

## QUAND LA JOUISSANCE SE BARRE...

Texte issu d'un travail de séminaire à propos du mythe de la lamelle,  
Lacan, *Séminaire II*, chap. 15, part. 4, et chap. 16, part. 1 ;  
« Position de l'inconscient », *Écrits*, Le Seuil, p. 845 à 849.

« *Mes enfants, il y a ici un trésor* », dit le vieux laboureur à ses enfants avant de se faire « l'Autre enfin », moyennant quoi il leur donne le soc et la charrue pour qu'ils creusent. Lacan en 1964 annonce qu'il ne va pas se contenter de faire comme le père de la fable, s'en tenir à sa rouerie paysanne. D'abord, il l'a déjà fait dans un premier temps, il a déjà donné l'instrument aratoire, à savoir cette formule qui laboure le champ lacanien : « *L'inconscient est structuré comme un langage* », avec lequel ses enfants (ses élèves) ont commencé à élaborer dans la texture freudienne de l'inconscient de nouveaux sillons prometteurs d'une récolte : « *Il en est résulté trois fort bons travaux.* » L'un au moins est clairement identifiable, puisqu'il l'a cité en exemple auparavant : Serge Leclair et son « Poord'jeli ». Mais le moment n'est pas encore venu de passer la main sans plus rien dire, et il est temps de donner un autre indice pour orienter la course au trésor : « *Le trésor, on ne peut le trouver que par la voie que j'annonce.* » Ce n'est plus le dire d'un instrument mais le dire d'une voie, en l'occurrence, dit-il, « *cette voie est celle du comique* ».

Méfiance, on est averti charitablement de ne pas prendre trop au sérieux ce qu'il nous propose ; quand Lacan donne quelque chose, ce n'est certainement pas par bonté d'âme – ce serait bien nouveau de sa part. Ce qu'il nous donne en l'occurrence, ce n'est pas ce qu'il aurait en trop dans sa besace, un savoir à dispenser généreusement tel le Dieu chrétien en son *agapè*, c'est ce *qu'il n'a pas*, ou plutôt, comme on le verra, ce *qu'il n'y a pas* : pas un « outil » de plus mais un énigmatique « organe », qui précisément « *n'existe pas* ». Et son dire est à l'enseigne du ressort comique, singulièrement aristophanique, à connotation dérisoirement phallique.

Avertissement « charitable » ? N'est-ce pas là justement ce dont n'être pas trop dupe, d'un Lacan charitable qui, aussi roué que le laboureur prompt à nous labourer le mou, voudrait nous faire croire à un divertissement ? Combien ont, comme je l'ai fait au cours de mes multiples lectures de ce *Séminaire II*, surfé sur ce mythe de la lamelle dont l'incongruité sera passée pour un intermède ? Comme dans la logique du « Pourquoi me dis-tu que tu vas à Cracovie... », n'y a-t-il pas lieu de prendre au sérieux, à savoir à la lettre, cette fantaisie qui, pour être dite ouvertement un « canular », n'en creuserait pas moins le trou dans le discours autour duquel gravite ce séminaire au titre très sérieusement « conceptuel » ? N'être pas dupe sans doute d'un mythique trésor de savoir à déterrer, en l'occurrence sur la « sexualité », qu'il n'y a pas, mais *se faire* dupe d'un mouvement de dire qui fait le tour de sa béance dont faire trace. Et qui, c'est l'hypothèse que je voudrais vérifier, répond en creux à cette autre formule énoncée auparavant, magistrale celle-là dans son effet coup de poing : « *Le transfert est la mise en acte de la réalité sexuelle de l'inconscient* », laquelle énonce l'ajointement, ou disons le poinçonnage de la pulsation de l'inconscient à laquelle le sujet ex-siste et du pulsionnel qui donne souffle au mortel. Ou, pour le dire autrement en précisant que, dans ce transfert, c'est le désir – en l'occurrence le désir de l'analyste, à savoir son engagement dans la cure – qui opère cette mise en acte :

– « *Cette image* [c'est celle du huit intérieur figuré auparavant, où il définit l'un des lobes comme “*champ du développement de l'inconscient*” et l'autre comme celui de “*la réalité sexuelle*”, et où il fait du point d'intersection – qui n'est d'ailleurs pas d'intersection puisque, dessous/dessous, ça rate à se croiser, c'est un vide – ce qu'il désigne du terme freudien de “libido”, que le mythe nommera la “lamelle”], *cette image nous permet de figurer*

*le désir comme point de jonction du champ de la demande où se présentent les syncopes de la demande, avec la réalité sexuelle* » (*Écrits*, p. 143).

– Cette formule clé témoigne du long virage que dans son analyse théorisante Lacan amorce dès 1962 et négocie jusqu'en 1969, au-delà de son souci premier de dégager le sujet de l'inconscient de son engluement dans l'imaginaire moïque. Pour autant qu'elle localise un signifiant-maître dans sa parole de séminaire, mon hypothèse est qu'elle représente un sujet-Lacan pour ce S2 que constituerait le mythe de la lamelle, savoir précisément manquant à le signifier, dont se barre l'Autre qui lui renverrait son message, fût-ce sous forme inversée. En reste le dire comique d'une chute du savoir supposé en « *organe de l'incorporel [...], ce qui glisse l'être de l'organisme à sa véritable limite, qui va plus loin que celle du corps* », comme il est écrit dans « Position de l'inconscient » (*Écrits*, p. 848), une des formules les plus déroutantes de ce texte.

– Le pari ici fait est que le « poâtisme » de ce qui pourrait ne sembler qu'une divagation à portée « terrhoïsante » a un enjeu foncièrement clinique, déterminant la direction de la cure, puisque c'est par ce « point de libido » que passe (sur le cross-cap réalisant en surface le huit intérieur) la ligne du désir de l'analyste qui oriente le faire analysant.

...

### **Mythage : barre toute sur la jouissance**

Qu'en est-il du mythe lacanien ? C'est un hapax, un cas unique chez Lacan, lui qui, comme il dit (p. 149) : « *Dans ce judo avec la vérité, cet appareil [le mythe], j'ai toujours évité de l'utiliser.* » En effet, comme on sait, Lacan n'a jamais cessé de travailler à logifier, puis topologiser tout ce que Freud ne pouvait dire que sous forme de mythe, à en faire passer l'historiole en structure, à commencer par le fameux mythe du Père de la Horde.

Qu'est-ce qu'un mythe ?

Au-delà de l'usage lâche de mythique pour signifier le pas vraiment vrai, le fantasmatique, ce n'est pas n'importe quelle fiction. En deux mots, c'est un récit des origines. De l'origine absolue de ce qu'il y a, ou de l'origine relative à tel ou tel aspect de ce qu'il y a dont rendre compte d'où ça vient. Un récit, donc un dire, en l'occurrence un dire narratif qui enveloppe le narrateur (qui le tient lui-même d'un précédent dans une régression indéfinie) et le destinataire (qui le répercutera sûrement dans une boucle en spirale d'énonciation), et qui raconte une histoire prise dans une séquence temporelle d'allure chronologique. Mais en tant que le récit concerne l'origine, l'histoire en question prend racine dans un *temps d'avant*, d'avant le temps historique qui se déroule jusqu'à maintenant. « Il était une fois » : le temps originnaire est à la fois radicalement fermé sur sa séquence (sa scène) primitive, coupé du temps ouvert qui s'ensuivra, et pourtant en continuité avec lui puisque c'est de cet avant que vient, s'origine ce qui en découlera, pour autant que le mythe remplit sa fonction causale. Le propre du mythe est donc de dire comment ce qui n'était pas encore, pas arrivé, était déjà là, comme écrit dans ce temps originnaire qui contient d'avance ce qui s'en déduira. La causation mythique est matricielle. D'où deux éléments indissociables dans le récit mythique :

1. « *Il était une fois...* » : supposition d'un état premier des choses qui situe la donnée originelle et où ce qui est à venir qui en sera le déroulement est contenu d'avance comme en germe. Cette donnée première est nommée, d'un nom de dieu le plus souvent, comme dans ce magnifique mythe guarani<sup>1</sup>, *Namandu le premier*, en son geste immémorial : « *Namandu le premier se déploie en son propre déploiement.* »

---

1. PIERRE CLASTRES, *Le grand parler*, Paris, éd. du Seuil, 1974.

2. « ... un jour... » : le récit proprement dit commence, comme tout récit<sup>2</sup>, par une rupture de cet état qui seule peut lancer une histoire jusqu'à nous, un événement qui rompt le hors-temps du temps d'avant et enclenche la diachronie. Cet événement est lui-même implicitement « contenu » dans l'état premier qui le justifie, *tout en venant* l'ouvrir à l'à venir (ce qui constitue sans doute le point litigieux ou paradoxal de la « raison » mythique, son talon d'Achille...).

