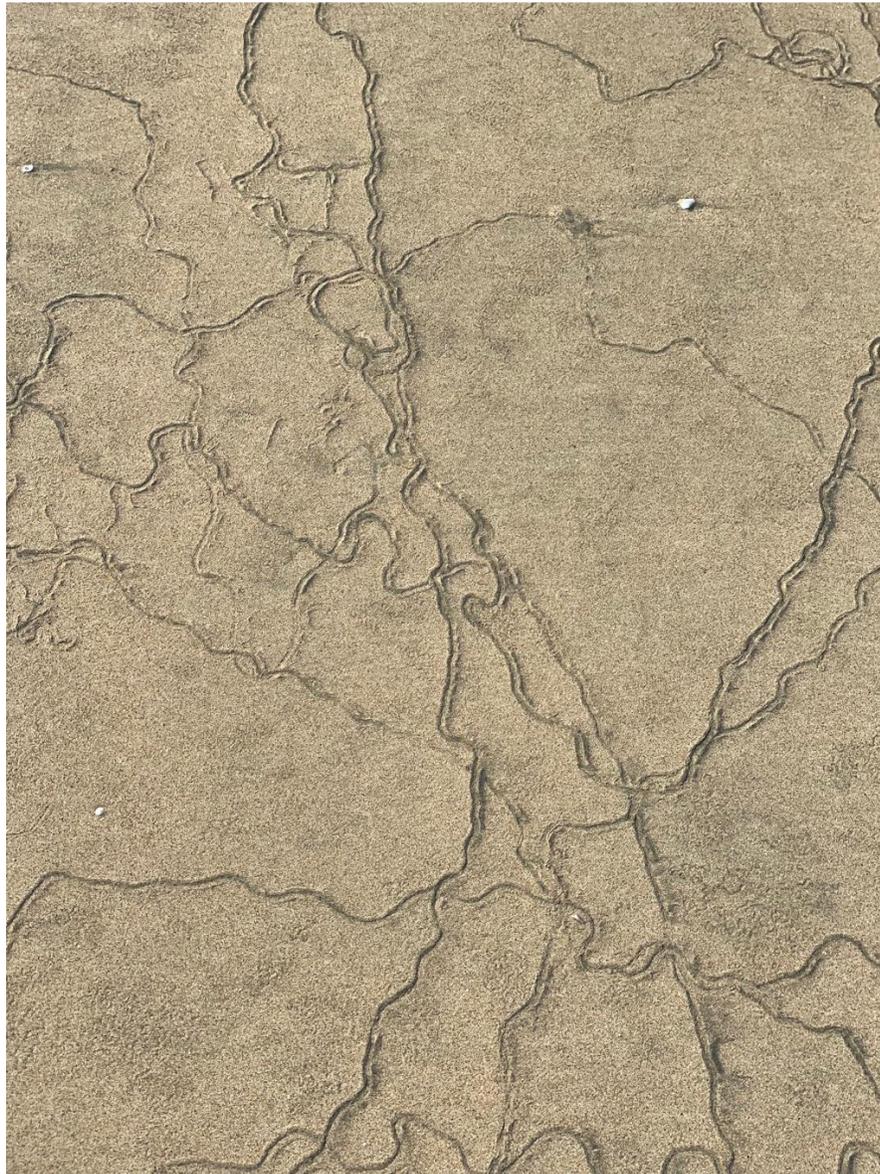


revue neutre



**À la merci d'une nuance**

N°2 – 2024

**Revue neutre – Revue électronique de libre accès**

Site web: [www.revueneutre.net](http://www.revueneutre.net)

**Comité éditorial**

Danielle Arnoux, José Assandri, Laurie Laufer, Gloria Leff, George-Henri Melenotte (directeur), Rafael Perez.

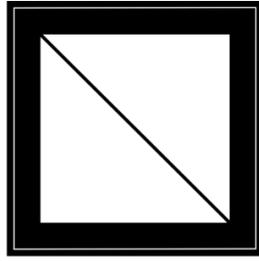
**Conseil de lecture**

*Le Comité éditorial de la revue consultera à l'occasion l'un ou l'autre des membres du Conseil de lecture pour prendre son avis sur un texte qui aura été proposé à la revue. À ce jour, il est composé de :*

Sandra Boehringer, Monique Boudet, Raquel Capurro, Adéane Fleury, Raquel Kader, Chantal Maillet, Pola Mejía Reiss, Gabriel Meraz, Hélyda Peretti del Barco, Marie Claude Thomas.

**Photographie**

Empreintes dans le sable, plage du Costa Rica.



revue neutre

**N°2 – 2024**

À la merci d'une nuance

## *Sommaire*

### À la merci d'une nuance

#### **Le geste artistique improvisé**

Jean-Sébastien Mariage

L'improvisation, souvent considérée comme un manque d'organisation, de compétence, reçue alors de manière péjorative, permettrait-elle au contraire à celui ou celle qui la pratique de se proposer hors censure ? Dévoilerait-elle un bout de l'être réel de chacun ? Parmi les conditions nécessaires à son déroulement se trouvent l'absence d'intention, de volonté, de projection, une mise en retrait qui ferait de soi un observateur de soi-même, mais aussi de l'autre, loin d'en définir les contours par une identification réfléchie, qui ne saurait être que la forme d'un a priori, toujours venue d'ailleurs. En se référant à l'improvisation artistique, prenant en exemple des musiciens, des danseurs, des peintres et des auteurs, cet article tente d'ouvrir cette pratique à des considérations bien plus larges. Flirtant avec le *kairos*, elle laisserait le geste spontané, opportun, s'accomplir de lui-même. Chemin faisant, du neutre pourrait-il apparaître ?

p. 1

#### ***Es* suite**

Pola Mejía Reiss

Si le *Es* freudien quitte sa place dans l'appareil psychique pour s'articuler sous une forme aphoristique, il acquiert de la mobilité. Si, en plus, on considère que son invention a eu lieu dans l'entre-deux-guerres, il se situe par rapport à une autre invention : la *Neue Sachlichkeit*, « Nouvelle objectivité ». Les deux termes sont confrontés à *das Unerkannte*, à l'inconnu en tant que tel, où l'expérience du neutre dans le champ des morts et de la mort est impliquée.

p. 30

## Freud en chantier

Marie-Caroline Heimonet

En 1941, le troisième Reich décide d'interdire la *Fraktur*, cette écriture dite gothique en usage depuis l'imprimerie. Cette standardisation en « *Normalschrift* » doit rendre plus efficace la propagande nazie du fait de l'extension des territoires du Reich. Avec la *Fraktur*, lettre d'imprimerie, disparaît également sa cursive, la *kurrentschrift* : cette lettre manuscrite est pourtant très répandue dans les pays germanophones et particulièrement en Autriche. C'est la lettre que toutes et tous ont appris à l'école, celle aussi des manuscrits freudiens. Ainsi, avec l'un des rares documents qui soit conservé et disponible, *Das Ich und das Es*, est-il possible de dévoiler cette lettre en s'exerçant à son tracé dans une lecture vivante du texte.

p. 46

## Foucault Féérie

Guy Casadamont

L'éditeur pose la question suivante : « Le goût foucaldien pour un trois stylistique, aussi discret qu'insistant, serait-il le ressort de l'énoncé négatif qui vient clore *Les Mots et les Choses* sur l'incommensurabilité de « l'être de l'homme » et de l'« être du langage » ? Guy Le Gaufey répond par l'affirmative. Un exemple de ce trois stylistique ? Celui-ci, tiré de *L'archéologie du savoir* : « L'œuvre ne peut être considérée ni comme une unité immédiate, ni comme une unité certaine, ni comme une unité homogène. » C'est un exemple de ce que G. Le Gaufey appelle : « la règle de trois foucaldienne ». Or, de l'avis général, Michel Foucault est un styliste hors pairs. Ainsi l'écrivain Maurice Blanchot y retrouve bien des formules de... la théologie négative, tandis que le philosophe Pierre Macherey dit le choc éprouvé à la lecture et à la relecture du... *Raymond Roussel* ce livre qui demeure un « mystère » et « unique parmi les uniques et peut-être encore plus unique que les autres. » Aussi notre fréquentation de Foucault ne confirme pas l'hypothèse avancée dans cet essai alors même que la proximité Foucault/Lacan selon quoi les mots ne rejoignent pas les choses est pointée avec bonheur.

p. 68

## Ce qu'on dit mère

Raquel Kader

Comment se référer à une mère, à la mère, à la « sienne », à la « vraie », à celle de quelqu'un d'autre, sinon en se référant à ce que l'on a entendu dire, au réel du corps qui la nomme, à celle qui l'incarne ? L'incarnation de l'Autre par la personne de la mère est une assignation imposée à la femme ?

p. 80

## Cartographie du neutre

Víctor Arratia, César Casiano, Jaime Ruíz Noé,  
Adriana Villatoro, Virginia Vogliotti

Cette cartographie propose quelques coordonnées textuelles sur le neutre. À la suite des travaux de Blanchot, Barthes, Foucault, Allouch et autres, le texte cherche à explorer l'incidence du neutre dans certains domaines, comme la littérature, la linguistique, la philosophie et bien sûr la psychanalyse. Son tracé parcourt les difficultés de définition du neutre, sa présence ou son absence dans les langues, sa relation avec le sujet et l'auteur moderne, jusqu'à la question du sexe et du genre.

p. 95

## Exercices de lecture-écriture

Rafael Perez

On se reconnaît dans ce geste « *de lire en levant la tête* », où le flux d'idées, d'excitations et d'associations produites par la lecture l'interrompt soudainement et à plusieurs reprises. Il s'agit ici d'interroger la lecture qui coupe ainsi le texte. « L'écrivain y interroge non plus des textes, mais des incidents de la quotidienneté ».

Un point crucial est localisé avec l'exercice de lecture-écriture. La lecture entre dans une autre expérience, acquiert une autre intensité avec ces traces minuscules. Foucault s'inscrit à ce moment-là dans un type d'expérience, typique de ces années-là, Lacan, Barthes, ont eux aussi proposé à leur manière, le même type d'expérience de dissolution. Ces exercices de lecture-écriture ont pour but *devenir autre que ce qu'on est, autre que soi-même*.

p. 114

## Quand le neutre se fait silence

George-Henri Melenotte

Vieille rengaine de la tradition analytique, voici le silence revisité par Roland Barthes dans son Cours sur le Neutre, puis par Jacques Lacan, surtout à l'occasion de sa rencontre avec le tableau d'Edvar Munch, intitulé *Le Cri*, enfin par Jean Allouch qui préconise *in fine* le silence que l'analyste pratiquerait vis-à-vis de lui-même. Son « ne pas penser » laisserait à l'analysant la liberté de découvrir par lui-même l'inexistence de l'Autre.

**p. 124**

## À propos de Marie de la Trinité

### Marie de la Trinité

Emmanuel Pic

En se concentrant sur les notes de séance, la correspondance et les réflexions personnelles entre 1944 et 1956, il s'agit de s'intéresser au contexte historique, ecclésiologique et religieux dans lequel advient l'analyse de Sœur Marie de la Trinité avec le Docteur Jacques Lacan et d'offrir un éclairage théologique sur la tension qui la traverse : « en tout ce qui se rapporte directement ou indirectement au-dedans et au-dehors » pour reprendre ses mots. Cet écartèlement qu'elle expérimente fait écho à des références canoniques, augustinienne ou bibliques qui infusent la réflexion de Marie de la Trinité et aboutissent de manière aussi inédite qu'inattendue sur une imprégnation mutuelle de la vie spirituelle de l'une et de la pensée psychanalytique de l'autre.

**p. 138**

## **« Votre névrose est grave, très grave »**

Raquel Capurro

Paule de Mulatier veut mener une vie contemplative comme son aînée, Marthe. Mais Marthe en rentrant au cloître est devenue folle. Ses parents et son directeur spirituel disent « Non » à la demande de Paule. Elle obéit. L'obéissance serait-elle une garantie contre l'égarement ? Pendant les années de sa psychanalyse avec Lacan elle interroge ce supposé.

**p. 163**

## **Varia**

### **« ...de la bactérie à l'oiseau ».**

### **Présentation des « Zoológicas lacanianas »**

Manuel Coloma Arenas

Le texte qui suit correspond à la version écrite d'une présentation donnée à l'École Lacanienne de Psychanalyse à Paris le 11 novembre 2022. Il contient un résumé de quelques résultats pertinents concernant l'utilisation par Lacan de références zoologiques, éthologiques et de psychologie animale tout au long de son enseignement. Dans l'ensemble, nous avançons quelques hypothèses qui nous permettent de démontrer que ces références ont eu une portée beaucoup plus large qu'on ne le croit habituellement, étant fondamentales pour plusieurs moments et aspects de l'élucidation de Lacan.

**p. 180**

## Documents

### « Les unités de valeur, on s'en fout ! »

Viviane Dubol

Invité par le département de psychanalyse de l'université de Vincennes, Jacques Lacan y fait deux *Impromptus*. Subversif, il arrive avec sa formalisation les 4 discours dont il révèle pour la première fois celui dit « universitaire ». La pratique des unités de valeur, trouvaille vincennoise, polarise le soulèvement de Lacan tentant de crier aux étudiants qu'ils occupent dans le discours universitaire capitaliste la place de l'objet a. Quel est le lieu de ce « trou tourbillonnaire » que tente de cerner Lacan dans la réforme de la loi d'orientation ?

**p. 213**



## Le geste artistique improvisé

Jean-Sébastien Mariage

*Ce n'est pas quelque chose que nous créons  
véritablement, d'une certaine façon, cela nous crée  
nous-même.*

Jerry Garcia, guitariste (1942/1995)<sup>1</sup>

*On a l'impression que ce qu'on devrait être, on l'est  
vraiment.*

Ronnie Scott, saxophoniste (1927/1996)<sup>2</sup>

Lors de mes interventions portant sur l'improvisation pour deux événements organisés par l'École Lacanienne de Psychanalyse les 10 novembre 2022 (Geste<sup>3</sup>) et 16 avril 2023 (Geste de...<sup>4</sup>), Danielle Arnoux a entendu du neutre. Elle m'a ensuite demandé d'en parler durant le colloque de l'ELP intitulé « Ce neutre qui “ne peut se dire franchement”<sup>5</sup> » qui s'est tenu les 24 et 25 juin 2023 à Paris. Je n'ai pas parlé du neutre de façon explicite, j'ai parlé de l'improvisation en espérant qu'au travers de ce que j'allais dire, du neutre apparaîtrait. Pour

---

<sup>1</sup> Derek Bailey, *L'improvisation, sa nature et sa pratique dans la musique*, Paris, Outre mesure, 1999, p. 59.

<sup>2</sup> *Id.*, p. 68.

<sup>3</sup> École Lacanienne de Psychanalyse, *Geste*, Espace Saint-Antoine, Paris, 10 novembre 2022 :

<https://ecole-lacanienne.net/event/geste-2/>

<sup>4</sup> École Lacanienne de Psychanalyse, *Geste de...*, Espace Saint-Antoine, Paris, 16 avril 2023 :

<https://ecole-lacanienne.net/event/geste-de/>

<sup>5</sup> École Lacanienne de Psychanalyse, *Ce neutre qui « ne peut se dire franchement »*, Espace Saint-Martin, Paris, 24 et 25 juin 2023 :

<https://ecole-lacanienne.net/event/ce-neutre-qui-ne-peut-se-dire-franchement/>

élaborer ce travail je me suis inspiré du cours sur le Neutre<sup>6</sup> de Roland Barthes et de sa méthode :

Ordre paradoxal des discours sans résultats : ou mieux, qui ne censure pas l'effet mais qui ne s'occupe pas du résultat. Ceci discrédité par la loi du discours occidental. Bacon : « Aristote, avec assez d'esprit, sans doute, mais non sans quelques dangers, tournant en ridicule les sophistes de son temps, dit qu'ils ressemblaient à un cordonnier qui, se donnant pour tel, n'enseignerait pas la manière de faire un soulier, et qui se contenterait d'étaler des chaussures de toute forme et de toute grandeur. » Je ne fabrique pas le concept de Neutre, j'étales des Neutres<sup>7</sup>.

Vous trouverez ici la rédaction de mon intervention qui était largement... improvisée.

En guise d'introduction, voici une première vidéo courte montrant le vocaliste improvisateur Phil Minton et son petit-fils :



<https://www.youtube.com/watch?v=nyZbcwiRd20>

---

<sup>6</sup> La majuscule est de Roland Barthes.

<sup>7</sup> Roland Barthes, *Le Neutre : Cours au collège de France (1977-1978)*, Paris, Seuil/IMEC, 2002, p. 36.

## Codes communs

L'improvisation se trouve aux fondements de toute pratique artistique. Elle accompagne également chaque geste, chaque parole que nous produisons dans notre quotidien. Les musiques improvisées dont il sera question ici sont très difficiles à définir, et c'est tant mieux car cela évite leur enfermement dans une identification toujours trop précise et inappropriée.

La musique, la danse, la peinture, la sculpture et tant d'autres pratiques se trouvent dans un lieu sans mot, où ce qui est donné n'a pas de mot, n'est pas verbalisé. Je fais de la musique car j'ai besoin de vivre une part de moi qui est sans mot.

L'expérience que l'on peut par exemple vivre en assistant pour la première fois à un opéra semble à tout un chacun très étrange. De prime abord, il est très difficile d'entendre ce type de musique complexe et chargée de codes historiques. Une chose insaisissable se présente à soi, nous n'avons pas les repères qui nous permettraient de voir autre chose qu'une agitation souvent excessive. Il faudra s'y intéresser sérieusement pour savoir apprécier ce type de spectacle, y revenir, comparer... Il en est de même pour un amateur d'opéra qui se trouverait pour la première fois à un concert de rock. À la condition d'une curiosité sincère qui lui permettra d'aller à l'encontre de ses habitudes, les repères stylistiques pourront se dévoiler et s'organiser, permettant à l'auditeur de se situer, de différencier ses expériences, d'éduquer son écoute afin de trouver sa place au sein de ce nouveau lieu.

Rock, jazz, opéra, chanson, rap... comportent les codes communs que sont le rythme, la mélodie, l'harmonie, en un terme : la théorie de la musique. Je vais aborder ici une pratique artistique qui tente de se débarrasser de ces codes communs. Notons que la rareté et l'absence de repères inhérentes à l'improvisation radicale rendent nécessaire une initiation supplémentaire car il sera question ici d'apprécier une pratique artistique à chaque fois nouvelle et toujours unique. C'est une initiation à l'inconnu, à une découverte permanente où la reconnaissance n'a pas lieu.

## Deux types d'improvisation

Je distingue deux types d'improvisation. La première est l'improvisation que j'appelle classique. Elle se déroule, elle se fait dans un cadre. L'exemple le plus courant est le jazz qui utilise une mélodie, un thème, avec une harmonie, des suites d'accords appelés « grille » et

un motif rythmique qui se répète. Après avoir exposé le thème, les solistes improvisent sur son schéma en suivant la grille. L'improvisateur invente librement une mélodie à l'intérieur d'un cadre. Je cite le saxophoniste Ornette Coleman : « On a droit à un certain espace et on met ce qu'on veut dedans<sup>8</sup>. » On a droit à un espace, c'est-à-dire qu'un espace nous est donné. Cet espace est proposé, mais aussi imposé par un compositeur qui assemble des éléments musicaux qui servent ensuite de support à l'improvisation.

Le deuxième type d'improvisation appelé « libre » ou « radicale » est celui qui sera développé ici. Cette improvisation libre n'évolue plus dans un cadre, il n'y a plus de cadre. Pour abolir le cadre, il est nécessaire de se placer en dehors des codes musicaux, de s'affranchir de toute théorie. Bien sûr, il y a toujours un dispositif qui est la salle ou le lieu du concert, les musiciens, les instruments de musique et le public.

En voici un exemple avec une vidéo d'un solo du saxophoniste Steve Lacy (Paris, 1982) :



<https://www.youtube.com/watch?v=NEpuektVUQ>

Souvent, l'écoute de la musique suscite l'attente de la reconnaissance d'éléments esthétiques connus, faisant office de références. Ce n'est pas le cas ici. Bien qu'il y ait une mélodie, aucun motif ne sera répété, la musique coule comme l'eau d'une rivière qui ne revient jamais

---

<sup>8</sup> D. Bailey, *L'improvisation, sa nature et sa pratique dans la musique*, op. cit., p. 71.

là où elle est déjà passée. Tous les éléments proposés sont joués pour la première fois et ne seront pas rejoués. Nous reconnaissons un saxophoniste qui fait un solo de saxophone, rien de plus ni de moins. Il y a des mélodies, il y a des rythmes sans tempo au sens strict, mais aucune composition préalable qui pourrait être rejouée. C'est un exemple d'une façon d'improviser qui est à peine sortie du cadre. Allusion au film documentaire *Step accross the border*<sup>9</sup> sur la pratique musicale du musicien Fred Frith, je dirais que cette improvisation se trouve un pas en dehors du cadre. Déjà ici, l'auditeur ne peut pas se remémorer les éléments musicaux. Si on ne connaît pas ce musicien, c'est la première fois qu'on entend cette musique. Nous allons continuer à nous éloigner du cadre.

## Déconstruction

Voici une image d'un tableau de Georges Braque dont le titre est *Man with a guitar* (version de 1912) :



---

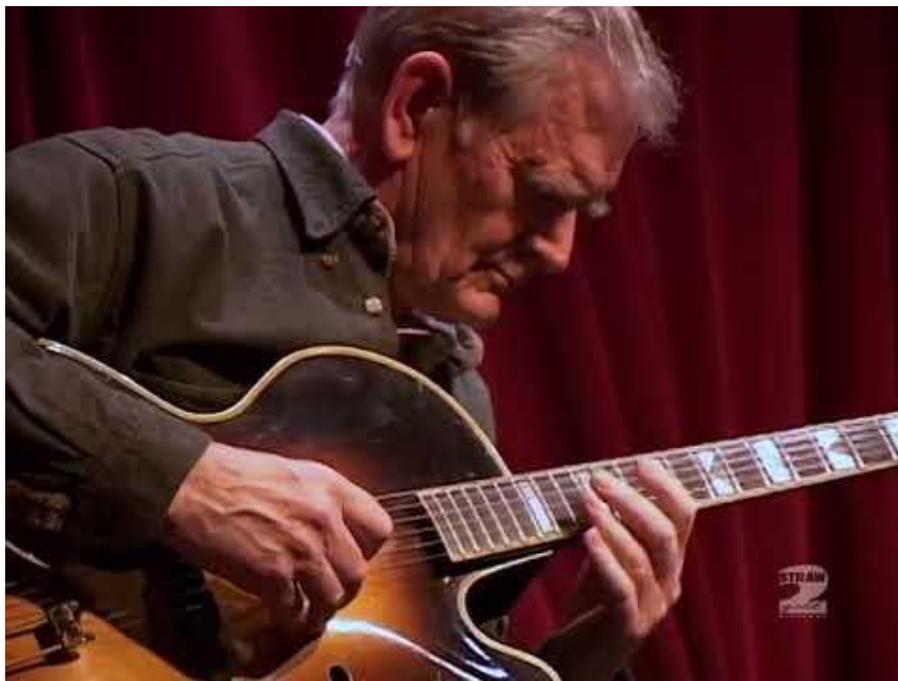
<sup>9</sup> Nicolas Humbert et Werner Penzel, *Step accross the border*, Suisse/Allemagne, CineNomad, 1990.

Sans avoir connaissance du titre, il est difficile de reconnaître un homme ou une guitare. C'est pourtant ce qui est représenté. Le modèle est déconstruit, la hiérarchie de ses différents éléments n'est pas respectée. Nous voyons des échantillons de textures à peine déchiffrables. Le MOMA où il est exposé dit sur son site : « La figure a été éclatée en facettes individuelles, jusqu'à sa dispersion dans l'espace<sup>10</sup>. » C'est d'une déconstruction qui permet de saisir la réalité d'un autre point de vue, d'être plus près du réel.

Dans les années 1960, ce tableau de Georges Braque a influencé Keith Rowe, alors musicien de jazz. Il s'en est inspiré pour déconstruire sa musique, en ôter les archétypes convenus provenant d'ailleurs, supprimer les réflexes esthétiques qui empêchent l'improvisation d'être entièrement vécue dans le moment présent. Je reparlerai plus loin de ce musicien.

Derek Bailey également guitariste de la même génération que Keith Rowe, a lui aussi déconstruit son jeu de guitare. Je cite un livre qu'il a écrit et dont je me suis inspiré : *L'improvisation, sa nature et sa pratique dans la musique*<sup>11</sup>.

Sur cet exemple en vidéo, la musique et la guitare sont déconstruites :



<https://www.youtube.com/watch?v=xMoHRidtQcw>

---

<sup>10</sup> Voir : <https://www.moma.org/collection/works/79048>

<sup>11</sup> D. Bailey, *L'improvisation, sa nature et sa pratique dans la musique*, op. cit.

Je vous ai présenté deux exemples de musiciens qui jouent seuls. Comment jouer avec un musicien qui fait une telle proposition ? C'est très étrange. On ne peut pas l'imiter, on ne peut pas le suivre, on ne peut faire qu'une proposition autonome, sans chercher à « accrocher » l'autre, sans pouvoir « coïncider » comme pourrait dire le philosophe François Jullien. En conséquence, Derek Bailey dit qu'il n'existe aucun aspect exclusivement théorique de l'improvisation.

La théorie de l'improvisation, c'est un peu ce que je fais maintenant, mais malheureusement, cela ne vous suffira pas pour, à la suite de cette lecture, vous permettre d'improviser. Il est nécessaire d'être accompagné par des personnes qui improvisent déjà. C'est une initiation empirique.

Les improvisateurs parlent souvent de la musique comme émanant d'eux. N'ayant pas de contraintes extérieures, préalables, l'improvisateur joue ce qui lui vient, il ne peut faire que ça. Il a donc la sensation que cela émane de lui. Vrai ou faux, la sensation n'en est pas moins réelle. Les improvisateurs sont l'incarnation même de la musique. Lorsqu'on est auditeur d'un concert d'improvisation, rien ne vient d'ailleurs, tout ce à quoi l'on assiste ne saurait émaner que du lieu dans lequel on se trouve. Aucun compositeur n'a écrit la musique, elle provient entièrement et exclusivement de l'instant présent.

Le terme de composition en temps réel est souvent utilisé. Ne serait-ce pas là une manière de s'excuser de l'absence du compositeur, du maître ? Le musicien Jean-Luc Guionnet, saxophoniste, que nous avons pu entendre lors de la journée « Geste de... » préfère le terme « temps de faire », sans plus de précision. C'est un temps durant lequel on fait. Que fait-on ? On ne le sait pas. On peut éventuellement se questionner ensuite, mais quoi qu'il en soit, au moment où ça se passe, on fait sans pouvoir avoir aucun recul. Il n'y a aucune idée de composition.

## Hiérarchie

Pour se faire, l'improvisation abolit ce que les musiciens appellent la pyramide des instruments. C'est un principe de hiérarchie universelle que l'on retrouve dans toutes les autres musiques sans exception. Les instruments les plus aigus sont solistes, ils sont en avant de la scène. Derrière, les accompagnateurs sont dans un registre médium, la guitare, le piano,

l'accordéon...etc. mettent en valeur les solistes. En fond de scène se trouve la section rythmique : la batterie et la basse. Notons au passage que, particulièrement aux États-Unis au cours du XX<sup>e</sup> siècle, les salaires des musiciens variaient en fonction de leur place dans cette hiérarchie. La pratique des musiques improvisées a aboli cette hiérarchie.

Voici un exemple d'une pyramide des instruments :



Source : <https://www.shadesofblue.fr/animation-anniversaire.html>

Nous voyons bien ici les solistes devant (la chanteuse et le saxophoniste), l'accompagnateur au deuxième plan avec la guitare, et tout au fond, la batterie et la contrebasse. Dans cette situation, le batteur et le contrebassiste, et dans une moindre mesure le guitariste, entendent peu le saxophoniste et la chanteuse qui projettent leur son vers l'avant. Ils les entendent de loin, indirectement. Ils sont tous les trois au service des solistes, sans pourtant les percevoir correctement. En exagérant quelque peu je dirais qu'ils font leurs affaires dans leur coin.

