont pourtant une pratique confirmée, rétorquent, chacun avec ses repères : « Non, rien n'a changé, ni dans la pratique analytique pas plus que sous le ciel étoilé de la clinique. Non, l'inconscient est éternel et atemporel, il est déconnecté de la subjectivité de notre époque. »

Alors que je tentais de faire entendre dans un colloque, fin novembre 2014, ce que comporte comme nouveauté l'explosion du porno à l'échelle planétaire, et ses conséquences cliniques dans la sexualité masculine, l'analyste président de séance affirma que le porno était vieux comme l'histoire du monde et qu'il s'étalait déjà sur les fresques érotiques de Pompéi... Déni ? Passéisme ? « N'en rien vouloir savoir » ? Quoi qu'il en soit, je ne cesse de constater que le relief du monde ne se découpe pas de la même façon lorsqu'il n'est pas éclairé par l'orientation lacanienne. S'en sert donc qui veut.

Il n'est pas anodin que J.-A. Miller ait choisi d'ouvrir sa présentation du thème du prochain Congrès de l'AMP en s'attardant sur la coupure introduite dans la morale sexuelle civilisée par le déferlement pornographique : « Comment n'aurions-nous pas, par exemple, l'idée d'une cassure, quand Freud inventa la psychanalyse, si l'on peut dire, sous l'égide de la reine Victoria, parangon de la répression de la sexualité, alors que le XXI^e siècle connaît la diffusion massive de ce qui s'appelle le *porno*, et qui est le coït exhibé, devenu spectacle, *show* accessible par chacun sur internet d'un simple *clic* de la souris ? »^{vii} Sa thèse est tranchante : le tsunami pornographique c'est du nouveau dans la sexualité. Plus il exhibe les ébats entre *parlêtres*, plus il fait saillir l'absence de rapport sexuel.

La copulation filmée et donnée à voir dans un large catalogue polymorphe a des effets dont les analystes recueillent les conséquences. Le décalage entre hommes et femmes concernant ces pratiques est saisissant. Le désintérêt majoritaire des femmes contraste avec le fait que c'est l'homme « le sexe faible » quant à cet accrochage pulsionnel, dépendance que nous pourrions qualifier paradoxalement d'inébranlable ! Aujourd'hui un site comme *Youporn* compte cent millions de connexions par jour et le nombre d'hommes, avouant « c'est plus fort que moi », se compte aussi par millions : il y a eu rencontre entre l'époque du Web et certains traits de structure propres à la sexualité masculine. Il y a eu rencontre entre l'hédonisme désinhibé, immédiat, de notre époque, le privilège accordé à l'image, et le ravalement de la vie amoureuse masculine. Objets *a*, objets fétiches, objets dégradés, jouissance féminine mise en scène par des réalisateurs masculins, fantasmes *ready-made* et bouts de corps envahissent le champ scopique masculin, produisant une irrésistible capture.

La prolifération du porno est solidaire d'autres modifications d'envergure dans le champ du sexuel. Marie-Hélène Brousse avait relevé certains traits concernant ces mœurs nouvelles, en indiquant que la marchandisation aussi bien que la logique consumériste avaient fini par envahir le terrain de la sexualité, provoquant des transformations qualitatives. Elle épinglait ainsi l'un de ces nouveaux traits de la rencontre sexuelle : « Elle est de plus en plus corrélée par contre à l'imaginaire au sens propre, soit à l'image du corps plus qu'au dire. »^{vii} Ceci est valable pour la pornographie, lieu par excellence de la non-rencontre et de l'évanouissement de la parole. Ici

le sujet ne rejoint que ce que sa jouissance a de plus solitaire et de plus addictif.

1] Miller J.-A., « L'inconscient et le corps parlant », *Le Réel mis à jour, au XXI^e siècle*, Paris, coll. rue Huysmans, 2014, p. 306.

2] *Ibid.*, p. 307.

3] Brousse M.-H., « L'amour au temps du "Tout le monde couche avec tout le monde". Le savoir de Christophe Honoré (I) », *Lacan Quotidien*, n° 81, 6 novembre 2011. (disponible à l'adresse : www.lacanquotidien.fr)

En route pour Rio avec les nouveaux défis du réel

Jorge Forbes

Rio de Janeiro. L'un des plus beaux décors du monde va accueillir les psychanalystes, s'offrant à leur « faire la courte échelle » (escabeau) à l'occasion de la réalisation du prochain Congrès de l'Association Mondiale de Psychanalyse, en avril 2016. Le thème en a été donné, comme à l'habitude par Jacques-Alain Miller, lors du Congrès antérieur à Paris : « L'inconscient et le corps parlant ».