Exemples :

*Le mythe freudien du Père de la horde :*

– *Il y a* le Père (primitif), celui qui jouit de toutes les femmes. Supposition incontournable, qui fait référence ultime par sa seule nomination.

– *Il arrive* que les fils le tuent, et tout ce qui s'en suit (repas totémique, etc.), d'où s'explique le maintenant, l'instauration de la Loi..., la révolte des fils se fondant en dernière instance dans l'insupportable toute-puissance du Père tout en lui survenant comme de l'extérieur.

*Le mythe d'Aristophane dans Le Banquet de Platon :*

– *Il y a* des êtres sphériques, à quatre bras et quatre jambes, etc.

– *Il arrive* que ces « humains » se croient en mesure de défier les dieux qui du coup les coupent en deux, d'où chaque moitié passera désormais son temps à chercher amoureusement son complémentaire...

Qu'en est-il du « mythe de la lamelle » ?

Il se réfère explicitement à celui d'Aristophane, et non à celui de Freud : ce n'est pas au même lieu du discours analytique que Lacan et Freud recourent au mythe ; il y a de ce point de vue un décentrement des points d'énigme résistant au logos entre Freud (question du père, de la généalogie, « verticale ») et Lacan (question du sexuel, du rapport, « horizontale »). Quant à la proximité avec Aristophane, elle concerne à la fois le fond et la forme. Mais on peut noter déjà un écart.

Sur le fond, il s'agit dans les deux cas de rendre compte de l'énigme qui a trait au sexe dont on interroge d'où ça vient, mais là où le récit attribué à Aristophane s'inscrit dans un dialogue consacré à Éros, qu'on peut traduire par « amour » pour autant qu'il met en jeu la *sexuation* et l'exercice conséquent de la *sexualité* dont il y aurait à connaître le secret, le mythe de la lamelle n'évoque pas la division des sexes pour en fonder un savoir de leur différenciation et de leur mise en « rapport » (Lacan insiste d'ailleurs dans ce séminaire pour dissocier radicalement le champ de l'amour, narcissique, et celui du sexuel, en l'occurrence le pulsionnel), mais se focalise sur la perte (d'immortalité et de savoir instinctuel – ou aussi bien « divin ») et ce qui en « tombe » : la béance symbolique du *sexuel* et sa coalescence avec la mort.

Sur la forme, là où le comique aristophanien joue de la dérision phallique dont on rit comme d'une bonne *farce*, la voie comique du mythe lacanien tourne le mythe à la *fable*, à savoir un mythe se dénonçant lui-même comme mythe, une histoire trouée aux mites tombant elle-même dans le trouage qu'elle raconte, au-delà du semblant phallique et des sous-entendus qui renvoient à la toujours même *signification*.

Il n'empêche qu'il se présente d'abord comme un mythe, avec ses trois traits caractéristiques :

– Il se rapporte à une *origine*, en l'occurrence celle du *vivant*, en tant que le vivant est sexué, sujet à la reproduction sexuée.

– Il *nomme* un personnage « qu'il y a », qui n'est certes pas anthropomorphisé, mais identifié comme « *un être extra plat se déplace comme l'amibe* » et qui est nommé « lamelle ». C'est une nomination pas une symbolisation : disons par anticipation que là où

---

2. CLAUDE BREMONT, *Logique du récit*, « collection Poétique », Paris, éd. du Seuil, 1973.

Freud offre un concept, aussi obscur soit-il, celui de *libido*, Lacan *nomme un réel*, opération pas sans analogie avec l'usage nominal des dieux dans le polythéisme grec.

– Il formule un récit, explicitement imaginaire, qui raconte un événement inaugural, dont l'effet de rupture engage une suite qui se déroule jusqu'à nous.

Ce récit est condensé page 179 du *Séminaire II* ;

« Chaque fois que se rompent les membranes de l'œuf d'où va sortir le fœtus en passe de devenir un nouveau-né, imaginez un instant que quelque chose s'en envole, qu'on peut faire avec un œuf aussi bien qu'avec un homme, à savoir l'hommelette, ou la lamelle. »

Reprenons ces trois points en remontant du troisième vers le premier.

...

## Démythage : barre sur la jouissance toute

### I – Récit anti-mythe

Qu'est-ce qui s'y passe ? Quel est cet événement inaugural ? Que raconte ce récit ?

Le point de départ est analogue à celui d'Aristophane : soit supposée la sphère, en l'occurrence l'œuf, l'œuf sans coquille du vivipare, et la rupture de ses membranes. Aristophane en déduit l'Homme, en sa partition mâle/femelle (ou mâle/mâle ; ou femelle/ femelle, l'antiquité grecque faisant moins de manières que la nôtre avec l'homosexualité) et ce qui s'en engendre, l'amour, qui est ce qui porte à se retrouver pour tenter de refaire sphère. De même le récit scientifique raconte comment de l'œuf s'engendre le fœtus, promesse d'homme, qui s'en déduit génétiquement mâle ou femelle propre à se reproduire par copulation.

Mais ce dont Lacan fait le récit, ce n'est précisément pas d'une telle génération dont la « rupture de membranes » est l'occasion, c'est ce qui reste de l'opération de rupture, ou plutôt ce qui ne reste pas mais marque en négatif l'effet de rupture *comme rupture*, et qu'il appelle d'abord « hommelette » (par analogie avec le dire « femmelette » qui tourne le mâle en dérision, ici redoublé côté femelle). Ce n'est pas l'homme ni la femme dont cette histoire raconte l'engendrement, mais ce qui leur *manque à être*, précisément pour devenir humains, et d'abord des vivants. Si mythe il y a, ce serait celui d'une « castration originaire » : « *Quelque chose s'envole* »... chose nommée *Lalamelle*.

« On ne fait pas d'omelette sans casser des œufs », dit-on pour accentuer la nécessité de la destruction. On est à l'opposé de l'explication mythique comme déroulement de ce qui serait déjà là en enroulé, même si c'est à la faveur d'un événement qui rompt la sphéricité primordiale, mais qui n'est alors pris en compte que comme ce qui ouvre au déploiement ce qui était en quelque sorte plié, enveloppé sur lui-même – pas pris en compte en tant que rupture, dont précisément l'advenue est hors de propos (ce que j'ai appelé plus haut, le « talon d'Achille » de la « raison mythique »).

L'hommelette, ce n'est donc pas ce qui s'engendre, se génère, mais au contraire ce qui « *se soustrait* », ou plutôt faudrait-il dire « se sera soustrait ». C'est un fantôme, pas un *être-là* mais un *hors-là*, être mortifère en son inconsistance même d'être-non-là, pur morceau de « *réel dans le réel* » sans ce qui structure un « dedans/dehors », lequel suppose pour le moins une sensibilité qui fait du « vivant » un lieu d'échange entre l'individu et son *Umwelt* (excitation/réponse motrice, donnée première de « l'appareil psychique » tel que Freud le construit dans *L'esquisse*). Et Lacan s'amuse, surtout dans « Position de l'inconscient » sur presque toute la page 246 à imaginer ce que ferait ce hors-là fantomatique si justement il était

là : « [...] *quelque chose qu'il ne serait pas bon de sentir se couler sur notre visage, sans bruit pendant votre sommeil, pour le cacheter [...]* »

Lacan n'en reste pas à cette imaginarisation du réel hommelettiq. À l'instar du fabuliste qui tire la « leçon » de son historiette en la traduisant dans des termes qui en fassent entendre la portée symbolique, il en donne des traductions, en au moins six occurrences qui vont toutes dans le même sens, insistance peu usuelle chez Lacan à réitérer le propos quasiment à l'identique, qui souligne l'importance accordée à cette « découverte ». Mais il ne s'agit pas d'une morale, telle que « *le travail est un trésor* » qui serait le message du laboureur à ses enfants, même à faire écho à l'éthique freudienne de la cure analytique en dessinant l'horizon thérapeutique comme capacité à « aimer et travailler ». Il ne s'agit pas de définir un « bien » mais de cerner un réel.