Une anecdote : À l'époque des Big Band (orchestres de jazz) aux États-Unis durant la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle, un batteur nouvellement embauché se voit demander par un ami si l'orchestre sonne bien. Il répondit : « Je ne sais pas. »

Les musiques improvisées ont fait s'effondrer cette pyramide pour remettre tout à plat.

Voici une image du groupe Hubbub<sup>12</sup>, un projet auquel je participe, et qui existe depuis 1999 :



Hubbub à la Maison de la Radio en 2008

Nous le voyons ici de dos. Il y a un piano, un saxophone alto, une guitare, un saxophone ténor et une batterie. Nous sommes placés en ligne, le batteur n'est pas tout au fond, enfin ! Il est sur le même plan que les autres instrumentistes. L'amplificateur de guitare que l'on voit au premier plan de l'image est en fond de scène car le haut-parleur a une diffusion spécifique qui procure plus de présence. Pour que sa perception au niveau du public soit équitable, pour que chaque instrument soit sur le même plan, on recule l'amplificateur. C'est l'amplificateur qui se trouve au fond.

Nous voici de face. La disposition en ligne est plus flagrante. Nous pouvons reconnaître Jean-Luc Guionnet au saxophone alto :

---

<sup>12</sup> Voir : <http://hubbub.fr/>



## L'Idiome

Les musiques improvisées sont dites non-idiomatiques. Un idiome dans ce contexte est un objet sonore particulier, référencé à une esthétique et donc à une période historique et à une géographie. Un musicien qui jouerait exclusivement la musique de Mozart (ce que je ne critique aucunement), placé dans un orchestre de jazz, ne saurait rien y faire. La réciproque est tout aussi vraie.

L'absence d'idiome abolit les barrières esthétiques. Nous pouvons voir ici se dessiner une éthique consistant à proposer et non imposer aux autres musiciens sa propre origine culturelle, évitant ainsi une accumulation de paradigmes qui ne sauraient dialoguer entre eux.

Une musique dénuée d'idiome permet d'associer des musiciens qui viennent de tout horizon, de toute formation, y compris celles autodidactes. Au sein des projets dans lesquels je joue se trouvent des musiciens qui ont aussi bien une formation de musique classique, que de jazz, de musique électro-acoustique, ou de rock...etc. À la condition d'une déconstruction préalable de son mode de jeu instrumental originaire, à la condition qu'il ne s'appuie plus sur des idiomes, tout musicien, quelle que soit sa formation, ses origines artistiques, peut jouer de la musique avec n'importe quel autre qui aurait suivi cette même initiation, chacun à sa manière. Lorsque ce n'est pas le cas, ce type de rencontre ne fonctionne pas. J'en donnerai un exemple plus loin.

Durant les années soixante à Londres, un groupe de musiciens de jazz a éprouvé le besoin de déconstruire sa pratique musicale. L'un d'entre eux, Keith Rowe, toujours en exercice, nous explique d'où ce besoin est venu en quelques mots : « Nous n'allions pas nous approprier leur musique (celle des musiciens afro-américains). C'est leur musique<sup>13</sup>. » Cela paraît tellement évident dit comme ça.

Un musicien français et blanc par exemple, qui se met à jouer du blues, est-il légitime ? Chacun fait ce qu'il veut, mais ça ne sonne pas pareil, ça ne sonne pas vrai, ça sonne faux. Un des seuls musiciens blancs, à ma connaissance, qui réussisse à jouer le blues comme un afro-américain issu de la ségrégation qui a sévi et qui sévit encore aux États-Unis est Keith Richards, guitariste de The Rolling Stones. Alors que par sa participation à ce groupe il était déjà nommément très célèbre, il a réussi à être embauché dans l'orchestre de Chuck Berry en tant que guitariste rythmique, c'est-à-dire dans une position en retrait et non soliste. Il était en quelque sorte un disciple<sup>14</sup>. Il a reçu une initiation au cœur de cette culture particulière.

Toute musique, pour être opérante, se joue avec le corps tout entier, avec la culture personnelle du musicien, avec ses tripes à lui. Lorsque ce n'est pas le cas, le musicien emprunte le corps d'un autre, ce que l'on peut appeler « être à côté de soi », et donc de la musique.

Je cite Derek Bailey :

Il existe une anecdote apparemment improbable, mais sans doute vraie à propos de Lester Young, qui était un saxophoniste de jazz (1909/1959). Un de ses admirateurs, un joueur de ténor (saxophone), dont le style était uniquement basé sur celui de Lester Young, fit un pèlerinage pour écouter son idole. Lester Young, musicien superbe et imprévisible, chose rare dans le jazz, ne joua pas comme d'habitude. Furieux, le disciple s'écria, « Vous n'êtes pas vous, c'est moi qui suis vous »<sup>15</sup>.

Se déplacer dans le corps d'un autre serait une opération de dépersonnalisation, une sorte de disparition. Le spectateur ne voit plus qu'un corps fantomatique.

---

<sup>13</sup> Bob Burnett and Alan F. Jones, *What Is Man And What Is Guitar?: Keith Rowe*, 2022 : <https://www.youtube.com/watch?v=F9AbMBDjCys&t=215s>

<sup>14</sup> Chuck Berry, *Hail! Hail! Rock 'N' Roll*, Shout factory, 1987 : <https://www.youtube.com/watch?v=mHOiwOanIBM>

<sup>15</sup> D. Bailey, *L'improvisation, sa nature et sa pratique dans la musique*, op. cit., p. 69.

L'idiome est un paradigme. Même entre musiciens improvisateurs, si on s'imite, si on emprunte un paradigme extérieur à soi, ça ne fonctionne pas.

La citation musicale fonctionne autrement, c'est une référence non-envahissante. Elle peut être surprenante, déstabilisante, elle passe très vite, elle n'accroche pas, elle ne s'impose pas aux autres musiciens, elle s'évapore rapidement, non sans avoir modifié la donne.

Que se passe-t-il lorsqu'un musicien n'utilise pas d'idiome, quand il n'a rien prévu, quand il improvise de façon radicale ? Que va-t-il jouer et que traverse-t-il ?

Il y a devant lui un grand vide, la sensation de tomber en permanence, comme en déséquilibre au bord d'un précipice. Il est tenu d'accepter cette peur, cet inconfort. Elizabeth Saint-Jalmes, performeuse qui nous a elle aussi offert une intervention lors de la journée « Geste de... » nous disait : « Si on fait ça pour se rassurer, il ne se passera rien, on est foutu. »

Il est question d'accueillir cette peur, ce danger car ils sont tous deux la condition de la création. On est tenu par ce vide, il nous attrape et il ne nous lâche plus jusqu'à la fin de la prestation. La durée d'un concert improvisé est variable. Elle n'est pas totalement ouverte car les artistes sont tout de même tenus de respecter un contrat, ne serait-ce que moral vis-à-vis du public et des organisateurs. Les durées sont comprises en général entre 40 et 60 minutes. C'est une question d'honneur, c'est une question de honte qu'on ne veut pas vivre. On est obligé de continuer, on n'a pas la possibilité d'arrêter, ce serait impossible, même si plus rien ne semble vouloir venir. On ne sait pas ce qu'on va jouer dans l'instant suivant, dans les quelques secondes qui suivent, on se sent comme aspiré par l'inconnu. De ce fait il est impossible d'apprécier la valeur de ce que l'on est en train de faire. Cela imposerait de prendre une distance et donc de ne plus être dans l'improvisation. On est obligé d'accepter, non seulement ce qu'on joue soi, mais aussi ce que les autres jouent sans aucun jugement. Ce qui importe c'est l'accueil. Cet accueil est un soulagement car il nous fait avancer face au vide, sans tomber.

Lorsqu'à la suite d'un concert qu'il vient de donner on demande au musicien Jean-Luc Cappozzo, trompettiste qui vit en Touraine, ce qu'il pense de l'improvisation qui vient d'être

jouée, il donne sempiternellement la même réponse « On a improvisé ! ». Le processus s'est déroulé, l'improvisation a eu lieu. Il n'est question que de ça : improviser.



Barre Phillips

Voici quelques propos sur le contrebassiste Barre Phillips, connu pour avoir un jeu très léger sur un instrument qui demande pourtant beaucoup de force. Je vais m'aider d'une vidéo d'un duo avec le danseur Julyen Hamilton. Sans aucune connaissance de l'improvisation, on pourrait ne voir qu'un guignol qui fait l'imbécile avec une contrebasse. On ne voit pas en quoi il joue de la musique, en quoi il a une technique instrumentale, on ne pourrait pas

discerner d'intention. Alors je vous donne quelques références. Barre Phillips est né à San Francisco en 1934, a émigré en Europe en 1967, il vit depuis plusieurs décennies dans le sud-est de la France. Il est compositeur d'une douzaine de musiques films, notamment de Robert Kramer, Jacques Rivette, William Friedkin, Marcel Camus, Richard Coppant. Il a écrit des ballets pour la danse. Au début de sa carrière au milieu du XX<sup>e</sup> siècle, il a notamment joué avec Jimmy Giuffre, Archie Chepp, Lee Konitz, Ornette Coleman. Quand il fait ce qu'il fait, il le fait vraiment, entièrement, c'est vraiment ça qu'il veut faire et qu'il fait.

Avant d'en venir à cette vidéo je passe par une parenthèse en vous proposant un extrait d'une chronique d'un concert de Barre Phillips. Cette chronique intitulée « The divine sound of emptiness... » est issue du recueil « Entre le Majeur et l'annulaire » de Claude Parle, lui-même musicien improvisateur, accordéoniste. Cette chronique a été écrite durant un solo de Barre Phillips :

*Barre ne joue pas de contrebasse.*

*Il n'existe plus aucun instrument dans ses mains vides offertes aux vents...*

*Seul émane un souffle des troncs enfouis, des forêts hantées et disparues, dévastées, brûlées & pétrifiées...*

*C'est comme ce maître de Kyudo (art japonais du tir à l'arc) qui, quelques années après sa réalisation vit un jour sur une table un objet dont il ne pouvait se rappeler le nom : c'était un arc !!*

*L'archet tendu, il est comme Zingaro avec ses chevaux, il montre, l'instrument joue !*

*L'ombre du fouet suffit au cheval magnifique, le vent de l'archet cabre la basse.*

*Ensuite, c'est comme percevoir dans les nues un chant, les soirs d'orage.*

*On n'entend plus que les harmoniques et nos corps engendrent les notes qu'ils secrètent tout en s'en nourrissant.*

*Cela devient, par la grâce des résonances, un orchestre de contrebasses, lui, elle & nous enliés aux mêmes chants, aux mêmes rythmes, aux mêmes scansions.*

*[...]*

*C'est une musique de l'envie & une musique de l'oubli...*

*Impensable hapax...*

[...]

*C'est un immense et intense appel à la vie, à toute vie qui possiblement, en nous sommeille et que l'art chei<sup>16</sup> !!...<sup>17</sup>*

Comme vous le constatez, cette chronique ne parle pas de musique. C'est une sorte de poème onirique. Il me semble que c'est la manière la plus appropriée de parler de ce qui se passe quand on assiste à un concert d'improvisation. On ne parle pas de la musique, on ne parle pas de la technique, on ne donne pas de référence mais on parle de sensations, d'émotions, de ce que ça nous dit, de ce que l'on reçoit. On peut souligner que de nos jours, il n'y a quasiment plus de chroniqueurs professionnels pour les musiques improvisées. Ça n'existe plus. Ils sont tous retournés dans des secteurs où ils ont des repères, où ils peuvent comparer, reconnaître, etc...

Un mot du danseur Julyen Hamilton :

Au milieu des années 70, à Londres, nous travaillions beaucoup, avec Rosemary Butcher, sur comment contre-balancer, comment deux corps peuvent s'écouter l'un l'autre via le poids et créer un matériau qui ne soit pas basé spécifiquement sur l'esthétique visuelle<sup>18</sup>.

Il travaille sur le poids, donc encore sur un déplacement, la danse n'est plus visuelle. Ce qui importe, ce n'est pas ce qu'il donne à voir, mais ce jeu de poids, de corps.

Voici cette vidéo :



<https://vimeo.com/179033509>

---

<sup>16</sup> Note de l'auteur : verbe « choir » : advenir, tomber.

<sup>17</sup> Claude Parle, *Entre le majeur et l'annulaire*, Saint-Maur-des-fossés, Artderien, 2021, p. 64.

<sup>18</sup> Julyen Hamilton, *Contact Improvisation*, Bruxelles, Éditions Contredanse, 1999, p. 198.

Je faisais référence précédemment à la pyramide des instruments. Dans la danse en général, comme au théâtre, le musicien est toujours accompagnateur. Il est toujours au fond ou sur un côté du plateau, il est parfois caché. Il est là pour mettre en valeur la danse. L'improvisation quant à elle propose un échange équitable, sans hiérarchie. On peut se dire que Barre Phillips, à certains moments, danse aussi. Je l'ai écouté plusieurs fois en concert mais jamais avec de la danse. Je l'ai toujours vu immobile, statique. Ici il est avec un danseur, il se met à danser, il se laisse contaminer par l'autre, par le corps de l'autre sans pour autant l'imiter. Ni soliste ni accompagnateur, pas non plus de correspondance ou d'équivalence de vitesse ou d'énergie, il n'y a pas d'obligation de faire comme l'autre, d'accélérer quand l'autre accélère, de ralentir... L'autonomie est totale, aucun des deux n'est au service de l'autre.

La fin est un moment particulier parce que l'on y perçoit une connexion spéciale. Je sais par expérience que c'est notre cerveau qui la fabrique. La fin va boucler l'évènement, le figer et donc lui donner sa teneur. Notre cerveau a besoin de comprendre et de rationaliser ce qu'il perçoit. La fin procure ici cette sensation de connexion, au contraire de la plupart des autres pratiques artistiques qui s'efforcent d'être compréhensibles dès le début.

## Les outils

Avec cette façon d'improviser, les différents outils qui sont à notre disposition sont souvent utilisés pour faire des ruptures, des coupures. Jean-Luc Guionnet dit qu'une coupure vient au moment où on a envie que ça continue, sinon, ce n'est pas une coupure. La coupure arrête quelque chose qui est fait pour continuer. On peut changer de stratégie d'un coup, changer de vitesse brutalement... cela va déstabiliser l'autre ou les autres. Cela donne de la liberté aux autres en les empêchant d'être suiveurs car l'intention actuelle peut disparaître à tout moment. Les intentions sont données de toutes part en même temps, indépendamment les unes des autres, en tentant de réduire l'hésitation à son minimum. On peut voir vers la fin de la vidéo précédente le danseur hésiter un peu : Est-ce que je prends cette fin ou pas ? Il évacue immédiatement cette hésitation.

Lors de la journée « Geste de... » nous avons écouté/regardé le duo nommé « Ce qui dure dans ce qui dure » avec la danseuse Lotus Eddé Khouri et le saxophoniste Jean-Luc Guionnet.

Voici une vidéo de ce projet capté en 2019 en Californie :



<https://www.youtube.com/watch?v=A8EnihDyEBE>

Ils nous ont dit qu'ils se fixent une durée précise, paramètre inhabituel en improvisation. Ce jour-là c'était 30 minutes. Plutôt que de leur imposer une contrainte, ça leur apporte une liberté car s'ils regardent la montre et qu'ils voient que cela fait 15 minutes qu'ils ont commencé, et qu'il leur reste donc encore 15 minutes à jouer, ça étire le temps, et donc ça leur permet, ça les incite à être encore plus libres. Ils ne sont pas à la fin, ils sont encore loin de la fin. Un vide s'ouvre devant eux qui laisse la place à l'improvisation.

Le temps, la coupure, sont des outils formels. Des objets sont également souvent utilisés comme des baguettes, archets, tube de métal, brosse, objets du quotidien... Ce sont des outils de timbre. Ils permettent ce que nous appelons des techniques étendues. Le plus souvent, seul un petit nombre d'objets est utilisé. Lorsqu'un musicien utilise beaucoup d'outils c'est à mon goût moins réussi. Pourquoi ? Quand il y a beaucoup d'outils, n'ayant pas prévu ce que l'on va faire, on se pose la question de l'outil que l'on va utiliser. Il n'y a pas de réponse meilleure ou moins bonne qu'une autre, cette question parasite le geste. Ce

qui importe, c'est de prendre un outil ou non. Avec peu d'outils on est obligé de se renouveler, d'inventer. On n'hésite pas, on verra ce que l'on peut faire avec.



Pascal Battus lors de son intervention pour la soirée « Geste »

Cela nous mène à l'idée de l'accident. Lorsque l'on est dans ce fonctionnement-là, on est en dehors de la maîtrise, il n'y a pas de maîtrise. Ces objets supplémentaires n'étant pas conçus pour faire de la musique, nous ne pouvons pas avoir l'assurance qu'ils donneront le son que nous avons pensé dans l'instant. Des accidents sonores se produisent fréquemment, exactement comme dans la vie quotidienne lorsque nous réalisons une action dont nous n'avons pas l'habitude. Par exemple, lorsque je joue de la guitare électrique, je règle l'amplificateur assez fort pour pouvoir non seulement faire entendre des sons qui ne s'entendent pas habituellement sur l'instrument, mais aussi pour mettre une tension dans le son. Et si je fais un faux mouvement, si par exemple, alors que je ne le veux pas, je fais claquer une corde, cela va sonner très fort. Ce n'est pas du tout ce que je voulais à ce moment-là mais cela va me mener ailleurs, déplacer ou annuler une intention à laquelle j'aurais pu m'accrocher. L'accident est toujours fécond, à condition d'accepter de le prendre comme tel.

Il va obliger ou permettre de s'exclure de toute stratégie. L'accident, le geste ni décidé ni intentionnel, va nous obliger à modifier notre mode de jeu, notre placement dans le son. Cela va alimenter l'improvisation.

Le musicien Keith Rowe, dont j'ai déjà parlé, nous dit : « La vérité des choses se lit mieux dans les rebuts<sup>19</sup>. » Le rebut, c'est ce qui n'est pas correctement fait, ce qui est raté. C'est ce qui permet de distinguer, de s'approprier l'objet. Lorsque nous voyons l'objet comme étant parfait, nous le voyons dans une globalité, on ne voit pas ses détails, on ne voit pas ce qui pourrait nous éveiller à sa singularité. À l'opposé, le péril provoque une instabilité qui s'avère être fertile, comme une faille au travers de laquelle on pourrait se glisser. Seule la fin apportera une stabilisation.

### L'improvisation au défi de la maîtrise

L'improvisation musicale a disparu avec l'arrivée de l'époque dite classique (dont on date le début en 1750, année de la mort de Jean-Sébastien Bach), alors qu'elle était très présente auparavant, à l'époque baroque. Les cadences finales y étaient par exemple laissées à l'appréciation des musiciens. Certaines partitions étaient des sortes de pense-bêtes pour se rappeler de la mélodie globale. Les musiciens devaient eux-mêmes proposer leurs solutions pour mettre la mélodie en valeur. L'improvisation dans la musique classique a disparu avec l'arrivée des chefs d'orchestre. C'est le chef d'orchestre qui décide de ce que la musique doit être, de ce que les musiciens doivent jouer. Finie l'improvisation, place au maître, qui dicte, en le déterminant seul et par avance, ce qui doit être joué, supprimant toute liberté aux instrumentistes qui sont de ce fait relégués au statut d'exécutants. Plus de deux siècles sans improvisation jusqu'à l'arrivée du jazz à la toute fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Les musiciens afro-américains de cette époque ne sachant pas lire la musique, ils la transmettaient par oralité, ce qui les a forcés à réinventer la musique.

L'improvisation a par contre continué durant tout ce temps à l'orgue d'église pour accompagner les offices religieux. Leur déroulement n'étant pas minuté, impossible d'en connaître à l'avance la durée. On ne peut pas savoir exactement combien de temps va prendre le sacristain pour allumer les cierges. L'improvisation est ici nécessaire. Dans son livre *The*

---

<sup>19</sup> Bob Burnett and Alan F. Jones, *What Is Man And What Is Guitar?: Keith Rowe, op. cit.* : <https://www.youtube.com/watch?v=F9AbMBDjCys&t=215s>

*Art of Improvisation*<sup>20</sup>, édité en 1934, Carl Whitmer nous propose quelques conseils pour improviser. Cet organiste n'était pas du tout un musicien de jazz, il jouait pour les églises, il accompagnait notamment la messe :

- Ne cherchez pas à obtenir une entité finie et complète. L'idée doit toujours rester en état de flux.
- Une erreur peut toujours, involontairement, se révéler positive.
- Ne soyez pas trop exigeant sur la façon dont chaque partie de l'ensemble sonne. Persévérez. Tous les essais sont, au début, maladroits et « bizarres ».
- Le raffinement n'est pas du tout ce qui est important. Préférer plutôt l'énergie et l'élan.
- Ne craignez pas de vous tromper, craignez seulement d'être inintéressant.

### Le qu'importe quoi

Une autre vidéo d'un duo avec Nina Garcia à la guitare électrique et Camille Émaille aux percussions. Je n'ai pas trouvé d'information de date mais elle nous montre un extrait d'un concert qui a eu lieu ces dernières années en Belgique aux Ateliers Claus<sup>21</sup> :



[https://www.youtube.com/watch?v=df6CvJ\\_PvjY](https://www.youtube.com/watch?v=df6CvJ_PvjY)

Nous pouvons voir ici bon nombre d'accidents, de silences qui transforment et déplacent, qui relancent la musique. Dans les commentaires de cette vidéo quelqu'un a écrit en utilisant un pseudonyme : « La démarche est intéressante, mais une technique instrumentale plus poussée

---

<sup>20</sup> T. Carl Whitmer, *The Art of Improvisation*, New-York, M. Whitmark & Sons, 1934, p. 2.

<sup>21</sup> Voir : <https://www.lesateliersclaus.com/>

permettrait de mieux exprimer les intentions musicales ». Je précise que Camille Émaille a un premier prix de conservatoire et que Nina Garcia par contre, utilise une technique empirique. Ce qu'elle fait elle est la seule à savoir le faire. Je parlerai de technique invisible. La technique quelle qu'elle soit n'est pas l'enjeu, elle est un outil.

La notion d'improvisation est souvent utilisée pour exprimer une critique négative, péjorative. « C'est de l'improvisation, il improvise, c'est n'importe quoi. » Je défends l'improvisation jusqu'au n'importe quoi, que je préciserai en disant le qu'importe quoi. Quel que soit le son ou l'idée proposé, sa valeur se trouvera dans son affirmation plutôt que dans sa nature. On le voit bien dans cette vidéo, elles ne savent pas ce qu'elles jouent, mais à la condition qu'elles soient présentes, peu importe ce qu'elles font, ça avance et des événements inattendus se produisent.

Patrice Cazelles, poète, qui était aussi avec nous pour la journée « Geste de... » et qui a improvisé sa poésie, nous dit : « On n'est pas sujet de ce qu'on raconte, on est objet ». Lorsque l'on improvise, on se voit comme objet. L'improvisateur est comme coupé en deux entre un objet qui agit et son observateur, qui ne saurait être son propre censeur. Il m'arrive durant des concerts de regarder mes mains faire des gestes sur l'instrument, comme si elles étaient extérieures à moi. Cela crée un ensemble observateur/objet.

Au cours de l'improvisation, la forme n'importe pas, ni pour le musicien ni pour l'auditeur. On accepte quoi qu'il en soit. Tout ce qui arrive est accueilli à part égale. Il n'y a pas une chose que l'on va privilégier à une autre. Comment pourrait-on préférer un son à un autre alors qu'il est encore impossible d'en connaître sa portée, ou ce qu'il va apporter à l'ensemble ? On n'est pas obligé de tout prendre, de tout garder, mais on accueille tout ce qui vient.

Voici maintenant une vidéo captée aux Instants Chavirés, salle emblématique des musiques improvisées en région parisienne, d'un trio constitué par Sophie Agnel au piano, Joke Lanz aux platines, et Michael Vatcher à la batterie. C'est la fin qui m'intéresse particulièrement ici. Cette fin, elle arrive d'elle-même. Elle peut arriver n'importe quand. Le batteur était dans

un mouvement, il est surpris que la musique s'arrête et il l'accepte sans hésiter. Il ne choisit pas, il accueille ce qui arrive :



<https://www.youtube.com/watch?v=nuLf3ND4r40>

## Observateur/objet

Lorsque l'on regarde la photographie d'un mobile d'Alexander Calder, on ne voit pas l'œuvre puisque c'est un mobile immobile :



Voici une vidéo des mobiles d'Alexander Calder :



<https://www.facebook.com/watch/?v=356424608278665>

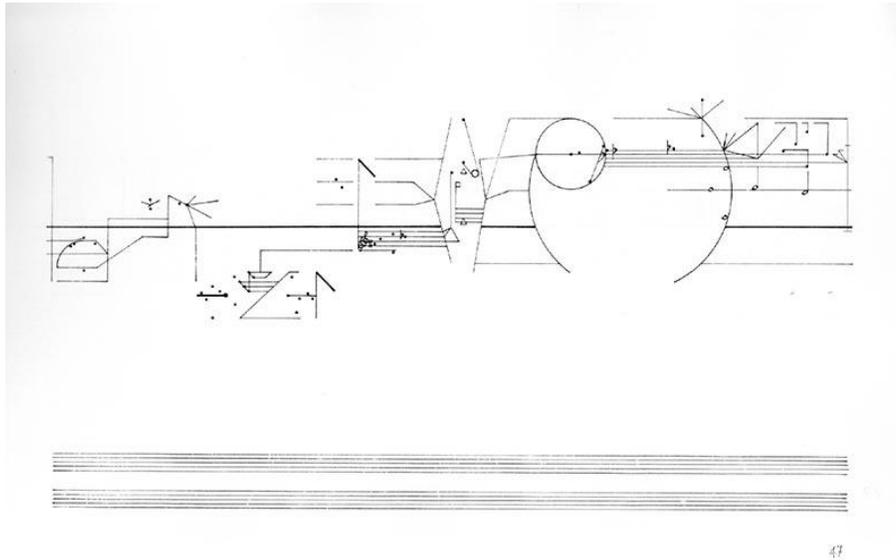
La structure de la sculpture est fixe, mais la sculpture étant en mouvement, sa forme n'est jamais la même. Sur une photographie, on voit une forme possible de la structure à un moment donné. Quand on la voit en mouvement, ce pour quoi elle est conçue, elle se modifie en permanence, laissant voir des formes que même son concepteur n'avait pas imaginées. Ce n'est pas l'objet, mais ce que l'objet procure, qui importe. Ça se fait. Ici aussi, d'une autre manière, nous retrouvons le couple observateur/objet.

Cornelius Cardew, compositeur du milieu du XX<sup>e</sup> siècle, a fait des partitions graphiques qui ont beaucoup intéressé les premiers improvisateurs anglais comme entre autres Keith Rowe que j'ai déjà évoqué, John Tilbury, pianiste et Eddie Prevost, percussionniste. Ils formaient avec d'autres le groupe AMM<sup>22</sup> qui signifie « Another Musical Mystery ». Ils commencent à jouer les partitions de Cardew en 1966.