Les *Papers*, comme le nôtre, du Comité d'Action de l'École Une ont pour fonction de faire résonner des réflexions sur le thème, d'ouvrir le débat sur la voie du Congrès.

J'apporte donc ici quelques idées qui me semblent opérationnelles et éclairantes, concordant en cela avec la déclaration de Jacques-Alain Miller dans sa conférence de présentation du thème : nous pratiquons déjà une nouvelle psychanalyse, et ceci nous invite à une révision conceptuelle.

Je vais privilégier les nouveaux défis du réel, qui ont exigé de nous une seconde

clinique pour traiter l'Homme Déboussolé, post-œdipien. Je reprends ici, de façon différente, ma proposition du dernier ENAPOL.

Nombreux sont ceux qui, dans notre orientation lacanienne, ont en mémoire la déclaration prémonitoire de Lacan dans sa conférence à Rome en 1974, *La Troisième* : « Le piquant de tout ça, c'est que ce soit le réel dont dépende l'analyste dans les années qui viennent et non pas le contraire. Ce n'est pas du tout de l'analyste que dépend l'avènement du réel. L'analyste, lui, a pour mission de le contrer. Malgré tout, le réel pourrait bien prendre le mors aux dents, surtout depuis qu'il a l'appui du discours scientifique. » (1)

Qu'observe-t-on aujourd'hui de cette quasi prophétie ? Retenons deux questions : « Comment va ce monde dans la crise des normes ? » et « Comment va le psychanalyste dans ce monde ? ».

Examinons d'abord la crise des normes, je la situerais ainsi : nous vivons une révolution du lien social qui n'a aucun précédent au cours des derniers 2500 ans. Pour aller vite, notre civilisation a traversé quatre périodes de longue durée que je détaillerai de la façon suivante :

Une première période, durant laquelle l'organisation du lien social repose sur la transcendance de la nature. L'humain, comme tout élément de la nature, les fruits par exemple, traiterait le réel en s'adaptant au cycle naturel des choses : les uns seraient seigneurs, les autres esclaves, d'autres encore artisans ou guerriers... puisque les places sont naturellement définies il ne reste plus qu'à s'y conformer. Bref, lorsqu'on meurt on retourne à la terre, comme semence.

Puis, une seconde période succède à la transcendance de la nature, c'est la période de transcendance divine. Une option plus séduisante que la précédente

en raison de son caractère démocratique, du « tous égaux devant Dieu », ainsi que par les promesses de vie éternelle ce qui, avouons-le, est un puissant argument de séduction.

La troisième période débute avec les Lumières, qui substituent la raison à la transcendance divine. Si les commandements de Dieu portent atteinte à la raison, obéissez à la raison.

La quatrième période est celle de la révolution nietzschéenne, de la démolition des trois transcendances précédentes, toutes trois comprises comme négation du réel, et réduites en miettes par la philosophie à coups de marteau.

La cinquième période est celle qu'il nous incombe de détecter maintenant ; c'est notre temps.

J'ai été très synthétique dans cette périodisation, car je vise à en dégager un seul aspect : pour quelle raison peut-on affirmer que nous vivons une révolution jusque là inédite ? Il faut remarquer que dans les trois premières périodes, on change d'objet de transcendance : la nature, Dieu, la Raison, mais se maintient la verticalité du lien social. Ceci bien différemment de ce que nous vivons aujourd'hui, car nous vivons un double changement, - d'une part le changement d'objet de transcendance – comme lors des périodes précédentes – mais avec en plus, le passage à une organisation non plus verticale, mais horizontale du lien social. D'où le grand impact que nous en ressentons et que nous appelons la « crise des normes ».

« L'avenir de la psychanalyse dépend de ce qu'il adviendra de ce réel » (2), dit encore Lacan, à la fin de *La Troisième*. Une phrase forte, presque menaçante. Le réel, il l'avait défini un peu auparavant, dans le même texte : « le réel, [dit-il] n'est pas le monde. Il n'y a aucun espoir d'atteindre le réel par

la représentation. (3). Ceci nous amène à aborder notre seconde question, à savoir : « Comment va le psychanalyste dans ce monde ? ».

