

Editorial

Clotilde Leguil

Du corps qui se tait au corps parlant

Lacan n'a pas toujours fait du corps un *corps parlant*. Si l'on devait définir le corps imaginaire dans le premier enseignement de Lacan, on pourrait dire qu'il s'agit d'une pure forme. Le corps perçu fascine d'autant plus qu'il est une image silencieuse. Comme la lettre volée d'Edgard Poe, on ne connaîtra jamais ce qu'il dit. C'est un corps mutique. Un corps qui se tait.

Le corps lacanien en tant que corps parlant résulte donc d'un renversement radical de l'approche lacanienne du corps : là où le corps était le lieu du silence, il devient le lieu depuis lequel on peut faire résonner ce qui restera à jamais énigmatique dans le symptôme d'un *parlêtre*. C'est un corps qui parle en somme de ce qui se tait.

Ce numéro de *Papers 5* permet de s'interroger sur les passions du corps au XXI^e siècle et sur la spécificité du corps lacanien. Un corps plus mystérieux que ce corps exhibé sans limite ou caché aux yeux de tous, de notre civilisation déchirée.

Comme le montre Serge Cottet, le corps parlant n'est pas le corps de la pornographie. Car dans le porno, rien n'est censuré certes, sauf la parole. Du coup, « un bruitage tout terrain accompagne les exécutants, on baise comme on passe le balai », écrit-il. Il ne suffit donc pas qu'il soit question de corps sans dessus dessous, hétéro, homo ou trans, pour que l'on se soucie du corps parlant. Claudia Iddan explore, elle, le sens de cette citation de Lacan dans le Séminaire XX, selon laquelle « le baroque est la régulation de l'âme par la scopie corporelle ». Bien qu'il soit question du corps baroque et non

PAPERS N° 5

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

pas du corps du XXI^e siècle, il est peut-être davantage question de corps parlant que dans le porno, aussi dégagée des normes hétéro le porno soit-il.

Ce corps lacanien est celui que Marcelo Veras définit comme un corps qui cesse d'être une forme. Pour reprendre l'expression que Jacques-Alain Miller employait à propos du Séminaire de l'Angoisse disant qu'il s'agissait d'une *plongée en deçà du désir*, je dirai que le corps lacanien est une *plongée en deçà de la forme*. Ce corps peut s'explorer à partir des affects. Amanda Goya montre ainsi que le corps parlant résulte d'une reprise par Lacan de l'affect spinoziste. Il peut aussi s'explorer à partir des formules de la sexualité, comme le fait Aliana Santana, ou du malentendu initial qui résonne toujours dans l'équivoque, comme le fait Cecilia Gasbarro. Ce corps parlant est ainsi un corps marqué par la présence de l'Autre. C'est ainsi que Carlo de Panfilis parle joliment d'une « clinique des résonances sémantiques fragiles ».

Pornographie : censure du langage

Serge Cottet

Dans le *hard sex*, tel que les vidéos le diffusent depuis les années soixante-dix, on ne parle guère. Est-ce alors le corps parlant qui prendrait le relais ? Distinguons :

Il y a le porno chic. Il arrive que les sujets disent quelque chose, du moins dans les préliminaires. Dans l'un d'entre eux, l'incontournable Brigitte Lahaie entreprend une femme dans la rue et lui propose de venir chez elle : « On

s'occupe de tout ». L'impersonnel, tel un Dieu du sexe, garantit que la maison ne lésinera pas sur les moyens ; vous en aurez pour vos fantasmes. Ce cliché racoleur, genre Club Med, fait mouche et la femme de rencontre cède (on n'a pas la suite sur Internet). De brefs préambules, un semblant de scénario bâclé en quelques mots font fonction de simple mise en bouche. À partir du moment où ça baise, comme dans le porno hard, on ne parle plus. Normal, la jouissance est muette. Silence, on jouit. Un bruitage tout terrain accompagne les exécutants. L'hyper-réalisme oblige à tout faire, tout montrer, toute honte bue : « Dans la gêne, il n'y pas de plaisir », n'est-ce pas ? Les X les plus nuls gomment toute transgression ; nul interdit, pas d'angoisse. *Sex machine*, le corps est rivé à un protocole mécanique où les fantasmes pervers, loin de maximaliser la jouissance, la ravale ; on baise comme on passe le balai. Au fait, qui jouit ? Le phallus certes, en gros plan, mais pas le porteur du phallus ; c'est la jouissance de l'idiot que ne dément pas l'acteur Rocco Siffredi, malgré son harem affamé. Lui, sans émotion, impassible, fait le boulot. Un seul interdit : la parole. L'ascèse analytique sert ici d'antonyme s'il en était besoin : abstinence, équivoque phallique du discours, tout dire, ne rien faire, le corps n'en parle que mieux.

Dans le porno, côté mâle, si l'organe jouit seul, si la jouissance est hors corps, est-ce que « ça parle » ? Rappelons que « la jouissance est interdite à qui parle comme tel », selon l'axiome lacanien. Tout se passe comme si les imbéciles en concluaient qu'elle n'est permise qu'à condition de se taire. Ou tu parles, ou tu jouis ! Non seulement le corps ne parle pas, mais il ne faut pas qu'il parle ; cette intrusion du langage dans l'acte émousse la jouissance : la moindre concession à la sublimation prive l'acte de son

énergétique, telle une castration par le langage prise au pied de la lettre. La seule concession que le porno fait à cette disjonction, c'est l'expression du cri, pour la fille ; le seul signifiant autorisé pour le porteur du phallus est l'insulte : « Salope » !

Un cinéaste de la nouvelle vague, José Benazeraf (*Joë Caligula, Le désirable et le sublime*) avait dénoncé cette dérive du X avec la prétention de faire de l'art : « Le porno, c'est fasciste ! », disait-il. Il avait pour argument que la jouissance féminine n'était pas prise en compte ; il voulait la faire parler (*Bordel SS* 1978). Tâche difficile : le corps ne parle pas tellement dans ses films, mais on parle beaucoup en son nom. J. Benazeraf, auteur hybride, verbeux, subversif, mélangeait les genres. Entre Jean-Luc Godard et Jean-Pierre Mocky dans les années soixante-dix, son slogan avait la cote : le sexe est politique ! Le porno côtoyait la philo : Spinoza, Hegel... Or, nul n'a été plus que lui visé par la censure ; son « anthologie » des œuvres censurées en DVD (1975) ne va pourtant pas loin ; diffusée un temps en salle et sur Canal Plus, J. Benazeraf la commente en voix off. Il voulait faire parler le sexe, on lui a coupé la parole : on ne compromet pas la culture avec le porno. Conclusion : le porno parlant est plus censuré que le hard.

Par contraste, on se souviendra de la scène du coït dans *Les amants* de Louis Malle, une des premières dans le cinéma français, en 1958. L'acte sexuel lui-même n'est pas filmé, tandis que l'expression de la jouissance de Jeanne Moreau est explicite. Avec la montée de l'orgasme, rythmant sa jouissance, elle répète de plus en plus fort : « Mon amour ! » dans les bras de son amant de rencontre. Aveu incongru, dérangeant. Le réalisateur a su tirer profit de la censure de l'époque, tout en révélant une censure plus obscure, moins

contingente : un impossible de tout dire sur la jouissance féminine.

Tel n'est pas l'avis de B. Lahaie, la voix féminine du porno qui entend en dire toujours plus sur la femme. Depuis ses années hard sex, elle a lu Freud et repris du service hors champ : promue, dans les années quatre-vingts, grand prêtresse de la fellation sur les ondes de RMC pour l'édification des jeunes filles maladroites, elle donne aujourd'hui des leçons de savoir vivre.

Une feuille de vigne

Claudia Iddan

La façon dont l'art baroque dépeint le corps peut nous permettre, en suivant les traces de Lacan, d'aborder ce point d'embranchement de l'inconscient au moyen de plusieurs exemples.