Ce qui est raconté dans cette fable n'est autre que :

« [...] *la **perte** de la Vie qui est celle du vivant d'être sexué* » (Écrits, p. 849).

« [...] *cette part du vivant qui **se perd** à ce qu'il se produise par les voies du sexe* » (Écrits, p. 847).

« [...] *ce qui est justement **soustrait** à l'être vivant de ce qu'il est soumis au cycle de la reproduction sexuée* » (Séminaire II, p. 180).

« [...] *le rapport du sujet vivant avec ce qu'il **perd** de devoir passer, pour sa reproduction, par le cycle sexuel* » (Séminaire II, p. 181).

Ou encore :

« *Il s'agit du **manque réel**, antérieur, à situer à l'avènement du vivant, c'est-à-dire à la reproduction sexuée. Le manque réel, c'est ce que le vivant perd, de sa part de vivant, à se reproduire par la voie sexuée. Ce manque est réel parce qu'il se rapporte à quelque chose de réel, qui est ceci que le vivant, d'être sujet au sexe, est tombé sous le coup de la mort individuelle* », (Séminaire II, p. 186).

Et la formulation la plus explicite :

« *La poursuite du complément, le mythe d'Aristophane nous l'image de façon pathétique, et leurrante, en articulant que c'est l'autre, que c'est sa moitié sexuelle, que le vivant cherche dans l'amour. À cette représentation mythique du mystère de l'amour, l'expérience analytique substitue la recherche par le sujet, non du complément sexuel, mais de la part à **jamais perdue** de lui-même, qui est constituée du fait qu'il n'est qu'un vivant sexué, et qu'il n'est plus immortel* », (Séminaire II, p. 187).

Autrement dit, ce qui se raconte ici, c'est la *perte, l'envolée, la soustraction, ou le manque réel* de la Vie dont advient seulement le vivant, selon le paradoxe, au moins apparent, que le vivant ne doit de l'être, vivant, qu'à ce que la Vie, « la vie même », la « vie en soi », lui ait été ôtée, associant le fait d'être un vivant avec la sexualité, et du coup, l'individuation et la mortalité.

En fait, ça n'a rien de biologiquement aberrant, Bichat le disait déjà : il n'y a de vivant que l'être voué à sa mort du fait même qu'il est individué par la reproduction sexuée, ce qui lui donne corps mortel. *A contrario*, l'amibe n'est pas *un vivant* indissociablement sexué et mortel en tant qu'individu, mais un morceau de vie « immortelle », en ce qu'il est reproductible indéfiniment par scissiparité (Lacan au passage s'en amuse : plus vous voudrez le pourfendre plus il existera, se multipliera). Le fait est trivial. Mais l'originalité de la fable lacanienne n'est pas de distinguer ainsi le vivant-sexué-mortel-individué du fragment de vie-asexué-immortel-*unet*multiple. Il l'a d'ailleurs déjà abordé sous un certain angle, quand il a un jour évoqué ce que serait LA jouissance, la jouissance même, pleine et entière, dite à l'occasion la « seule substance » et telle qu'on peut tenter de l'imager en l'espèce de la

bactérie, disait-il alors. Il aurait pu, ce faisant, élaborer un mythe, du genre : « Il était une fois la jouissance, il était une fois la jouissance-bactérie, il était une fois la jouissance-père-de-toutes-les-femmes... et puis... ». Il ne l'a justement pas fait, n'a pas essayé de lui donner consistance de mythe, d'en structurer l'imaginaire par une mise en ordre symbolique qui fasse narration ; il a laissé ce dire de la substance-jouissance à l'évanescence de son énonciation sans suite.

Ce qu'il fait là, avec cette fable de l'hommelette, est tout autre chose : au lieu de « *Il était une fois... et un jour...* », il est écrit : « *À chaque fois que...* ». Là est le point décisif : ce qui est en jeu n'est pas l'origine mais le *commencement*, qui est toujours recommencement. On y reviendra...

L'opération lacanienne est, à partir de ce savoir biologique attesté, de donner toute sa portée à cette soustraction de Vie et pour autant que cette perte a une incidence comme telle sur le vivant, et plus précisément sur le vivant parlant puisqu'il est celui qui « révèle » ce *manque réel* par la résonance où il entre avec le *manque symbolique* qui est, lui, lié à l'Autre du langage : « *Le sujet parlant a ce privilège de révéler le sens mortifère de cet organe, et par là son rapport à la sexualité. Ceci parce que le signifiant comme tel, a, en barrant le sujet par première intention, fait entrer en lui le sens de la mort [...] C'est ce par quoi toute pulsion est virtuellement pulsion de mort* » (*Écrits*, p. 848). C'est par là, par le sexuel, le sexuel freudien qui n'est pas un savoir de la sexualité (n'en déplaise à Foucault qui a pu un temps le reprocher à la psychanalyse), que le sujet de l'inconscient s'adjoit à ce qu'on pourrait appeler avec Nietzsche la « chair » du vivant, chair qui « *va plus loin que le corps* », pour autant que ce dernier est pensé conceptuellement comme *organisme* par le discours scientifique, ou se présente en « image du corps » dans l'imaginaire moïque. *Au lieu* même de la sexualité comme savoir instinctuel, le sexuel se marque comme béance dans la cause – la cause organique de la reproduction – que viendra alors occuper le registre pulsionnel et ses « objets a »...

À se faire représentant de cette impossible représentation d'un *réel du corps*, la fable lacanienne dirait donc l'ineffable de cette « quelque chose » pour toujours à *chaque fois* « envolée » où se ressourcerait l'énigmatique constance, la *konstante Kraft*, de la poussée pulsionnelle, du *Drang*... Cette « excitation intérieure », cette *Reiz* interne dont Lacan (*Séminaire 11*, p. 149) souligne que Freud en fait « *la remarque qui va très loin* », n'a rien à voir avec la « *pression d'un besoin* » : « *La constance de la poussée interdit toute assimilation de la pulsion avec une fonction biologique, laquelle a toujours un rythme* » (*Séminaire 11*, p. 150) ; ce qui est dire que le fait pulsionnel échappe radicalement au logos scientifique, nécessitant un *point de dire* l'impossible de « *ce que, pour moi, j'appellerai la béance* », sauf à en suivre le tracé topologiquement (allusion au théorème d'analyse vectorielle de Stokes), « *de ce qu'elle est définie par une structure de bord* » (*Séminaire 11*, p. 156)..., ou à l'évoquer d'un « lacanular » qui, « *pour prendre une image qui vaut ce qu'elle vaut* » a tout de même le mérite de « *caractériser la poussée de la pulsion, la poussée maintenue [...] à la mesure d'une ouverture [...]* » (*Écrits*, p. 156), celle-là même dont la lamelle aura fait trouure, de s'envoler.

## II – Un nom de réel

La lamelle, ce point d'être-là, n'a d'autre propriété que le vol qui l'aura emportée. À l'instar de la lettre, « *ultra-plate à passer sous les portes* » (*Écrits*, p. 845), elle n'a d'effectivité que de marquer le lieu vide de sa soustraction, en dé-connaissance de cause. C'est un nom de ce que Freud a tenté de conceptualiser comme *la libido*, qu'il articule en termes de champ de forces ou d'énergie : « *Cette image et ce mythe nous paraissent assez propres à figurer autant qu'à mettre en place, ce que nous appelons libido* » (*Écrits*, p. 846). Mais cette renomination ne fait pas que dénommer la libido, elle la dé-conceptualise radicalement : « *L'image nous*

donne la libido pour ce qu'elle est, **soit un organe**, à quoi ses mœurs l'apparentent bien plus qu'à un champ de forces. Disons que c'est **comme surface** qu'elle ordonne ce champ de forces » (*Écrits*, p. 846).