---

<sup>22</sup> Voir : [https://fr.wikipedia.org/wiki/AMM\\_\(groupe\)](https://fr.wikipedia.org/wiki/AMM_(groupe))

Un exemple de partition graphique, extrait de *Treatrise* de Cornelius Cardew :

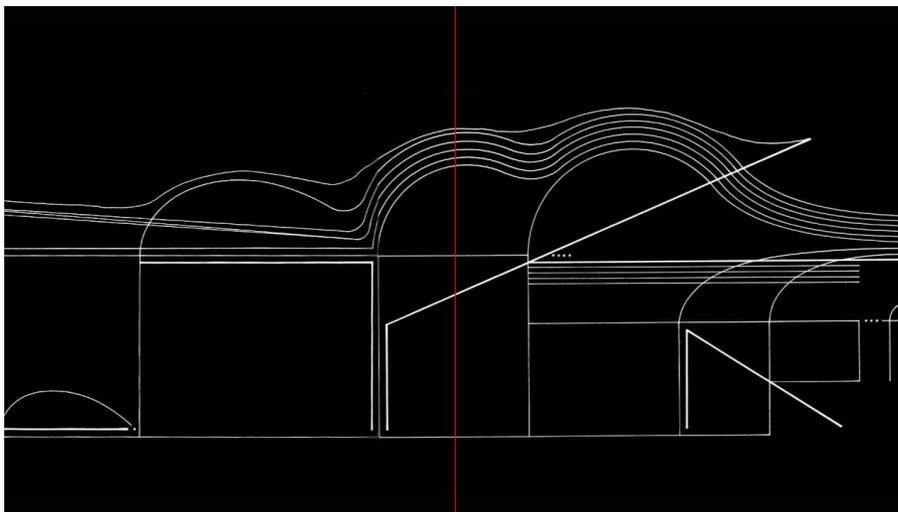


Ces musiciens cherchaient des moyens pour aller plus loin, pour s'éloigner encore plus du cadre. Ces partitions graphiques n'indiquent pas de temporalité précise. Cette pièce peut durer 10 minutes ou 3 heures, peu importe. Il n'y a pas d'instrumentarium défini non plus, la partition n'a pas été pensée en termes d'instrumentation. Il n'y a pas non plus de consigne indiquant quel musicien doit jouer quel motif. C'est totalement ouvert. Jouer une telle partition oblige les musiciens à sortir du cadre, puisque ces partitions peuvent être interprétées d'autant de manières différentes qu'il y aurait de musiciens pour les jouer. On est obligé d'interpréter la partition tout à fait librement. Il n'y a pas deux interprétations d'une de ces pièces qui soient similaires. Chez Cornelius Cardew, « La partition n'a pas de profondeur, elle est aussi plate qu'un tableau de Jackson Pollock<sup>23</sup> ». Il n'y a pas de profondeur mais une surface ouverte. Rien n'est caché, aucune stratégie ne pourrait préparer une surprise. Seul l'instant est surprenant.

---

<sup>23</sup> James Strowman, « L'improvisation musicale selon Cornelius Cardew », *Balises le magazine de la BPI*, 2019 : <https://balises.bpi.fr/l'improvisation-musicale-selon-cornelius-cardew/>

Voici une vidéo<sup>24</sup> d'une interprétation de *Treatise*, qui signifie « traité » en français. La partition défile comme un prompteur :



[https://www.youtube.com/watch?v=b0V9\\_xqaw8Q](https://www.youtube.com/watch?v=b0V9_xqaw8Q)

Aucune indication claire. Chaque musicien interprète la partition comme il le veut, comme il le peut. On voit par exemple un trait courbe. Qui va jouer ce trait courbe ? On ne le sait pas. Il peut arriver que personne ne le joue. L'improvisation est bien plus qu'un refus des modèles musicaux classiques. C'est un refus d'entrer dans le système capitaliste et de produire une quelconque marchandise musicale. Pas de hiérarchie, pas de domination, pas d'aliénation, pas de réification. Derek Bailey nous dit encore : « L'identité des musiques improvisées n'est déterminée que par l'identité musicale des personnes qui la pratiquent<sup>25</sup>. »

### L'interdit préalable comme ouverture

Voici un contre-exemple en vidéo<sup>26</sup>, ou alors un parfait exemple de ce qui ne fonctionne pas. Les musiciens sont des étudiants d'un conservatoire. Je ne blâme pas ces étudiants mais plutôt leur professeur qui n'a rien compris au principe de l'improvisation et qui n'a pas initié ses élèves à la musique non idiomatique :

---

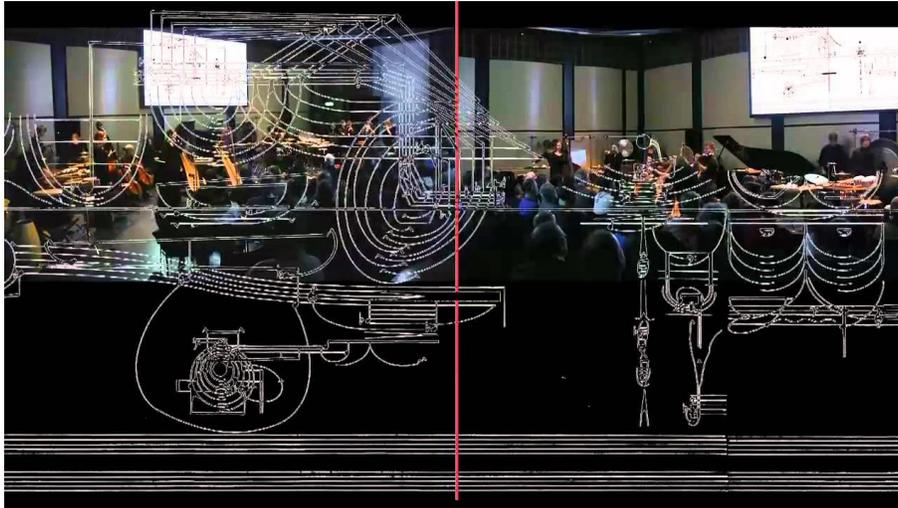
<sup>24</sup> Cornelius Cardew, *Treatise*, Kymatic ensemble, 2016 :

[https://www.youtube.com/watch?v=b0V9\\_xqaw8Q](https://www.youtube.com/watch?v=b0V9_xqaw8Q)

<sup>25</sup> D. Bailey, *L'improvisation, sa nature et sa pratique dans la musique*, op. cit., p. 98.

<sup>26</sup> Cornelius Cardew, *Treatise*, Studio Musikfabrik, 2012 :

<https://www.youtube.com/watch?v=faYBELplm0U>



<https://www.youtube.com/watch?v=faYBELplm0U>

C'est la même pièce, la même partition, mais il ne semble plus y avoir de musique, seulement un brouhaha constitué d'un enchevêtrement de clichés. Cela sonne comme une fanfare qui est en train de se préparer dans les vestiaires d'un stade.

Une question se propose alors : Comment initier un musicien à l'improvisation non-idiomatique ? Nous voyons surgir la notion d'interdit. Effectivement, au début de l'initiation d'un musicien, on est malheureusement obligé d'en passer par l'interdiction : ne pas jouer de mélodie reconnaissable qui imposerait une esthétique à l'ensemble, ne pas jouer de rythme qui obligerait les autres musiciens à le suivre, ne pas jouer d'harmonie qui ferait référence à un style, à une géographie et à une époque. Très vite, l'apprenti improvisateur va découvrir que lorsqu'il se prive des idiomes, sa liberté va s'ouvrir. C'est là que la peur du vide s'installe, mais aussi et surtout que sa musique se déploie. C'est ce qui n'a malheureusement pas été expliqué aux musiciens de cette dernière vidéo. Se tenir en retrait, c'est bien ça dont il est question, oui, mais avec ferveur. Pas de décision, pas de volonté, pas d'opposition, une ouverture la plus large possible, une distance à soi. On ne sait pas ce qu'on fait, on ne sait pas si ce qu'on fait va quelque part ou non, surtout ne pas se poser ces questions-là, être en jeu avec la plus grande des vitalités possibles.

Une participante des ateliers que j'anime m'a dit récemment douter de la valeur de ses improvisations. Je lui ai répondu, avec la plus grande délicatesse possible, que ça n'est pas son problème. C'est éventuellement une question d'auditeur. L'enjeu ne se trouve pas là pour

le musicien. C'est en s'investissant dans un travail, sans jugement, que son improvisation pourra faire écho.

## Vulnérabilité

Je développe maintenant quelques propos sur le musicien Keith Rowe, britannique né en 1940. Pour déconstruire son jeu de guitare, il a imité un artiste, mais pas un autre musicien, un peintre : Jackson Pollock (encore lui !), qui, à un moment de rupture dans son parcours artistique, a posé les cadres de ses toiles sur le sol, à l'horizontale, sur lesquelles il jetait de la peinture. Cette technique lui a permis de s'émanciper du geste traditionnel du peintre pour ensuite inventer le sien. Keith Rowe a fait de même avec la guitare qu'il a posée sur une table, à l'horizontale, ce qui a neutralisé son mode de jeu. Plus question alors, car cela devenait physiquement impossible, d'imiter les modes de jeu des guitares-héros, très nombreux dans les années 60/70 et leurs gestuelles séductrices (ces modes de jeu ont par ailleurs donné des choses extraordinaires<sup>27</sup>, ce n'est pas la question ici).

Voici le *setup* de Keith Rowe, c'est-à-dire son matériel :



---

<sup>27</sup> Angus Young - AC/DC 1979 Live in Paris :  
<https://www.youtube.com/watch?v=5ez2zvOZhHg>

C'est une photographie prise de haut. On voit la guitare posée sur la table. On voit tout un ensemble de petits appareils qui pour la plupart ne sont pas conçus pour faire de la musique. Couverts de cuisine, clés de mécanique, téléphone, radio... Lors de ses interprétations des partitions graphiques de Cornelius Cardew, Keith Rowe a vu un rond qui lui a fait penser à un bouton de radio tel qu'on les trouvait sur ces appareils aujourd'hui anciens. Il s'est alors équipé d'une vieille radio comportant un gros bouton rond comme d'un instrument de musique venu compléter son set. Il s'agit d'un chemin plus que d'une raison, une logique qui n'appartient qu'à lui. La particularité qu'apporte l'utilisation d'une radio est que l'on ne peut pas savoir ce qu'elle va émettre. Cela peut être n'importe quelle esthétique musicale, n'importe quel discours, capté en direct, dans l'air. Impossible de choisir ou d'affirmer une quelconque volonté. C'est un accueil inconditionnel. Comme vous le verrez dans la vidéo suivante, ce musicien manipule ses objets avec une grande précision. Afin de pouvoir faire entendre chaque détail, le volume sonore de l'instrument est réglé assez haut. Le moindre accident, la moindre erreur de geste provoquerait un son gigantesque. La précision et la minutie gestuelle sont donc de mise.

Voici la vidéo d'un concert qui a eu lieu en 2012 dans une université des États-Unis<sup>28</sup> :



<https://vimeo.com/51944882>

---

<sup>28</sup> The renaissance society, Keith Rowe, tabletop electric guitar, 2013 :  
<https://vimeo.com/51944882>

Depuis, Keith Rowe a, malheureusement, été atteint de la maladie de Parkinson. Sa main droite tremble énormément et il ne peut rien y faire. Voici ce qu'il en dit : « La performance devient une performance de ce que je ne peux pas faire, une reconnaissance de ma propre vulnérabilité<sup>29</sup>. » Une deuxième phrase de Keith Rowe, pour laquelle je donne deux détails : Le manche de la guitare n'est pas droit, Il est un peu incurvé pour pouvoir accueillir le mouvement de la corde. Deuxièmement, si l'on branche une guitare électrique en extérieur et que le vent souffle sur les cordes, il la fera sonner. Keith Rowe dit : « Un poème commence, je pose mon cœur sur la table incurvée, remplie uniquement des émotions que je suis capable de jouer. Une brise vient balayer les cordes<sup>30</sup>. » Voici un bel exemple du « se tenir en retrait ».

Je termine en citant le titre de l'intervention d'Elizabeth Saint-Jalmes lors de la journée « Geste de... » : « À la merci d'une nuance. » Être à la merci, c'est être en position de danger, de fragilité, de vulnérabilité, d'une possible soumission, ce qui est une, voire la condition d'un accueil. La nuance signifie un petit changement discret, comme un scintillement quelque part qui, s'il est repéré et accueilli, peut ouvrir un ailleurs.

J'ouvre mon propos par un possible accueil du neutre qui serait :

Se tenir à la merci d'une nuance<sup>31</sup>

---

<sup>29</sup> Bob Burnett and Alan F. Jones, *What Is Man And What Is Guitar?: Keith Rowe, op. cit.* : <https://www.youtube.com/watch?v=F9AbMBDjCys&t=215s>

<sup>30</sup> *Ibid.*

<sup>31</sup> Je remercie Isabelle Sivan et Patricia Riano pour leurs relectures avisées.



*Es*

## Suite

Pola Mejía Reiss

*L'expérience du neutre est impliquée dans toute  
relation avec l'inconnu.*

Maurice Blanchot

### *Es* délogé de l'appareil animique

C'est dans l'échange épistolaire entre Georg Groddeck et Sigmund Freud (de 1917 à 1934) que se trouve le témoignage de la création de deux *Es*, l'un proposé par Groddeck et l'autre par Freud. *Es*, dont la première lettre est en majuscule, n'existait pas avant Groddeck. Il est d'ailleurs très rare de le voir écrit sous cette forme et, je suppose, d'autant plus au moment de son invention, époque pendant laquelle la majuscule de *Ich* était couramment utilisée ; ce n'était pas le cas du *es* écrit en minuscule et employé comme un pronom impersonnel.

Louis Marin dit, « Les hommes [...], ils ont inventé les pronoms... entre lesquels il y en a qui marquent, comme au doigt [...]»<sup>1</sup>. » Jean Allouch propose, avec Marin, une précision : il s'agirait d'un « démonstratif neutre » plus que d'un « pronom impersonnel ». Le neutre es acquiert de la plasticité, celle d'un démonstratif : ce qu'il fait, c'est signaler.

---

<sup>1</sup> Louis Marin, *La Critique du discours*, Paris, Éditions Minuit (édition numérique), [1975] 2018, p. 233.

En allemand, tout substantif commence par une majuscule. Ainsi, lorsque Groddeck écrit *Es* avec une majuscule, il invente un mot. Il convertit le démonstratif neutre en un substantif neutre avec son article neutre qui n'existe ni en espagnol ni en français : *das Es*.

*Das Es* de Groddeck et *das Es* de Freud se différencient de par leur structure et leur fonction. Au-delà de la fiction mystico-romantique d'unité à laquelle ne veut pas renoncer Groddeck, ce que fait Freud est de forger un hybride : le substantif neutre devient un nom qui ne perd pas son caractère de démonstratif neutre.

À quel besoin répondait l'introduction de cette invention ?

Il est frappant de constater que depuis sa création, *Es* signale l'inconnu. Lorsque dans une lettre à Groddeck datant du mois d'avril 1921 Freud s'approprie le *Es* et élabore son premier dessin de l'appareil animique, il évoque : « le profond », pour se référer au *Es* ; « l'autre psychique » dans *Le moi et le ça* de 1923 ; en 1933, lors de la « Conférence 31 » de *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse* : « Ne vous attendez pas à ce que j'aie grand-chose de nouveau à vous communiquer sur le *Es*, hormis le nouveau nom. C'est la partie obscure, inaccessible de notre personnalité<sup>2</sup> ». Et un an avant sa mort, dans les dernières notes de ses écrits posthumes, datées du 22 août 1938, Freud écrit : « Mystique, l'obscur autopercution du royaume extérieur au *Ich*, au *Es*<sup>3</sup>. »

L'inconnu acquiert une force débordante à la fin de la « Conférence 31 ». Alors que Freud vient à peine de présenter le troisième et dernier dessin de son appareil – douze ans après le premier – quand la province animique relative au *Es* déborde. Freud invite le lecteur à rectifier : « l'espace couvert par le *Es* inconscient devrait être incomparablement plus grand... », et ne cesse d'estomper les frontières de l'appareil en « champs colorés qui se perdent les uns dans les autres » ; il admet que « les efforts thérapeutiques de la psychanalyse » ont, dans un sens, une approche semblable à certaines approches mystiques et c'est dans cette perspective que surgit son dicton : *Wo Es war, soll Ich werden*.

---

<sup>2</sup> La phrase de Freud : *außer dem neuen Namen* (hormis le nouveau nom) n'apparaît pas dans l'édition française. Sigmund Freud, « La décomposition de la personnalité psychique », S. Freud, *Nouvelles suites des leçons d'introduction à la psychanalyse, Œuvres complètes*, vol. XIX, 1931-1936, Paris, PUF, 2004, p. 156. [S. Freud, *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, Gesammelte Werke*, vol. XV, Frankfurt am Main, Fischer Verlag, 6<sup>e</sup>ed., 1973, p. 80.]

<sup>3</sup> Sigmund Freud, « Résultats, idées, problèmes (1938) », 22 VIII, *Résultats, idées, problèmes, II, 1921-1938*, Paris, PUF, 1985, p. 288. [« Ergebnisse, Ideen, Probleme », *Gesammelte Werke, op. cit.*, vol. XVII, p. 152.]

Conscients qu'il soit vain de traduire cette phrase, nous nous tenons à ce qui s'est passé : son apparition indique qu'un tournant a eu lieu. Ainsi l'on constate une hypothèse de Lacan mise en lumière par Jean Allouch<sup>4</sup>. L'hypothèse dit que *Es*, dans l'aphorisme de Freud : *Wo Es war, soll Ich werden*, ne serait peut-être pas le *ça* de la seconde topique. Effectivement, ce *Es* provient de la dissolution de l'appareil psychique. Un mouvement a eu lieu : délogé de son lieu dans l'appareil, *Es* acquiert un lieu sous une forme aphoristique.

La forme aphoristique, souligne Blanchot, est une manière d'accueillir l'inconnu sans prétendre le retenir. Cependant, étant donné que c'est une forme isolée — « l'horizontal de tout horizon » — elle ne peut pas sortir de cette limite, passer d'un mot à un autre « à moins que ce soit par un saut et en prenant conscience d'un intervalle difficile<sup>5</sup> ».

Que fait Allouch de l'aphorisme intraduisible ? Une inversion /invention qu'il formule ainsi :

Là où était le sujet de l'inconscient, là même ça [*Es*] aura eu lieu<sup>6</sup>.

Qu'est devenu le *Ich* ? Où est-il passé ? Allouch le déloge et dans ce même mouvement, ont lieu une affectation des termes et une inversion : « Là où était le sujet de l'inconscient », passe au premier temps dans la phrase : / *Wo Es war* / ; « là *Es* [*ça*] aura eu lieu », passe au second temps : / *soll Ich werden* /.

Dans ce mouvement, *Es* acquiert une forme qu'il n'avait pas : « aura eu lieu ». Allouch a recours aux poètes pour désigner ce lieu / temporalité : « Le neutre blanchotien, l'aura eu lieu provient tout droit d'un vers de Mallarmé : “Rien [...] n'aura eu lieu [...] que le lieu”<sup>7</sup> ».

Freud aurait-il réalisé que dans sa langue, dans son *Es* hybride, neutre et inconnu ont fusionné ?

Maurice Blanchot met en relation le neutre et l'inconnu, l'inconnu et le neutre. En particulier, un de ses passages effectue la disjonction de cette fusion dans les formulations de Freud. Ainsi, Blanchot formule la question suivante : « L'inconnu est toujours pensé au neutre<sup>8</sup> ».

---

<sup>4</sup> Cf. Jean Allouch, « Le degré zéro de la censure », *Mensuel de l'EPFCL*, no 159 et 160, 2022, p. 26-33.

<sup>5</sup> Maurice Blanchot, « Parole de fragment », M. Blanchot, *L'Entretien Infini*, Paris, Gallimard, [1969] 2021, p. 451-458.

<sup>6</sup> Cf. Jean Allouch, « Le degré zéro de la censure », *op. cit.*

<sup>7</sup> *Ibid.*

<sup>8</sup> M. Blanchot, « René Char et la pensée du neutre », M. Blanchot, *op. cit.*, p. 440.

Freud trouve la manière de rendre présent *das Unerkannte*, l'inconnu comme tel. C'est ainsi que *Es* devient un nom neutre pour le désigner. C'est une de ses formes possibles, une modalité du neutre.

### Au sujet de l'époque pendant laquelle *Es* a été inventé

Pendant la période de l'entre-deux-guerres, alors que fut inventé *Es*, tout ce qui renvoyait au lieu était particulièrement problématique, à commencer par la géographie la plus élémentaire. Par exemple, le comte Morstin, dans une nouvelle de Joseph Roth, commença à émettre des réflexions énigmatiques et insolites au sujet de la ville natale. Il venait de Lopatyny et se demandait si ce village continuerait à être sa ville natale alors qu'elle appartenait à présent à la Pologne et plus à l'Autriche... N'était-il plus Autrichien, à présent ? Était-il Polonais<sup>9</sup> ?

Joseph Roth fut un des grands écrivains de l'époque de l'entre-deux-guerres, appelée la « République de Weimar », un lieu au-delà du géographique, peut-être plutôt le nom d'un *Zeitgeist*, d'un esprit du temps où l'inconnu a acquis une forte présence dans la vie des gens, après la première guerre « moderne ». Le potentiel destructif, ainsi inauguré comme cela, a complètement transformé ce qui était entendu par les concepts de guerre et de mort. À présent, « si l'un des deux gagne, c'est la fin pour les deux », souligne Hannah Arendt<sup>10</sup>. Les nouvelles règles du jeu de la guerre, n'ont pas de précédent dans les guerres antérieures. Ce n'est pas pour rien que la Grande Guerre est connue comme la *Urkatastrophe*, « la catastrophe originelle du XX<sup>e</sup> siècle ».

Cette forte présence de l'inconnu comme tel, a-t-elle une certaine relation avec le *Es* freudien ? Son invention coïncide, même chronologiquement, avec la « République de Weimar », qui commence en 1918 et se termine en 1933, année de la publication de la « Conférence 31 » citée plus tôt.

De plus, il y a une autre coïncidence : c'est également pendant cette époque que fut inventé un autre terme pour indiquer une rencontre avec l'inconnu : *Neue Sachlichkeit*, terme traduit par « Nouvelle objectivité ». On verra que tout comme avec la traduction de l'aphorisme, le même phénomène a lieu pour cette traduction. Le saut d'une langue à l'autre ne se produit

---

<sup>9</sup> Joseph Roth, « Die Büste des Kaisers », J. Roth, *Gesammelte Erzählungen*, Musaicum Books (édition numérique), 2017.

<sup>10</sup> Hannah Arendt, *Sobre la violencia*, Madrid, Alianza, [1969] 2008, p. 9.

pas. En effet l'adjectif *sachlich* contenu dans *Sachlichkeit* est une expression idiomatique et donc difficile à traduire. Son sens est mouvant. Il dépend, à chaque fois, d'une énonciation spécifique. *Sachlich*, allure de neutre ?

Pour ce qui nous intéresse à présent, le suffixe *keit* uni à l'adjectif, forme un substantif qui, nous le verrons, ne cesse d'être affecté par cette qualité mouvante de *sachlich*.

Le créateur du terme *Neue Sachlichkeit* fut Gustav Friedrich Hartlaub. Avant la guerre, Hartlaub avait mis ses espoirs dans l'expressionnisme, le concevant comme une possibilité de guérison de l'art et de la société. Il était romantique. Désillusionné, après la guerre, il reconnut que quelque chose se passait ; « un sentiment général » qui débouchait sur une nouvelle tendance. Dans la Kunsthalle de Mannheim dont il était le directeur, il réunit l'œuvre de trente-deux artistes et, inaugura en été 1925, une exposition : *Neue Sachlichkeit. Deutsche Malerei seit dem Expressionismus* (« Nouvelle objectivité. La peinture allemande depuis l'expressionnisme »).

De ce « sentiment général », voici ce que dit Hartlaub :

Il s'agissait de définir un brusque changement d'état d'esprit, face à une abstraction incontrôlable. On voulait avant tout s'exprimer de nouveau de manière réaliste.

Trois ans après l'exposition, il écrit :

Il est en somme passé. Ce qui est resté, c'est le terme, qui s'est déjà vidé – et une profusion de malentendus<sup>11</sup>.

*Neue Sachlichkeit*, le nom qui désignait ce rassemblement de tableaux, se vida de ses objets et devint un terme vide, pour désigner quoi ?

## Une autre exposition

Dans l'actualité, *Neue Sachlichkeit*, Nouvelle Objectivité, désigne les manifestations artistiques des temps de la République de Weimar. La volonté de saisir dans un genre ce qui a eu lieu est vain. Cependant, une série de caractéristiques ont été répertoriées selon des thématiques et ce, dans le cadre de l'organisation d'une grande exposition qui a eu lieu au

---

<sup>11</sup> Gustav Friedrich Harlaub, « Slogans de notre époque. La Nouvelle Objectivité », A. Lampe et Sophie Goetzmann (éd.), *La Nouvelle Objectivité. Textes critiques (1925-1935)*, Paris, Centre Pompidou, 1922, p. 35-36.

Centre Pompidou en été 2022 : *Allemagne / Années 1920 / Nouvelle Objectivité / August Sander*. Les thématiques étaient les suivantes : standardisation, montages, les choses, la *Personne froide*, rationalité, utilité, transgression, la masse anonyme.

L'exposition était composée de galeries décorées de tableaux de Beckmann, Dix, Grosz, Bertsch, Kanoldt... (certains d'entre eux étaient à Mannheim en 1925 et plus tard à Munich lors de l'exposition « Art dégénéré » de 1937) ; on pouvait entrer dans de petites salles de projections cinématographiques : *Berlin. Symphonie d'une grande ville*. Ailleurs, on entendait la musique de Kurt Weill ; il y avait également des meubles du Bauhaus, d'énormes photographies d'immeubles de Gropius, de la cuisine pratique pour les villes, (comme les cuisines équipées d'aujourd'hui) créée par l'architecte autrichienne Margarete Schütte-Lihotzky ; une photo composée de quelques fers à repasser en métal brillant avec des manches en bois à côté d'une autre photo dévoilant des feuilles d'arbre à caoutchouc, ou encore celle d'Heinrich et Erika Mann où à première vue il est impossible de distinguer qui est qui, parmi ces deux figures vêtues en garçon ; des photos de mises en scène du théâtre de Brecht et du nouveau genre opératique de Hindemith, la *Zeitoper*, « l'opéra du temps », mais également celui du vampire Nosferatu et du docteur Mabuse... Au sein même de cette grande exposition, se trouvait également une autre grande exposition photo d'August Sander, présentant une partie de son projet colossal de faire le portrait de « l'Homme (*Mensch*) du XXe siècle ».

L'exposition en elle-même démontrait une telle force créative que le spectateur en sortait intimidé. Sophie Goetzmann assistante conservatrice avertit :

Cette exposition en deux parties vise à proposer une relecture de la production culturelle de la République de Weimar à travers le prisme du mot-clé *sachlich*, dont la difficile traduction dans d'autres langues suggère le caractère idiomatique<sup>12</sup>.

Les conservateurs, Angela Lampe et Florian Ebner, écrivent en guise d'introduction du catalogue de l'exposition la question suivante : « L'adjectif "*sachlich*" peut-il se traduire en

---

<sup>12</sup> Sophie Goetzmann, « Introduction », A. Lampe et Florian Ebner, *Allemagne/ Années 1920/ Nouvelle Objectivité/ August Sander*, Paris, Éditions du Centre Pompidou, 2022, p. 2.

français comme *sobre, fonctionnel, pratique, prosaïque, neutre, sans émotion ou objectif* ?, ou toutes ces caractéristiques sont-elles contenues en lui ?<sup>13</sup> »

La multiplication des caractéristiques donne une idée de la complexité en jeu, et obstrue en même temps ce que disait Hartlaub, à savoir : *Neue Sachlichkeit* est un terme vide.

Ce que l'on sait, c'est que ce *sachlich* dont ils parlent émergea de la *Urkatastrophe*, la catastrophe originelle ; mais qu'est-ce qu'on sait en sachant cela ? D'après Hannah Arendt, « ceci, qui a émergé après la Grande Guerre a une caractéristique : la rupture des traditions comme un fait accompli. Et non comme un problème<sup>14</sup> ».

### Au début, une danse macabre

*On peut savoir qu'il y a traumatisme dès lors que ce  
trou pousse à l'invention, contraint à inventer.*

Jean Allouch

Joseph Roth (considéré par la critique comme un écrivain qui effectua le passage de l'expressionnisme à la *Neue Sachlichkeit*), écrivit – entre autres – une nouvelle intitulée *La marche de Radetzky*. Tout se passe au moment du crépuscule. « Nous sommes déjà morts », dit Chojnicki. Vers la fin de la nouvelle, apparaît une mise en scène de la goutte qui fit déborder le vase, celle qui entraînera le commencement de la Grande Guerre ; la macabre création collective d'un vide.

Dans une ville frontalière de l'Empire Austro-hongrois, le régime de dragons a organisé un grand festival. Il faut fêter la veille des 100 ans de la fondation du régime qui se célébrera l'année prochaine. En pleine fête, la nouvelle arrive :

L'héritier du trône a été assassiné !

La marche funèbre ! —cria Benkyö.

La marche funèbre ! — répétèrent quelques-uns.

---

<sup>13</sup> A. Lampe et F. Ebner, *Allemagne/ Années 1920/ Nouvelle Objectivité/ August Sander, op. cit.*, p. 12.