Dans son *Histoire de la beauté*, Umberto Eco définit le baroque et plus particulièrement le statut de la beauté selon ce courant comme une tentative d'aller au-delà du bien et du mal. Il s'agirait selon lui d'une beauté qui *se translucide* par la laideur, la fausseté, la souffrance et la mort. En tant que mouvement qui se rebellait contre le classicisme et ses lois rigides sur la proportion des formes, il révélait plutôt la tension dramatique de la figure ou de la scène représentée. Selon lui, la ligne du baroque amène l'œil vers un au-delà de l'image en mettant en valeur aussi bien le détail que la totalité de ce qui est représenté, que ce soit manifesté ou fantasmé.

Le mouvement de la Contre-Réforme qui opérait au sein de l'Eglise à partir du seizième siècle essayait de faire retourner le christianisme à ses origines.

L'art baroque au service de l'Eglise ou de l'absolutisme royal façonnait des peintures et des sculptures représentant des figures de martyrs en particulier, mais aussi des figures mythologiques ou royales, afin que ces images de corps, la plupart du temps souffrants, mettent en scène les principes de base du christianisme auxquels il fallait s'identifier. Lacan souligne que « le baroque, c'est la régulation de l'âme par la scopie corporelle »¹. Cette régulation de l'âme était visée au travers des corps dépeints, ou plutôt des pensées sur le corps, afin qu'elle soit capturée par ces images, par l'exaltation qu'elles manifestaient. Lacan souligne aussi, en parlant des églises, qu'il s'agit d'une manière d'être entouré par l'obscénité qui s'accroche aux murs.

Une obscénité où « tout est exhibition de corps évoquant la jouissance » mais qui exclut bien entendu le sexe, « à la copulation près. Si elle n'est pas présente ce n'est pas pour des prunes. Elle est aussi hors champ qu'elle l'est dans la réalité humaine qu'elle sustente pourtant de fantasmes dont elle est constituée »². Ces fantasmes qui sous-tendent la réalité humaine viennent masquer le manque fondamental chez le parlêtre, le mur du langage qui garantit précisément le fait qu'il n'y a pas d'Autre de l'Autre. Et cependant ils filent l'amour, ou plus exactement des histoires *d'amour* qui suppléent au fait qu'il n'y a pas de rapport sexuel.

Le mythe d'Apollon et Daphné est un exemple de la tension existante entre l'amour ou le refus de l'amour et ce qu'il masque. Daphné est une nymphe, fille du dieu fleuve Pénée. Pour se venger d'Apollon qui s'est moqué de lui, Éros, dieu de l'amour, décoche simultanément deux flèches, une en or sur le dieu même, qui le rend fou amoureux de la belle Daphné, l'autre en plomb sur la

nymphe, qui lui inspire le dégoût de l'amour. Alors qu'Apollon la poursuit, celle-ci, épuisée, demande à son père de lui venir en aide. Il métamorphose donc sa fille en laurier. Apollon, qui est toujours amoureux d'elle, en fait alors son arbre et le consacre aux triomphes, aux chants et aux poèmes. On peut synthétiser ce mythe par l'aphorisme de Lacan : « Je te demande de refuser ce que je t'offre parce que ce n'est pas ça »³, formule qui fait ressortir le drame profond de l'amour avec le cri « ce n'est pas ça » qui « distingue la jouissance obtenue de celle attendue »⁴. La possibilité d'une rencontre amoureuse est le produit de la pure contingence.

Le sculpteur Lorenzo Bernini a immortalisé ce mythe en modelant une sculpture d'un réalisme frappant qui révèle très clairement la tension dramatique existante entre les deux personnages : la course et la surprise d'Apollon et la fuite de Daphné en se métamorphosant en arbre. La sculpture crée l'illusion d'un mouvement rapide par les postures et les torsions des corps mais elle réussit également à transmettre l'intensité du drame vécu par des personnages qui semblent vivants.

Nous constatons ici que la beauté opère comme la dernière défense contre le réel en jeu : il n'y a pas de rapport sexuel, on remarque toujours que « l'objet, c'est un raté. L'essence de l'objet, c'est le ratage »⁵. Ceci dévoile la place vide de l'objet que l'amour élève à la dignité de la Chose.

Dans l'amour courtois, c'est la figure de la bien-aimée qui occupe cette place idéalisée caractérisée à la fois par l'exclusion du sexe ainsi que par l'exaltation de la beauté féminine qui acquiert un rôle prédominant. *El*

¹ Lacan J. *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 105.

² *Ibid.*, page 102-103

³ Lacan J., *Le Séminaire, Livre XIX, ...ou pire*, Paris, Seuil, 2011, p. 81.

⁴ Lacan J., *Le Séminaire, livre XX, Encore, op. cit.*, p. 10.

⁵ *Ibid.*, p. 55.

ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha, une œuvre littéraire de l'époque baroque de l'écrivain Miguel de Cervantès, met en relief la tension entre l'idéalisme et le réalisme et nous offre un merveilleux exemple de la nécessité pour tout chevalier errant d'être amoureux et d'exalter la beauté de sa bien-aimée.

Un voyageur interroge Don Quichotte sur l'élue de son cœur et celui-ci lui répond en poussant un grand soupir : « Je ne pourrais affirmer, dit-il, si ma douce ennemie désire ou craint que le monde sache que je suis son serviteur ; seulement je puis dire, en répondant à la prière qui m'est faite avec tant de civilité, que son nom est Dulcinée ; sa patrie, le Toboso, village de la Manche ; sa qualité, au moins celle de princesse, puisqu'elle est ma reine et ma Dame ; et ses charmes, surhumains, car en elle viennent se réaliser et se réunir tous les chimériques attributs de la beauté que les poètes donnent à leurs maîtresses. Ses cheveux sont des tresses d'or, son front des champs élyséens, ses sourcils des arcs-en-ciel, ses yeux des soleils, ses joues des roses, ses lèvres du corail, ses dents des perles, son cou de l'albâtre, son sein du marbre, ses mains de l'ivoire, sa blancheur celle de la neige, et ce que la pudeur cache aux regards des hommes est tel, je m'imagine, que le plus judicieux examen pourrait seul en reconnaître le prix, mais non pas y trouver des termes de comparaison. »

Don Quichotte dépeint une image idéalisée, sublimée de sa bien-aimée qui correspond davantage à une déesse ou à une nymphe et il donne à cette créature de son imagination le nom de Dulcinée. La désignation fait exister l'amour en tant que signification, en tant que quelque chose qui signale le vide. Une fois Dulcinée nommée, elle s'élève au rang de Dame du chevalier et de ce fait devient la cause de toutes ses aventures. Don Quichotte défend avec véhémence

cette réalité qu'il a créée, l'existence de sa bien-aimée face à l'incrédulité de ses interlocuteurs, même si parfois il lui arrive d'en douter. Ce fantasme d'amour est une exhibition du corps féminin qui évoque à la fois la jouissance et en même temps la feuille de vigne qui couvre l'absence de rapport sexuel.

Une illustration qui apparaît fréquemment dans les textes sur l'art baroque est le tableau *Las Meninas* du peintre espagnol Diego Velázquez. On connaît l'importance accordée par Lacan à cette œuvre en relation avec l'objet regard en tant que paradigme du statut de l'objet *a*. La scène se déroule dans la cour du roi alors que le peintre travaille sur la toile, et l'Infante Margarita, au centre de la scène, nous regarde. On retrouve ici l'idée d'une régulation de l'âme par la scopie corporelle. Nous observons plusieurs jeux de miroirs entre les personnages et la figure « éclairée » de l'Infante, dont la luminosité de la robe apparaît comme un faisceau lumineux, qui selon Lacan représente le Phallus, toujours évanescent. Cette figure est une feuille de vigne, un semblant qui cache l'objet *fente*, la pure absence et les enjeux politiques royaux qui font de cette jeune fille un pion essentiel dans l'échiquier politique. L'Infante a été promise en mariage à son oncle dès sa tendre enfance, c'est ainsi que se dessine sur la toile de fond le drame du couple : un futur mariage entre un vieux roi et une très jeune femme.