La libido freudienne n'est donc pas évacuée : « *La libido est l'organe essentiel à comprendre la nature de la pulsion* » (*Séminaire II*, p. 187). Il est nécessaire d'en soutenir l'hypothèse « méta-psychologique » pour fonder en dernière instance le registre de la pulsion. Mais son abord lacanien en écarte toute approche conceptuelle, aussi obscure soit-elle : si c'est un signifiant (« libido »), ce n'est en aucun cas un signifiant susceptible de s'enchaîner à un S2 et par là de faire sens, d'en produire un signifié, et aucun Logos, même usant explicitement de la métaphore, ne peut en rendre compte, pas plus le discours d'inspiration physicaliste tel que le tente Freud que n'importe quel autre ; ce pourquoi ce qui échappe foncièrement ainsi à l'articulation symbolique, de toucher au réel « même », ne peut trouver un dire que dans une formation mythique. Ce qui est dire qu'elle ne s'aborde que comme image ou comme nom.

#### A – image

Pour autant qu'on veut lui donner une *consistance*, faire comme si on pouvait « s'en donner une idée » bien qu'on ne puisse l'articuler significativement et que toute sa « présence » soit de n'en avoir pas, d'être la trace d'un effet de soustraction, le texte en propose donc deux images, pour le moins insolites : « comme surface » et « soit un organe » :

L'image d'une pure surface, extra-plate soit sans épaisseur aucune, au-delà de la représentation trompeuse de « l'amibe » qui a bel et bien une épaisseur, aussi microscopique soit-elle, ou, en plus comique, de « la large crêpe » (*Écrits*, p. 845), ne peut que renvoyer à un dire mathématique, qui seul peut engendrer des fictions, des dits qui ne tiennent qu'au dire qui les pose, dans leur abstraction de tout « réalisme » ou empiricité. On peut d'abord penser à l'image de la « petite fourmi extra-plate » qu'il est arrivé à Lacan d'évoquer pour figurer le parcours topologique sur une bande de Moebius et offrir à l'interlocuteur une voie pour s'y identifier et ainsi s'approprié imaginairement par « expérience mentale » ses caractéristiques (un tour, de l'autre côté ; deux tours, retour au même). Mais ici, la référence est beaucoup plus précise : « *La référence à la théorie électromagnétique et nommément à un théorème dit de Stokes, nous **permettrait** de situer, dans la condition que cette surface s'appuie sur un bord fermé qui est la zone érogène, la raison de cette constance de la poussée de la pulsion sur laquelle Freud insiste tant* » (*Écrits*, p. 847). Je laisse les téméraires aller éventuellement vérifier la pertinence mathématique de l'allusion, et n'en retiendrai que l'effet obtenu : « *Disons que c'est comme surface qu'elle ordonne ce champ de forces.* »

Autrement dit, l'essentiel est que soit mis fin à toute conception de la libido comme *profondeur* psychique, d'en ramener l'incidence à la « surface », toute sa « réalité » réduite à son « faire surface », où se joue la question de l'écriture : à savoir de ce qui peut *se localiser dans l'actuel* comme lettre de l'inécrit d'un tel événement qui *aurait* eu lieu (la dite soustraction de « la Vie » au vivant, de la jouissance-toute au parlêtre).

Bref, c'est de **la fonction littorale** qu'il est question (avant la lettre, si l'on peut dire, telle que Lacan en élaborera plus tard la théorisation) : la libido comme surface donne consistance d'image à ce qui n'a nulle consistance « propre », est strictement inconsistant, mais localise de sa page blanche ce qui insiste du réel à rendre impossible un savoir déjà là de la sexualité. Un telle « feuille » aussi nécessaire à supposer qu'elle est finalement inexistante ferait d'ailleurs penser au feuillet translucide qui n'opère que de sa disparition que Freud nous propose dans son montage de « l'ardoise magique ». C'est aussi ce que suggère la première signification sur le dictionnaire du terme « lamelle » : la feuille translucide qui se glisse dans le microscope entre l'objectif et la préparation à observer.

L'enjeu clinique est décisif : ce qui est dénoncé explicitement, c'est la dérive jungienne qui revient à abolir le sexuel freudien. En effet, tout le discours énergétique, et qui ne se limite d'ailleurs pas à Jung, puisqu'on l'entend dans de nombreux discours qui reviennent à la mode, d'inspiration plus ou moins « zen » par exemple, et que Lacan a toujours rejetés, renvoie l'explication à de tels champs de forces ou réservoirs d'énergie dont on n'aurait plus qu'à enregistrer en quelque sorte la traçabilité jusqu'à nous, ce qui revient à ramener à « l'avant », au primordial dont l'actuel est censé résulter comme en ligne (généalogique) directe.

Au contraire, avec Lacan et Freud tel qu'il le reprend, c'est dans l'actuel que ça se joue et se rejoue, à commencer par le transfert dont Lacan ne cesse d'insister à dire qu'il n'est pas reconduction d'un lien passé mais effectuation actuelle d'un « amour vrai ». Pour autant du moins qu'opère le désir de l'analyste, à savoir qu'il met en acte la réalité sexuelle de l'inconscient. Le sexuel, ce n'est pas ce qui fait trace d'une sexualité primordiale, c'est ce qui dans l'actuel et « à chaque fois » **émeut le sujet** (du signifiant) **de ce manque réel en son corps** (manque à ce que le corps incarne la substance-jouissance), corps affecté de l'incidence de la mort sur le vivant...

Que la lamelle « *soit un organe* » est un dire encore plus déroutant. Qu'il soit d'emblée annoncé comme un « *faux organe* » de la pulsion (*Séminaire II*, p. 179), et qu'il soit bien précisé que « *cet organe a pour caractéristique de ne pas exister mais n'en est pas moins un organe* » (*Séminaire II*, p. 180) doit nous avertir qu'à faire ainsi image, il ne faut pas se précipiter dans le discours biologique où ce terme fait concept. Il en prend même exactement le contrepied puisqu'il est dit « *organe de l'incorporel* », qui précisément ne prend pas sa valeur d'être pris *dans* un organisme, puisque c'est justement ce dont l'organisme du vivant (mortel donc) aura été privé, dessaisi, pour se constituer comme organisme avec ses « vrais organes », son complexe d'organes (ceux que le discours biologiste appréhende). Une sorte « d'organe-manque-d'organe », pour le dire dans la logique paradoxale de l'objet petit a, objet-manque-d'objet. Organe sans corps (en contrepied du « corps sans organe » Deleuzien ?), *organe hors corps* au-delà des limites du corporel, puisqu'il « représente » ce qui s'en sera soustrait pour que du corps advienne dans ses limites d'individu mortel. Mais pourquoi l'appeler quand même « organe », au risque de la méprise d'en organiciser la « réalité », de l'imaginer par exemple comme un organisme réduit à un seul organe, mais « vrai », disons unicellulaire comme l'amibe ?

Une voie de réponse : « *Cet organe de l'incorporel dans l'être sexué, c'est cela de l'organisme que le sujet vient à placer au temps où s'opère sa séparation. C'est par lui que de sa mort, réellement, il peut faire l'objet du désir de l'Autre* » (*Écrits*, p. 849). Remarquons d'abord que ce n'est que du « point d'être » du sujet (donc de qui est assujéti au signifiant, a rapport à l'Autre) que s'avère (« se révèle ») la lamelle comme organe. Le simplement vivant ne peut qu'en subir les effets et non être cet actant de la pulsion (Lacan précise bien dans ce séminaire que tous les temps de la pulsion, y compris le premier qui se dit au mode passif, supposent l'action). Qu'est-ce alors que ce « *sujet vient à placer...* », qui se figure comme organe de l'incorporel ? Un représentant « *de sa mort [...] dont il peut faire l'objet du désir de l'Autre* ».

Cet organe « irréel » figure donc *l'instance de la mort* du vivant prise en objet et tel qu'il peut « servir » dans la dialectique du désir. L'image de cet organe paradoxal se présente comme ce que peut offrir à l'Autre un sujet à *chaque fois* qu'il est question de séparation, ce deuxième temps de la logique dialectique du sujet que la suite du séminaire s'emploiera à expliciter, à la faveur duquel s'ouvre à nouveau la béance originelle dont le mythe conte la matrice fabulique et qui se rejoue à chaque temps de séparation, depuis ce temps « originel » de la séparation entre l'homme et l'hommelette qui « se casse » et qu'on ne saurait que conter, à savoir compter comme temps zéro, jusqu'à la fin de cure où se destitue l'analyste « en



corps », en passant par la rupture de naissance d'avec le placenta, et toutes les opérations dont les objets petit à petit chutent (sevrage, etc.).