<sup>14</sup> Hannah Arendt, *Reflexionen über Bert Brecht* (1969) :  
<https://youtu.be/V3uNW7s5T8U>

Les deux bandes militaires qui animaient la danse, commencèrent à jouer par cœur, sans partition, se trompant parfois, *La marche funèbre* de Chopin. Les invités, « des guirlandes de couleurs et des confettis leur couvraient les épaules et les cheveux » :

Ils marchaient en cercle dans la superficie vide et resplendissante du parc. Ils s'entouraient les uns les autres de sorte que chacun se dirigeait endeuillé vers le cadavre qui se trouvait devant ; et dans le centre, gisaient les cadavres invisibles de l'héritier du trône et de la monarchie. Ils étaient tous ivres.

## Les morts

La *Neue Sachlichkeit* pourrait aussi désigner la circonstance dans laquelle, des monarchies mortes, émergèrent les Républiques, comme celle de Weimar et cette autre dans laquelle vivait Freud, nommée par Zweig dans *Le Monde d'hier* : « Ainsi fut décrété que la République Austro-allemande devait exister. On ordonnait à un pays qui ne voulait pas exister (cas unique dans l'histoire) : “Tu dois exister !” »

L'épicentre de la *Neue Sachlichkeit* était Berlin. La Révolution de novembre 1918, prit fin le 19 janvier 1919 avec l'assassinat de Rosa Luxemburg et Karl Liebknecht. Quatre jours plus tard, l'Assemblée nationale constituante siégeant à Weimar fut élue, rédigea une constitution et donna son nom à la République.

Une fois à Berlin, la coalition au sein du parlement entre communistes, sociaux-démocrates, catholiques, libéraux, conservateurs, radicaux de droite, fut difficile, pour en dire peu ; coups d'états échoués, soulèvements, scandales médiatiques, discussions houleuses, affrontements dans la vie quotidienne ; un deuil imparable qui mettait en évidence un problème : la relation entre l'État et l'individu.

Derrière ce deuil s'en cachait un autre, aspect qui fut relevé par Alfred Döblin dans un passage de *Novembre 1918. Une révolution allemande*<sup>15</sup>. (Alfred Döblin –proche de la psychanalyse dans sa pratique médicale, proche et éloigné de Freud – et dont la critique dit

---

<sup>15</sup> Alfred Döblin, *November 1918. Eine deutsche Revolution* [Novembre 1918. Une révolution allemande], Frankfurt am Main, Fischer Verlag, 2013. Récit structuré en trois parties et quatre tomes, ce livre a la structure d'une chronique. Il traite de la période entre novembre 1918 et janvier 1919. Döblin écrivit *Novembre 1918*, dans ses années d'exil à Paris et à Los Angeles, entre 1937 et 1943. La première édition complète ne fut publiée que bien plus tard, en 1978, 21 ans après la mort de Döblin (1957). Il semble important de mentionner que Döblin fut témoin de la mort de sa sœur, Meta Goldberg, mitraillée pendant cette révolution.

qu'il amena la *Neue Sachlichkeit* à un point culminant dans sa nouvelle *Berlin Alexanderplatz*).

Dans la première partie de *Novembre 1918. Une révolution allemande*, Friedrich Becker, lieutenant décoré, philologue et professeur, retourne au lycée après s'être remis de ses blessures de guerre. Face aux débats animés entre ses élèves sur la question entre l'État et l'individu, et devant leur désir que leur professeur leur partage son expérience de la guerre, Becker leur propose de lire *Antigone*, et dit ce qui suit :

- Personne, aucun de nous, même si on critiquait parfois l'État, notre État, n'hésitait à mourir pour lui. On obéissait. C'est comme ça qu'on entra en guerre. On y mit toutes nos forces, notre volonté et nos connaissances et on s'effondra en tant que collectif. Dans ces circonstances, le fait de chercher des criminels de guerre dans le pays et à l'étranger comme cela se fait aujourd'hui n'a pas de sens et ce n'est pas non plus digne. Nous sommes tous coupables, nous tous, qui avons vécu et participé à la guerre.
- Pourquoi il faudrait être coupable ? — demanda un élève.
- Vous avez là une question obscure. Voyez la punition. La malchance est presque là. Considérez cela : il n'y a de faute tangible de personne, aussi petite soit-elle, comme celle d'Œdipe. Mais quelque chose, quelque chose nous concernant donne son verdict.
- Qui devrait être ce Quelque chose d'obscur, est-il au-dessus de nous ? — demanda l'élève.
- Derrière la question de l'État et de l'individu – répondit le professeur – se cache la question de la mort. Et c'est là que nous arrivons réellement au cœur de la tragédie d'Antigone. Certains d'entre vous ont été choqués par le fait que toute une tragédie soit construite sur le différend autour de la question de si un mort doit être enterré ou non. Mais le thème d'*Antigone* n'est pas le sentiment contre le devoir, ni le devoir contre l'État, ou contre les dieux, mais plutôt la manière dont le monde des vivants doit se mettre en lien avec le monde des morts<sup>16</sup>.

---

<sup>16</sup> Alfred Döblin, *Novembre 1918. Eine deutsche Revolution. Karl und Rosa*, version radiophonique, adaptation de Norbert Schaeffer, direction de Iris Drögekamp, Südwest Rundfunk und Norddeutsche Rundfunk, 2015. (La traduction et transcription est mienne.)

Döblin sort la question de la mort de sa cachette, de derrière l'arène (gr. *paláistra* « lieu dans lequel on lutte »). Il place le deuil ailleurs : comment deux collectifs restant de cette guerre — le monde des vivants et le monde des morts — doivent-ils se mettre en rapport ?



Franz Radziwilli

Einer von den Vielen des xx. Jahrhunderts. « L'Un des nombreux du XXe siècle ». (1927)

### Autour de *Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort*

« Les hommes meurent effectivement, et non plus un par un, mais en nombre, souvent par dizaines de milliers en un seul jour », disait Freud en 1915, dans *Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort*<sup>17</sup>, comme s'il constatait la vérité, « les hommes meurent effectivement ».

« Mon fils aîné est sur le front depuis deux mois, peut-être en Galice [...]. Un deuxième fils est à Klagenfurt attendant qu'on en fasse usage [*bis man ihn verwenden kann*] », écrit Freud à Lou Andreas-Salomé le premier avril 1915. Et le 7 juillet il lui dit que son fils aîné a reçu une balle dans sa casquette et une autre qui lui a frôlé le bras, mais qu'aucune n'a interféré avec son activité. Trois jours après, le 10 juillet, il écrit à Ferenczi que, si la guerre dure une

---

<sup>17</sup> S. Freud, « Actuelles sur la guerre et sur la mort », S. Freud, *Œuvres Complètes, op. cit.*, p. 145 ; (Les précédentes traductions 1927, 1981, avaient pour titre : « Considérations actuelles... » [*Gesammelte Werke*, vol. X, *op. cit.*, p. 344.])

année supplémentaire, il ne restera personne de ceux qui sont au front. « Dans ces circonstances, il fit un “rêve prophétique” dans lequel deux de ses enfants mouraient. Le contenu du rêve était clair pour lui : il s’agissait d’un “défi audace aux forces occultes”<sup>18</sup> ».

Ce même mois de juin, il écrit dans *Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort* :

Et il ne s’agit plus de hasard. Il apparaît certes encore que c’est par hasard que cette balle atteint l’un et pas l’autre, mais cet autre, une seconde balle peut aisément l’atteindre ; l’accumulation met fin à l’impression de hasard. La vie, certes, est redevenue intéressante, elle a retrouvé son plein contenu<sup>19</sup>.

Dans ces circonstances, Freud distingue deux groupes : ceux qui eux-mêmes, au combat, sacrifient leur vie, et les « autres qui sont restés à la maison, et n’ont qu’à attendre de perdre un de ceux qui leur sont chers par la mort suite de blessure, maladie ou infection ».

Dans l’une de ses lettres à Lou Andreas-Salomé du 9 novembre 1915, nous apprenons que l’autre fils, Ernst, qui dans le passé, « au bon vieux temps » étudiait à Munich, ne se trouvait pas, par hasard dans le refuge, « et il fut le seul qui échappa au sort d’être tué par l’impact d’une grenade. Croyez-vous que l’on puisse avoir confiance en la répétition de telles circonstances ? » Et quelques jours plus tard : « On a permis à mon fils de concevoir lui-même le monument funéraire pour ses camarades ; ce sera donc son premier travail en tant qu’architecte<sup>20</sup> ».

En pleine guerre, la mort émerge comme une vérité indomptable.

Jean Allouch avertissait, dans les années 90, dans la première note de bas de page de *Érotique du deuil au temps de la mort sèche* : « L’on commence aujourd’hui seulement, à mesurer l’étendue des dégâts<sup>21</sup>... ». Et Freud disait déjà dans *Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort* : « que nous ne pouvons pas maintenir le rapport à la mort qui fut le nôtre jusqu’à présent, et que nous n’en avons pas encore trouvé de nouveau ».

Cependant, deux mois avant de dire cela, il avait écrit *Deuil et mélancolie* (mai) où il n’utilise jamais le mot *der Tote*, le mort. Il détourne le mot en évoquant le fiancé qui perdit sa fiancée

---

<sup>18</sup> Gloria Leff, *Lo oculto: verdad indómita. Freud, Istvan Hollós ... y otros*, Mexico, Epee, 2021, p. 11.

<sup>19</sup> S. Freud, « Actuelles sur la guerre et sur la mort », S. Freud, *Œuvres Complètes, op. cit.*, p. 145.

<sup>20</sup> Sigmund Freud, Lou Andreas-Salomé, *Briefwechsel*, Frankfurt am Main, Fischer Verlag, 1980, p. 39-40.

<sup>21</sup> Jean Allouch, *Érotique du deuil au temps de la mort sèche*, Paris, Epel, 1995, n. 1, p. 9.

ou vice-versa. Ce fut, de sa part, une tentative ratée de domestication de la mort à travers un travail de deuil de chacun avec soi-même qui pourrait conduire au remplacement de l'être aimé perdu<sup>22</sup>.

Ce qui ressort de ce texte, à la lumière des circonstances de cette année 1915, c'est la terminologie qui organise une espèce de mécanisme afin de différencier la mélancolie du deuil : le *Kräftepiel*, jeu de forces, les investissements, surinvestissements, soustraction d'investissements, contre-investissements, *Ambivalenzkämpfe*, batailles d'ambivalence, *Einzelkämpfe*, batailles individuelles, le conflit.

Ainsi parlaient-ils de leur expérience. Par exemple, le 7 juillet 1915, Freud écrit à Abraham que le fait de sortir de Vienne lui a fait beaucoup de bien. Il effectua un voyage à Berchtesgaden, et fut surpris par le fait que son séjour y fut si agréable. « Il explique seulement que la libido libérée par la perte de l'Italie, souhaiterait s'y installer<sup>23</sup>. »

À la différence de Döblin et de Radziwilli qui constatent seulement quelque chose d'insaisissable, il semblerait que Freud tente de le saisir. De même dans *Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort*, avec ses recherches dirigées vers la relation que put avoir l'homme primordial avec la mort, et ce qui persiste de lui en nous. Cependant, dans ce texte, Freud est plus proche de ce qui se passe que dans *Deuil et mélancolie*. Ce qu'il dit non loin de sa conclusion :

Ne vaudrait-il pas mieux faire à la mort, dans la réalité effective [*Wirklichkeit*] et dans nos pensées, la place qui lui revient et faire un peu plus ressortir notre attitude inconsciente à l'égard de la mort, que nous avons jusqu'à présent si soigneusement réprimée ?

Lou Andreas-Salomé trouve un certain réconfort dans cet essai de Freud, qui lui écrit dans une lettre du 15 juillet :

---

<sup>22</sup> Échec de ce dont lui-même s'est rendu compte quatorze ans après, dans une lettre à Binswanger en référence à Sophie, sa fille morte : « L'on sait que le deuil aigu passera après une telle perte, mais restera sans consolation, sans jamais trouver un remplacement ». Sigmund Freud, « Lettre de Freud, 11 et 12 avril, 1929 », S. Freud et L. Binswanger, *Briefwechsel* (1908-1938), Frankfurt am Main, Gerhard Fichtner editor, Fischer Verlag, 1992, p. 222.

<sup>23</sup> Ernst Falzeder et Ludger M. Hermanns (éd.), *Sigmund Freud / Karl Abraham. Briefwechsel 1907-1925. Vollständige Ausgabe*, Vienne, Verlag Turia + Kant, 2009, v. II, p. 499.

C'est si bon et si réconfortant d'écouter une voix qui nous parle du fond du cœur – à « nous » qui, alors dispersés dans tout type de pays et nations, formons une tribu de personnes appartenant les unes aux autres<sup>24</sup>.

## Les morts et la mort

Es, un neutre, et *Neue Sachlichkeit*, terme vide, émergent tous deux dans le contexte d'une expérience limite. Ils s'éclairent mutuellement : leur émergence ne peut s'envisager en marge de la manière dont la Grande Guerre a projeté en premier plan l'inconnu. Elle l'a mis sur la table comme ce pouvoir et cette force de la mort : insaisissable.

Mais peut-être pas tout à fait, parce qu'il y a des morts. Ce qui arrive c'est ce quelque chose *sachlich, tatsächlich*, en effet, il y a beaucoup de morts.

Il est évoqué ainsi dans une partie de *Berlin Alexanderplatz* (1929) : le récit s'interrompt et l'actualité immédiate de 1928 apparaît dans les quartiers prolétaires du Berlin oriental :

Berlin ! Berlin ! Berlin ! Tragédie au fond de la mer, sous-marin coulé. L'équipage s'asphyxie. Et s'ils s'asphyxient, ils sont morts, personne ne les pleurera, c'est une chose passée, c'est terminé, on efface et on recommence. En route, en route. Deux avions militaires se percutent. Alors ils tombent, alors, ils sont morts, que personne ne les pleure, le mort au trou<sup>25</sup>.

Dans quelque chose de si quotidien, le trou prend place. Le trou, en tant que lieu, est ici une marque de l'altérité entre vivants et morts. Mais, comment appréhender le trou comme lieu si nous considérons deux choses, en plus de l'état dans lequel sont restés les vivants : d'une part, nombreux sont les morts n'ayant pas pu être enterrés, et même ainsi ils sont dans le trou. D'autre part, un mort ne substitue pas la terre évacuée, ni ne remplit un trou, mais il crée un trou. De quel trou s'agit-il donc ?

On envisage une altérité entre vivants et morts où les morts transforment les vivants et les vivants transforment les morts. Mais ceci, dans la mesure où la distance qui les sépare n'augmente pas avec l'illusion du romantisme de l'union éternelle, au contraire. Les morts sont là, très près. C'est une distance qui ne masque pas l'inconnu. Blanchot : « L'inconnu ne

---

<sup>24</sup> S. Freud et L. Andreas-Salomé, *Briefwechsel*, op. cit., p. 32.

<sup>25</sup> Alfred Döblin, *Berlin Alexanderplatz*, Berlin, Rütten & Loening 1986, p. 318. (La traduction est mienne.)

sera pas révélé, mais indiqué<sup>26</sup> ». Une régulation s'effectue par le neutre dans cette altérité qui empêche l'unité.



Georg Grosz, « Sans titre » (1920)

Cette distance, ou peut-être pourrait-on dire cette relation qui est une « non-relation » entre vivants et morts ? Cette distance porte la marque de la mort de Dieu, comme dans cette strophe du poème *Gegen Verführung* (1925), « Contre la séduction », de Brecht :

Ne vous laissez pas séduire  
aux corvées et aux fatigues !  
De quoi donc auriez-vous peur ?  
Vous mourrez avec les bêtes  
Et il n'y a rien après<sup>27</sup>.

La marque de cette altérité comme un aperçu du neutre est indiquée par le trou comme lieu.

---

<sup>26</sup> Maurice Blanchot, « III. René Char et la pensée du neutre », M. Blanchot, *L'Entretien Infini*, op. cit., p. 442.

<sup>27</sup> Je remercie la poète Elsa Cross pour les deux versions espagnole et française de cette strophe.

*Laßt Euch nicht verführen  
Zu Fron und Ausgezehr!  
Was kann Euch Angst noch rühren?  
Ihr sterbt mit allen Tieren  
und es kommt nichts nachher.*



George Grosz « Peintre du trou » (1933)

La mort, ce que les morts montrent aux vivants, la mort, ce n'est pas les morts. La présence de ces morts donne lieu à la création de nouvelles formes. Mais si *Neue Sachlichkeit* est un terme vide, il n'est autre que le nom d'un mouvement, la création de formes inclassables qui font allusion à *das Unerkannte* après la catastrophe originelle, mouvement dont fait aussi partie *das Es*, un nom neutre pour le désigner.

Dernièrement, Jean Allouch a repris cette allusion à cette inaccessibilité dans trois pages de *L'Autre sexe*, sous-titrées « Un impossible réveil », dans lesquelles il fait une observation « à certaine solidarité de cette inexistence [de la relation sexuelle] avec la mort », dont Lacan aura parlé pendant une brève période (1974-1975) et de rares fois.

De ces trois pages, je ne reviens qu'au parcours d'Allouch pour faire une variation du vers de Calderón : « La vida es sueño ». Il cite Lacan : « On ne se réveille jamais : les désirs entretiennent les rêves. La mort est un rêve entre autres rêves qui perpétuent la vie ». Ainsi, Allouch peut dire : « La muerte es sueño ». « La mort est un rêve ». De ce fait la mort « prise comme telle serait ce réveil ... qui n'a pas lieu. Une inaccessibilité double et conjointe : celle de la mort et du réveil<sup>28</sup>. »

---

<sup>28</sup> Jean Allouch, *L'Autre sexe*, Paris, Epel, 2015, p. 115.

Freud observe, dans *L'interprétation des rêves*, que comme on dit : « j'ai rêvé que ... », il est également courant de dire en allemand : « il m'est arrivé de rêver que ...<sup>29</sup> » ; c'est-à-dire que les rêves nous sont montrés comme quelque chose d'étranger, d'extérieur à nous-même. « Une autre scène », *ein anderer Schauplatz* — qui est scène, scénario et également théâtre. « La mort propre est irreprésentable, et aussi souvent que nous en faisons la tentative, nous pouvons remarquer qu'à vrai dire nous continuons à être là en tant que spectateurs » écrit Freud dans *Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort*<sup>30</sup>. En d'autres termes, nous ne sortons pas du théâtre (*Schauplatz*). À ce propos, Peter Brook fait remarquer que « le théâtre est comme le silence. Quand on parle de lui, il disparaît ». On peut dire quelque chose de similaire à propos du neutre.

---

<sup>29</sup> S. Freud, « *Die Traumdeutung. Über den Traum* », *Gesammelte Werke*, vol. II, III, *op. cit.*, p. 50.

<sup>30</sup> S. Freud, « *Actuelles sur la guerre et sur la mort* », S. Freud, *Œuvres Complètes*, *op. cit.*, p. 143.



## Freud en chantier

Marie-Caroline Heimonet

*Résultat. Ich ist wesentlich körperllich  
Es wird zum Ich ist willkürlich  
formal d. Hypoch.*

1

*Résultat : Ich est essentiellement corporel  
Es devient l'Ich est peut-être la formule d. l'hypoch<sup>2</sup>.*

### *Alltagssprache*<sup>3</sup>

Nombreux sont ceux qui ont lu, qui lisent et qui liront les textes de Freud ; dans toutes sortes de langues : des langues qui « traduisent », la langue dite originale aussi. « J'ai lu tout Freud ! », déclaration en forme d'autodérision. Langue originale est-elle langue « maternelle » ? Et d'ailleurs, lit-on jamais une langue « originale » autre que la sienne ? N'y aurait-il pas traduction, voire transcription à chaque fois que l'on se penche sur un texte ? Quelle langue parlait donc Freud ? La sienne, un viennois austro-hongrois du tournant du

---

<sup>1</sup> Sigmund Freud, *Das Ich und das Es*, Frankfurt am Main, Fisher Taschenbuch Verlag, 1922, p. 31, extrait d'une partie intitulée « Questions annexes, thèmes, formules, analyses » du manuscrit premier, image 24 : <https://www.loc.gov/resource/mss39990.OV0807/?sp=24&st=image&r=-0.43,-0.019,1.847,0.912,0>

<sup>2</sup> Toutes les traductions présentées dans ce texte sont de l'auteure.

<sup>3</sup> En passant, hommage à Elisabeth Toni Spira.

siècle, peut-être teinté d'un (pas si) lointain yiddisch, celui de sa Bohême natale... la langue de Freud, c'est certain.

Ma rencontre avec la langue autrichienne fait partie de mon histoire, de mes histoires. Je n'ai jamais lu Freud en français, toujours en allemand ou plutôt, en autrichien-allemand, dans la langue du quotidien, *Alltag, Alltagssprache*. Langue « originale » (je l'ai cru un temps). La première lecture fut les *Vorlesungen*<sup>4</sup>, un style adressé, direct et vivant, presque oral ; pas dogmatique, sans jargon et maniant l'humour avec adresse. *Alltagssprache*. Peut-être le ton de l'explorateur : souvent simple et attentif, méticuleux, dans un questionnement permanent. Pas encore de rencontre avec des « concepts freudiens » tels que le « la belle indifférence » de l'hystérique, encore moins (on va le voir) la « neutralité bienveillante » invention de traduction, ni même d'« attention flottante ».

Ne pas traduire d'une langue à l'autre évacue la question de la traduction... du moins pour un temps. Il m'est arrivé parfois de buter sur certains textes et de me risquer à lire une traduction française pour trouver de l'aide dans une langue que je croyais « maternelle », mais cela n'était que pour constater que l'obstacle était ailleurs ! La question s'est posée en commençant à essayer de travailler les textes freudiens avec d'autres, en français. Expérience tout à fait *Unheimlich* de reconnaître un texte toutefois soudainement devenu étranger. Certes, peut-être, les mots, la grammaire, la syntaxe, étaient traduits, mais le texte ? Comme on dit « le corps du texte », la text-ure ? Ne plus reconnaître Freud dans le texte.

C'est notamment en travaillant une possible traduction de plusieurs passages de Daniel Paul Schreber<sup>5</sup> qu'est apparu de façon plus saillante encore qu'il ne s'agissait nullement de passer de l'allemand au français mais bien plutôt d'entendre sa *Grundsprache*<sup>6</sup> ! « Malentendu fondamental » ! Il n'y a peut-être pas plus de « neutralité bienveillante » chez Sigmund que de déclaration que « ce doit être une chose singulièrement belle que d'être une femme subissant l'accouplement<sup>7</sup> » chez Daniel Paul ? « Traduire » (ou plutôt « ne pas traduire ») Schreber, non pas au service d'une théorisation mais dans une tentative de découvrir ici quelque chose d'*Unerhört* : à la fois inouï et scandaleux ! Si inouï, qu'il est là nécessaire de

---

<sup>4</sup> Sigmund Freud, *Vorlesungen zur Einführung in der Psychoanalyse*, Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch Verlag GmbH, 1977.

<sup>5</sup> Daniel Paul Schreber, *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken*, Berlin, Kadmos Verlag, 1995.

<sup>6</sup> Proposition : langue fondamentale.

<sup>7</sup> Daniel Paul Schreber, *Mémoires d'un névropathe*, Paris, éditions du Seuil, 1975.

lire à voix haute, de bouche à oreille comme on dit, comme ceux qui, rencontrés depuis déjà longtemps à ce qui n'est plus l'asile, me l'ont appris : savant mille-feuille de registres entendus et parlés qui de l'oreille à la bouche passent aussi par toutes sortes d'organes...

## La l'ettre

Il se trouve que la langue de Freud nous arrive non par l'oreille mais par les yeux. Les écrits de Freud ne sont pas seulement imprimés, ils sont aussi des manuscrits désormais parvenus jusqu'à nous. En effet, une grande partie des archives freudiennes sont désormais numérisées et disponibles. Elles permettent aujourd'hui un travail passionnant sur l'histoire, la transmission et la traduction mais aussi la transcription des écrits freudiens. Depuis qu'ils sont accessibles, nombreux sont ceux qui se penchent sur ces manuscrits. Une des premières fut Ilse Grubich Simitis : *Zurück zu Freuds Texten*<sup>8</sup> traduit en français sous le titre : *Freud, retour aux manuscrits : faire parler les textes muets*. Comme elle le rapporte, à partir de 1913/14, les manuscrits ont été transmis aux enfants de Freud, puis ont finalement rejoint la collection Freud à la *Library of Congress* de Washington. La lettre de Freud peut désormais parler :

La recherche d'exemples variés m'ouvrit de façon inespérée l'accès aux formations protéiformes et aux contrées mystérieuses d'un paysage qui jusqu'alors était resté largement ignoré et donc inconnu, celui du paysage des manuscrits de Freud<sup>9</sup>.

Dès sa sortie, au début des années 1990, un article de *L'Unebêvue* en fait la recension dans son numéro 6.

Découvrir ce que Ilse Grubich Simitis a appelé le « paysage » des manuscrits freudiens, c'est aussi se confronter pour nous latins, à sa lettre, la lettre de Freud, celle qu'il avait apprise à l'école, la *Kurrentschrift*<sup>10</sup>. La *Kurrentschrift* est l'écriture manuscrite de la *Fraktur*, une lettre gothique ; cette dernière est aussi appelée *Textur*, c'est la lettre du livre sacré. En usage depuis le XVI<sup>e</sup> siècle, elle est destinée à l'origine au livre de prière. Cursive du gothique, la *Kurrentschrift* devient la lettre des administrations du Haut Moyen-Âge et bientôt aussi celle

---

<sup>8</sup> Ilse Grubich Simitis, *Zurück zu den Freuds Texten, Stummen Dokumente sprechen machen*, Frankfurt am Main, Fischer Verlag, 1993.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 16.

<sup>10</sup> La cursive en allemand :

<https://online.univie.ac.at/erste-schritte-in-kurrent/>

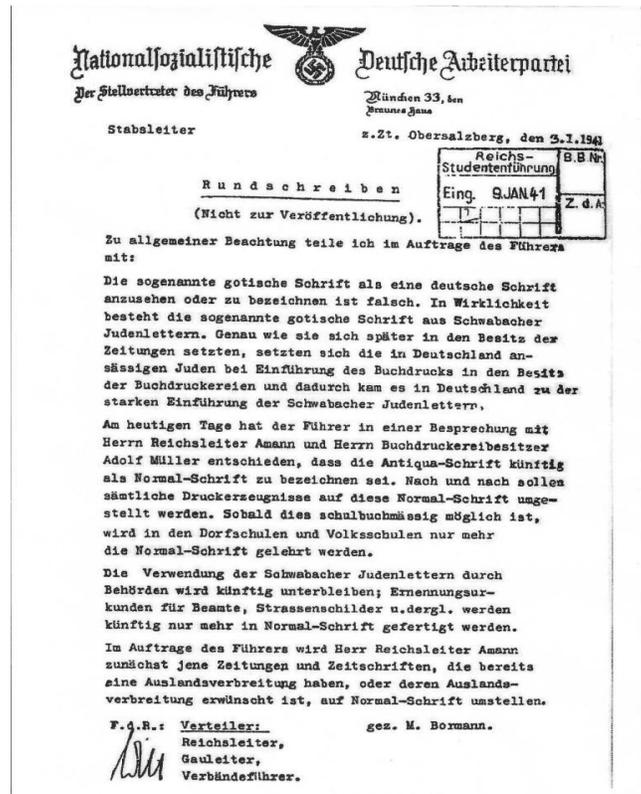
du courant, *Alltag*. Malgré de longs débats sur l'usage de l'« *Antiqua* » ou de la « *Fraktur* », cette dernière reste en usage dans l'espace germanophone (et scandinave en partie) : on apprend donc à écrire et à lire un alphabet étoffé !

f s S f s S s P / B P

e E e E e E e E

Écriture du « S » en haut et du « E » en dessous

Cependant, le XX<sup>e</sup> siècle aura raison d'elle. Le nazisme a brûlé les corps, brûlé les livres et fait disparaître une lettre ; *Fraktur* et donc *Kurrentschrift*, furent interdites en 1941 sur ordre d'Hitler : une « uniformisation » facilitant la diffusion d'une propagande haineuse, et visant à faire, plus largement encore, de la langue du Reich, une « langue universelle<sup>11</sup> ».