L'expression artistique du style baroque, même si elle se situe à la limite de l'obscénité exposée dans les églises, a fait ressortir la différence existante entre le corps visible et le corps invisible, entre la totalité de l'image et cet au-delà qui crée le drame ou la tension chez le parlêtre sans pour autant négliger la différence entre la jouissance du semblant et celle du réel. Les corps qui exhibent le plus leur nudité sont ceux qui acquièrent,

paradoxalement, toute leur valeur en tant qu'habillement d'un réel : l'inexistence du rapport sexuel. Ils sont une feuille de vigne qui cache le mystère de l'inconscient. C'est le secret de l'histoire d'Adam et Eve.

L'autre dans le miroir

Marcelo Veras

Je propose de poursuivre le travail de Jésus Santiago dans son texte de Papers 4, *Le corps comme nouvel imaginaire*. Ce qui fait nouveauté, c'est précisément, la lecture borroméenne de l'imaginaire, qui implique une homogénéisation des trois registres. Ainsi, le corps lacanien cesse d'être une forme - *eidos* - pour devenir une sorte de nouage. Selon sa logique, nous pouvons supposer que tout événement de corps est un dénouage de l'imaginaire. Tout événement de corps invite le parlêtre à inventer un nouveau nouage des trois registres, ce nouage reposant, soit sur la force d'un symbole constitutif de son *hystoire*, soit sur de petites pièces détachées, hors sens, du miroir de l'autre. On peut ici citer la maxime de Canguilhem : aucune guérison n'est retour à l'innocence biologique.

Il y a un changement de perspective quand on pense le corps imaginaire dans une topologie qui, au-delà de l'aliénation propre à l'image, suggère une continuité entre corps et image spéculaire. Que se passe-t-il quand $i(a)$ et $i'(a)$ habitent la même surface topologique, comme les fourmis de Escher sur la couverture du Séminaire X? La théorie des nœuds, en mettant en continuité les trois registres, démontre

que l'Autre n'existe pas pour n'être pas suffisamment distinct du même. Ainsi, il suffit du dénouage de quelques points pour que surgisse l'altérité comme rupture, sinon, les trois registres ne font qu'un, ou mieux encore, donnent consistance à l'Un.

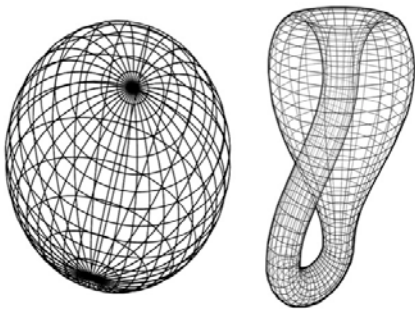
Lacan fait référence à cette topologie sans coupures dans le *Séminaire XXIII*, précisément quand il se réfère au narcissisme freudien : « Je voudrais vous faire remarquer que, dans la théorie de Freud, le réel n'a rien à faire avec le monde [...] il y a une étape de narcissisme primaire qui se caractérise par ceci, non pas qu'il n'y ait pas de sujet, mais qu'il n'y a pas de rapport de l'intérieur à l'extérieur».¹

Nous entrons là dans cette zone un peu nébuleuse qu'est le concept de narcissisme primaire chez Freud. Ce qui attire l'attention dans ce passage, c'est que le narcissisme primaire exige un recours topologique qui met directement en question l'intériorité du corps. La topologie freudienne du narcissisme est bien connue au travers de son amibe protoplasmique. L'investissement libidinal dans ce cas se produit par le mouvement qui va des pseudopodes jusqu'à l'objet localisé à l'extérieur.

Il manquait à Freud, précisément, l'élément topologique apporté par Lacan pour subvertir l'amibe narcissique. En effet, l'amibe suppose une sphère, ou, une surface plane qui, étendue à l'infini sur toutes ses lignes, configure un espace interne et un espace externe qui ne communiquent pas. Ce modèle reproduit la façon dont le corps se constitue chez Freud, composant une image narcissique du corps qui oppose un dedans et un dehors.

Le commentaire de Lacan est éclairant car il propose une solution pour le narcissisme primaire contraire à ce que l'on pourrait communément attendre avec la mention à l'amibe. Le plus simple serait de penser que le manque d'un objet extérieur ferait du

narcissisme primaire une sphère parfaite, le monde libidinal occupant le dedans alors que la réalité ferait défiler ses objets du côté du dehors. Mais voilà, Lacan propose justement l'abolition de l'intérieur et de l'extérieur du noyau même du narcissisme primaire. C'est ici que l'on saisit l'utilité de la bouteille de Klein, au-delà de la sphère. La bouteille est un élément topologique qui figure un corps qui est à la fois un dedans et un dehors, en finissant ainsi avec l'étanchéité. La bouteille applique une torsion mœbienne à la surface de la sphère, le dedans et le dehors devenant la même face d'une pièce de monnaie.



Les deux temps d'un déchainement

A dix-sept ans, le monde est devenu différent pour cette femme. Dans les années soixante-dix, en pleine époque hippie, elle a été invitée à assister à une conférence donnée par un maître ésotérique. Alors qu'elle écoutait la conférence, tout est devenu silencieux et elle a eu l'impression qu'elle n'appartenait plus à son corps. Elle a quitté la conférence, et s'est mise à errer dans la ville comme si elle était, selon ses propres mots, « un corps sans âme ». Après des jours de marche, « dans le vide total », elle a été retrouvée et hospitalisée par sa famille.

Quelque temps après, de retour à la maison familiale, elle se réveille au milieu de la nuit avec le sentiment que sa vie ne trouverait un sens que si elle «

rencontrait » la mort. Elle s'empare alors d'un revolver et fait feu sur elle-même. Elle raconte que ce ne fut pas un geste de désespoir, au contraire, elle ressentit une sensation mêlée de soulagement et de sérénité. En comprenant, qu'au-delà de la blessure, elle était encore capable de marcher, elle se dirigea vers son lit et se coucha calmement. Elle dit que les heures ainsi passées dans son lit à attendre la mort s'accompagnèrent d'une grande paix – « Je suis restée couchée, j'ai prié, attendant la mort paisiblement ». Le matin suivant, quand on la découvrit, on l'emmena dans un état grave à l'hôpital. S'en suivirent des mois de traitement, de chirurgies, des semaines en unités de soins intensifs, et finalement une longue décennie d'hospitalisations en psychiatrie.

C'est à cette époque qu'elle a commencé à rencontrer un analyste. Cependant, il fallut presque dix ans pour qu'elle raconte, lors d'une séance, un épisode qui eu lieu dans sa première enfance et qu'elle n'avait jamais jugé digne d'être évoqué. Alors qu'elle avait à peu près cinq ans, elle était dans la chambre parentale où se trouvait un grand miroir. Ses parents étaient dans une autre pièce. En fouillant dans les tiroirs, elle tombe sur un revolver appartenant à son père et se met à jouer avec devant le miroir. Soudain, l'arme fait feu en produisant une forte détonation. Elle se souvient d'avoir vu les morceaux du grand miroir fracassés. Pourtant, au-delà de l'effroi, ce qu'elle rapporte comme étant le plus angoissant, fut de voir l'image d'une petite fille – « qui lui ressemblait beaucoup » – défigurée de l'autre côté du miroir. Elle raconte alors que cette petite fille lui faisait des grimaces étranges et énigmatiques, et que ces images la poursuivaient encore au jour de son récit.

Pendant les séances, à chaque fois qu'elle reprenait cet épisode, elle

laissait entendre, y compris lorsqu'elle m'en parlait, qu'elle considérait son image comme s'il s'était agit d'un autre avec lequel elle ne s'identifiait pas. Une rupture entre a et a' s'était clairement produite.

Ultérieurement, pendant une séance, lorsque je lui demandais comment elle pourrait relier l'épisode de son enfance au coup de feu de ses dix-sept ans, elle conclut que ce tir qu'elle dirigea contre elle, bien des années plus tard, était l'achèvement d'un processus initié avec le premier coup de feu. « Le miroir était maintenant mon corps », dit-elle.

La relation complexe entre « le corps que l'on a » et le « corps que l'on est » vient du fait que le corps imaginaire est relié à ce mélange de réel qu'est la jouissance et la signification obtenue du symbolique au travers de la première identification freudienne.