Mais de n'être que du fait d'un sujet au temps d'une séparation ne fait pas pour autant de « l'organe » en question (qui présentifie la mortalité en « objet ») une représentation, réductible à une « image de soi » : il est « *réellement* » prélevé sur l'organisme, « *c'est cela de l'organisme que le sujet vient à...* » ; autrement dit, pas de séparation, de « deuil », sans la payer « *d'une livre (au mieux) de chair* », sans éprouver la perte réelle dont le corps est réellement affecté, quitte à en renaître mais pas sans en être écorné, du moins si on assume le deuil au « temps de la mort sèche », comme dit Allouch, qu'on ne s'emploie pas à en symptomatiser l'évitement.

La lamelle, c'est aussi bien *l'âme hors*. Comme l'âme dans les discours religieux est immortelle et s'envole du corps, la lamelle serait cet organe qui s'il existait ferait du corps en jouissance d'être du sujet un-tout, s'avérant comme telle à s'en séparer. À ceci près que ce n'est pas à la fin, à la mort du corps, que la chose s'échappe et s'avère immortelle d'être débarrassée de l'organisme et vouée à une « vie véritable », mais au début, à la naissance, que la Vie se soustrait pour qu'un vivant advienne en son corps, au prix que cette mort première le hante à jamais, à revenir à chaque fois qu'il fait un pas dans sa vie de sujet en devenir. Ce pourquoi Lacan en parle non comme une substance distincte du corporel, de nature « spirituelle » et qui après s'être un temps égaré dans un corps retrouverait sa nature, mais, sachant qu'*il n'y a que du corporel* (à entendre dans son équivoque), comme un « *organe irréel* » :

« *La libido est l'organe essentiel à comprendre la nature de la pulsion. Cet organe est irréel. Irréel n'est pour imaginaire. L'irréel se définit de s'articuler au réel d'une façon qui nous échappe, et c'est justement ce qui nécessite que sa représentation soit mythique, comme nous le faisons* » (Séminaire II, p. 187). L'organe de la lamelle est une image, mais ne relève pas de l'imaginaire, c'est-à-dire de ce qui fait image unifiante du corps, comme l'est l'âme dans le discours métaphysico-religieux. Ce qui ne saurait surprendre puisqu'elle figure ce qui « va au-delà des limites du corps », d'en localiser ce qui n'a pas lieu d'être, ce qui aura été prélevé de l'organisme pour qu'il soit tel. D'où l'invention de cette dimension singulière de l'irréel, qui n'est peut-être pas sans faire écho au « non réalisé » de l'inconscient tel que Lacan en parle au début de ce séminaire. Du moins à ce qu'il désignera plus tard comme « l'inconscient réel », ce cœur en creux de « l'inconscient-langage » dont précisément l'opération analytique est de le « *mettre en acte* » en tant que « *réalité sexuelle* ». La lamelle figurerait donc en image paradoxale ce qui pourra s'appeler réel de l'inconscient qui s'actualise à chaque fois qu'un temps de séparation fait revenir l'instance irréal de l'âme-hors.

Ce n'est pas là pour autant pure spéculation, car « *d'être irréel, cela n'empêche pas un organe de s'incarner* » (Séminaire II, p. 187), manière de dire parodiquement religieuse, mais qui s'éclaire des exemples donnés ensuite : « *Une des formes les plus antiques à incarner, dans le corps, cet organe irréel, c'est le tatouage, la scarification. L'entaille a bel et bien la fonction d'être pour l'Autre, d'y situer le sujet, marquant sa place [...] Et en même temps, elle a de façon évidente une fonction érotique [...]* » Ce qui se manifeste de la lamelle, c'est l'entaille, ce qui fait trace d'un « enlevé », d'un « manque réel<sup>3</sup> ». On pense bien sûr à la fameuse « entaille de l'os » qui a saisi Lacan lors d'une visite de musée et dont il a fait le signe d'un comptage qui engage la dimension de l'écriture. L'*incarnation* de la lamelle comme organe

---

3. Le jour même où s'écrivaient ces lignes, j'avais une séance avec une jeune analysante qui ne cesse d'être « animée », dit-elle, d'un indestructible désir de mourir, en cela proche peut-être d'une mélancolie, et qui précisément ce jour-là me dit sa décision (envers et contre tous, famille en premier) de se faire tatouer – en l'occurrence une « poupée russe » pour dire son mystère, avec « une larme de sang », pour marquer sa passion pour la mort. Entaille dont écrire à même le corps la mort comme signifiant, en place de s'ôter la vie dans le réel ?

est tout le contraire d'une descente de l'esprit se faisant corps pour donner vie à la matière charnelle, c'est la marque d'une entame de la Chair dont se paye l'incidence du signifiant, et qui fait du parlêtre un amibe en abîme.

Pour autant qu'elle est prise *en objet*, la lamelle s'image comme organe paradoxal par rapport à ce qui se définit de l'organisme, non-organe ou organe-non, mais si on la considère *en fonction*, elle s'entend comme un « organon », un « instrument » purement logique, pour écrire l'inécrit de ce qui s'appellera « non rapport sexuel », faire lettre de cette béance dans le savoir.

### B – nom

*La lamelle, la mamelle, la l'âme-elle... la lalangue, la lalaire....* Objet d'une imagi-narisation impossible, image d'un impossible à imaginer, c'est finalement d'abord un mot qui n'est que mot, un signifiant qui ne s'articule à aucun autre, qui ne dit rien sinon de le dire, ce qui n'est pas rien à dire : il se prête à ce qu'on en fasse résonner la *motérialité*, qui, jouant de « *la substance jouissante de la langue* », ouvre sur le mode du mot d'esprit à « *la résonance pulsionnelle* »<sup>4</sup>, ce qui répond à l'affirmation lacanienne que « *les pulsions c'est l'écho dans le corps du fait qu'il y a un dire* » pour qu'il résonne, qu'il consonne au corps en tant qu'il répond de sa sensibilité à la voix...

À ce titre, la lamelle lacanienne, en sa dérision même de tout sens, aurait une fonction équivalente à la formule onirique freudienne de la triméthylamine, telle qu'Olivier Grignon en fait lecture : « *La formule de la tryméthylamine imprimée en caractère gras, c'est quoi ça ? Un moment où il n'y a plus de moi ; le sujet est totalement extérieur au langage lui-même et le langage lui apparaît dans sa brutalité de réel. Au-delà du mot, il n'y a plus rien d'autre à terme que le mot lui-même.* » En d'autres termes, c'est une lettre prise dans sa fonction littorale (en suspens de littéralisation), dont le dire localise le réel du symbolique en écho d'un réel in-symbolisable. Elle résonnera d'autant plus, hors de raison, que cette motérialité enserme un vide, pas seulement de signifiante mais de référence, et que c'est justement sa fonction, de référer à ce vide de référence qui fait la « réalité sexuelle de l'inconscient » telle que mise en acte par le désir de l'analyste.

Comme l'explicitera Lacan : « *Il n'y a rien dans l'inconscient qui dise ce qu'il en est d'être homme ou femme, comment en faire rapport* » : du côté du vivant, il n'y a que le pulsionnel par quoi l'un ne trouve pas en l'autre son complément aristophien mais un objet palliant le manque réel qui voue le vivant à la mort, « *un objet qui lui remplace cette perte de vie qui est la sienne d'être sexué* » (*Écrits*, p. 849) ; et du côté de l'Autre (« *au lieu où la parole se vérifie de rencontrer l'échange des signifiants [...]* »), il reste au sujet à en fictionner des normes dont s'instaurent des « ordres symboliques » (*Écrits*, p. 849) qui ne tiennent qu'à la mesure du malaise dans la culture : « *l'ordre et la norme doivent s'instaurer qui disent au sujet ce qu'il faut faire comme homme ou femme* »<sup>5</sup> (*Écrits*, p. 849).