Ainsi la *Normalschrift* remplace-t-elle dans tout l'espace germanophone et territoires occupés, la *Kurrentschrift* qui doit désormais disparaître.

<sup>11</sup> Joseph Goebbels Tagebuch, « Und unsere Sprache kann wirklich Weltsprache werden », 2 février 1941 : <https://archive.org/details/JosephGoebbelsTagebuecher/page/n1541>

Jamais réintroduite à la fin de la guerre la *Kurrentschrift* disparut des corps, des mains et des regards pour devenir plus présente encore : aujourd’hui, les chercheurs ne sont pas les seuls à devoir retrouver le geste disparu d’une lettre censurée, c’est aussi le cas de chacune et chacun face à la carte postale jaunie de ses aïeux.



Parcourir les rues et ruelles familiarise avec le gothique, la *Fraktur* encore en usage sur les enseignes ou les plaques indiquant le nom des rues ; cela m’a permis de découvrir un jour avec surprise au cours de recherches variées, que la lecture de journaux imprimés en gothique jusque dans les années 1940, ne posait aucune difficulté ; étonnement et joie de découvrir un savoir insu ! Cependant, bien des fois, cette lettre manuscrite, dans les greniers comme dans les musées, restait muette. Ainsi, pour ceux nés après 1941 ou hors de l’espace germanophone, les manuscrits freudiens et bien d’autres restaient énigmatiques : juste illisibles.

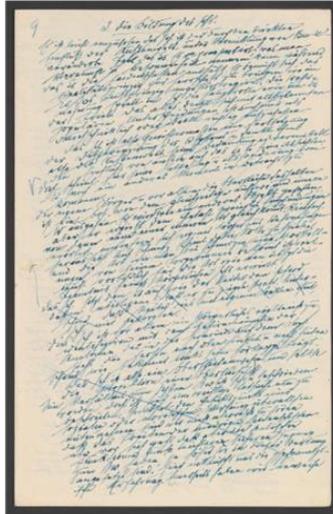
Le régime nazi avait balayé des siècles de lettres et rendu illisible ce qui de la lettre contient le plus de corps, celle de la main, la lettre manuscrite. Une standardisation qui rendait à tous « compréhensible » le message à passer.

### Les manuscrits *Das Ich und das Es*

Internet est là aujourd’hui, faisant de nous ce que Freud avait appelé des « dieux prothétiques » (*Protesengott*) : les manuscrits de *Das Ich und das Es* sont disponibles pour qui veut les découvrir, auprès de la *Library of Congress of Washington*<sup>12</sup>, disponibles à des

<sup>12</sup>La Library of Congress propose trois types de citations : Citations are generated automatically from bibliographic data as a convenience and may not be complete or accurate.

milliers de kilomètres : chacune, chacun peut à chaque instant, retrouver sur son propre bureau l'image de ces textes. Y apparaissent de nombreuses traces et pas seulement des lettres : des dates, des schémas, des numéros, des traits, la couleur de l'encre ou du crayon, le mouvement de l'écriture, le mouvement de la pensée, le mouvement de l'âme, *Seele*.



Les manuscrits de *Das Ich und das Es* sont de ces quelques-uns que Freud a personnellement voulu conserver ; en effet, comme le rappelle Ilse Grubich Simitis, il avait pour habitude de ne pas conserver les brouillons de ses articles : « À peine avait-il la version imprimée en main, qu'il jetait, après qu'ils avaient accompli leurs services, les exemplaires manuscrits<sup>13</sup> ».

De plus, on découvre que ces manuscrits sont doubles : l'un d'eux, le plus ancien, est comme un premier « trait/jet » de pensée ; 30 pages avec quelques rectifications, ajustements ou modifications, auxquelles sont annexées environ 2 pages de « questions annexes, thèmes, formules, analyses ». Le second manuscrit est lui de 36 pages sans annexes et se termine par

---

Chicago citation style:

Sigmund Freud. Sigmund Freud Papers: Oversize, -1985; Writings; 1923; "Das Ich und das Es" b; Holograph manuscript; Folder 1. - 1985, 1859. Manuscript/Mixed Material. <https://www.loc.gov/item/mss3999001986/>.

APA citation style:

Sigmund Freud. (1859) Sigmund Freud Papers: Oversize, -1985; Writings; 1923; "Das Ich und das Es" b; Holograph manuscript; Folder 1. - 1985. [Manuscript/Mixed Material] Retrieved from the Library of Congress, <https://www.loc.gov/item/mss3999001986/>.

MLA citation style:

Sigmund Freud. Sigmund Freud Papers: Oversize, -1985; Writings; 1923; "Das Ich und das Es" b; Holograph manuscript; Folder 1. - 1985, 1859. Manuscript/Mixed Material. Retrieved from the Library of Congress, <[www.loc.gov/item/mss3999001986/](https://www.loc.gov/item/mss3999001986/)>.

<sup>13</sup> Ilse Grubich Simitis, *Zurück zu den Freuds Texten, Stummen Dokumente sprechen machen*, Frankfurt am Main, Fischer Verlag, 1993, p. 117.

une date : 20 septembre 22. On peut y voir beaucoup plus de modifications et d'interventions de toutes sortes de changements de mots, de préfixes, de paragraphes, suppressions, ajouts sous formes de collages... il s'agit de la version qui précède le texte imprimé. À contempler ces manuscrits, ils n'apparaissent finalement pas comme un « brouillon » (folder 2) et un manuscrit « au propre » (folder 1) : tous deux sont au travail.

Toutefois, la lettre de Freud rend le document à première vue illisible. Il y faudrait un déchiffrement en quelque sorte ; n'est-ce pas là ce qui se pratique en solfège ? La lecture des notes n'est pas seulement regard : tout le corps y participe au moment où ce déchiffrement vient à faire exister la pièce de musique. Une langue qui se lit mais ne se parle pas en vient à s'appeler « langue morte ». La parler est autre chose. Redonner vie à cette lettre c'est aussi lui donner corps pour la lire, afin qu'elle ne reste pas « lettre morte ». Ainsi, comme la voix (haute) s'imposait (à la lecture) de Schreber, il fallait ici du geste (de la geste aussi).

Le « dieu prothétique » est de plus en plus statique : chaque jour des gestes disparaissent, ceux du quotidien. *Alltag*. Bientôt de nombreux gestes ont et auront disparu : nos doigts pourraient se souder et nos mains devenir des moignons ! Le geste se dissout ? Retour à la plume que je n'ai jamais quittée vraiment, la trace écrite m'étant nécessaire. Ainsi, afin que se révèle une partie de la lettre de Freud, apprendre à écrire, pas seulement lire, mais écrire et tracer : j'ai appris l'alphabet, une autre façon de faire passer la langue par le corps, d'apprendre une langue vivante, de retrouver son mouvement. Retrouver le corps du texte, sa chair, en acte.

### Passages entre-lieux

Les manuscrits sont des lieux qu'il est possible d'habiter. Ils s'habitent à partir d'aujourd'hui, au temps d'internet, en passant par la main et par les yeux. Une façon d'aborder ce document peut être la suivante : dans *Unbehagen in der Kultur*<sup>14</sup>, Freud constate que la *Kultur* et ses formidables innovations n'apportent pourtant pas le bonheur. Il propose alors, pour en apprendre davantage sur cette énigme, de suivre le chemin suivant :

Laissons-nous guider pour cela sans hésitation par l'usage de la langue ou, comme on dit aussi : le sens/sentiment du génie (*Sprachgefühl*) de la langue, guidé en cela en toute

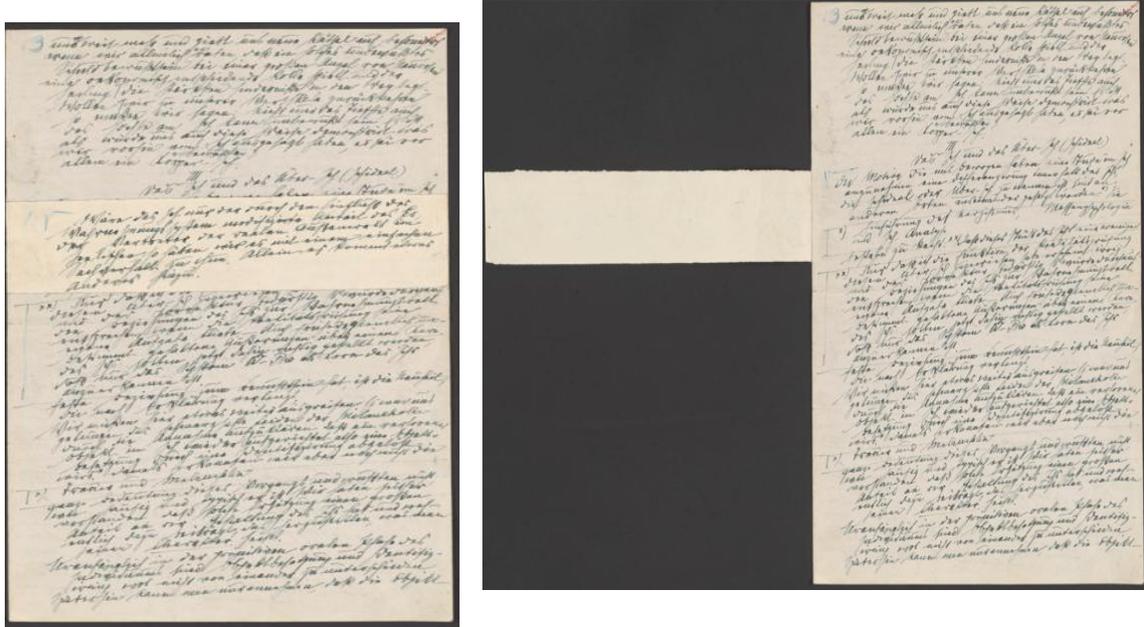
---

<sup>14</sup> Sigmund Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*, Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch Verlag, 1994.

confiance dans le fait que nous ferons de cette façon, justice à nos intuitions/insight intérieures qui se refusent encore à une expression en termes abstraits<sup>15</sup>.

*Sprachgefühl*, voilà ce que j'ai suivi.

Ainsi, ces deux manuscrits avec le texte imprimé constituent-ils trois lieux qui s'explorent, des lieux vivants. C'est dans ce mouvement, en passant de l'un à l'autre que l'on peut faire l'expérience des apparitions et des disparitions, des absences, des découvertes, des surprises : entre-lieux.



Dans son article « Ratschläge für den Arzt »<sup>16</sup>, Freud fait un ensemble de propositions techniques pour l'exercice de la psychanalyse :

[Cette technique] consiste simplement en ceci, de ne rien vouloir se souvenir en particulier et de porter à l'encontre de ce que l'on reçoit à entendre, notamment une « attention également suspendue », comme je l'ai déjà dénommée. On s'évite de cette façon l'effort d'une attention qu'on ne peut tout de même pas soutenir de longues heures quotidiennement, et on évite le danger, inséparable, de l'attention intentionnelle<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 56.

<sup>16</sup> Sigmund Freud, « Ratschläge für den Arzt bei der psychoanalytischen Behandlung », dans Sigmund Freud, *Zur Dynamik der Übertragung*, Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch, [1992] 1912, p. 51.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 52.

Une technique qui consiste à porter une attention également suspendue donc, à ce qui est entendu, une attention qui plane...

C'est ici l'exercice : porter une attention également suspendue à ce que livrent le/les lieu/x des manuscrits ; au-delà du sens, les paragraphes hachurés de rouges qui disparaîtront de l'impression définitive, les quelques mots rajoutés en marge qui donnent le ton, les mots barrés parfois remplacés par d'autres, ou pas. Le texte écrit par Freud est un texte aussi écrit par Sigmund ; ce n'est pas une relique et en rencontrer la vigueur et l'actualité qui l'habite au-delà de l'époque est notamment possible en explorant un manuscrit qui dit la pensée le plus souvent encore inhabitée d'un certain nombre de conventions d'écriture : des phrases courtes, sans tenir compte de la grammaire ou de la syntaxe, sms avant l'heure, qui disent ainsi, en instantané, l'éclair de la pensée, de l'*Einfall* ! Freud cherche une citation :

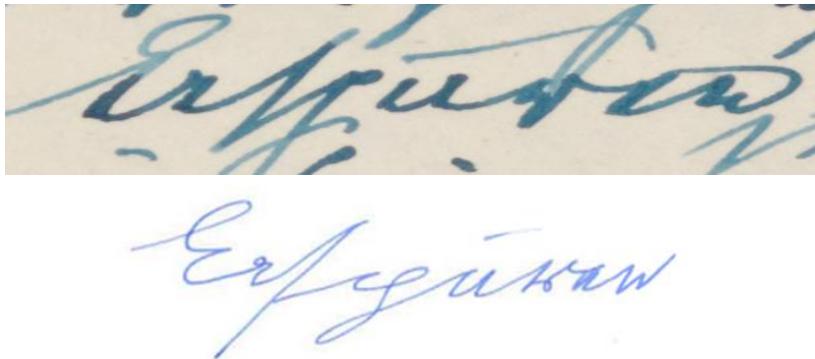
Chap. 2 manuscrit 1 : *irgendwo* (quelque part)

Deviens chap. 2 manuscrit 2 : *wo?* (où ?)

Deviens chap. 2 imprimé : la note de bas de page avec sa référence apparaît.

On découvre les inventions néologiques, *Erspuren*<sup>18</sup>, comme ce *Trarbeit*<sup>19</sup> (enfin un véritable « concept » freudien !) condensation de *Traum* et *Arbeit*.

#### ERSPUREN



---

<sup>18</sup> *Erinnerungsspuren* : traces mnésiques, p. 6 du premier manuscrit : <https://www.loc.gov/resource/mss39990.OV0807/?sp=6&st=image>

<sup>19</sup> *Traum Arbeit* : travail du rêve, *ibid.*

## Trarbeit

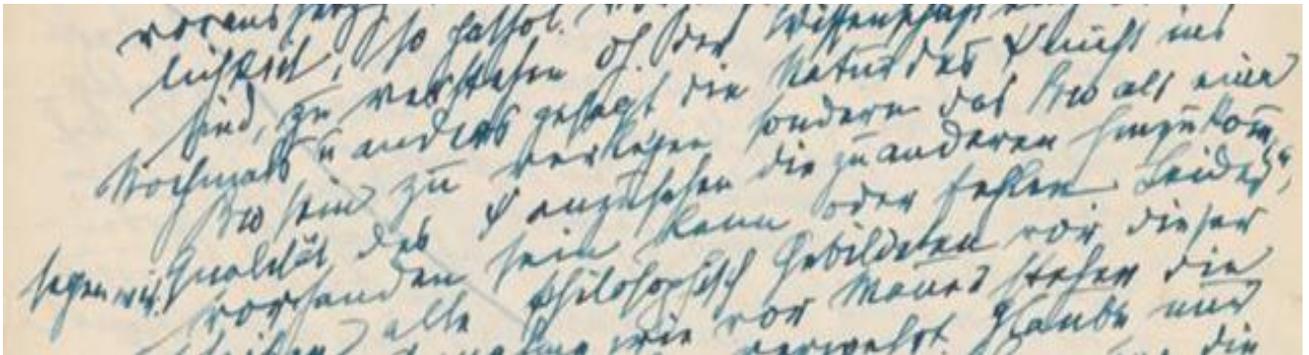


Trarbeit

Freud avait pour habitude de ne pas conserver les « brouillons » des manuscrits et ceux-ci sont restés. Peut-être justement parce qu’il ne s’agit ni de « brouillon », ni de « propre » et pas même de version « imprimée » ; peut-être que cet ensemble constitue un recueil de notes et que c’est la raison aussi pour laquelle Freud les a conservées :

Il est même vraisemblable que Freud ait conservé l’esquisse de « *Das Ich und Das Es* » surtout du fait de l’annexe de notes, dont il pouvait s’imaginer, qu’il allait revenir encore une fois sur telle ou telle idée plus tard<sup>20</sup>.

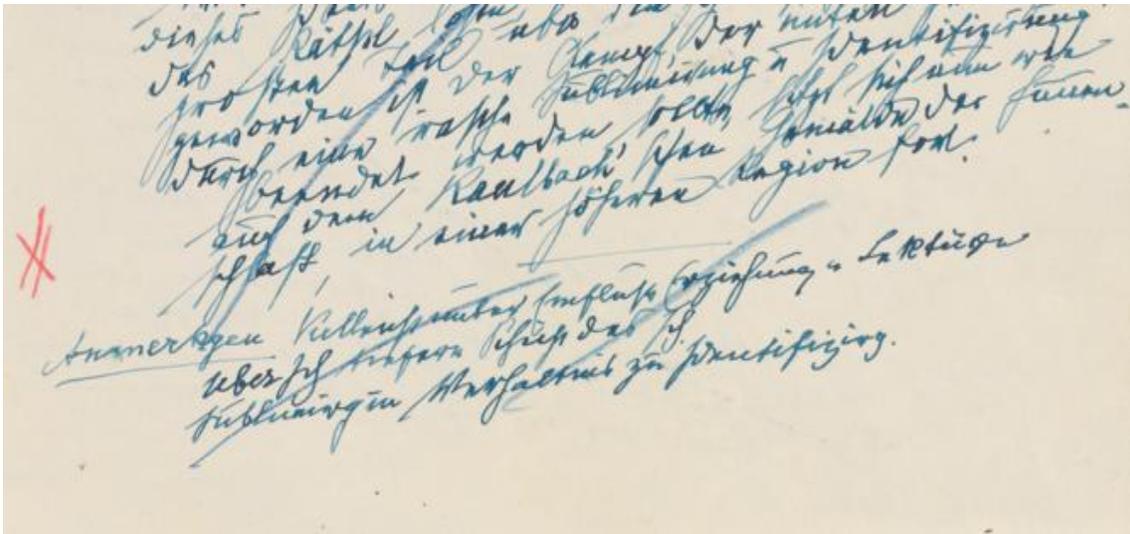
Le premier manuscrit est cependant parsemé, outre la foison de notes qui se trouve à la fin de l’écrit, de détails subtils ; Dans la marge apparaît : *sagen wir*, « dirions-nous »... cela peut se dire ainsi.



*Sagen wir* (image 2, p. 1 du premier manuscrit)

Des *Anmerkungen*, remarques, apparaissent au milieu du texte :

<sup>20</sup> I. Grubich Simitis, *Zurück zu den Freuds Texten, Stummen Dokumente sprechen machen*, op. cit., p. 185.



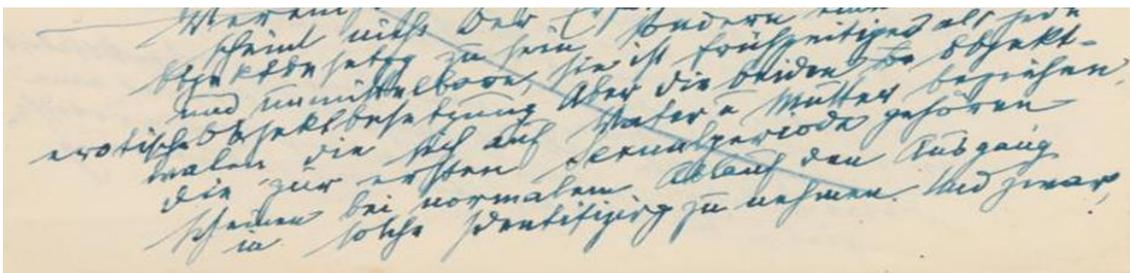
21

Anmerkungen

Anmerkungen Vielleicht unter Einfluss Erziehung  
 u. Lektüre Über Ich hinaus geht die Sub-  
 limierung in Richtung zu Sexualisierung.

Remarques : peut-être sous l'influence éducation et lecture, Über Ich couche plus profonde  
 d'Ich. Sublimation dans relation à l'identif.

L'objet devient érotique à la marge<sup>22</sup>.



Erotisch

<sup>21</sup> Image 12, p. 15 du premier manuscrit :  
<https://www.loc.gov/resource/mss39990.OV0807/?sp=12&r=-0.396,-0.037,1.77,0.808.0>

<sup>22</sup> Image 10, p. 12 du premier manuscrit :  
<https://www.loc.gov/resource/mss39990.OV0807/?sp=10&r=-0.345,-0.01,1.543,0.762.0>

Car derrière l'idéal d'*Ich* se dissimule la première et la plus importante identification de l'individu, celle avec le père d'une préhistoire personnelle. Peut-être pourrait-on dire plus prudemment : avec les parents, car le père et la mère ne sont pas considérés différemment avant la prise de conscience de la différence sexuelle - manque de pénis. Cette première identification, disons-nous pour plus de simplicité : avec le père, ne semble pas être le succès ou l'issue d'une relation d'objet, mais une identification directe et immédiate, plus précoce que tout investissement d'objet érotique.

*Denn hinter dem Ichideal steckt die erste u. bedeutsamste Identifizierung des Individuums, die mit dem Vater der persönlichen Vorzeit. Vielleicht könnte man vorsichtiger sagen: mit den Eltern denn Vater und Mutter werden vor der Erkenntnis den geschlechtsunterschied-Penismangels - nicht verschieden gewertet. Diese erste Identifizierung sagen wir\*[se trouve à cet endroit un ajout de quelques lignes non reportées ici] der Vereinfachung halber: mit dem Vater scheint nicht der Erfolg oder Ausgang einer Objekt Besetzung zu sein, sondern eine direkte und unmittelbare, sie ist frühzeitiger als jede **erotische** [à la marge]<sup>23</sup> Objektbesetzung.*

La « transformation » Umwandlung (de l'objet libidinal) devient (peut-être plus polissée/policée) « transposition » *Umsetzung*<sup>24</sup>.



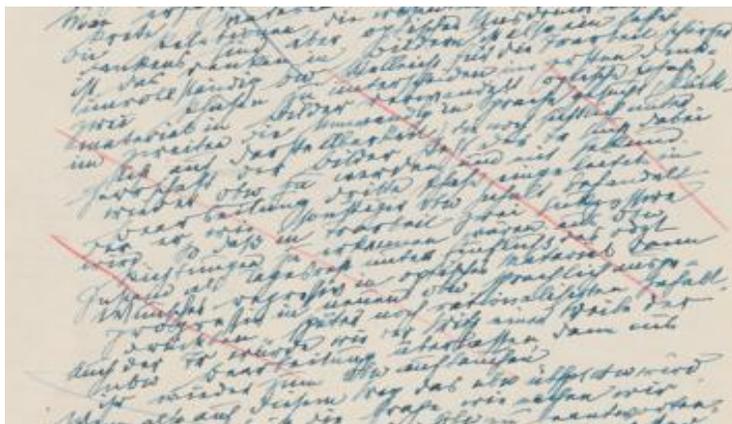
---

<sup>23</sup> Caractère gras et parenthèse avec son contenu ajoutés par l'auteur.

<sup>24</sup> Image 22, p. 15 du deuxième manuscrit :

<https://www.loc.gov/resource/mss39990.OV0806/?sp=22&st=image&r=-0.339,-0.064,1.597,0.789,0>

Paragraphe du deuxième chapitre sous de larges traits rouges :



Trarbeit hachuré<sup>25</sup>

Penser en images est donc un *bw*<sup>26</sup> très incomplet. Peut-être distinguer plus nettement deux phases pour le *Trarbeit* dans le premier matériel de pensée transformé en images (phase optique) dans la deuxième la transformât. En langage recherché (considération pour la représentabilité) qui est encore visiblement sous domination des images. Le *Tr[arbeit]* cherche par là à redevenir *vbw* et avec traitement secondaire troisième phase introduite dans laquelle il est traité comme tout autre contenu *vbw*. De sorte que dans le *Trarbeit* deux directions successives seraient à reconnaître : à partir de la matière du *vbw* comme reste diurne sous influence désir *rflé*<sup>27</sup>, régressif en matériel optique, puis progressif en nouveau contenu du *vbw* exprimé en langage plus tard encore rationalisé. Le *Tr[arbeit]* aussi, comme le *Witz*, serait laissé pendant un certain temps au travail de l'*ubw*, puis de là émergerait à nouveau en *vbw*.

Le mouvement qui permet de passer de l'un à l'autre révèle un travail en cours : l'artisan à l'œuvre est lui-même dans son effort, tout aussi bien l'objet qu'il travaille. Des passages entiers disparus dans le deuxième manuscrit seront finalement imprimés, des passages entiers développés dans le deuxième manuscrit n'apparaîtront plus dans la version imprimée qui reprend finalement le texte du premier manuscrit (par exemple à la fin du 1er chapitre).

<sup>25</sup> Image 6, p. 6 du premier manuscrit :

<https://www.loc.gov/resource/mss39990.OV0807/?sp=6&st=image>

<sup>26</sup> « bw » pour Bewusst, écrit en lettre latine et en minuscule, ici non « traduit ».

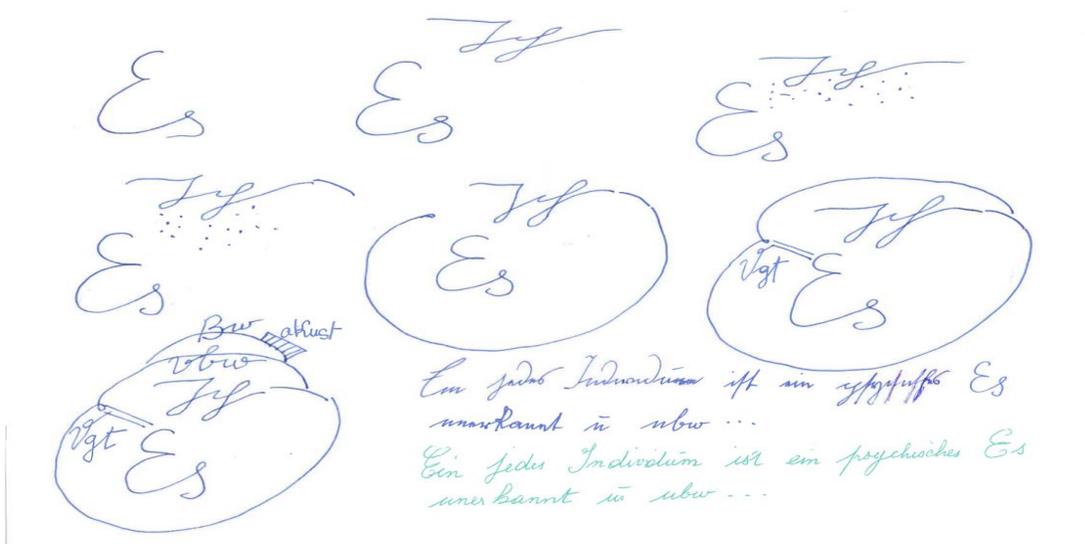
<sup>27</sup> Refoulé.

D'autres passages traversent mot à mot les 3 versions sans pratiquement aucune distinction (début chap. 2).

Dans ce texte en mouvement, les schémas sont des esquisses mouvantes ; à l'exercice de l'écriture, un schéma en bas de page se défait, peut aussi se lire de bas en haut en partant de la gauche vers la droite<sup>28</sup> :



29



30

Un individu est un *Es* psychique inconnu et inconscient

<sup>28</sup> À partir de ce dessin, l'écriture en vert est une cursive de « Normalschrift » qui double lettre à lettre la *Kurrentschrift*.