L'identification cannibalique, celle qui fonde l'incorporation (*einverleibung* dans le texte freudien). Pour Lacan, cette opération est produite par l'entrée du sujet dans le langage, puisque l'incorporation converti le réel du corps en un corps habité par le langage. Ou encore, selon ses propres mots, « le langage mange le réel »². Cette opération toutefois, laisse un reste qui trouve une consistance lorsque le sujet parvient à en faire son objet a.

Rien ne garantit qu'une incorporation ait donné un corps à cette patiente. Nous nous remettons ici au commentaire que fait Jacques-Alain Miller sur Lol V. Stein dans les dernières séances de son cours *Les Us du Laps*³. Nous pouvons ainsi nous servir du mathème dont fait usage J.-A. Miller pour décrire le cas Lol:

Où l'image devrait recouvrir la jouissance du sujet:

$$\frac{\text{enveloppe } i(a)}{\text{-----}} \\ (a)$$

L'image devient l'être propre au sujet occultant un vide:

$$\frac{i(a) \equiv (a)}{\text{-----}} \\ \text{vide}$$

Comme dans l'histoire de Lol, le hiatus entre le premier et le second coup de feu produit un « instant éternel » non s'inscrit dans le temps par la chaîne signifiante. Rencontrer régulièrement l'analyste a permis que cet instant se prolonge pendant presque trente ans. Malgré tout, un jour, elle décida de traverser définitivement l'image au sautant par la fenêtre.

Traduit du portugais par Pedro Pereira

1 Lacan, J., *Le Séminaire, livre XXIII, Le Sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p. 154.

2 Lacan, J., *Le Séminaire, livre XXIII, Le Sinthome, op. cit.*, p. 31

3 Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. Les Us du Laps. » (1999-2000), enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, cours du 14 juin 2000, inédit.

Parce que le corps jouit la pensée échoue : Lacan avec Spinoza

Amanda Goya

La légende veut que la sympathie de Jacques Lacan pour Baruch de Spinoza remonte à son adolescence : il aurait fixé sur le mur de sa chambre un dessin du plan de l'Éthique, sommet de l'œuvre du philosophe juif hollandais. Celui-ci y développe sa conception des passions humaines et de leurs servitudes, dont Lacan s'est inspiré pour

sa théorie des affects. Ce philosophe pour qui «le désir est l'essence de l'homme», ne pouvait laisser indifférent ce brillant élève de formation catholique qu'était alors le jeune Lacan. Des décennies plus tard, il se comparera à Spinoza pour son caractère d'hérétique et son destin d'expulsé de l'institution ecclésiastique.

Sur quoi la doctrine spinoziste des passions se fonde-t-elle ? Sur ce principe que le propre de toute chose étant de persévérer dans son être, l'affect qui meut principalement l'homme est l'appétit, le désir (*cupiditas*) dont naissent la joie (*laetitia*) et la tristesse (*tristitia*). Affect et idée vont main dans la main : corps et pensée sont deux visages d'une même réalité, car si l'âme humaine crée des idées et connaît, ce n'est pas sans la médiation du corps intimement impliqué dans la pensée.

Lacan¹ déclare sa filiation spinoziste quand il propose de traiter les affects en les renvoyant au savoir inconscient qui les détermine; cela suppose que dans l'expérience analytique, les affects doivent être *vérifiés* – terme surprenant appartenant au langage de la démonstration et de la logique, et qui à première vue ne s'applique pas aux affects. Cela signifie donc que si le signifiant est impliqué dans l'affect, une analyse doit trouver ceux qui auront effet de vérité pour le sujet.

Spinoza n'accepte pas le dualisme métaphysique cartésien qui confronte les deux substances de la pensée et de l'étendue. Son monisme le conduit à les interpréter comme deux attributs d'une substance unique: Dieu ou la Nature. À la conception baroque du corps transi de douleur et supplicé avec la mort pour fin ultime, magistralement représentée par l'image de *La Piété* ou du Christ sanglant, il oppose donc le corps resplendissant et triomphal qui enfin libéré, s'avance vers Dieu, tels les

angelots et les saints dont les corps s'élèvent lumineux vers le ciel.

S'appuyant sur l'optimisme païen et sensuel de la Renaissance, Spinoza mise sur la vie, sur l'utilité des plaisirs honnêtes et modérés pour atteindre à la joie et la tranquillité de l'âme ; c'est pourquoi il a ardemment combattu la mélancolie, l'abandon du monde et tout ascétisme mortifiant la chair. Il aspire au plaisir, à partir de la croyance qu'une âme capable de connaître beaucoup de choses requiert un corps, apte pour tout ce qui pourrait s'ensuivre de sa nature.

Mais l'esprit ne peut se connaître soi-même que s'il est capable de percevoir les idées gouvernant les affections du corps, et les idées forgées par l'âme peuvent être adéquates, ou inadéquates ou confuses. Seules les idées adéquates portent à agir correctement, les autres conduisent à la souffrance; donc plus l'âme sera habitée d'idées inadéquates, plus elle sera sujette aux passions, car Spinoza ne s'y trompe pas et sait que notre royaume n'est pas celui de la spiritualité tempérée, mais celui de territorialité labile des passions.

Quel est donc ce *scandale spinozien*? Quelle est l'opération réalisée dans *l'Éthique*? Davantage que dans son soi-disant athéisme, sa force réside dans la déconstruction détaillée et *géométrique* qu'il fait de tout présumé sur l'indépendance et la souveraineté de l'âme par rapport au corps. Corps et esprit ne constituent pas l'union externe de deux modes de la substance; ils sont intimement articulés, tous deux appartenant à la même réalité modale. Pour Spinoza, nous ne désirons pas ce que nous considérons préalablement comme bon, mais est bon ce que nous désirons.

Une certitude parcourt sa pensée, qui aurait bien pu inspirer Freud: les hommes voient le meilleur et l'approuvent, mais ils choisissent le pire. C'est peut-être pourquoi son éthique n'est pas l'éthique formelle du

devoir-être, mais une éthique matérialiste du *pouvoir-être*. Agir éthiquement consiste à développer un pouvoir et non à suivre un devoir dicté de l'extérieur. L'être est pouvoir, puissance, et non pas devoir, et la puissance essentielle est l'effort pour persévérer dans son être.

Dans son cours «Pièces détachées»² Jacques-Alain Miller trouve dans la deuxième partie de *L'Éthique* («De la nature et de l'origine de l'âme») une autre trace de Spinoza chez Lacan. Il y postule que *l'homme pense*, et que cette pensée adopte des modes précis: l'amour, le désir et l'affect. L'amour naît devant l'idée de la chose aimée, le désir n'est possible que devant l'idée de la chose désirée, de même qu'un affect n'est pas concevable sans une idée qui lui donne forme. Enfin il rattache au corps ces modes de pensée que sont l'amour, le désir et l'affect.

Comment ne pas évoquer le Séminaire *Le Sinthome* où Lacan reprend une chose constitutive de l'expérience humaine: l'attachement au corps? Là encore il se montre spinoziste en considérant la pensée comme indissolublement liée au corps et à ce qui l'affecte: la jouissance, l'expérience analytique étant ce qui la conduit à discerner une substance dont le corps est le mode: une substance jouissante.

«Penser est toujours penser le corps en tant qu'il jouit, et par le seul fait que le corps jouit, la pensée rate. Ce ratage n'est pas un accident [il est de structure]. La jouissance est du corps comme le ratage est de la pensée» d'après J.-A. Miller, «le ratage s'ensuit du corps et de sa jouissance»³ car le corps défaille, trébuche, en ce qui concerne la sexualité.

Ceci ne vient évidemment pas en déduction du livre de *L'Éthique*, où la béatitude est visée comme comble du bonheur, état de grâce qui va de pair avec l'oubli de la sexualité. Si la raison, selon le philosophe, connaît le

déterminisme de tout, si elle contemple les causes des passions, elle peut s'en détacher et dans sa soumission être indépendante. Si cela advient, l'âme trouve la joie sereine et éternelle, l'amour intellectuel de Dieu (*amor Dei intellectualis*), point culminant de son éthique. Mais en ce qui concerne le sexe, ainsi que le démontre la psychanalyse, tout est ratage. Les pensées inconscientes relèvent du corps, de la sexuation, du ratage sexuel et c'est de ces échecs que l'on parle en analyse.