Autrement dit encore, un tel signifiant (*lalamelle*), dans sa loufoquerie même, non seulement ne s'enchaîne sur aucun autre dont pourrait s'engendrer par métaphore un *signifié*, (*meaning*, dénotation en langage frégéen), mais il *ne* réfère à rien, n'a aucune *signification*. Ou plutôt il réfère à rien, rien de supposable, comme c'est le cas pour le phallus, avec lequel il est en proximité apparente, sauf que ce n'est pas ça du tout. Pour autant en effet que la connotation

---

4. Pour emprunter ces formules à Jean-Louis Sous, *L'équivoque interprétative : six moments de Freud à Lacan*, Paris, éd. Le bord de l'eau, 2014.

5. Cf. la fameuse « théorie du genre » chère aux post-modernes « culturalistes », sauf qu'ils ont tendance à oublier justement ce qui en fonde le fictionnement dans le sexuel freudien, et à en ignorer le versant pulsionnel, au moins dans leur théorisation).

phallique, qui fait le ressort du comique d'Aristophane, ramène tout sens possible à la « réalité » supposée sexuelle *mais justement en tant qu'elle est supposée « faire rapport »*, elle s'inscrit dans l'enchaînement symbolique, même si c'est pour en défaire à l'infini les points de capiton qui tentent d'en arrêter la métonymie sur des signifiés plus « convenables ».

La libido nommée lamelle, au contraire, motérialise un réel qui n'a rien d'une « réalité » aussi cachée soit-elle dans son indécence, mais relève d'une *indé-sens* beaucoup plus radicale, celle d'un trou dans le savoir supposé de l'Autre qui se recoupe avec la béance dans la cause du vivant. D'où l'on saisit pourquoi ce mythe de la lamelle s'est construit à *partir* de celui d'Aristophane, prenant son départ du même lieu subversif de la pensée qui se prend au sérieux de ses idéaux, pour la rabattre sur la réalité sexuelle dont elle se masque l'insistance constante ; mais c'est pour s'en départir radicalement en en réduisant la croyance en une sexualité supposée savoir, et en lui substituant un réel du sexuel au-delà du principe de réalité.

Ce qui revient à faire de la lamelle un *nom du réel*. Nommer le réel ce n'est pas le symboliser, l'inscrire dans un réseau signifiant qui tend précisément à en faire disparaître l'insaisissable. Ce serait plutôt, dans une certaine mesure, une opération voisine du polythéisme grec, dont la caractéristique n'est pas essentiellement la pluralité des dieux : en nommant ces « immortels », les Grecs n'en font pas des existences, ni empiriques ni idéales (conceptuelles), mais des puissances *qui localisent l'excès de ce que le sujet ne peut ou ne veut maîtriser*, et dont ils trouvent soulagement à ce que leur pouvoir propre, de faire ou de penser, soit débordé par des divinités qu'ils convoquent (ce qui n'est pas dire prier) par leurs noms, du reste flottants<sup>6</sup>.

Ce qu'on retrouve après tout dans le mythe d'Aristophane, où en coupant les sphères en deux, en ne les laissant pas sphère, Zeus intervient pour mettre un terme à la folie de toute puissance des hommes (disons celle du symbolique), pas sans leur faire du coup cadeau, involontaire sans doute, de l'amour ; et ce qui répond au nom de Zeus en l'occurrence se réduit à *l'acte* en question, au « coup de réel » de son intervention.

C'est sans doute pourquoi il est arrivé à Lacan, et plusieurs fois, de dire que *les dieux* (ceux du polythéisme, pas le Dieu monothéiste) *sont réels*<sup>7</sup>. Ce qu'on peut entendre : *par la nomination de ces dieux en acte, se nommerait du réel*, pour autant du moins que cet usage « convoquatoire » de puissances *ad hoc* au moment, les laissent dans un foisonnement et une fluctuance de déterminations qui préviennent d'en constituer un monde (une « mythologie » consistante, qui est d'ailleurs la forme, trompeuse, sous laquelle nous nous figurons le plus souvent ces pratiques).

*Lalamelle* serait-elle alors une déesse lacanienne, convoquée pour nommer le réel d'un *acte* inouï dont le sexuel tremble encore, comme Nietzsche convoque *Dyonisos* pour énerver la sérénité apollonienne et réintroduire la vie/la mort dans les formes idéales ? Nommer la lamelle participerait-elle alors de cette opération prémonothéiste où se court-circuiterait (du moins dans certaines pratiques) le « rapport au réel », *par une « prise directe avec le réel »*,

---

6. Cf. Frédérique Ildefonse, *Il y a des dieux*, Paris, PUF, 2012. Petit livre très suggestif d'une philosophe qui tente une approche des dieux non réductibles à une pensée « naïve » que l'événement monothéiste renverraient simplement à un âge de crédulité païenne, et de donner une portée à cette remarque de Lacan, d'ailleurs citée en exergue du livre. Ce qui rejoint peut-être ce que suggérait Daniel Weiss dans son texte introductif au dernier colloque du Cercle : « Se défaire de ses illusions, se laisser posséder par un dieu » (qui en l'occurrence pourrait s'appeler Éros !).

<sup>7</sup>Comme le rappelle Olivier Grignon, dans son séminaire publié en particulier, dans la perspective qui est la sienne alors de souligner l'ambiguïté du dire lacanien qui énonce le « il n'y a pas de rapport sexuel » tout en traquant dans un « avant » d'ailleurs variable des temps où « il y a rapport sexuel ». On y reviendra en fin de ce texte.

c'est-à-dire sans que soit en jeu cet « *homuncule dans notre tête* » dont « *nous devons toujours nous fournir [...] pour faire du même réel une réalité* » (*Écrits*, p. 846) ?

La lamelle est certes dite immortelle, et l'organe dit « *en prise directe avec le réel* », mais là s'arrête l'analogie. Car le mythe de la lamelle vient *après* l'émergence du monothéisme, et de son Dieu en retrait, et cette fable lacanienne s'invente à l'autre bout de la longue histoire de l'Autre. Le réel que nomme la lamelle ne peut plus être alors un dieu « réel », puissance en acte, mais précisément un « irréel », un *manque* réel, un réel en « soustraction ». Du Dieu innommable en retrait au retrait de Dieu qui n'en finit pas nietzschéennement de mourir, s'il est question de la « mort de Dieu », en prendre acte aujourd'hui n'est pas retourner aux dieux, attester leurs puissances réalisées dans leurs actes, mais, de ce « comme un dieu », répondre de son irréel, car désormais le fameux « homuncule dans notre tête » fait que l'abord du réel en passe par la « réalité » (cette construction fantasmatique) et n'est plus « en prise directe ». La « mort de Dieu » ne signifie pas à un retour des dieux, sauf à « sacrifier au dieu obscur », à savoir « *réaliser le réel dans la réalité* », pour reprendre cette forte formule de J.-J. Moscovitz à propos de la shoah.

Si je propose donc de considérer la lamelle comme un nom de réel, c'est justement parce que la *nomination* du réel n'en est en rien une *réalisation* du réel, et même pare à une telle réalisation, puisque, répétons-le, ce nom est celui d'un *manque* réel, (et non d'une puissance). Ce réel peut aussi s'imaginariser comme *perte* dans le récit, ou se cerner comme *trou* dans le symbolique, mais, à le *nommer*, en l'occurrence comme « *irréel* », on est au plus près d'être « en prise directe » avec le réel au-delà des illusions de la réalité fantasmatique, au plus près d'être « possédé par un dieu » comme l'écrit D. Weiss, à ceci près que cet être improbable ne réclame aucun sacrifice puisque c'est déjà fait de son retrait même qui n'appelle aucune dette, sinon d'en prendre acte... pour vivre.

### C – à la source

Reprenons. Le mythe de la lamelle subvertit le mythe d'Aristophane. Celui-ci rend compte de la sexuaton et de la sexualité (érotisme) par le fait de retrouver son *complément*, de refaire le tout perdu, ce qui revient à symboliser au sens étymologique, recoller les deux morceaux séparés. Celui-là lui substitue une logique de la *supplémentarité* (au sens de celle qui en est en jeu pour la jouissance Autre dans les formules de la sexuaton à venir) : la lamelle est cet organe irréel hors-là soustrait à l'organisme du vivant dont la pulsion en son essence de pulsion de mort fait trace chez le parlêtre, les objets pulsionnels *suppléant* à cette lamelle « qui n'existe pas » :

« *Les zones érogènes sont liées à l'inconscient, parce que c'est là que s'y noue la présence du vivant. Nous avons découvert que c'est précisément l'organe de la libido, la lamelle, qui lie à l'inconscient la pulsion dite orale, l'anale, auxquelles s'ajoute la pulsion scopique et celle qu'il faudrait presque appeler la pulsion invocante, qui a, comme je vous l'ai dit incidemment – rien de ce que je dis n'est pure plaisanterie – ce privilège de ne pas pouvoir se fermer* » (*Séminaire II*, p. 182).