On a pu penser que ça irait mal pour lui, pour diverses raisons, mais pour deux plus particulièrement : parce que le réel ne peut pas être atteint par la représentation, Lacan *dixit*, et parce que le réel serait bien mieux capturé par les représentations scientifiques. La fin de la psychanalyse a fait les manchettes des médias et les miracles des sciences ont été exaltés sur les autels des qualités de la vie. Est-ce que cela s'est produit ? Non ! Les psychanalystes, à partir de l'orientation lacanienne ont mis en œuvre une nouvelle clinique, dite seconde clinique, qui n'est pas celle de la représentation, mais une clinique de la conséquence ; et les scientifiques, les vrais scientifiques sont les premiers à affirmer que les prévisions de la naturalisation de l'expérience humaine sont fausses. Les avancées des sciences, particulièrement de celle qui est paradigmatique au XXI^e siècle, la biologie, tout contrairement à ce qui était auguré, démontrent, comme je le disais dans le titre d'un travail exposé à Buenos Aires en 2012, lors du Congrès de l'AMP, les avancées démontrent que « la science demande l'analyse ». Craig Venter, pour ne citer que lui, qui fut le premier dont le génome fut décodé, à la suite de cette expérience fabuleuse affirme : « Il y a des influences génétiques, bien sûr, mais je crois que les gens sont responsables de leur comportement ».

L'avancée des sciences n'abolit pas la responsabilité telle que Lacan l'a consacrée dans sa phrase : « de notre condition de sujet nous sommes toujours responsables ».

La seconde clinique lacanienne, la clinique du réel, possède toutes les conditions de défier le réel, comme le

voulait son créateur, et elle le fait en deux mouvements fondamentaux : celui de responsabiliser l'analysant face au hasard et à la surprise, lui demandant d'inventer une réponse nécessairement singulière – car le réel n'est pas le monde – et, dans la continuité de l'acte, de l'amener à s'inscrire, à faire passer sa différence singulière dans ce monde. C'est la forme que nous avons de continuer à supporter l'inévitable étrange réel dont nous sommes constitués – plus évident aujourd'hui qu'hier – le transformant de menace sinistre en action créative.

Le défi du réel nous exigera de revoir nos bistouris de la clinique, comme nous l'indiquions. La métaphore chirurgicale est de Freud : « Le traitement psychanalytique peut être comparé à une opération chirurgicale et exiger de même d'être effectuée dans les conditions les plus favorables à son succès ». Et Lacan, dans la même ligne, déclare dans le Séminaire I : « il s'agissait là, pour Freud, d'un instrument, au sens où on dit qu'on a un marteau bien en main. Bien à ma main à moi, dit-il en somme, et voilà comment, moi, j'ai l'habitude de le tenir. D'autres peut-être préféreraient un instrument un tout petit peu différent, plus à leur main ». Nous avons une tâche intéressante devant nous : celle de définir les bistouris de cette clinique du réel. J'en ai déjà soulevé un ici, c'est le nouveau concept de responsabilité face au hasard, bien différent de ce que l'on conçoit normalement comme tel, particulièrement dans le domaine du droit. Revenant à la présentation de J.-A. Miller, j'y distinguerais également la série des cinq concepts, dont il fait la liste, de la seconde clinique : *lalangue*, *sinthome*, *parlêtre*, corps parlant et jouissance opaque qui s'opposent terme à terme à ceux de la première clinique :

langage, symptôme, inconscient, et *jouis-sens*.

Je réserve pour une prochaine occasion, deux questions qui découlent de ce que je viens d'exposer, et sur lesquelles je travaille depuis quelque temps :

- 1- Existe-t-il une nouvelle transcendance pour la psychanalyse ? Pour qui serions-nous prêt à mourir aujourd'hui, alors que nous n'acceptons plus de mourir pour la patrie, pour la révolution ou pour la religion ? Somme-nous actuellement dans une cinquième ère ? Qu'est-il advenu au lieu du père ? Serait-ce le « nouvel amour », amour sans médiation, donc sans explication, provocateur de responsabilité inventive ?
- 2- La passe qui se conclut – ou ne se conclut pas – lorsque le récit en vient au public, comme s'y réfère J.-A. Miller – toujours dans le même texte – se conclurait en public parce que l'extimité du corps parlant se fait et prend sens par l'intermédiaire de la confrontation aux autres ?

A suivre.

Traduction de Alain Mouzat

[1] Lacan J., « La Troisième », *La Cause freudienne*, n° 79, 2011, p. 19.

[2] Lacan J., *Ibid.*, p. 32.

[3] Lacan J., *Ibid.*, p. 16.