Ce ratage n'est pas accidentel: c'est une fatalité, une vérité qui depuis Freud s'impose, c'est le ratage de la pensée que Lacan désignait comme la *débilité mentale* de l'être parlant, dont il ne pensait pas que l'on puisse sortir. Le Séminaire *Le Sinthome* explore cette fatalité sur les traces de James Joyce dans son mode particulier d'habiter *lalangue*, de rater le rapport sexuel, et de réparer cette fatalité par l'écriture.

Chez Joyce, le nouage entre R, S et I rate, car le rond de l'imaginaire n'est pas solidaire des deux autres. Le corps glisse, il ne tient pas, la preuve en est que les coups qu'il reçoit de ses camarades n'éveillent en lui nulle colère, elle l'abandonne «aussi aisément qu'un fruit se dépouille de sa peau tendre et mûre.»⁴, écrit-il. Il y a un laisser tomber le corps, et l'affect s'évanouit, la colère l'abandonne et le corps disparaît.

Comment Joyce restaure-t-il la consistance du corps? En faisant en sorte que l'écho de *lalangue* produit dans le corps – bourdonnements... murmures – résonne dans son écriture, écho homophonique et translinguistique qui annule et multiplie les signifiés, avec l'ambition de faire une éternité de ce qui affecte son corps.

*Traduit de l'espagnol par Anne
Goalabré-Biteau*

1 Lacan J., *Le Séminaire, livre XXIII, Le Sinthome*, Paris, Seuil, 2005.

2 Miller J.-A., «L'orientation lacanienne. Pièces détachées» (2004-2005), enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, cours du 1er décembre 2004, inédit.

3 *Ibid.*

4 Joyce J., *Portrait de l'artiste en jeune homme*, in *Œuvres I*, Paris, Gallimard, La Pléiade, 1982, p. 611.

Bibliographie

Lacan J., *Le Séminaire, livre XXIII, Le Sinthome*, Paris, Seuil, 2005.

Miller J.-A., «L'orientation lacanienne. Pièces détachées» (2004-2005), enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, cours du 1er décembre 2004, inédit.

Joyce J., *Portrait de l'artiste en jeune homme*, in *Œuvres I*, Paris, Gallimard, La Pléiade, 1982.

Spinoza, B., *Éthique*, Paris, Point, 2014.

Ferrater Mora J., *Diccionario de filosofía*, Madrid, Alianza Editorial, 1990.

Kaminsky G., *Spinoza : la política de las pasiones*, Barcelone, Editorial Gedisa, 1998.

Martínez F. J., « El cuerpo en Spinoza », *El cuerpo, perspectivas filosóficas*, Madrid, Ediciones UNED, 2002.

Comment penser les formules de la sexuation lorsqu'on analyse le parlêtre?

Aliana Santana

Jacques-Alain Miller, dans sa conférence: «L'inconscient et le corps parlant», dit:

«C'est un effort continué que de rester au plus près de l'expérience pour la dire, sans s'écraser sur le mur du langage. Pour nous aider à le franchir, ce mur, il nous faut un (*a*)mur, j'entends un mot agalmatique qui perce ce mur. Et ce mot, je le trouve dans le parlêtre.

Ce ne sera pas sur l'affiche du prochain congrès, mais il y sera question du parlêtre en tant que substitué à l'inconscient, pour autant qu'analyser le

parlêtre, ce n'est plus exactement la même chose que d'analyser l'inconscient au sens de Freud, ni même l'inconscient structuré comme un langage»¹.

La question qui pousse à l'élaboration que je partage avec vous aujourd'hui a son origine dans cet extrait du texte de J.-A. Miller. Ce n'est peut-être pas en rapport direct, mais plutôt comme une de ses possibles conséquences cliniques. Au début du XXIe siècle, pouvons-nous encore poser que les formules de la sexuation conviennent toujours pour rendre compte de la sexualité dans ce siècle?

Je me servirai pour commencer de ce que disait Lacan dans son Séminaire XIX, ... *ou pire*, lorsqu'en parlant des quatre formules de la sexuation il signale qu'elles forment un ensemble qui oriente la pratique de l'analyse².

Et si elles orientent notre pratique, comment les penser aujourd'hui?, comment ne pas les lire en prenant en compte le *parlêtre*, le corps parlant et, avec lui, le sinthome comme événement de corps, comme émergence de jouissance? Comment comprendre la position sexuée, non plus d'un sujet, mais d'un parlêtre, non plus d'un sujet de l'inconscient freudien ou du premier Lacan, structuré comme un langage, mais d'un corps parlant?

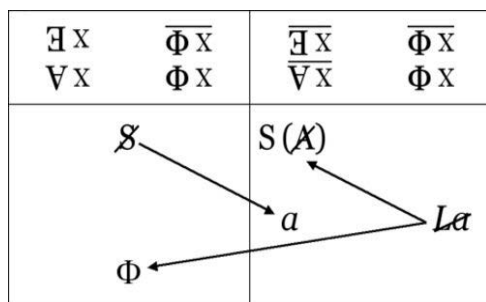
Je précise que J.-A. Miller n'utilise pas le signifiant *hablante-ser*, en espagnol, comme équivalent au parlêtre. Il utilise le signifiant «corps parlant». J.-A. Miller dit, en effet, que l'être ne précède pas la parole, mais qu'au contraire, c'est la parole qui octroie l'être a posteriori. Son corps se sépare de cet être pour passer au registre de l'avoir. Avoir un corps. Son corps, le parlêtre ne l'est pas, il l'a. Alors, parler de parl-être c'est parler de corps parlant³.

$\exists x \overline{\phi x}$	$\forall x \phi x$	$\overline{\exists x \phi x}$	$\overline{\forall x \phi x}$
-------------------------------	--------------------	-------------------------------	-------------------------------

Avec cette référence à l'esprit orientons-nous dans la lecture des formules de la sexuation que Lacan présente dans son Séminaire XX, *Encore*. Nous savons que ces formules sont celles qui se trouvent sur les deux quadrants supérieurs. C'est là que se joue l'impossibilité du rapport sexuel. Il y a là deux modes, deux styles de jouissance. Ce sont deux positions, deux logiques. Il n'y a pas de rencontre possible entre ces deux quadrants. C'est ainsi que, quarante ans après, nous continuons à lire ces formules.

Il n'est pas difficile d'arriver à la conclusion qu'homme et femme n'ont rien en commun. Ils ne peuvent pas s'entendre. La question qui surgit alors à partir de cette impossibilité est celle de savoir comme les hommes et les femmes se rencontrent. La réponse est donnée en partie dans les deux quadrants inférieurs. Ce sont des rencontres qui se réalisent avec des ressources symboliques et imaginaires qui traversent le mur, mur compris comme le mur du langage. Et contre le mur du langage, nous avertit J.-A. Miller, nous pourrions nous écraser dans nos pratiques, et pour que cela n'arrive pas il faut avoir recours au parlêtre pour le perforer.

Dès lors, je propose, avec le parlêtre, avec le sinthome, mais pas sans le sujet et le symptôme, quelques lectures possibles des formules de la sexuation dans la pratique au XXI^e siècle:



1) Si le mur qui sépare la position masculine ou jouissance phallique, de la

position féminine ou jouissance *pas-toute*, est le mur du langage, on pourrait penser, avec le dernier Lacan, que ce mur devient, dans le chemin d'une analyse, pour chaque sujet, pour chaque parlêtre, mur de lalangue. Si le langage est commun, lalangue est pour chacun. Si le langage a à voir avec l'Autre, lalangue non.