Mais ce faisant, s'agit-il d'un récit d'origine ?

Justement non. C'est, à mon sens, tout l'enjeu de cette fable de venir s'inscrire au lieu même du mythe pour le démentir. Il s'agit de résister au leurre induit par la forme d'un retour à l'origine qui ferait que le travail d'analyse consisterait à revenir par voie régressive à cette matrice originelle de la sexualité du vivant dont découlerait ce qu'il en est depuis, par tout un jeu de significations dérivées, et identifierait l'inconscient à la rémanence de ce lien archaïque avec la « réalité sexuelle » pensée comme partition mâle/femelle et rapport sexuel. Le mythe de la lamelle a au contraire pour fonction d'appuyer la révolte de Freud contre Jung, de substituer aux archétypes d'une sexualité originaire le manque réel de savoir référentiel en quoi

consiste le sexuel pour autant qu'il se recoupe au manque symbolique dont s'avère le sujet du désir:

« *La libido n'est pas l'ombre subsistante d'un monde ancien à travers le notre. C'est la présence actuelle, effective, du désir* » (*Séminaire II*, p. 140).

Ce pourquoi Lacan critique aussi l'herméneutique (notamment dans la figure exemplaire de Ricœur) qui réduit l'interprétation à une exhaustion de sens jusqu'à la « signification originaire ».

Ce quelque chose d'extra-plat sans autre consistance que la lettre qui l'écrit figure la jouissance si l'on veut – celle de l'amibactérie –, mais perdue d'emblée, sachant que c'est déjà un abus de langage de dire « perdue » (comme le dit Freud dès *l'Esquisse* de la « première satisfaction »), car ce n'est que du langage, du lieu de l'Autre que sujet il y a pour en faire état : « *Le sujet, in initio, commence au lieu de l'Autre, en tant que là surgit le premier signifiant.* » Lacan ne cesse de le marteler, au cœur même de ces passages où il énonce son « mythe » : la lamelle n'existe pas sinon à partir d'un dire qui peut en nommer l'irréel, en fomentier le spectre.

Si dans cette fable on touche à une sorte d'originel comme en tout récit d'allure mythique – cette supposée jouissance première que serait la Vie-même, sa modalité comique et sa traduction en manque réel ou irréel, destitue aussitôt l'illusion pour finalement ne dire qu'une chose (« chose » pas sans affinité avec ce que le *Séminaire 7* visait comme *das Ding*) : *il n'y a de jouissance que barrée* d'emblée, envolée, laissée pour tout compte de parlêtre. La lamelle est cette barre sur la jouissance. Ce pseudo mythe s'avère donc non un énième dire symbolique de l'originel, mais une fable qui n'aura évoqué l'œuf que pour mettre l'accent sur l'hommelette, seule nommée. Sous couvert d'évoquer l'origine, c'est de commencement qu'il s'agit. Or ça commence non avec la jouissance mais avec l'Autre, à partir de quoi « *cela qui n'était rien, sinon sujet à venir, se fige en signifiant* » (pulsation de l'inconscient).

Ce n'est que de ce commencement, qui seul prête au dire, que le dit de la lamelle elle-même peut s'énoncer *dans l'après-coup* comme originaire fantomatique. Ça commence *réellement* à la rupture, à la *différence absolue*, et *être né enfin* implique analytiquement non de s'ancrer dans l'œuf supposé d'avant l'hommelette, mais de retrouver le *geste* qui l'aura cassé dans la poêle-à-vivre en mortel sexué, en « poêl'être », dirai-je pour en rajouter dans la dérision : « *Le rapport à l'Autre est ce qui fait surgir [il dit ailleurs « révèle »] ce que représente la lamelle – non pas le rapport du masculin au féminin mais le rapport du sujet vivant à ce qu'il perd de devoir passer, pour sa reproduction, par le cycle sexuel.* »

D'où, entre parenthèses, une façon de résoudre l'énigme du « créationnisme » qu'affiche parfois Lacan : non pas Dieu créant l'univers à partir de rien sinon de l'infinitude d'Être, mais Darwin mé-crétant les espèces à partir du hasard d'événements de rupture, d'accidents génétiques. D'où peut-être aussi la parenté copernicienne avec le statut du « big bang » qui n'a d'usage théorique que dans les effets de son imaginaire « explosion ».

Un tel dire, sous son apparence spéculative sinon purement fantaisiste, engage la pratique, l'oriente dans la voie amorcée par le Freud de « Remémoration, répétition, perlaboration », dans laquelle Lacan s'est résolument engagé. Pour autant qu'il y a de l'analyse dans une cure, c'est-à-dire de l'acte analytique, que quelque chose *se passe* qui va au-delà du travail dans la signifiante, ou plutôt qui en réalise l'effectivité d'en produire un sujet, pour autant donc qu'il y a des « moments de conclure », à *chaque fois* que l'acte fait mouche, à savoir fait encoche au corps du symbolique, on pourrait dire que ça consiste à substituer à la question fantasmatique de l'origine (par exemple sous sa forme la plus courante d'une demande qu'on trouve enfin « sa place » dans la lignée) la problématique toute autre du commencement.

C'est-à-dire du départ, qui est « point », qui ne renvoie pas à un « tout début », mais aussi bien, comme le dit Deleuze, qui est « au milieu », car le commencement est toujours

recommencement, puisqu'il n'aura eu lieu que d'en prendre acte après-coup. Ce qui ne saurait s'entendre que dans le registre du « temps logique », substitué du même coup au temps chronologique.

S'il s'agit d'abord en effet dans une analyse de « retourner à la source », ce n'est pas au sens de remonter « avant » pour en déduire ce qui en découlera mais, dans cette « longue remontée des mots jusqu'au centre le plus reculé du silence<sup>8</sup> », prendre acte qu'il n'y a de source que d'eau déjà coulante, que la source est toujours déjà hors de « la » source, qui *ne naît qu'à n'être pas ce qu'elle est*. Ce qui fait qu'on peut *se ressourcer* aussi bien au milieu de courant, à en prendre le vent, à s'en orienter de la dérive qu'on ne mesure que dans l'après-coup de son plongeon (encore faut-il risquer le coup). Ces façons de dire, certes hautement métaphoriques, rejoignent me semble-t-il ce que Lacan dit de la pulsion (*Séminaire 11*) que ce n'est qu'au troisième temps, celui du « se faire... » (après le mode actif et le mode dit passif) qu'elle atteint son « goal », se « satisfait » à *se retourner à la source (Quelle)*, et que, depuis le nouage du pulsionnel avec la logique du signifiant (« *mise en acte de la réalité sexuelle de l'inconscient* » par l'analyse), du Je advient là où ça était, à *se faire ainsi sujet à l'inconscient*.

Tout un travail d'analyse consiste « classiquement » à ce que l'analysant s'y retrouve dans sa généalogie, trouve une place qui lui revienne dans son histoire. Et l'inscription dans la lignée vaut *adoption* dans l'Être, ce qui n'est pas rien, surtout pour les errants du discours, et permet de supporter de vivre, même si ce choix de l'être se paye de ce que le sujet tombe dans le non-sens (l'inconscient). Mais ce n'est qu'à toucher à ce *point d'être* en tant qu'il ne s'assure plus d'une supposition d'Être qu'on en vient à « être né enfin » et non plus simplement « être placé ». Ce n'est qu'à risquer ce « pas-au-delà » de la castration (séminaire *L'angoisse*) que le temps d'aliénation trouve une issue dans des temps de séparation (pour parler dans le langage du *Séminaire 11*), qui certes n'est jamais « accomplie » une fois pour toute (le « pas-au-delà » est à entendre dans son équivoque), relançant perpétuellement l'analyse au-delà de son terme, mais qui autorise en acte l'opérativité d'un désir d'analyste déterminable comme désir de « la différence absolue ».