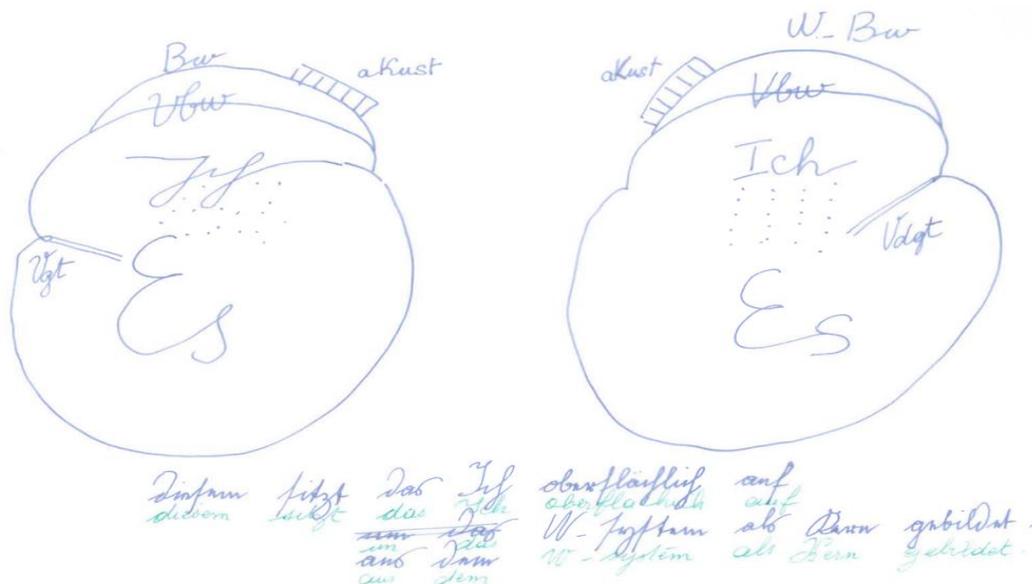
<sup>29</sup> Image 6, p. 7 du manuscrit premier :

<https://www.loc.gov/resource/mss39990.OV0807/?sp=6&st=image&r=-0.267,-0.191,1.652,0.807,0>

<sup>30</sup> Image 6, p. 6 du premier manuscrit :

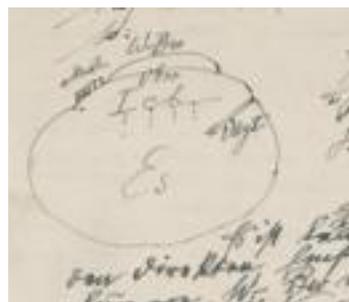
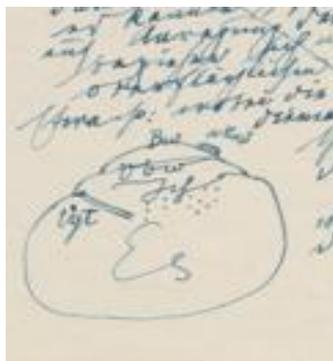
<https://www.loc.gov/resource/mss39990.OV0807/?sp=6>

Dans le second manuscrit, l'Ich perd sa *Kurrentschrift* du *Alltag*, le schéma se dessine en « miroir » ; finalement la version imprimée est-elle plus baladée par son cheval que les précédentes...



31

*diesem sitzt das Ich oberflächlich auf um das/aus dem W-System als Kern gebildet*



L'éloge fait à Groddeck s'atténue au fur et à mesure de l'écriture :

Premier écrit : (...) [ein Autor] in dem ich aber trotz dieser Geste den klar und kühn schauenden Forscher ehren muss<sup>32</sup>. ([un auteur] auquel, malgré cette geste, je dois rendre hommage en tant que chercheur clairvoyant et audacieux)

<sup>31</sup> D'après les « schémas » image 6, p. 7 du premier manuscrit et image 16, p. 11 du deuxième manuscrit.

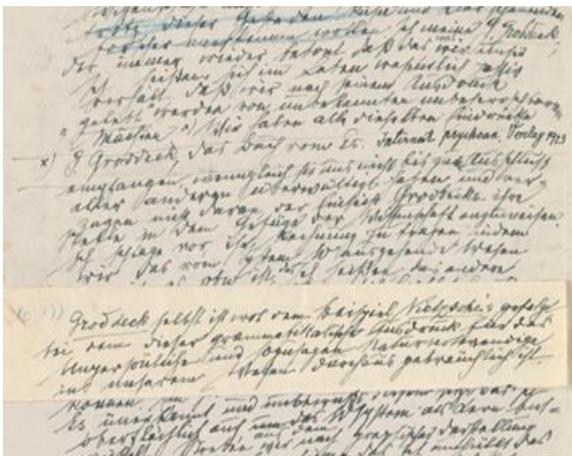
<sup>32</sup> Image 6, p. 7 du premier manuscrit :

<https://www.loc.gov/resource/mss39990.OV0807/?sp=6>

Deuxième écrit : (...) [ein Autor] in dem wir den kühn und klar schauenden Forscher anerkennen wollen<sup>33</sup>. ([Un auteur] chez qui nous voulons reconnaître un chercheur clairvoyant et audacieux)

Version publiée : (...) [eines Autors]...<sup>34</sup>(Un auteur)

Ainsi Groddeck se retrouva-t-il recouvert par Nietzsche :



35



36

### Éloge Groddeck

Et bien je pense que nous tirerons le plus grand avantage si nous suivons la proposition stimulante d'un auteur qui, pour des motifs personnels, se présente comme s'il n'avait rien à voir avec la haute et rigoureuse science, mais auquel, malgré cette geste, je dois rendre hommage en tant que chercheur clairvoyant et audacieux. Je veux parler de G. Groddeck, qui ne cesse de souligner que ce que nous avons l'habitude d'appeler notre *Ich* se comporte dans la vie d'une manière essentiellement passive, comme il le formule, que nous sommes vécus par des forces *ubw*. Nous considérons sérieusement son éclairage en ceci que nous appelons

<sup>33</sup> Image 16, p. 10 du deuxième manuscrit :

<https://www.loc.gov/resource/mss39990.OV0806/?sp=16>

<sup>34</sup> Sigmund Freud, *Das Ich und das Es*, Wien - Leipzig - Zürich, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1923, p. 263 :

[https://archive.org/details/Freud\\_1923\\_Das\\_Ich\\_und\\_das\\_Es\\_k/page/24/mode/2up?q=groddeck](https://archive.org/details/Freud_1923_Das_Ich_und_das_Es_k/page/24/mode/2up?q=groddeck)

<sup>35</sup> Image 6, p. 7 du premier manuscrit :

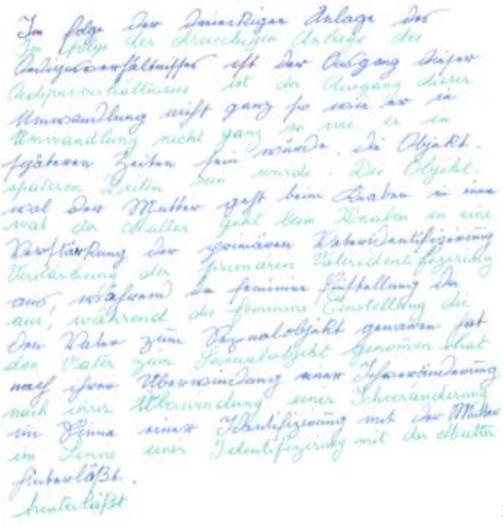
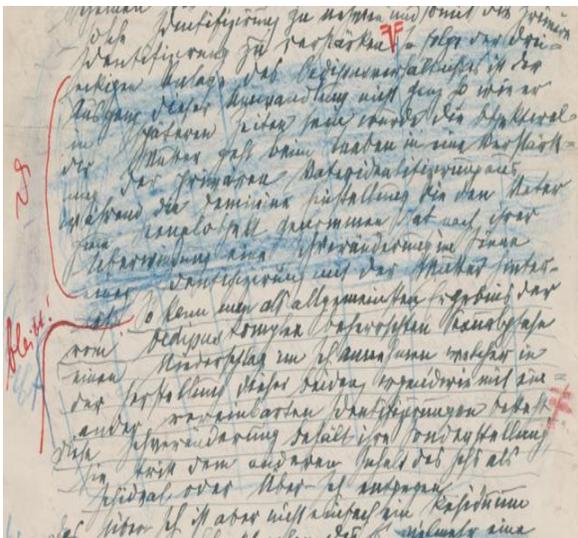
<https://www.loc.gov/resource/mss39990.OV0807/?sp=6>

<sup>36</sup> Éloge tracé en *Kurrentschrift* bleue et cursive *Normalschrift* en vert lettre à lettre.

l'entité qui part du *Wsystem*, pour autant qu'il soit *Vbw*, l'*Ich* ; et l'autre psychique cependant, dans lequel il se prolonge et se comporte (comme) *ubw*, l'*Es*, selon l'usage de Groddeck.

Le chapitre III du deuxième manuscrit (qui correspond d'ailleurs au IV dans le premier manuscrit) est particulièrement complexe dans sa présentation : paragraphes bleus, signes au crayon de couleur rouge, puis au stylo rouge, annotations en marge, page découpée, par endroits numérotations de paragraphes et non plus des pages, des paragraphes qui se déplacent dans la version imprimée ou qui disparaissent définitivement, qui se transforment parfois en notes de bas de page. Le déplacement de texte doit-il encore être considéré comme « paragraphe » ? De même qu'il ne s'agit ni de « brouillon » ni de « version au propre », y-a-t-il « paragraphe » ? « Chapitres » et « paragraphes », catégories qui se défont, laissent place au texte qui se déplace : il palpite.

Relation œdipienne qui plonge sous le bleu et finalement s'évapore :



En conséquence de la configuration triangulaire de la relation œdipienne, l'issue de cette transformation n'est pas tout à fait la même que celle qu'elle devrait être plus tard. Le choix d'objet de la mère conduit chez le garçon à un renforcement de l'identification primaire au père, tandis que la position féminine qui a pris le père comme objet sexuel, après qu'elle a été surmontée, laisse derrière elle une modification d'*Ich* au sens d'une identification à la mère.

<sup>37</sup> Image 23, p. 16 du deuxième manuscrit : <https://www.loc.gov/resource/mss39990.OV0806/?sp=23>

<sup>38</sup> Tracé en *Kurrentschrift* bleue et cursive *Normalschrift* en vert lettre à lettre de la partie colorée en bleu.

So kann man als allgemeines Ergebnis  
 so kann man als allgemeines Ergebnis  
 das vom Oedipuskomplex beschriebene Ideal-  
 der vom Oedipuskomplex beherrschten Sexual-  
 affekte einen Wandel erfassen im Ich annehmen,  
 diese einen Aushandlung im Ich annehmen,  
 was die in der Befriedigung dieser beiden,  
 wobei in der Herstellung dieser beiden,  
 irgendeine mit einander vereinbarte  
 irgendeine mit einander vereinbarte  
 Identifizierungen bezieht. Diese Identifizierung  
 Identifizierungen bezieht. Diese Identifizierung  
 bezieht diese Identifizierung, so tritt dem  
 bezieht diese Identifizierung, so tritt dem  
 anderen Inhalt des Ich als Ideal  
 anderen Inhalt des Ich als Ideal  
 das über-Ich entgegen.

bleibt, reste !

Ainsi, on peut supposer comme effet le plus général de la phase sexuelle dominée par le complexe d'Édipe, un dépôt [une sédimentation] dans l'Ich, qui consiste en la mise en place de ces deux identifications, en quelque sorte conciliables entre elles. Cette modification d'Ich conserve sa position particulière, elle s'oppose à l'autre contenu d'Ich en tant qu'Ichideal ou Über-Ich.

Phrase hachurée :

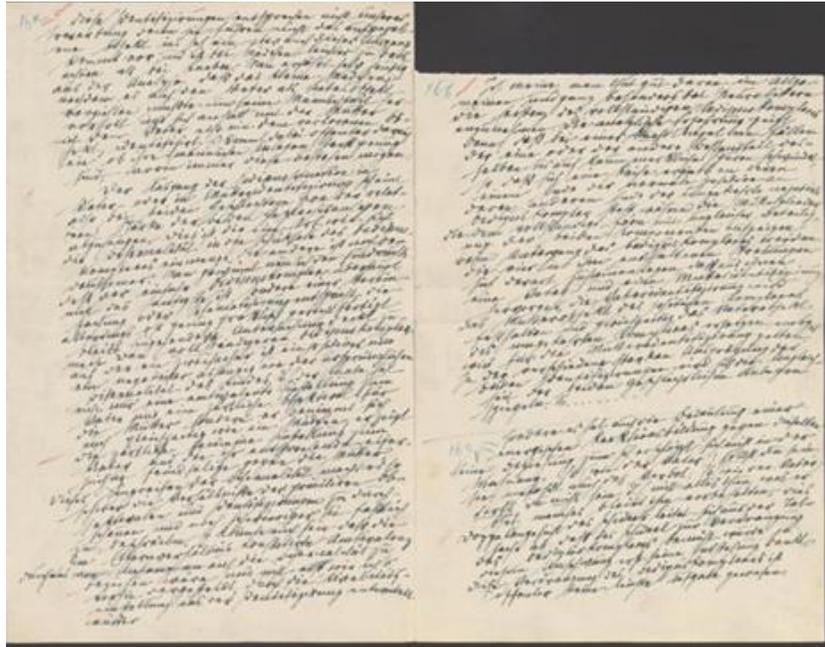
~~So ist leicht zu zeigen, daß dieser Ideal-  
 allan Aufgehoben ergänzt in man an  
 das folgende Wortfallt.~~

~~So ist leicht zu zeigen, daß dieser Ideal-  
 allan Aufgehoben ergänzt in man an  
 das folgende Wortfallt.~~

<sup>39</sup> Image 12, p. 14 du premier manuscrit :  
<https://www.loc.gov/resource/mss39990.OV0807/?sp=12>

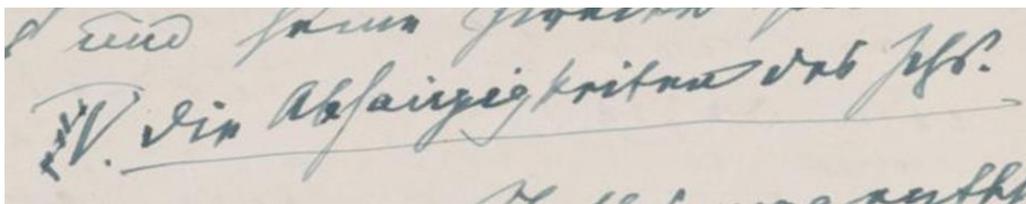
Es ist leicht zu zeigen, dass dieses Ichideal allen Ansprüchen genügt die man an das « höhere Wesen » stellt. (Il est facile de montrer que cet idéal d'Ich satisfait à toutes les exigences que l'on pose à l'être supérieur).

Absence :



40

Le chapitre V du premier manuscrit, « L'Über-Ich comme agent d'Es », devient chapitre IV, puis V « La dépendance d'Ich » :

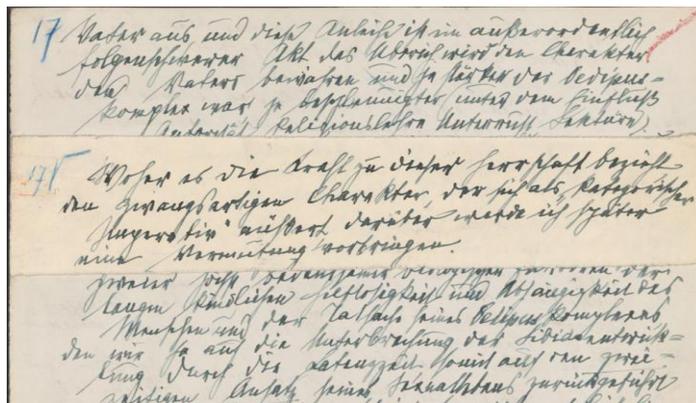


41

<sup>40</sup> Image 25, p. 16b du deuxième manuscrit : <https://www.loc.gov/resource/mss39990.OV0806/?sp=25>

<sup>41</sup> Image 36, p. 27 : <https://www.loc.gov/resource/mss39990.OV0806/?sp=36&r=0.102,-0.148,0.822,0.406.0>

Petit papillon ajouté :



Wofür es die Kraft zu dieser Gewalt bezieht  
Woher es die Kraft zu dieser Herrschaft  
bezieht, den zwingartigen Charakter, den  
bezieht, den zwingartigen Charakter, der  
sich als "kategorischer Imperativ" äußert  
darüber wurde ich später eine  
Vermutung vorbringen.

#### Papillon<sup>42</sup>

D'où tire-t-il la force de cette souveraineté, le caractère coercitif qui s'exprime comme un « impératif catégorique », j'apporterai plus tard une supposition à ce sujet.

Au cours de cette *Wandel-ung*, à la fois, promenade, cheminement, transformation, voire métamorphose, pas de brouillon ni de « propre », mais des ouvertures, des reliefs, toute une sédimentation d'*Ich*, politique ? Scientifique ? Et bien d'autres. Petit à petit la *Kurrentschrift* trouve sa place dans le geste et dans la main. La transcription en *Normalschrift* n'est plus nécessaire ; elle a d'ailleurs aussi sa place dans le texte freudien puisqu'elle apparaît dans le *Ich* manuscrit chaque fois qu'un terme devient « érudit » : l' *J.D.* du premier schéma devient, comme, *ubw*, *vbw*, *vdgt* et sûrement pas l'  idem qui ne sont jamais écrits en *kurrent*, une voie possible pour une autre exploration d'*Ich* et d'*Es*.

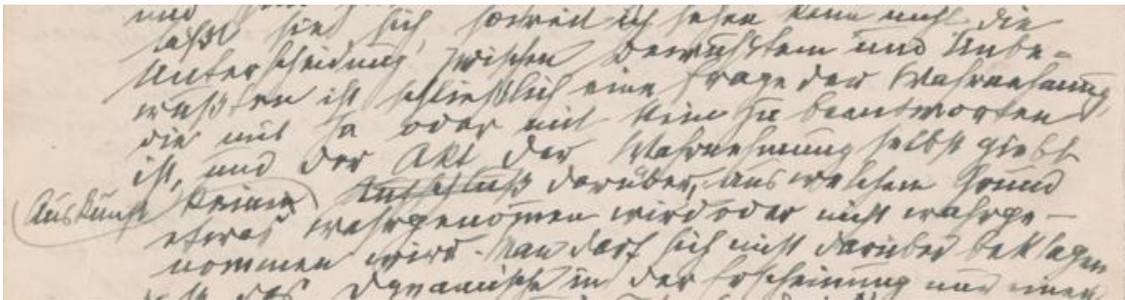
Biologie devient physiologie :

<sup>42</sup> Image 26, p. 17 du deuxième manuscrit : <https://www.loc.gov/resource/mss39990.OV0806/?sp=26>

Dann ist offenbar eines so grundlegenden,  
Unterschiedung sein zweifeln wochifeln und  
bedeuten die entgegengeetzt laufende  
~~biolog~~ physiologische Vorgänge vorzufetzt  
das beiden entzogen

43

Aufschluss devient Auskunft :



und sich für, soviel es sein kann, die  
Aussage, wieweil, dasselbe und Unte-  
rchied ist, einfluss eine Frage der Natur  
die mit ja oder mit nein zu beantworten  
ist, und der Art der Natur, selbst gibt  
Aussage, dasselbe darüber, aus welchem Grund  
es was man kommen wird oder nicht werden -  
kommen wird, hat sich mit diesem zu legen  
und ist, demnach in der Fortsetzung und in der

44

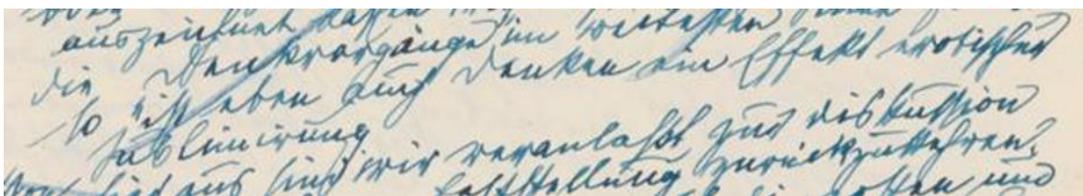
La distinction en conscient et inconscient est finalement une question de perception, à laquelle il doit être répondu par oui ou par non, et l'acte de perception en lui-même ne donne pas [d'explication] de renseignement concernant le fondement à partir duquel quelque chose est perçu ou n'est pas perçu.

<sup>43</sup>Image 33, p. 23 du deuxième manuscrit :

<https://www.loc.gov/resource/mss39990.OV0806/?sp=33&r=-0.653,-0.052,0.336,0.153,0>

<sup>44</sup>Image 6, p. 4 du deuxième manuscrit :

<https://www.loc.gov/resource/mss39990.OV0806/?sp=6&r=-0.342,0.124,1.716,0.783,0>



45

*C'est ainsi que penser aussi est effet de sublimation érotique*

Acte érotique en annexe :

*Annahme eines indiff., Insexualis sublimierten  
Wunschtriebsenergie im Ich, welcher  
auch im Es. dadurch bewirkt  
daran nachweisbar Art.*

46

Hypothèse : une énergie de déplacement dans l'*Ich* indiff., *desexual* sublimée, vraisemblablement aussi dans l'*Es*. Par-là penser devient acte érotique.

« Es träumte mir »

dit Schreber, (*Es* m'a rêvé)...

*Das arme Ich ist ja auch ein Ding*

dit Freud (ce pauvre *Ich* est aussi une chose)

Geste d'écrire plutôt que décrire : l'exercice révèle un texte dont le « sens » est aussi sensation, se déploie, plutôt que de se figer. Peut-être une ouverture vers une traduction qui serait de passage/s.

<sup>45</sup> Image 16, p. 20 :

<https://www.loc.gov/resource/mss39990.OV0807/?sp=16&r=-0.294,0.392,1.587,0.784,0>

<sup>46</sup> Tracé de l'image 24, p. 31 du premier manuscrit :

<https://www.loc.gov/resource/mss39990.OV0807/?sp=24>



## Foucault Féerie <sup>1</sup>

Guy Casadamont

*[...] je dirai que l'écriture pour moi est liée à la mort.*

Michel Foucault<sup>2</sup>

*Car pour nous... quand je dis nous je vous dis vous et moi, Michel Foucault, qui nous intéressons au rapport des mots et des choses, car en fin de compte il ne s'agit que de ça dans la psychanalyse, nous voyons bien tout de suite aussi que ce sujet scopique intéresse éminemment la fonction du signe.*

Jacques Lacan<sup>3</sup>

Ce cri du cœur, le plus bref, trouvé sous la plume de l'économiste Claude Ménéard : « Foucault, c'est un style<sup>4</sup>. » Déplions : le style touche à l'être de Foucault. Pour justifier pour commencer, le titre avancé pour cette discussion : « Foucault féerie », retrouvons ces propos de Gilles Deleuze : « Je vais vous dire : que Foucault existe, avec cette personnalité si forte et *si mystérieuse*, qu'il ait écrit de si beaux livres, avec un tel style, je n'en ai jamais éprouvé que de la joie<sup>5</sup>. »

---

<sup>1</sup> Texte repris d'un exposé à propos du livre de Guy Le Gaufey, *La règle de trois foucauldienne*, Paris, Epel, 2022, à l'Élp, Paris, le samedi 30 septembre 2023.

<sup>2</sup> Michel Foucault, *Le beau danger*, [titre de l'éditeur], Paris, Éditions de l'EHESS, 2011, p. 36.

<sup>3</sup> Jacques Lacan, « Séance du 18 mai 1966 », séminaire *L'Objet de la psychanalyse*, version *Staferla*, p. 254.

<sup>4</sup> Claude Ménéard, « L'autre et son double », L. Giard (dir.), *Michel Foucault. Lire l'œuvre*, Grenoble, Éditions Jérôme Million, 1992, p. 138.

<sup>5</sup> Gilles Deleuze, *Pourparlers, 1972-1990*, Paris, Éditions de Minuit, 1990, p. 117 ; tous les soulignements à venir au fil du texte sont de notre initiative, ils ne seront donc plus signalés.

D'emblée, de ce style cette illustration dans un contexte politique particulièrement explosif : en décembre 1971, à la maison centrale de Toul<sup>6</sup>, des détenus se révoltent contre leurs conditions de détention et probablement aussi contre de mauvais traitements (pour ceux-ci ce que Foucault, plus tard, dans un autre contexte, a pu appeler « la prime de plaisir » - fort proche du « plus-de-jour » de Lacan). Édith Rose, psychiatre exerçant dans cette prison, rédige un rapport sur la situation carcérale qu'elle adresse au président de la République, au garde des Sceaux, à l'inspection des services pénitentiaires et à la presse. Un prêtre, s'adressant à elle, lui dit à plusieurs reprises : « C'est très grave, madame, pour un médecin de jurer quand on n'a pas vu. » Dernière phrase de l'article de Foucault publié dans *Le Nouvel Observateur* :

J'ai prié le Dr Rose de demander à ce révérend père, s'il avait vu, de ses yeux vu, l'homme pieds et mains cloués, entre les deux larrons<sup>7</sup>.

Force de frappe ajustée. Samouraï<sup>8</sup> ?

L'un des mérites de l'essai de Guy Le Gaufey est notamment de relancer les dés sur cet impressionnant corpus foucauldien, composé de milliers de pages. La féerie Foucault c'est aussi que sa lecture vaut comme un exercice thérapeutique — elle rend joyeux et donc elle vitalise. C'est là, incontestablement, un effet de style. Le style, entre stylet et stylo...

Pour la discussion d'aujourd'hui, le style réside, - c'est son lieu - dans cette très simple règle de trois mises en avant par G. Le Gaufey et jusque-là jamais énoncée par quiconque. Un « pari » est pris dans cet essai, à partir de ce constat réitéré dit de « la règle de trois », soit ces nombreuses phrases, formulées, accentuées, dépliées d'un trois sous la plume de Foucault. De ce « pari », — nous sommes dans le voisinage de Pascal — nous retardons l'énoncé que nous essaierons de reformuler.

---

<sup>6</sup> Comité vérité Toul, *La révolte de la centrale Ney, 5/13 décembre 1971*, Paris, Gallimard, 1973.

<sup>7</sup> Michel Foucault, « Texte 99 : Le discours de Toul », *Dits et écrits II*, Paris, Gallimard, 1994, p. 238.

<sup>8</sup> Trait du sociologue Jean-Claude Passeron rapporté par Paul Veyne, *Foucault, Sa pensée, sa personne*, Paris, Albin Michel, 2008, p. 69-70.

## D'un « trois » chez Foucault ?

La page 36 de cet essai présente de multiples exemples de ce trois stylistique, retenons en trois. Le premier de cette page est aussi d'une grande portée, il y aura donc à y revenir. C'est l'ouverture de la Leçon inaugurale au Collège de France *L'Ordre du discours* :

Dans le discours qu'aujourd'hui je dois tenir, et dans ceux qu'il me faudra tenir ici pendant des années peut-être, j'aurais voulu me glisser subrepticement. Plutôt que de prendre la parole, j'aurais voulu être enveloppé par elle, et porté bien au-delà de tout commencement possible. J'aurais aimé m'apercevoir qu'au moment de parler une voix sans nom me précédait depuis longtemps : il m'aurait suffi alors d'enchaîner, de poursuivre la phrase, de me loger, sans qu'on y prenne bien garde, dans ses interstices, comme si elle m'avait fait signe en se tenant, un instant, en suspens<sup>9</sup>.

Cet essai y repère ce « trois » : « Il m'aurait suffi alors d'enchaîner, de poursuivre la phrase, de me loger [...] dans ses interstices. » Deuxième exemple compté trois : « Le langage est plutôt chose opaque, mystérieuse, refermée sur elle-même<sup>10</sup> ». Si cette phrase est restituée sans coupure, elle donne ceci :

Il [le langage] est plutôt chose opaque, mystérieuse, refermée sur elle-même, masse fragmentée et de point en point énigmatique, qui se mêle ici ou là aux figures du monde, et s'enchevêtre à elles : tant et si bien que, toutes ensemble, elles forment un réseau de marques où chacune peut jouer, et joue en effet, par rapport à toutes les autres, le rôle de contenu ou de signe, de secret ou d'indication.

Cette phrase présente plus qu'un « trois », puisqu'elle présente un premier « cinq », puis un « quatre ». C'est aussi celle qui à elle seule, est susceptible de porter l'une des thèses des *Mots et les Choses* pivot dans l'essai de G. Le Gaufey.

Troisième exemple de « trois » sur la notion « d'œuvre » : « L'œuvre ne peut être considérée ni comme une unité immédiate, ni comme une unité certaine, ni comme une unité homogène<sup>11</sup> » G. Le Gaufey écrit :

---

<sup>9</sup> Michel Foucault, *L'Ordre du discours*, Paris, Gallimard, 1971, p. 7.

<sup>10</sup> Michel Foucault, *Les Mots et les Choses, Une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1966, p. 49 ; G. Le Gaufey, *La règle de trois foucauldienne*, *op. cit.*, p. 36. Ce « triplet » est fait de quatre termes : « masse fragmentée ».

<sup>11</sup> Michel Foucault, *L'Archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969, p. 38 [sic, p. 36] ; G. Le Gaufey, *La règle de trois foucauldienne*, *op. cit.*, p. 36.