2) Si le sujet de l'inconscient, celui que Lacan écrit dans le quadrant inférieur gauche des formules, celui qui se lit \$ (S barré), celui qui va à la rencontre de l'objet qui cause son désir, pouvait être lu comme le parlêtre, corps parlant, corps qui jouit et en jouissant cause la division du sujet, que se passerait-il ? Je pense que la question ne serait d'ailleurs pas « que se passerait-il ? », mais « que se satisfait-il là ? » dans ce mouvement indiqué par la flèche. Dans ce mouvement il y a une émergence de jouissance, que nous pourrions entendre avec le dernier Lacan comme le symptôme du parlêtre, qui exclut le sens.

3) Dans notre pratique, aujourd'hui, plus que jamais, nous sommes confrontés à des réponses concernant des rencontres qui ne tentent pas de traverser le mur. Même si ce rapport n'est pas posé dans la partie inférieure des formules, il devient évident qu'il s'agit de la façon dont un parlêtre, un corps parlant, jouit sans avoir besoin de chercher quoi que ce soit de l'autre côté du mur, jouissance répétitive, solitaire, faible, d'effort minimum. C'est un corps parlant qui se satisfait sans un autre corps réel, qui ne cherche rien dans le champ de l'Autre sexe. C'est le corps parlant de la pornographie, par exemple.

$\$$ (parlêtre) ----- Φ (grand phi)

Et que pourrait-on dire du mouvement qui ne traverse pas non plus le mur, entre (La Barré) et le $S(A)$? Dans ce mouvement, Lacan situe seulement l'expérience mystique et la psychose, la jouissance de Schreber. Il s'agit d'une

jouissance qui ne passe pas par l'Autre et qu'il faut distinguer de la jouissance féminine qui n'est pas celle des mystiques. La jouissance féminine est illimitée, au-delà de la jouissance phallique, hors sens, sans parole qui puisse en rendre compte. La jouissance féminine, comme le dit Gustavo Stiglitz dans son séminaire *Le Féminin, le symptôme et le Réel*: «en tant que vide de signification qui agite les corps, et que détermine non plus le sujet représenté par un signifiant pour un autre signifiant, mais le parlêtre qui est un corps qui parle»⁴.

4) En ce qui concerne le mouvement qui va du La barré – la femme *pas-toute*, la non mystique – à grand Phi, nous pouvons aussi nous demander, en termes de jouissance, ce qui se satisfait. Lacan nous enseignait que pour la femme les mots d'amour ont plus d'effet sur la jouissance du corps que le phallus lui-même. Je propose que l'on fasse la lecture de ce grand Phi, non plus en terme de jouissance phallique, conçue comme la jouissance de l'organe, mais dans les termes qui sont ceux de Lacan dans son Séminaire XXIII, *Le Sinthome*: «La jouissance dite phallique n'est certes pas en elle-même la jouissance pénienne.

La jouissance pénienne advient au regard de l'imaginaire, c'est-à-dire de la jouissance du double, de l'image spéculaire, de la jouissance du corps. [...] la jouissance phallique se situe à la conjonction du symbolique avec le réel. Ceci, pour autant que, chez le sujet se supportant du parlêtre, qui est ce que je désigne comme étant l'inconscient, il y a le pouvoir de conjoindre la parole et ce qu'il en est d'une certaine jouissance, celle dite du phallus, qui est éprouvée comme parasitaire, du fait de cette parole elle-même, du fait du parlêtre. J'inscris donc ici la jouissance phallique comme balance à ce qu'il en est du sens»⁵.

Le mathème qui n'apparaît pas dans les formules de la sexuation serait:

ø --- J Φ (J grand Phi)

Je vous invite à faire la lecture de ce mouvement avec cette écriture.

Retournons à la question initiale de cette élaboration: Au début du XXI^e siècle, pouvons-nous poser que les formules de la sexuation ont encore une valeur pour rendre compte de la sexualité en ce siècle?

Je réponds avec une première élaboration: oui, si nous considérons que la sexualité et la formation de l'analyste sont en rapport en tant que le champ de la psychanalyse est le champ sexuel et que la psychanalyse n'est pertinente que dans la clinique de la sexualité – en tant que traitement des incidences de la jouissance sur le parlêtre, sur le corps parlant, ce qui n'est pas la même chose, mais qui va au-delà de l'incidence de la jouissance sur le sujet de l'inconscient déterminé par sa capture dans le langage.

Oui, si nous entendons que ni masculin, ni féminin, ni la logique du tout ou du pas-tout, ne suffisent à rendre compte de ce qui agite, de ce qui a lieu dans chaque corps; corps qui, dans sa singularité, habite une jouissance qui ne peut être attrapée par aucun nom et avec laquelle chaque corps parlant, chaque parlêtre aura à savoir faire.

Traduit de l'espagnol par Philippe Bouillot et Eduardo Scarone

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. 312.

2 Cf. Lacan, J., *Le Séminaire, livre XIX, ... ou pire*, Paris, Seuil, 2011, p. 203.

3 Cf. Miller J.-A., *L'inconscient et le corps parlant*, op. cit., p.316.

4 Stiglitz G., *Le Féminin, le symptôme et le Réel*, Miami, 2014. Inédit.

5 Lacan J., *Le Séminaire, livre XXIII, Le Sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p.56.

Bibliographie :

Brodsky G., *Clinique de la sexuation*, Serie Enseñanzas, Nueva Escuela Lacaniana, Sede Bogotá, Bogotá, 2004.

Lacan J., *Le Séminaire, livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Seuil, 2006.

Lacan J., *Le Séminaire, livre XIX, ... ou pire*, Paris, Seuil, 2011.

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

Naitre malentendu. L'opportunité d'une interprétation

Cecilia Gasbarro

La conférence de clôture de Jacques-Alain Miller au IX^e Congrès de l'AMP¹, avec toute sa richesse et complexité, m'a produit, entre autres effets, celui de vouloir reprendre les différentes questions laissées en suspens autant par ce dernier Congrès «Un réel pour le XXI^e siècle» que par le précédent: «L'ordre symbolique au XXI^e siècle. Il n'est plus ce qu'il était. Quelles conséquences pour la cure? », car l'accent dans l'actualité n'est pas que rhétorique: «analyser le parlêtre, ce n'est plus exactement la même chose qu'analyser l'inconscient au sens de Freud, ni même l'inconscient structuré comme un langage. Je dirais même: faisons le pari qu'analyser le parlêtre, c'est ce que nous faisons déjà, et qu'il nous reste à savoir le dire»².

C'est alors que J.-A. Miller propose comme programme de travail, pour le prochain Congrès à Rio de Janeiro, en 2016, d'analyser les conséquences de la proposition de Lacan: substituer au terme d'inconscient celui de *parlêtre*, tout en suggérant que ce ne soit pas ce néologisme qui soit retenu pour le titre.

Comme beaucoup d'autres néologismes forgés par Lacan, surtout dans son dernier et son tout dernier enseignement, il est difficile à transmettre et impossible à traduire.

Ce sera donc «le corps parlant» qui, bien que traduisible, ne présente pas moins de problèmes pour son abord. En première et dernière instance, il s'agit de border sans cesse le rapport entre la parole et le corps qui, loin de n'importe quelle harmonie imaginée, est traumatique. La notion de trauma chez Lacan n'est pas linéaire, ni univoque, mais elle a une base solide: l'impossibilité d'écrire le rapport sexuel – et aussi l'impossibilité d'écrire son inexistence.

Glissements et substitutions du concept d'inconscient:

En mai 1976, Lacan propose, dans une brève phrase, «l'inconscient (qui n'est ce qu'on croit, je dis: **l'inconscient, soit réel**, qu'à m'en croire)³. Je ne reviendrai pas sur les importantes conséquences importantes que Jacques-Alain Miller a déduites de cette phrase, que nous avons travaillée ces dernières années.