Ce que j'entends<sup>9</sup> comme *mise sur la brèche* du désir de l'Autre, désir *en* rupture du désir de l'Autre, le « en » étant essentiel à préserver comme on dit « en cours », n'ex-sistant qu'en acte, et non pas comme *état* d'un désir « affranchi » de l'Autre à l'image de la « béatitude » spinoziste, dites « connaissance du 3<sup>e</sup> genre » qui promet la sagesse. L'analyste (et peut se « n'hommer » tel quiconque passe par ce point d'être, qu'il « s'établisse » ou non) n'est pas un « sage », mais un funambule (je pense à Nietzsche ici) qui ne se tient *qu'en marchant* sur le fil d'un mode de désir assez « fou » pour *poser à la limite* le sujet comme désirant « pur », c'est-à-dire suspendant tout désir « d'être désiré » (comme le dit Claude Rabant), ou mieux dit peut-être, se prêtant à un « *se faire désir* » dont l'autre (l'autre en cure, mais aussi bien l'autre que chaque analyste redevient dans l'après-coup de son acte, en reprise de son analyse continuée) peut orienter son faire analysant.

Et pour poursuivre cette métaphore du funambule, j'ajouterai que pour se tenir sur son fil, même en avançant, il ne peut que s'aider de sa « perche » horizontale, à savoir les efforts de « théorisation » de sa pratique (comme on le fait ici) qui donnent sa forme spécifique à son analyse continuée au-delà de sa cure, que j'appelle dans *Le rire de l'âne* « analyse transfinie ».

Bien sûr, ça ne préjuge pas que nous soyons jamais à la hauteur d'un tel enjeu. Une telle discipline de bord met en voisinage du « héros tragique » dans « l'entre-deux-morts » (*Séminaire 7*, Œdipe à Colone), et donc au péril (ou au ridicule) de s'identifier au « mélan-

---

8. Phrase magnifique de Walter Benjamin.

9. PIERRE BOISMENU, *Le rire de l'âne*, éd. du Bois de l'autre, 201X, livre X fin du rire...

colique » (à l'objet a). Mais ce n'est qu'à prendre acte d'être passé par « l'instant de ma mort » que le « non-être » qui quant à lui ne s'appréhende ontologiquement que sur « fond » d'Être, peut se faire virer éthiquement du *n'être* au *naître* : inscriptible dans une lignée, certes, en nouage ombilical, mais pas sans la rupture irréversible qui aura coupé dans la chair et voué au désir à mort un sujet désormais en mal de sexualité et en inquiétude d'une sexuaction.

Ce dont se tenir dans un tel « ouvert », c'est alors moins d'une *filiation* « verticale (structure d'ordre qui prête un « être-au-monde » comme disent les phénoménologues, qui confère une appartenance à un ensemble déterminable et « range » plus ou moins dans une « commu-nauté » d'origine commune, fût-elle aussi englobante que « l'humanité ») que d'une *affir-mation* « horizontale » d'égalité de « n'essence », qui ne vérifie l'espace ouvert « transfini » de « l'espèce humaine » qu'à faire chacun le pari de se tenir de l'autre, à commencer par l'autre en soi-(disant)-même.

Or c'est là que la *substitution* (pas sans *déplacement*, dialectique du désir oblige) du terme inouï de *jouissance* à celui d'Être, par Lacan à partir de 1962, prend à mon avis toute sa *portée* (au sens de l'écriture musicale aussi bien). D'une certaine manière, le terme de jouissance vient bien d'abord *en lieu et place* de celui d'Être dans sa fonction de « supposition nécessaire d'infini » ; mais si on en reste là, ce serait ou une simple re-nomination qui ne ferait qu'écartier formellement l'ascendant de la métaphysique ; ou au mieux une métaphore de l'Être, simplement redéfinie dans le champ plus spécifique du vivant, puisqu'en effet, c'est clair et insistant dans les élucubrations lacaniennes, ce qui est désigné comme jouissance est coalescent au fait spécifique de « la vie », élevée parfois au rang de « seule substance » (par éviction des substances-pensée et étendue classiques). À ce titre, la « substance-jouissance » serait simplement l'expression d'une philosophie lacanienne en affinité avec par exemple l'ontologie *vitaliste* deleuzienne. Or, ce n'est pas le cas. Je pense que le jeu métonymique prévaut sur l'effet métaphorique dans ce passage de la *référence* à l'Être à l'*usage* du terme de jouissance.

De jouissance, il n'est donc question dès lors en analyse qu'au titre d'une référence impossible, sinon pour rire, même si l'ordre du discours courant ne cesse de nous pousser à *l'imaginer* comme une donnée originaire, une image première de ce qu'il en est d'être vivant (la bactérie n'a-t-elle pas précédé l'homme dans l'engendrement des espèces?) à l'instar de la supposition d'Être. Mais ce n'est pas dire qu'il n'y en a pas *usage*, bien au contraire. C'est même justement par là que le terme de jouissance, dans l'inconsistance première de son *statut fabulatoire*, est précieuse.

Cela peut paraître paradoxal si on se souvient de cet autre aphorisme de Lacan, selon lequel « *la jouissance est ce qui ne sert à rien* ». On l'entend d'abord comme une façon de la distinguer de tout ce qui tombe sous la gouvernance du principe de plaisir. Mais aujourd'hui, je l'entends aussi : *La jouissance* n'est en rien un concept (pas plus que *La Chose*, son « ancêtre » du *Séminaire* 7), ce terme ne dit rien qui vaille, sinon présentifier la mort en instance. Mais c'est précisément ce rien qui vaille, ce trou qui ne vaille rien d'être, qui, de son « envolée » de lettre, cause le sujet en ses divisions, au gré des avatars de ses effets de perte.

D'où la multiplicité ouverte de ses figures, des bouts de jouir qui viennent suppléer le trou dans l'Être (trou n'est pas manque, le puits de la vérité est sans fond). Je ne ferai pas ici la revue des résurgences du jouir (en aval de la « source »), jouissance phallique, jouissance de l'Autre, jouissance Autre, plus-de-jouir, joui'sens, etc. Je n'en retiens que l'effectivité de ses usages : de la jouissance n'entre en jeu que comme interrupteur du courant de « plaisir » qui tend continûment à l'homéostasie. *Y'a pas de jouissance-même, la jouissance est toujours Autre qu'elle-même*, ses effets sont de vider *la jouissance* supposée pleine qui serait la « Vie même », équivalente à l'Être. Il n'y a d'usage du terme de jouissance que pour marquer que « Y a pas » ; dans ses diverses modalités, ce sont toujours des succédanés ou des « supplé-

ments ». On pourrait vérifier dans les diverses occurrences de son invocation que le terme de jouissance n'intervient que comme coupe-circuit, que les usages du terme jouissance consistent à rompre avec ce qui est en usage, à rompre les usages, et qu'il est immanquablement noué à l'Autre.

C'est par quelque tour de folie, comme dirait Montaigne, qu'on peut en venir à cette extrémité de dé-supposer l'Être qui fait « naturellement » support au manque-à-être d'un désir justement supportable ; c'est aussi folie de prétendre y *mettre un terme*, en l'occurrence celui de jouissance, lequel ne métonymise plus que le vide. C'est un état qu'on ne peut souhaiter à personne, qui s'approcherait peut être d'un « pur amour<sup>10</sup> », rigoureusement insupportable. Mais c'est à se trouver passer par cet impossible, au prix d'une désobjectivation ponctuelle, qu'opère aléatoirement le désir de l'analyste pour autant qu'il occasionne « *la mise en acte de la réalité sexuelle de l'inconscient* », la conjonction/disjonction de la différence signifiante divisant le sujet au vidage de jouissance supposée qui le cause de sa béance. C'est peut-être une façon de reprendre la trop rabattue formule de « traverser le fantasme » : s'en passer le temps, juste le temps, de s'en dé-asservir pour que ça passe à l'autre.

Retenons la leçon essentielle de la fable : le désir de l'analyste est le « point nodal » qui présentifie dans le transfert l'incidence du sexuel par quoi la pulsation de l'inconscient touche au réel.

Pierre Boismenu, 11 février 2015

---

10. Cf. JEAN ALLOUCH, *L'amour Lacan*, Paris, Epel, 2009.