De quoi qu'il soit fait — énumération réduite à son minimum ou valse à trois temps pour entraîner avec lui le lecteur — le trois de Foucault est toujours linéaire : je dis (un), je me reprends (deux), et à la fin de l'envoi (trois) je touche<sup>12</sup>.

Autant avancer que Foucault est un escrimeur, une fine pointe. On peut ici d'autant plus songer au Nietzsche du *Crépuscule des Idoles ou comment philosopher à coups de marteau* [1888] que dans son *Nietzsche*, l'historien de la philosophie Alexis Philonenko fait cette remarque : « [...] n'oublions pas [...] que les bijoutiers se servent aussi de marteaux, de très petits marteaux<sup>13</sup> ».

Pluralité de plis de ce « trois » :

Avec le trois, l'affirmation reste une affirmation, mais elle tâte le terrain, comme on avance parfois un pied dans l'eau (« un code sévère, restrictif, répressif<sup>14</sup> »), parfois comme à la recherche du mot juste (« C'est un travail de soi sur soi, une élaboration de soi sur soi, une transformation progressive de soi sur soi dont on est soi-même responsable<sup>15</sup> »).

Si cette élaboration aux fins de transformation de soi passe par un autre, on est possiblement au champ freudien<sup>16</sup>.

## La question expresse de l'éditeur

Sur la quatrième de couverture de *La règle de trois foucauldienne*, faisant signe au lecteur potentiel, l'éditeur pose cette question :

Le goût foucauldien pour un trois stylistique, aussi discret qu'insistant, serait-il le ressort de l'énoncé négatif qui vient clore *Les Mots et les Choses* sur l'incommensurabilité de l'"être de l'homme" et de l'"être du langage" ?

---

<sup>12</sup> G. Le Gaufey, *La règle de trois foucauldienne*, op. cit., p. 55.

<sup>13</sup> Alexis Philonenko, *Nietzsche, Le rire et le tragique*, Paris, Librairie Générale Française, 1995, p. 98.

<sup>14</sup> Michel Foucault, *Histoire de la sexualité, 4, Les Aveux de la chair*, Paris, Gallimard, 2018, p. 51.

<sup>15</sup> Michel Foucault, *L'Herméneutique du sujet, Cours au Collège de France (1981-1982)*, Paris, Gallimard/Seuil, 2001, p. 17 ; G. Le Gaufey, *La règle de trois foucauldienne*, op. cit., p. 38.

<sup>16</sup> Jean Allouch, *La psychanalyse est-elle un exercice spirituel ? Réponse à Michel Foucault*, Paris, Epel, 2007.

Quel est donc cet énoncé négatif extrait de l'avant-dernier chapitre des *Mots et les Choses* (mai 1966)<sup>17</sup> ? « L'homme et ses doubles », paragraphe VII. « Le discours et l'être de l'homme ». Le voici :

C'est peut-être là [que s'enracine] le choix philosophique le plus important de notre époque. Choix qui ne peut se faire que dans l'épreuve même d'une réflexion future. Car rien ne peut nous dire à l'avance de quel côté la voie est ouverte. La seule chose que nous sachions pour l'instant en toute certitude, c'est que jamais dans la culture occidentale l'être de l'homme et l'être du langage *n'ont pu* coexister et s'articuler l'un sur l'autre<sup>18</sup>.

Cet essai écrit « l'un à l'autre », là où Foucault écrit « l'un *sur* l'autre »<sup>19</sup>, la page 64 donnant un large écho citationnel à cette phrase, l'on compte six prépositions « à » au lieu et place de « sur ». Cette citation est aussi la dernière phrase de cet essai, c'est là indiquer son importance, (avec « à » toujours substitué à « sur »). Quoi qu'il en soit de cette substitution prépositionnelle, l'énoncé négatif de Foucault est ce « n'ont pu ». Négation, dans sa puissance d'affirmation. Lacan aurait pu faire sienne cette négation foucauldienne. Pour Foucault comme pour Lacan, les mots ne rejoignent pas les choses.

Par un léger déplacement eu égard à la question formulée par l'éditeur citée plus haut, le pari de cet essai pourrait s'énoncer en ces termes : Le(s) triplet(s) de Foucault auraient vocation — *appui pris d'une essentielle négation*<sup>20</sup> — à montrer non seulement l'incommensurabilité de l'être de l'homme et de l'être du langage, mais aussi la proximité d'un « étrange rapport » chez Foucault avec ce qui chez Lacan s'est appelé le non-rapport sexuel<sup>21</sup>. On aura noté que cette formulation élargit la question expresse de l'éditeur, c'est que dans cet essai, Lacan est en lice dans cette partie.

D'où les pages sur ce trait de la proximité Foucault/Lacan spécialement réjouissantes. À l'occasion d'une Journée d'études marquant les trente ans du cours de Foucault *Subjectivité*

---

<sup>17</sup> On n'est donc pas au moment de la clôture de cet ouvrage laquelle est confiée à l'éblouissant dernier chapitre, lequel après le rappel de l'annonce de la mort de Dieu (Nietzsche), annonce celle de la mort de son meurtrier : l'homme. Pour une déclaration contraire, la conférence du 29 octobre 1945 de Jean-Paul Sartre : *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Nagel, [1946] 1996.

<sup>18</sup> M. Foucault, *Les Mots et les Choses*, *op. cit.*, p. 350 ; G. Le Gaufey, *La règle de trois foucauldienne*, *op. cit.*, p. 64 ; nos italiques.

<sup>19</sup> Nos italiques.

<sup>20</sup> Celle extraite de M. Foucault, *Les Mots et les Choses*, *op. cit.*, p. 350.

<sup>21</sup> Guy Le Gaufey, *Hiatus sexualis, Du non-rapport sexuel selon Lacan*, Paris, Epel, 2013.

et vérité, Jean Allouch lisant Foucault lisant Artémidore attrape au vol une fin de phrase du cours du 28 janvier 1981 dont il fait son miel et titre : « La scène sexuelle est à un seul personnage<sup>22</sup>. » Comme un abord, loupe en main, de la problématique lacanienne selon quoi le sexuel ne fait pas rapport entre amants.

### « La pensée du dehors »

Bien avant la question expresse de l'éditeur, G. Le Gaufey attire l'attention du lecteur sur « une affirmation clé (dont on appréciera plus loin, l'impact)<sup>23</sup> », annonce-t-il. Cette affirmation clé est une affirmation restrictive, la voici : « L'être du langage n'apparaît pour lui-même que dans la disparition du sujet. Comment avoir accès, poursuit Foucault, à cet étrange rapport ?<sup>24</sup> ». Ici changement de site, cet essai a quitté *Les Mots et les Choses* pour « La pensée du dehors » soit l'hommage de Foucault à Maurice Blanchot publié un mois après *Les Mots et les Choses*. Étude citée dans cet essai, sinon tardivement, du moins assez loin. Lisons :

En cette année 1966, cette « pensée du dehors » lui vient comme bague au doigt, pour autant qu'elle vaudrait mise en acte de ce mystère qui l'amenait à postuler la « disparition du sujet » dans l'avènement de l'« être du langage »<sup>25</sup>.

Ce « mystère » Foucault le dit en bien des termes, cette même année 1966 dans un entretien de juin pas sans saluer Lacan, quoique discrètement et ce d'une seule formule :

« Où “ça parle”, l'homme n'existe plus<sup>26</sup>. »

---

<sup>22</sup> Jean Allouch, « La scène sexuelle est à un seul personnage », S. Boehringer et D. Lorenzini (dir.), *Foucault, la sexualité, l'Antiquité*, Paris, Kimé, 2016, p. 89-97 ; repris dans la revue *Spy*, Paris, Epel, 2016, p. 113-122.

<sup>23</sup> G. Le Gaufey, *La règle de trois foucauldienne*, op. cit. p. 45.

<sup>24</sup> Michel Foucault, « La pensée du dehors », revue *Critique*, n°229, 1966, p. 523-546 ; repris dans Michel Foucault, « Texte 38 : La pensée du dehors », *Dits et écrits I*, Paris, Gallimard, 1994, p. 521 ; G. Le Gaufey, *La règle de trois foucauldienne*, op. cit. p. 62.

<sup>25</sup> *Id.*, p. 46.

<sup>26</sup> Michel Foucault, « L'homme est-il mort ? Entretien avec Claude Bonnefoy », *Arts et Loisirs*, n°38, 1966, p. 8-9 ; repris dans M. Foucault, « Texte 39 : L'homme est-il mort ? Entretien avec Claude Bonnefoy », *Dits et écrits I*, op. cit., p. 540-544. En mars 1967, Michel de Certeau titre : « Les sciences humaines et la mort de l'homme » : « Ce n'est pas de l'homme que Foucault annonce la fin, mais d'une conception de l'homme qui pensait avoir résolu par le positivisme des “sciences humaines” (ce “refus d'une pensée négative”) le problème toujours rémanent de la mort. » La mort est nommée ; ce qui n'est pas sans faire écho au premier exercice de notre exercice de lecture. De Certeau donne encore un autre titre à son texte : « Le noir soleil du langage. Michel Foucault », Michel de Certeau, *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, Paris, Gallimard, 1986, p. 33. Dans un entretien de 1966, Foucault avance ceci : « [...] Nietzsche nous a signifié pourtant depuis bientôt un siècle, que là où il y a signe, il ne peut y avoir l'homme, et que là où on fait parler les signes, il faut bien que

Ce que nous lisons d'abord de cette façon : le langage dans son impersonnalité fait disparaître la figure de l'homme. Mais il y a plus car on peut lire une telle annonce comme relevant d'une politique sexuelle non déclarée. En effet si « l'homme (*Homo sapiens*) n'existe plus », il n'y a plus la possibilité dans la langue de stigmatiser ce que fabriquent *leszom(m)es* entre eux dans leurs relations de même sexe (*homosexus*<sup>27</sup>) ; tour de force de... l'homophonie. Dit autrement, là où la catégorie culturelle d'homme disparaît, l'homosexualité n'est plus incriminable côté hommes.

L'essai reprend pour les citer les premières lignes du chapitre 2 de *La Pensée du dehors*<sup>28</sup>, chapitre qui porte pour titre : « L'expérience du dehors » :

La percée vers un langage d'où le sujet est exclu, la mise au jour d'une incompatibilité sans recours entre l'apparition du langage en son être et la conscience de soi en son identité, c'est aujourd'hui une expérience qui s'annonce en des points bien différents de la culture : dans le seul geste d'écrire<sup>29</sup> comme dans les tentatives pour formaliser le langage, dans l'étude des mythes et dans la psychanalyse [lire ici Lacan], dans la recherche aussi de ce Logos qui forme comme le lieu de naissance de toute la raison occidentale. Voilà que nous nous trouvons devant une béance qui longtemps nous est demeurée invisible : l'être du langage n'apparaît pour lui-même que dans la disparition du sujet<sup>30</sup>.

De quoi s'agit-il dans cette « percée vers un langage d'où le sujet est exclu » ? De l'effet de souffle du langage sur un sujet qui se voudrait originaire, souverain, fondateur.

Vient sous le stylet de Foucault une quasi-définition, étincelante, de « la pensée du dehors » blanchotienne :

Peut-être par une forme de pensée dont la culture occidentale a esquissé dans ses marges la possibilité encore incertaine. Cette pensée qui se tient hors de toute subjectivité<sup>31</sup> pour en

---

l'homme se taise ». « Entretien avec R. Bellour », *Les lettres françaises*, n°1125, 1966, p. 3-4, repris dans M. Foucault, « Texte 34 : Les mots et les choses. Entretien avec R. Bellour », *Dits et écrits I, op. cit.*, p. 503.

<sup>27</sup> Il est très remarquable que n'ait pas été publié dans les *Dits et écrits* l'entretien de Foucault publié dans *Le Nouvel Observateur* (n°1098, 22-28 novembre 1985, p. 54-55) sous le titre : « Mais que fabriquent donc les hommes ensemble ? ».

<sup>28</sup> Désormais citée dans sa publication sous forme de livre aux éditions Fata Morgana : Michel Foucault, *La pensée du dehors*, Saint-Clément-de-Rivière, Fata Morgana, [1986] 2018.

<sup>29</sup> Ce dont s'approche l'étude de Yves Roussel, « Le mouvement d'écrire », L. Giard (dir.), *Michel Foucault. Lire l'œuvre, op. cit.*, p. 97-110.

<sup>30</sup> M. Foucault, *La pensée du dehors, op. cit.*, p. 15 ; G. Le Gaufey, *La règle de trois foucauldienne, op. cit.*, p. 46.

<sup>31</sup> *Id est* « originaire, fondatrice, souveraine ».

faire surgir comme de l'extérieur les limites, en énoncer la fin, en faire scintiller la dispersion et n'en recueillir que l'invincible absence, et qui en même temps se tient au seuil de toute positivité, non pas tant pour en saisir le fondement ou la justification, mais pour retrouver l'espace où elle se déploie, le vide qui lui sert de lieu, la distance dans laquelle elle se constitue et où s'esquivent dès qu'on y porte le regard ses certitudes immédiates, — cette pensée, par rapport à l'intériorité de notre réflexion philosophique et par rapport à la positivité de notre savoir, constitue ce qu'on pourrait appeler d'un mot « la pensée du dehors »<sup>32</sup>.

Foucault avance alors une clef :

Il faudra bien un jour essayer de définir les formes et les catégories fondamentales de cette « pensée du dehors ». Il faudra aussi s'efforcer de retrouver son cheminement, de chercher d'où elle nous vient et dans quelle direction elle va. On peut bien supposer qu'elle est née de cette pensée mystique qui, depuis les textes du Pseudo-Denys, a rôdé aux confins du christianisme : peut-être s'est-elle maintenue, pendant un millénaire ou presque, sous les formes d'une théologie négative<sup>33</sup>.

À quoi il ajoute cependant : « Encore n'y-a-t-il rien de moins sûr »... Au passage, ce qui vient à l'esprit c'est que « dehors » c'est deux hors d'eux-mêmes. Deux amants divisés en eux-mêmes, cela peut se compter quatre.

Vingt ans plus tard, Maurice Blanchot s'invite dans la discussion

Apostrophé, Blanchot adresse un signe — posthume — à Foucault et lui répond d'une façon assez directe, sur cette mention des « formes d'une théologie négative » dans son petit livre *Michel Foucault tel que je l'imagine*.

Lisez et relisez *L'Archéologie du savoir* (titre par lui-même dangereux puisqu'il évoque ce dont il faut se détourner, le logos de *l'archè* ou la parole de l'origine), et vous serez surpris d'y retrouver bien des formules de la théologie négative, Foucault mettant tout son talent à

---

<sup>32</sup> M. Foucault, *La pensée du dehors*, op. cit., p. 15-16. Blanchot avancera ce qu'il appellera une « proposition » laquelle implique « exactement ceci : qu'à l'homme tel qu'il est, tel qu'il sera, appartient un manque essentiel d'où lui vient ce droit de se mettre lui-même et toujours en question. » Ici note de bas de page interrogative de Blanchot : « “Appartient ?” Oui, si c'est un appartenir sans appartenance ; à nouveau, un rapport qui se soustrait à lui-même », dans Maurice Blanchot, *L'Entretien infini*, Paris, Gallimard, [1969] 1986, p. 305. Un rapport qui se soustrait à lui-même ? Proximité Blanchot/Lacan.

<sup>33</sup> M. Foucault, *La pensée du dehors*, op. cit., p. 16.

décrire en phrases sublimes ce qu'il rejette : « ce n'est pas..., ce n'est pas non plus..., ce n'est pas davantage..., » [...] <sup>34</sup>.

Remarquable « trois » pour notre propos attribué par Blanchot à Foucault, un « trois » fait de trois *négations*... Et là, nous bifurquons d'avec l'essai que nous étudions et ce sans opposition — une opposition est un rapport — en avançant à notre tour que *le texte de Foucault sur Blanchot est un texte... mystique*... <sup>35</sup> Et c'est de ce lieu que Blanchot lui retourne son compliment vingt ans plus tard puisque c'est bien d'un compliment dont il s'agit entre eux. La clef prêtée par Foucault (avec réserve et élégance) à Blanchot lui a été retournée par celui-ci (sans réserve et pas moins d'élégance). Dans « Apophatisme et théologie négative » Pierre Hadot note « [...] c'est l'expérience mystique qui fonde la théologie négative et non l'inverse <sup>36</sup> ». Expérience mystique sans transcendance pour Blanchot, Foucault, Hadot. Parvenu à la page 449 de l'ouvrage *L'Amour Lacan* son lecteur est invité à lire que cette figure inédite de l'amour relève d'une mystique sans transcendance <sup>37</sup>.

Survient Raymond Roussel... <sup>38</sup>

Dont l'essai de G. Le Gaufey ne fait pas cas. Livre sans sous-titre, — hors genre ? ou dont le genre ne peut pas être dévoilé sans compromettre l'entreprise. L'un des lecteurs les plus attentifs de ce livre, Pierre Macherey n'écrit pas moins ceci dans le *Cahier de L'Herne* consacré à Foucault : « Le mystère qui entoure ce livre un peu fou, unique parmi les uniques,

---

<sup>34</sup> Maurice Blanchot, *Michel Foucault tel que je l'imagine*, Saint-Clément-de-Rivière, Fata Morgana, 1986, p. 25-26. « Théologie négative », laquelle écrit Georges Bataille, citant Denys l'Aréopagite (Noms divins, I, 5) ne parle « de Dieu que par négation » ou selon Maître Eckart : « Dieu est néant », Georges Bataille, « L'expérience intérieure (1943) », *La Somme athéologique I*, Paris, Gallimard, [1954] 1973, p. 16.

<sup>35</sup> C'est la question que je posais à Philippe Chevalier lors d'une pause lors du colloque Foucault de janvier 2019 tenu à l'université Denis Diderot à propos des *Aveux de la chair* : « Seriez-vous d'accord pour considérer que le texte de Foucault sur Blanchot est un texte mystique ? » Réponse on ne peut plus simple : « Oui ».

<sup>36</sup> Pierre Hadot, « Apophatisme et théologie négative », P. Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris, Albin Michel, [1981 ; 1987] 2002, p. 251. Apophatisme du grec *apophasis* : négation.

<sup>37</sup> Jean Allouch, *L'Amour Lacan*, Paris, Epel, 2009, p. 449. Il écrit : « Si Freud fut trop père, que fut donc Lacan ? Que fut-il trop ? » Réponse : « libre », *ibid.* Guy Casadamont, « Pousser l'amour jusqu'à son cœur mystique », É. Berrebi (dir.), *Étant donné L'Amour Lacan*, Paris, Epel, 2013, p. 101-109. Sur la proximité Allouch/ Foucault, cf. Jean Allouch, *La psychanalyse : une érotologie de passage*, Paris, *Cahiers de l'Unebvue*/Epel, spécialement la « Suite parisienne », 1998, p. 164-185. Guy Casadamont, « Allouch pas sans Foucault », revue *Quid pro quo* n°3, Epel, 2008, p. 3-18.

<sup>38</sup> Michel Foucault, *Raymond Roussel*, Paris, Gallimard, 1963 ; réédition dans la collection « Folio essais », avec une Présentation de Pierre Macherey, 1992.

est peut-être encore plus unique que les autres, [...]»<sup>39</sup>. Le *Raymond Roussel* est un chemin pavé d'éclats mystiques.

Revenons sur l'ouverture de la leçon inaugurale au Collège de France, prononcée le 2 décembre 1970 devant l'assemblée des professeurs, pour la chaire nouvellement dénommée « histoire des systèmes de pensée », Foucault fait ce qui s'apparente à une déclaration :

Dans le discours qu'aujourd'hui je dois tenir, et dans ceux qu'il me faudra tenir ici pendant des années peut-être, j'aurais voulu me glisser subrepticement. Plutôt que de prendre la parole, j'aurais voulu être enveloppé par elle, et porté bien au-delà de tout commencement possible. J'aurais aimé m'apercevoir qu'au moment de parler une voix sans nom me précédait depuis longtemps : il m'aurait suffi alors d'enchaîner, de poursuivre la phrase, de me loger, sans qu'on y prenne bien garde, dans ses interstices, comme si elle m'avait fait signe en se tenant, un instant, en suspens<sup>40</sup>.

Foucault se glissant subrepticement dans le discours qu'il a à tenir se logeant dans une voix sans nom, dans ses interstices, porté par elle, voix qui est accueillie en tant qu'elle n'est pas sienne, porté par elle... Est-on encore au Collège de France ?

À la suite, Foucault dit alors son abord du sujet dans le sillage de *La Pensée du dehors* :

De commencement, il n'y en aurait donc pas ; et au lieu d'être celui dont vient le discours, je serais plutôt au hasard de son déroulement, *une mince lacune, le point de sa disparition possible*<sup>41</sup>.

Pas d'origine, le danger pointé plus haut par Blanchot est écarté, Foucault, fine lame, et pas moins mince lacune disparaissant, on est là, à nouveau, dans un chant mystique ; à bas bruit ? Peut-être pas toujours :

Tendre l'oreille vers la voix argentée des sirènes, se retourner vers le visage interdit qui déjà s'est dérobé, ce n'est pas seulement franchir la loi pour affronter la mort, ce n'est pas

---

<sup>39</sup> Pierre Macherey, « Avec Foucault avec Roussel », *Cahier de L'Herne*, n°95, 2011, p. 177.

<sup>40</sup> M. Foucault, *L'Ordre du discours*, *op. cit.*, p. 7.

<sup>41</sup> *Id.*, p. 7-8, nos italiques. S'agissant dudit sujet, G. Le Gaufey reconnaît ce double trait commun chez Foucault et chez Lacan : « Qu'en deçà de toute réflexivité et identité, il y ait à postuler *un sujet acéphale* et comme détaché de l'humain, voilà bien néanmoins ce dont Foucault et les averroïstes, toutes différences gardées, peuvent nous convaincre, en donnant sans même y penser quelques-unes de ses raisons à Lacan », G. Le Gaufey, *C'est à quel sujet ?*, Paris, Epel, 2009, p. 121-122, nos italiques. Avec la notion d'acéphalité, le nom de Georges Bataille et de la revue *Acéphale* qu'il anima (1936-1939) font retour discrètement (Paris, Éditions Jean-Michel Place, 1980).

seulement abandonner le monde et la distraction de l'apparence, c'est sentir soudain croître en soi le désert à l'autre bout duquel (mais cette distance sans mesure est aussi mince qu'une ligne) miroite un langage sans sujet assignable, un loi sans dieu, un pronom personnel sans personnage, un visage sans expression et sans yeux, un autre qui est le même<sup>42</sup>.

De commentaire s'abstenir.

« Un peu fou » notait P. Macherey à propos du *Roussel*. Avec Roussel, Foucault convoque aussi Artaud :

C'est de ce vide aussi [le creux central que jamais rien ne viendra combler] qu'Artaud voulait s'approcher, dans son œuvre, mais dont il ne cessait d'être écarté : écarté par lui de son œuvre, mais aussi de lui par son œuvre ; et vers une ruine médullaire, il lançait sans cesse son langage, creusant une œuvre qui est une absence d'œuvre. Ce vide pour Roussel, c'est paradoxalement le soleil : un soleil qui est là mais ne peut être rejoint ; qui brille mais dont tous les rayons sont recueillis dans sa sphère ; qui éblouit mais que le regard peut traverser ; au fond de ce soleil montent les mots, mais ces mots le recouvrent et le cachent ; et il est double, et deux fois double puisqu'il est son propre miroir, et son envers nocturne.

— Mais que peut être ce creux solaire, sinon la négation de la folie par l'œuvre ? Et de l'œuvre par la folie ? Leur mutuelle exclusion et sur [un] mode bien plus radical que le jeu admis par vous [Janet] à l'intérieur d'une expérience unique [la maladie]<sup>43</sup> ?

Assurément, délicate problématisation chez Foucault que celle de cette « mutuelle exclusion » de la folie et de l'œuvre sur laquelle il est revenu à maints endroits de son parcours. Son départ est pris du suicide de Jacques Martin, ami de Louis Althusser qui lui dédiera son *Pour Marx* (1963) et de Michel Foucault, amitiés qui naquirent à l'École normale supérieure ; J. Martin s'était lui-même nommé « le philosophe sans œuvre<sup>44</sup> ».

---

<sup>42</sup> M. Foucault, *La Pensée du dehors*, op. cit., p. 48.

<sup>43</sup> M. Foucault, *Raymond Roussel*, op. cit., p. 207.

<sup>44</sup> « Réputé pour être un excellent germaniste, doté d'une intelligence fulgurante, le jeune normalien était cependant rongé [sic] par la folie. Il échoua à l'agrégation [de philosophie] et poussa pendant une petite vingtaine d'années son esprit malade et ses problèmes financiers jusqu'à se suicider en 1963 » écrit sans rire Jean-Baptiste Vuillerod dans *La naissance de l'anti-hégélianisme. Louis Althusser et Michel Foucault, lecteurs de Hegel*, Paris, ENS Éditions, 2022, p. 56. Ce qui vient à l'esprit — délirant ? — est bien plutôt que Jacques Martin aurait échoué là ou Michel Foucault a réussi.

## Énigme

Nous l'avons indiqué plus haut, cet essai de G. Le Gaufey se clôt en citant à nouveau la formulation foucauldienne des *Mots et les Choses* sur l'absence de commune mesure entre « l'être de l'homme » et « l'être du langage », citation<sup>45</sup> pivot de cet essai qui montrerait des « trois » subsumant cette incommensurabilité.

Extraire une ligne d'un ouvrage de quatre-cents pages pour parier d'un trait transversal de grande portée n'est pas seulement audacieux du point de vue de la méthode, c'est aussi en tant que tel irréprochable. Ainsi du pari du triplet. Qu'il s'agisse de la question expresse de l'éditeur portée en quatrième de couverture ou de notre reformulation quelque peu élargie du pari effectivement avancé, nous n'avons pas *lu* dans cet essai le mouvement qui, parti de la sélection des triplets dans leur énonciation d'ailleurs plus souvent positive que négative, aurait même discrètement renvoyé à cette incommensurabilité entre les mots et les choses. Qu'à l'occasion de cette étude, soit redite la proximité Foucault/Lacan n'en est pas moins réjouissant. Reste toutefois une énigme, qu'est-ce qui aura incliné Guy Le Gaufey à faire fond sur la promotion d'un « trois » chez Foucault ?

---

<sup>45</sup> La seule chose que nous sachions pour l'instant en toute certitude, c'est que jamais dans la culture occidentale l'être de l'homme et l'être du langage n'ont pu coexister et s'articuler l'un à [sur] l'autre, M. Foucault, *Les Mots et les choses*, *op. cit.*, p. 350 et G. Le Gaufey, *La règle de trois foucauldienne*, *op. cit.*, p. 70. Foucault ajoute : « Leur incompatibilité a été un des traits fondamentaux de notre pensée. »



## Ce qu'on dit mère

Raquel Kader

Comment se reporter à une mère, à la mère, à la « sienne », à la « vraie », à celle de quelqu'un d'autre, sinon en se référant à ce que l'on a entendu dire, au réel du corps qui la nomme, à celle qui l'incarne ?

Pour commencer à développer cette question, on propose des extraits d'une citation de Ricciotto Canudo, tirée de son roman, *Les libérés. Mémoires d'un aliéniste. Histoire de fous*<sup>1</sup>, mémoires qui partent du récit de ce à quoi, chacun, aura dû faire face, quelques fois. On pourrait les qualifier de « littéraires<sup>2</sup> », mais s'il n'y a pas d'autre moyen de le dire dans la langue courante, il vaut mieux utiliser des lettres. Depuis Freud, on sait qu'en psychanalyse, on ne peut rendre compte d'un cas qu'en le déformant :

Ma mère, à ce moment-là encore vierge, fut violentée par trois bandits, dans un bois maudit. Ma mère avait toujours cru, qu'elle portait en elle un homme à trois têtes ; elle mangeait beaucoup pour le nourrir, et, la nuit, elle se promenait dans la campagne pour faire respirer de la fraîcheur à son prisonnier, qui, dans son imagination, étouffait sous le soleil... Elle était silencieuse et grave, comme tous les êtres qui surveillent chacun de leurs pas, de crainte de poser le pied sur l'inconnu perpétuellement insidieux, et qui accomplissent tout acte de leur vie avec la conscience d'accomplir à tout instant quelque grande action décisive...