En novembre de la même année, le titre du Séminaire «L'insu que sait de l'une-bévue...»⁴, propose déjà une traduction d'*Unwebust*, en allemand par *l'une-bévue* à travers, précisément, d'une équivoque translinguistique digne de Joyce. Dans la première leçon de ce Séminaire, Lacan soutient que les dites formations de l'inconscient (rêves, actes manqués, mots d'esprit) sont forgées par une équivoque, et qu'elles «tiennent à ce qu'on peut appeler le tissu même de l'inconscient». Un tissu fait avec *lalangue*, ouvert, *pas-tout*, avant toute élucubration de savoir, autant par rapport à la langue que par rapport à ce que J.-A. Miller a appelé l'inconscient transférentiel. «Je vais essayer d'introduire quelque chose qui va plus

loin que l'inconscient», dit Lacan, avec prudence, dans cette même leçon.

On peut la lire, de manière plus décidée dans le texte *Joyce le Symptôme*, auquel J.-A. Miller fait référence dans sa conférence. À Pâques 1976, c'est-à-dire, peu de temps avant le début du Séminaire XXIV, Lacan a écrit: «D'où mon expression parlêtre, qui se **substituera** à l'ICS de Freud (l'inconscient, qu'on lit ça)»⁵.

Quatre ans après, il y a une autre substitution possible, que l'on peut lire dans la leçon du 10 juin 1980 dans le Séminaire Dissolution. Je souhaite m'arrêter là; Lacan ne contredit pas du tout la question du parlêtre comme substitutif de l'inconscient freudien, mais selon moi, il introduit une définition du traumatisme (*troumatisme*, pour suivre à la lettre le néologisme qu'il invente dans le Séminaire XXI) que je considère précieuse. Je vais essayer d'expliquer pourquoi. Je cite la leçon:

«Je ne dis pas que le verbe soit créateur. Je dis tout autre chose parce que ma pratique le comporte : *je dis que le verbe est inconscient — soit malentendu* [...] Tous autant que vous êtes, qu'êtes-vous d'autre que des malentendus? [...] De traumatisme, il n'y en a pas d'autre: L'homme naît malentendu [...] Puisqu'on m'interroge sur ce qu'on appelle le statut du corps, j'y viens, pour souligner qu'il ne s'attrape que de là. Le corps ne fait apparition dans le réel que comme malentendu. Soyons ici radicaux: votre corps est le fruit d'une lignée dont une bonne part de vos malheurs tient à ce que déjà elle nageait dans le malentendu tant qu'elle pouvait [...] Le malentendu est déjà d'avant. Pour autant que dès avant ce beau legs, vous faites partie, ou plutôt vous faites part du bafouillage de vos ascendants [...] Pas besoin que vous bafouilliez vous-même. Dès avant, ce qui vous soutient au titre de l'inconscient, soit du malentendu, s'enracine là. [...]

Le parlêtre en question se répartit en général en deux parlants. Deux parlants qui ne parlent pas la même langue. Deux qui ne s'entendent pas parler. Deux qui ne s'entendent pas tout court. Deux qui se conjurent pour la reproduction, mais d'un malentendu accompli, que votre corps véhiculera avec la dite reproduction»⁶

Conjurer: jurer ensemble (faire ensemble) contre. Se conjurer contre le non-rapport sexuel, lui dire non. Et s'animer contre ceci, n'est-ce pas équivalent à faire un symptôme? Lacan a dit plus d'une fois qu'un symptôme peut s'incarner dans le partenaire sexuel. Et, dans la leçon qui nous occupe, ce *conjurent* contre le non-rapport sexuel, qui selon ma lecture, ne peut être que *sinthomatique*, re-produit (le cas échéant) un parlêtre dont le corps sera la surface d'inscription de ce balbutiement symptomatique de deux qui ont décidé de *conjurer* contre. Le corps, donc, serait le siège de ce malentendu qui surgit du trou du non-rapport sexuel, qui s'inscrit comme tel, mais en même temps, tout à côté, quelque chose s'écrit sous le mode d'un malentendu. Quelle subtile définition d'un parlêtre! Ne nous présente-t-il pas un mode d'interprétation possible, sur le fond d'un malentendu qui surgit – conjuré, sinthomatisé- du trou du non-rapport sexuel?

Exploiter le malentendu pour le malentendu. Deux exemples:

La phrase «exploiter le malentendu par le malentendu», est aussi dans cette leçon. Je la propose comme une possible interprétation qui va dans la même direction de ce qu'Éric Laurent a travaillé comme «l'analyste traumatique».

Je trouve exemplaire, dans le témoignage de Suzanne Hommel, un moment de son analyse avec Lacan, présent dans le film de Gérard Miller,

Rendez-vous chez Lacan. Vous le connaissez bien, mais je le rappelle brièvement: c'est la description, en séance, de l'insistance répétitive et mortifiant de son réveil à cinq heures du matin, heure où elle dit que la Gestapo faisait irruption dans les maisons des juifs. Un mouvement instantané de Lacan – une caresse sur sa joue à elle – produit à l'analysante une équivoque homophonique, seule audible en français: *Gestapo* tourne en *geste-à-peau* (caresse). Le même signifiant qui se répétait de manière mortifiante, devient équivoque à partir de ce contact avec la peau, que Suzanne Hommel dit ressentir encore quarante ans après. *Il a résonné dans le corps*, dans le même lieu où se localisait le signifiant de la répétition mortifiante. Le souvenir ne s'est pas effacé, dit-elle, mais il s'est produit un égorgement de la mortification qu'il comportait. Il n'est donc pas un simple jeu de mots.

J'ajoute pour finir, un petit exemple personnel: pendant un temps de mon analyse, embrouillée dans une répétition dont je n'arrivais pas à sortir et qui me produisait beaucoup de souffrance – j'ai parlé de ceci dans mon premier témoignage – il m'arrivait de sortir de séance en pleurant. C'était un hiver très froid, et après une séance avec pleurs je me suis rendu compte que je n'avais pas de mouchoirs jetables. Je suis donc allée dans la petite boutique la plus proche du cabinet de l'analyste, avec l'intention d'en acheter. Une dame s'est occupée de moi (ceci n'est pas un détail mineur) et m'a dit qu'elle n'en avait plus. Elle se justifia en disant: «c'est que dernièrement nous sommes tous...», et moi sans réfléchir, je finis la phrase: «oui, à pleurer beaucoup!». Elle a eu un instant d'étonnement (elle avait voulu compléter sa phrase avec «tous enrhumés») et puis elle a ri. L'équivoque avait tourné en mot d'esprit (*witz*). Pour ma part, en recevant le message de manière inversé,

j'ai ri aussi. Ça a été un soulagement délicieux, ressenti dans le corps. «Tu as assez pleuré, c'est l'heure que ça s'arrête!» Ce n'était pas en analyse, mais ce n'était pas sans elle. A la sortie de la séance, à côté même, il y a eu cette petite scène qui a eu la conséquence, moyennant le rire, de produire une coupure avec cet effet souffert-joui, d'un pleur qui se répétait séance après séance.

Quelques années plus tard je faisais la passe.

La possibilité de faire une équivoque n'est pas sans considérer qu'il y a déjà un malentendu initial, pas une marque de destin inexorable, sinon la marque – celle de lalangue dans le corps – qui est un malentendu, contingent, ouvert donc à la possibilité que cesse de s'écrire le nécessaire de la répétition par une parole qui résonne dans le corps, le siège d'un mystère qui articule réel-symbolique-imaginaire, dans un nouage sinthomatique.

Traduction: Marcelo Denis et Rosana Montani-Sedoud

1 Miller J.-A., «L'Inconscient et le corps parlant», *Le Réel mis à jour, au XXIe siècle*, Paris, coll. rue Huysmans, 2014, p. 305-319.

2 Ibid., p. 312.

3 Lacan, J., « Préface à l'édition anglaise du Séminaire XI », *Autres Ecrits*, Paris, Seuil, 2001, p.571.

4 Lacan, J., *Le Séminaire*, livre XXIV, «L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre», leçon du 16 novembre 1976, *Ornicar ?*, n° 12/13, p. 6.

5 Lacan, J. «Joyce le Symptôme», *Autres Ecrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 565.

6 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXVII, « Dissolution » leçon du 10 juin 1980, inédit.

.....

Le corps de la lettre

Carlo De Panfilis

Le corps, surface d'inscription

L'Autre du signifiant s'inscrit dans le corps. Le corps devient corps pour un sujet si son organisme se prête à être – complaisant somatiquement –, à se faire la matière de l'Autre signifiant.

Citons J. Lacan: «Le signifiant se produisant au champ de l'Autre fait surgir le sujet de sa signification. Mais il ne fonctionne comme signifiant qu'à réduire le sujet en instance à n'être plus qu'un signifiant, à le pétrifier du même mouvement où il l'appelle à fonctionner, à parler, comme sujet»¹. Dans la constitution du sujet, ce temps d'identification au trait unaire est premier par rapport au moment d'entrée du sujet dans la chaîne signifiante S1-S2. «L'événement qui fait Un apparaît comme la véritable cause de la réalité psychique»².

Jacques-Alain Miller a mis en évidence que ce que Lacan appelle son hypothèse – «Mon hypothèse, c'est que l'individu qui est affecté de l'inconscient est le même qui fait ce que j'appelle le sujet d'un signifiant»³.

Le sujet d'un signifiant: c'est l'individu affecté de l'inconscient. Le signifiant n'a pas seulement un effet de sens mais aussi effet d'un affect dans un corps. Effet de symptôme, effet de jouissance, effet de sujet localisé dans un corps. L'affect comme étant ce qui perturbe, ce qui fait trace dans le corps.

Modalités d'inscription pour écrivains divers

Une fois Un corps trouvé, le signifiant a divers moyens et diverses modalités pour s'inscrire: par la métaphore en dialectique avec l'Autre, ou bien directement par son statut de lettre, mais aussi comme hiéroglyphe, comme

numéro, sans représentation, mais comblant un vide.

Le signifiant délimite, opère des entailles sur le vivant, crée, intervient dans l'espace du corps. Signifiantisation du corps, action létale du signifiant sur l'organisme qui produit la négativation de la jouissance et une élévation au symbolique du corps vivant, en le faisant émerger comme corps pulsionnel. La corporisation se définit comme l'effet d'écriture que le signifiant exerce sur la surface du corps, le mode selon lequel le signifiant lui-même peut se faire le véhicule de la jouissance.

Lorsque le corps est déserté de jouissance par l'effet du signifiant, c'est le signifiant lui-même qui peut produire une jouissance supplémentaire dans le corps devenu corps vivant car pulsionnel. Avec la corporisation du signifiant, le signifiant entre dans le corps de l'être parlant, laisse des traces, produit des effets de jouissance.

La place qu'occupe l'Autre du signifiant pour le sujet en détermine la trace, les modalités et les effets de signifiant. Les scénarios de l'Autre sont pluriels: l'Autre à qui l'hystérique fait appel pour s'occuper de son symptôme et non du sien propre, l'Autre indifférent des néoconversions, l'Autre des phénomènes psychosomatiques, sans symptôme, sans manque – mais aussi l'Autre qui a laissé un signe trompeur de sa présence, signe de présence incertaine, hésitante, pour ce sujet, signifiant d'incorporation fragile.

Affectés par l'écriture

Le symptôme se constitue comme solution de l'événement de langage dans le corps.

Le symptôme de la conversion hystérique est en dialectique avec l'autre divisé. Il trouve son origine dans la chaîne signifiante. Dans la structure hystérique, le désir refoulé est conjoint à l'Autre; avec le symptôme de

conversion, le sujet transfère son propre désir dans son corps.

Le symptôme hystérique fait énigme et révèle une anatomie imaginaire qui n'a rien à voir avec l'anatomie réelle. Les organes dont le sujet souffre sont souvent mal définis et ne correspondent à aucune maladie connue.

Le symptôme de néo-conversion n'est pas en dialectique avec l'Autre. La partie subjective de la conversion – identification du désir à la manifestation corporelle – ne dépend pas d'un Autre touché par le manque mais d'un Autre non barré⁴. Le signifiant du manque dans l'Autre, manque.

Le savoir lire subjectif est remplacé par un savoir faire. Savoir sur la jouissance acéphale d'un signifiant inscrit directement, non orienté par la structure. Le corps comme Autre dans lequel le sujet peine à se localiser. Symptôme d'une jouissance sur le corps, dans le corps comme Autre, avec des modifications des perceptions.

Le phénomène psychosomatique contourne l'Autre du signifiant, il court-circuite le signifiant et va s'inscrire dans le réel du corps comme libido corporalisée. Le corps ne passe pas par la significantisation. Et si une incorporation se produit, il s'agit d'une incorporation non pas de la structure mais d'un seul signifiant. C'est une pétrification dans un signifiant unaire, dans un S₁ tout seul qui ne se lie pas à la chaîne signifiante. Ce défaut, cette *aphanisis*, cette difficulté de passage d'un S₁ à un S₂ suppose une faille dans la significantisation de la jouissance.

Résonances fragiles: avoir un corps et ne pas le savoir.

Dans la clinique du «petit d'homme», l'enfant, nous rencontrons des phénomènes dans lesquels le corps dysfonctionne sans pour autant qu'il y ait une lésion et sans constitution d'un symptôme.

L'enfant est embarrassé, encombré avec son corps et dans son corps. Il appareille un corps mal délimité en difficulté avec la dimension de la temporalité, et avec un avant et un après qui orienteraient les gestes et les mouvements du corps. Corps difficile à représenter, à localiser dans l'espace, en particulier les yeux fermés. Enfants malhabiles dans l'usage des objets. Des enfants qui savent ce qu'ils doivent faire devant un problème mais qui ne savent pas comment le faire, incapables d'exécuter un projet. C'est un corps qui ne peut pas courir, qui ne peut sauter, plein de vivacité, sans ordre, désordonné, dysgraphique, inattentif, dyspraxique, dyslexique.

Corps comme Autre dans lequel le sujet peine à se localiser, comme dans les néo-conversions – mais chez ces enfants l'accent est mis sur la dimension temporelle de la localisation corporelle. Fragilité du corps propre, originel. Lieu du corps apparemment inconsistant.

Il n'y a pas de corps pour un sujet avant que l'image spéculaire lui ait donné une unité, une consistance imaginaire à l'expérience proprioceptive de son organisme. Miquel Bassols écrit: «L'image n'est pas la seule à offrir au corps une unité depuis l'extérieur, encore faut-il que l'image même prenne corps en cette unité, qui localise l'expérience pulsionnelle de jouissance. [...] L'image prend dans le registre symbolique du langage une fonction signifiante, et produira à partir de là des résonances sémantiques dans le corps»⁵.

Dans la clinique «de l'embarras du corps et du corps maladroit, endormi», c'est la construction du corps qui est en question. Le corps comme événement – image du corps à la matérialité fragile. Les signifiants qui ont inscrit dans le corps les expériences de jouissance qui le constituent, qui le construisent, appareillent des lettres dont les échos sont difficiles à localiser pour ce sujet. C'est l'origine possible de l'enfant

dyslexique, l'enfant qui n'apprend pas à (se) lire.

Nous pouvons peut être faire l'hypothèse que, dans cette clinique, la corporisation de l'image du corps a été fragile mais non absente, comme dans l'autisme ou la psychose. Ces phénomènes sont retrouvés chez des enfants de structures diverses. Une clinique émerge, non pas nouvelle, mais que dorénavant nous pouvons définir comme «la clinique des résonances sémantiques fragiles».

Traduit de l'italien par Gérard Seyeux

1 Lacan J., *Le Séminaire, livre XI, Les Quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 188.

2 Holguín C. M., «Equivoquer pour rencontrer un corps», *Papers n o 1*, Comité d'action AMP 2014-2016, version française.

3 Miller J.-A., «Biologie lacanienne et événement de corps», *La Cause freudienne*, n°44, février 2000, p. 46.

4 Cf. Miller J.-A., *La Psychose ordinaire*, la convention d'Antibes, Paris, coll. Le Paon publiée par J.-A. Miller, Agalma éditeur, 1999, p. 91-111.

5 Bassols M., «Corps de l'image et corps parlant», *Textes d'orientation du Congrès de l'AMP 2016* (disponible sur le site de l'AMP: <https://www.congressoamp2016.com/pagina.php?id=8&lang=fr>)