Ma mère, qui avait beaucoup souffert de sa farouche nuit de noces et de sa grossesse douloureuse, m'ayant mis au monde, fut pleine d'orgueil...

---

<sup>1</sup> Ricciotto Canudo, *Les libérés. Mémoires d'un aliéniste. Histoire de fous*, Paris, Plon, 2014.

<sup>2</sup> Jean Allouch, *La scène lacanienne et son cercle magique. Des fous se soulèvent*, Paris, Epel, 2017, p. 7.

Ma mère crut m'avoir toujours porté ainsi dans son ventre, et ne fut plus étonnée de ne pas me voir les trois têtes qu'elle avait si longtemps imaginées<sup>3</sup>...

Ce texte cherche à éclairer ce lieu singulier qu'on dit mère. Lequel ? Ce qu'on habite fréquemment ; qui s'impose, qui hante, qui gouverne, qui subit, souffre ou se réjouit et meurt chaque jour ; car il semble que l'adage « on n'a qu'une mère » ne va plus de soi. Différentes figurations, différentes lectures sont proposées pour aborder ce lieu. Comme Marguerite Duras, qui, lors d'une interview déclare avoir pris sa mère et l'avoir donnée à la littérature :

J'ai pris ma mère, Marie Legrand, et je l'ai livrée à la littérature. Butée. Folle de ses enfants. Martyre de l'amour pour nous<sup>4</sup>.

Le trait de ce lieu n'est pas accessible à une préposition ; il n'y aurait pas d'identification à la personne car il n'y a pas *a priori* de pronom ou article grammatical spécifique ; c'est le mot qui arrive et s'impose, il fait irruption :

Le mot compte plus que la syntaxe. C'est avant tout des mots, sans articles d'ailleurs, qui viennent et qui s'imposent<sup>5</sup>.

Une lecture qui fait allusion à un état, un ton, un effet qui pourrait être attribué à la mère dans ce que l'on entend dire, à la mère qui est même déjà morte :

Ma mère se raclait la gorge à l'église. Il y avait peut-être cinq cents personnes qui écoutaient la messe et j'étais dans un banc très éloigné du sien, mais je savais que c'était elle et je la reconnaissais immédiatement. Elle a passé sa vie à essayer de faire sortir de sa gorge quelque chose qui était dans son cœur. Aujourd'hui, j'entends parfois ce raclement de gorge, mais il vient de ma gorge. Et c'est la sienne<sup>6</sup>.

Dans la préface à la version théâtrale *Des journées entières dans les arbres*, il y a une phrase qui soulève une autre question : « On ne se remet jamais de ses enfants<sup>7</sup> ». Se remettre en français c'est « récupérer », se « rétablir » ; y aurait-il une perspective tragique, douloureuse

---

<sup>3</sup> R. Canudo, *Les libérés. Mémoires d'un aliéniste. Histoire de fous*, op. cit., p. 31.

<sup>4</sup> Jacques Gousseland, « Le feu d'artifice de Marguerite Duras », *Le Point*, 14 février 1977, n°230, p. 83.

<sup>5</sup> Marguerite Duras, *Les parleuses*, France, Éditions de Minuit, 2013, p. 22.

<sup>6</sup> Juan José Millás, *La vida a ratos*, Barcelone, Editorial Alfaguara, 2019, p. 156.

<sup>7</sup> Marguerite Duras, *Des journées entières dans les arbres*, Paris, Gallimard, 1968, p. 7.

du verbe en français ? La mère que Duras fait parler devient « plus universelle » lorsqu'elle la sort de sa propre histoire, lui ôte la voix pour la donner au *off*<sup>8</sup>.

Un énoncé précis rend compte d'une autre singularité, celle qui, dans le cas *Marguerite*, aurait permis de dire : « un enfant ne peut jamais constituer une raison<sup>9</sup> ». Anne Desbaresdes, le personnage de *Moderato Cantabile*, occupe la place presque insaisissable de la mère qui souhaite à son enfant tout le bonheur possible<sup>10</sup>. Une mère habitée par une telle raison, ne serait-elle pas déraisonnable<sup>11</sup> ?

Dans *L'Eden Cinéma*, Duras, tout en faisant allusion à sa proximité avec la mer, joue avec l'homophonie *mère/mer*, et s'interroge : « C'est bien la confusion avec la mer<sup>12</sup> ? ». Elle se disait être toujours au bord de la mer dans ses livres. Les mots se rejoignent sans dire pourquoi. Sa mère est diluée dans la littérature. L'écriture aurait été la seule chose plus forte que sa mère, déclarait-elle en 1984<sup>13</sup>. Lorsqu'elle écrit, le mot prend une autre dimension. Que serait-il possible de lire dans cette proximité ? La lecture proposée, tissée entre des citations, en plus d'interroger un lieu, une assignation, permettrait-elle peut-être de mettre en évidence que l'« on dit<sup>14</sup> » véhicule une vérité inaccessible ?

Freud nomme « Mères », à partir de 1932, les divinités préolympiennes qui sont au commencement de tout, abjectes et irréprésentables. C'est un personnage énigmatique, redoutable, capable d'incarner la mère — dite archaïque et issue de Goethe<sup>15</sup>. Freud approche d'abord cette figure à travers le *Witz* ou *Mot d'Esprit*. La Mère, personnage maternel

---

<sup>8</sup> « Conversation avec Marguerite Duras : Jacques Lacan en arrière-fond », *La Revue Littéraire*, n°74, Paris, Éditions Léo Scheer, 2018, p. 7. Duras souligne qu'à extraire la voix de la mère et « la donner au *off* » elle la rend plus universelle ; cette voix fait que les gens parlent à travers de l'altérité...

<sup>9</sup> Jean Allouch, *Marguerite ou l'Aimée de Lacan*, Paris, Epel, 1994, p. 422.

<sup>10</sup> Marguerite Duras, *Moderato cantabile*, Paris, Éditions de Minuit, 1980, p. 35 : « Si vous saviez tout le bonheur qu'on leur veut, comme si c'était possible. Peut-être vaudrait-il mieux parfois que l'on nous en sépare. Je n'arrive pas à me faire une raison de cet enfant. »

<sup>11</sup> J. Allouch, *Marguerite ou l'aimée de Lacan, op. cit.*, p. 420 : « Plus sérieusement une femme tendra à trouver une raison en son enfant, plus elle s'avérera déraisonner ».

<sup>12</sup> « Conversation avec Marguerite Duras : Jacques Lacan en arrière-fond », *op. cit.*, p. 16.

<sup>13</sup> Marie-Magdeleine Lessana, *Entre mère et fille : un ravage*, Paris, Fayard, 2000, p. 182 : « L'écriture était la seule chose qui ait été plus forte que sa mère elle-même. » ; Marguerite Duras, *Apostrophes*, Antenne 2, 28 septembre, 1984.

<sup>14</sup> Jean Allouch, *Nouvelles observations sur le passage à l'acte*, Paris, Epel, 2019, p. 60.

<sup>15</sup> Sara Kofman souligne que Goethe se serait inspiré des *Mères* de Plutarque (*Vie de Marcus Claudius Marcellus*, Ch. XX ; et *Déclin des Oracles*, Ch. XXII). Elle précise que les *Mères* sont des divinités pré-olympiennes considérées comme le commencement de tout, et où leur existence entre éternité et vide rend impossible toute représentation analogue aux divinités de l'Olympe. Sarah Kofman, *Pourquoi rit-on ?*, Paris, Galilée, 2017, p. 17.

ou *image tricéphale et clivée*, face à laquelle le fils aimé reste sans voix<sup>16</sup>, est issue de son autoanalyse :

Depuis la mise au jour par Lacan de son grand Autre, la conception elle-même d'une « autoanalyse » ne va plus de soi. Dès l'instant où quelqu'un parle, écrit ou « associe », l'altérité d'une ou plusieurs langues offre son lieu à cette parole, à ces mots prononcés, écrits, à ces associations, ledit « lieu de l'Autre »<sup>17</sup>.

La référence de Lacan à la mère est plus que profuse : propositions, commentaires, dictons, déclarations, dans des contextes et des occasions très divers. Dans un texte précis, *La famille*<sup>18</sup> (1938), il fait une allusion au « sentiment de maternité » pour déclarer que « l'imgo du sein maternel domine toute la vie de l'homme ». « Toute la vie de l'homme », n'exagère-t-il pas un peu ?

Lacan esquisse un schéma par lequel il articule l'*infans* et sa mère au cours de ses premiers séminaires. Étant donné qu'il n'est pas possible de citer Lacan sans ouvrir plusieurs voies et sans négliger une partie de ce qu'implique la phrase élue<sup>19</sup>, cet aperçu tente — dans ce qui serait à peine un coup de pinceau — de situer certains traits permettant de rendre compte de ce lieu. Ainsi par exemple, dans une citation de la séance du séminaire sur *L'identification*, du 21 février 1962, à propos de ce lieu d'amour maternel, Lacan déclare avec ironie :

C'est qu'il est la source de tous les maux ! (m.a.u.x.)... La moindre conversation est là pour vous montrer que l'amour de la mère est la cause de tout<sup>20</sup>.

« Cet Autre plus ou moins maternel<sup>21</sup> »

L'intention d'emprunter cette phrase au livre *C'est à quel sujet ?* est de poser la question suivante : pourquoi le lieu de l'Autre serait-il le « maternel » ? Du latin *maternus*, on l'emploie pour ce qui appartient ou se rapporte à la mère ; quelques exemples rendent compte

---

<sup>16</sup> Jean Pierre Kamieniak, *Freud l'humour juif et les Mères*, Paris, Imago, 2017, p. 17.

<sup>17</sup> Jean Allouch, *L'hétéroanalyse de Sigmund Freud*, texte inédit, 2020, p. 1 : <https://www.jeanallouch.com/document/379/2020-L-heteroanalyse-de-Sigmund-Freud>

<sup>18</sup> Jacques Lacan, *La famille : le complexe, facteur concret de la psychologie familiale. Les complexes familiaux en pathologie, Encyclopédie française T. VIII*, Paris, Larousse, 1938, n°40.

<sup>19</sup> Jean Allouch, *L'Autre sexe*, Paris, Epel, 2015, p. 14.

<sup>20</sup> Jacques Lacan, « Séance du 21 février 1962 », séminaire *L'Identification*, version Staferla, p. 97-104 : <http://staferla.free.fr/S9/S9%20L%27IDENTIFICATION.pdf>

<sup>21</sup> Guy Le Gaufey, *C'est à quel sujet ?*, Paris, Epel, 2009, p. 16.

du terme : « amour maternel », « langage maternel », « cloître maternel » ; en espagnol, « claustro materno ».

Le mot *claustro* désigne un lieu fermé et vient du latin médiéval *claustrum* ; c'est aussi « serrure » de *claudere*, fermer. C'est le nom donné à la cavité ou le petit viscère creux situé à l'intérieur du pelvis des femmes et des mammifères femelles, où le fœtus est logé jusqu'au moment de la naissance.

Selon différentes lectures, la problématique du lieu est présente dans les concepts de *topos* et *khôra*. Lacan recourt à une terminologie à la fois « *topographique et chorographique*<sup>22</sup> » pour désigner l'espace de l'Autre, avec un grand A, tout au long de ses séminaires ; de nombreuses mentions rendent compte de cette incidence des termes spatiaux pour qualifier l'Autre. Dans la séance du 10 mai 1967, lorsque Lacan repère l'Autre, il le signale :

L'Autre, à la fin des fins, si vous ne l'avez pas encore deviné, l'Autre là, tel qu'il est là écrit, c'est le corps<sup>23</sup> !

Au moment où l'on parle de *topos*, on se réfère à un lieu physique qui inclut également les bords. Cependant, la lecture des textes grecs permet de reconnaître que l'espace ne peut être pensé sans inclure également la *khôra*, qui serait « une espèce invisible et informe qui reçoit tout et participe à l'intelligible d'une certaine manière très aporétique<sup>24</sup> ». Si l'on suit la lecture de Berque<sup>25</sup> avec Platon, la question : « Où est-ce ? » correspond au *topos*, tandis que la *khôra* demanderait « pourquoi ce où ? » ; ce qui soulève immédiatement la question, « pourquoi faut-il que les êtres aient un où<sup>26</sup> ? ». Il semble y avoir une proximité entre la *khôra* platonicienne et le « claustro materno », notamment en raison de sa connotation vitale et existentielle.

Parmi les différentes références à la *khôra* et particulièrement celles qui proviennent de Platon dans le *Timée*, il est intéressant de souligner la *khôra* comme ce qui désigne « une

---

<sup>22</sup> George-Henri Melenotte, « El espacio del cuerpo », *Me cayó el veinte*, n°27, México, Editorial *Me cayó el veinte*, 2013, p. 34.

<sup>23</sup> Jacques Lacan, « Séance du 10 mai 1967 », séminaire *La logique du fantasme* (1966-1967), version Staferla, p. 170 : <http://staferla.free.fr/S14/S14%20LOGIQUE.pdf>

<sup>24</sup> G-H Melenotte, « El espacio del cuerpo », *op. cit.*, p. 31.

<sup>25</sup> Agustín Berque, « La *khôra* chez Platon », *Me cayó el veinte* n°27, *op. cit.*, p. 41. De Platon à Nietzsche. Berque en déduit que pour les Grecs la notion de *khôra* devait être imprégnée de connotations existentielles et vitales ; avant tout une connotation nourricière. Empreinte et matrice du devenir.

<sup>26</sup> J. Allouch, *L'Autre sexe*, *op. cit.*, p. 190.

chose que l'on possède, que l'on a » non sans faire allusion à quelque chose qui part d'une modalité de lieu ; mais surtout, « la place occupée par une chose en mouvement ».

En particulier, cette notion de mouvement, relevée par Pradeau<sup>27</sup>, montre qu'il y a mouvement au sens d'une altération : du grec *alloiôsis*, et du latin *alterare*, rendant possible la lecture d'une altérité<sup>28</sup>. Ne s'agirait-il pas de traits qui font allusion à un espace non moins indéchiffrable, d'un séjour précoce que l'on pourrait attribuer au maternel ? Une altérité sans bords qui échappe à toute prise ? Selon la désignation platonicienne dans sa version géographique, la *khôra* est aussi la campagne nourricière qui entoure l'*astu* (ce qui rend possible la *polis* mais qui n'est pas la cité) ; ses limites deviennent sans doute imprécises, différentes de celles du *topos* de la cité. Il y a une condition vitale qui dérive de la racine indo-européenne du mot *astu*, en allemand *wes* qui renvoie à « rester », « résider » — en anglais aux formes du verbe *to be*. Ce n'est pas un hasard d'entendre dans ces sons une affinité avec le sens de « résidence de l'être », le lieu étant dit milieu nourricier, également *khôra*.

Avec la grossesse une marque s'inscrit sur le corps. Le corps de la mère, construit par diverses lectures croisées, acquiert une singularité qui n'est pas nécessairement spatiale, notamment par ce qu'il peut accueillir dans sa « cavité ». Entre plaisir et jouissance, le corps pose une autre dimension qui n'est pas seulement géographique. On parle du corps comme d'un support, un support prêt à fournir une inscription<sup>29</sup> ; il y a un contraste entre le corps mesurable de la neuropsychologie et le corps capable de jouissance tel qu'il est formulé par Lacan. En évoquant cette allusion particulière — qui prend le corps comme « fait pour », soulignant ce qu'il annonce, dans une conférence donnée au *Collège de Médecine* à l'hôpital de la Salpêtrière, le 16 février 1966 :

Ce corps n'est pas simplement caractérisé par la dimension de l'étendue : un corps est quelque chose qui est fait pour jouir, jouir de soi-même. La dimension de la jouissance est complètement exclue de ce que j'ai appelé le rapport épistémique-somatique<sup>30</sup>.

---

<sup>27</sup> *Id.*, p. 192.

<sup>28</sup> *Ibid.*

<sup>29</sup> George-Henri Melenotte, « Cicatriz y medida », *Me cayó el veinte*, n°26, México, Editorial *Me cayó el veinte*, 2012, p. 12.

<sup>30</sup> J. Lacan, « La place de la psychanalyse dans la médecine », 16 février 1966, *Pas-tout Lacan* : <https://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1966-02-16.pdf>

Dans cette lecture, l'extension, la mesure par laquelle la médecine confirme son savoir, est laissée de côté. Lacan rappelle que le corps fait l'expérience de quelque chose qui a réellement lieu, mais dont on ne peut rien dire ; il a besoin pour cela de cette dimension du corps qui répond à la jouissance :

Car ce que j'appelle jouissance, au sens où le corps s'éprouve, est toujours de l'ordre de la tension, du forçement, de la dépense, voire de l'exploit. Il y a incontestablement jouissance au niveau où commence d'apparaître la douleur, et nous savons que c'est seulement à ce niveau de la douleur que peut s'expérimenter toute une dimension de l'organisme qui, autrement, reste voilée<sup>31</sup>.

Bien qu'il soit possible d'affirmer que le corps est mis à l'épreuve dans ces modalités proposées par Lacan, il faut ajouter qu'elles vont à contre-courant du plaisir. Lacan désigne le plaisir comme une barrière à la jouissance. En ce qui concerne la maternité, la jouissance est d'autant plus susceptible de prendre corps, cette perspective, avec Duras, fait tenir ensemble l'érotisme, la maternité et la mort<sup>32</sup> :

C'est entre la hanche et les côtes, sur l'endroit que l'on nomme le flanc que c'est arrivé. Sur cet endroit caché, très tendre, qui ne recouvre ni des os ni des muscles, mais des organes délicats. Une fleur y a poussé. Qui me tue<sup>33</sup>.

## Opacités d'un érotisme maternel

*Depuis la minute où il est né je vis dans la folie<sup>34</sup>*

Marguerite Duras

Le 11 janvier 1911, Margarethe Hilferding demande officiellement à devenir membre de la Société psychanalytique de Vienne. Dans sa présentation formelle, « Les fondements de l'amour maternel<sup>35</sup> », elle désigne le côté pulsionnel de l'expérience de la grossesse et des

---

<sup>31</sup> *Ibid.*

<sup>32</sup> Amelia Gamoneda Lanza, Marguerite Duras, *La textura del deseo*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1995, p. 40.

<sup>33</sup> Marguerite Duras, *Cahiers de la guerre et autres textes*, Paris, P.O.L., Imec, 2006, p. 127.

<sup>34</sup> Marguerite Duras, *Les Petits chevaux de Tarquimia*, citée dans Marie Darrieussecq, *Le bébé*, Paris, P.O.L., 2002, p. 55. La phrase de Duras l'aurait affectée à l'âge de dix-huit/dix-neuf ans, au point d'inaugurer son « désir d'enfant ».

<sup>35</sup> Françoise Wilder, *Margarethe Hilferding. Une femme chez les premiers psychanalystes*, Paris, Epel, 2015, p. 63.

soins maternels prodigués à l'enfant pendant les premières années de vie. Dans ce texte, elle affirme qu' « il n'y a pas d'amour maternel inné ». Une autre phrase, en particulier, est frappante : « l'enfant est un objet sexuel naturel pour sa mère ».

Pour les membres de la société viennoise qui l'écoutaient — Freud aurait commenté le mérite d'amener « dans le domaine de l'analyse psychanalytique un sujet qui, de par le conformisme que nous entretenons, a été maintenu à l'écart de notre champ d'investigation<sup>36</sup> » — l'intervention fut à peine remarquée. Plus d'un siècle plus tard, le parcours de Hilferding est devenu tangible grâce à la publication du livre de Françoise Wilder, en 2015<sup>37</sup>.

En suivant la lecture du texte aux *Minutes*<sup>38</sup>, dans la période qui suit la naissance, l'enfant devient un « objet sexuel naturel » pour la mère. Hilferding souligne qu'entre la mère et l'enfant s'établissent nécessairement des rapports d'ordre sexuel, *Sexualzusammenhänge*, des sensations de plaisir qui sont déjà supposées dès les premiers mouvements du fœtus et plus tard avec l'allaitement<sup>39</sup>. À partir du texte transcrit *in extenso* dans le livre de Wilder, on peut parler d'une « érotique maternelle<sup>40</sup> », qui met l'accent sur la composante sexuelle des soins maternels. Certaines sensations de plaisir qui accompagnent l'écoulement du lait dans les seins, des sensations sexuelles de nourrissage devraient, selon la proposition de Hilferding, avoir un corrélatif dans les sensations éprouvées par la mère. Une excitation dont on ne saurait avec certitude d'où elle vient<sup>41</sup> ; un contrepoint qui donne lieu à de multiples lectures :

---

<sup>36</sup> *Id.*, p. 68.

<sup>37</sup> Wilder reprend la biographie allemande d'Eveline List, publié en 2006 : *Mutterliebe und Gegurtenkontrolle-Zwischen Psycho-analyse und Sozialismus. Die Geschichte der Margarethe Hilferding-Hönigsberg*, Vienne, Mandelbaum Verlag.

<sup>38</sup> Notes prises par Rank, secrétaire de séance qui ont survécu dans *Les Premiers Psychanalystes. Minutes de la société psychanalytique de Vienne, 1910-1911, tome III*, Paris, Gallimard, 1979, p. 119-131.

<sup>39</sup> F. Wilder, *Margarethe Hilferding. Une femme chez les premiers psychanalystes*, *op. cit.*, p. 65.

<sup>40</sup> Michèle Skierkowski, « Quand Françoise Wilder a rencontré Margarethe Hilferding. À propos du livre de Françoise Wilder », *Les cartels constituants*, 2015 :

<https://www.lutecium.org/mirror/www.cartels-constituants.fr/lire-voir-entendre/lire/quand-francoise-wilder-rencontre-margarethe-hilferding-par-michele-skierkowski.html>

<sup>41</sup> F. Wilder, *Margarethe Hilferding. Une femme chez les premiers psychanalystes*, *op. cit.*, p. 65. Selon Hilferding : « Et, si nous admettons chez l'enfant l'existence d'un complexe d'Œdipe, il trouve son origine dans l'excitation sexuelle procurée par la mère — ce qui présuppose une excitation érotique identique chez celle-ci. »

Quand on a vu l'enfant rassasié abandonner le sein, retomber dans les bras de sa mère, et les joues rouges, avec un sourire heureux, s'endormir, on ne peut manquer de dire que cette image reste le modèle et l'expression de la satisfaction sexuelle qu'il connaîtra plus tard<sup>42</sup>.

Il faudrait admettre, devant une telle scène — célèbre à juste titre, que toutes les voies possibles de satisfaction érotique seraient supposées établies sur la base de cet « engramme<sup>43</sup> ». Lacan situe cet « endormissement » d'une autre manière et, loin d'y voir la « béatitude » du côté de l'enfant, le désigne comme une réaction contre l'insatisfaction d'avoir été rassasié. La proposition freudienne d'un désir « indestructible » d'un désir « qui se maintient dans sa stabilité » « de façon impassible », (proposition de Lacan, après avoir commenté la dernière phrase de la *Traumdeutung* dans la séance du 12 mars 1969 du séminaire *D'un Autre à l'autre*<sup>44</sup>), éclaire, en partie, ce qu'on se propose d'observer. Si l'allaitement est aussi un lien tout particulièrement féminin, qu'entend-on par « féminin » dans une circonstance d'ordre nourricier<sup>45</sup> ?

Les nuances d'un support que l'on dit vital, constituent aussi la mère comme premier élément de réalité symbolisé par l'enfant, en tant qu'elle peut « essentiellement » être absente ou présente. Lacan aura dit :

Mère symbolique, mère en tant qu'elle est le premier élément de la réalité qui est symbolisée par l'enfant, en tant qu'elle peut être essentiellement absente ou présente. Et tout le rapport de l'enfant avec la mère est lié à ceci que dans le refus d'amour, la compensation est trouvée dans l'écrasement de la satisfaction *réelle* ce qui ne veut pas dire qu'à ce moment-là il ne se produise pas une inversion, c'est-à-dire que justement dans la mesure où le sein devient une compensation, c'est lui qui devient le *don symbolique* et qu'à ce moment-là la mère devient un élément *réel*, c'est à dire un élément tout-puissant qui refuse son amour<sup>46</sup>.

« La seconde analytique du sexe<sup>47</sup> », proposée par Jean Allouch ouvre une autre direction de lecture, de problématisation. La distinction qu'il fait avec Lacan, des deux analytiques du

---

<sup>42</sup> Sigmund Freud, *Trois essais sur la théorie de la sexualité*, Paris, Gallimard, 1962, p. 74-75, cité dans Jean Allouch, *Le sexe du maître*, Paris, Exils Éditeur, 2001, p. 138.

<sup>43</sup> J. Allouch, *Le Sexe du maître*, *op. cit.*, p. 139.

<sup>44</sup> *Id.*, p. 140.

<sup>45</sup> *Ibid.*

<sup>46</sup> Jacques Lacan, « Séance du 5 juin 1957 », séminaire *La relation d'objet*, version Staferla, p. 181-189 : <http://staferla.free.fr/S4/S4%20LA%20RELATION.pdf>

<sup>47</sup> Jean Allouch distingue « deux analytiques du sexe » : une analytique de l'objet celle du phallus, celle du désir, et une analytique du non-rapport sexuel ; renommées après, respectivement, analytique du *lien* et analytique du

sexe — « la première accueille et interroge la *diversité* sexuelle, la seconde fait valoir un hétérotisme, sol *commun* d'où prend son envol quelque excitation que ce soit<sup>48</sup> », propose un autre regard. Suite à une lecture de la seconde analytique du sexe, et après avoir souligné qu'il s'agit d'un lieu — laissons entre parenthèses pour l'instant, s'il s'agit d'un lien, d'un nœud<sup>49</sup> — un lieu qui est aussi occupé, il est possible de montrer une autre tournure.

Comment nommer l'excitation suscitée par un bébé — sans s'en tenir au statut freudien d'objet sexuel ? Comment nommer l'excitation dont on ne sait pas d'où elle vient, car il y a de l'excitation sexuelle « plutôt que rien ?<sup>50</sup> ».

Ventre à ventre, chaleur contre chaleur, mon amour maternel est d'abord pédophile, attirance passionnée pour son petit corps, besoin de m'en repaître<sup>51</sup>.

Dans le texte intitulé *Suite fantastique* il est montré comment l'excitation ne vient pas de soi-même, mais de l'Autre : « c'est en se tournant vers l'Autre que le parlêtre se trouve excité, vers cet Autre étrange, à la fois inexistant et insistant, dont il reçoit la sollicitation qui l'excite<sup>52</sup> ». C'est la question de l'« inexistence » qui est intéressée ici ; une excitation qui ne vient d'aucun objet considéré comme sa source, sinon d'une « absence d'existence ». Le bébé, l'enfant — ainsi nommé, n'aurait pas la catégorie d'objet sexuel ; il n'est pas non plus l'objet *a*.

Quelle que soit la spécificité de l'excitation, quelle que soit la zone érogène enflammée, c'est l'Autre sexe, l'Autre corporisé tout à la fois imaginairement et réellement qui est de la partie et dont on se demande s'il est susceptible, ou non, de jouir et, du même pas, s'il existe<sup>53</sup>.

---

*lieu*. Dans l'analytique du lieu les trois inexistences précédemment repérées convergent : celle de l'Autre, celle de la jouissance et celle du non-rapport sexuel.

<sup>48</sup> Jean Allouch, *Pourquoi y a-t-il de l'excitation sexuelle plutôt que rien ?*, Paris, Epel, 2017, p. 49.

<sup>49</sup> Jane Lazarre, *Le nœud maternel*, Paris, éditions de l'aube, 1994. Les « soins et les affectations » de la mère sont exposés dans un texte qui plonge dans la vie intime et publique d'une mère.

<sup>50</sup> La question « plutôt que rien » est tirée du livre *Pourquoi y a-t-il de l'excitation sexuelle plutôt que rien ?*, dont le titre en espagnol : *Para acabar con una versión unitaria de la erótica. Dos analíticas del sexo*, était la suggestion de l'auteur.

<sup>51</sup> M. Darrieussecq, *Le bébé*, *op. cit.*, p. 19.

<sup>52</sup> George-Henri Melenotte, *L'insistance de la lettre chez Lacan. Le tournant de 1971*, Paris, Epel, 2021, p. 176. Sur internet, Jean Allouch, « Suite fantastique : deux analytiques du sexe », conférence donnée à Strasbourg, 1<sup>er</sup> avril 2016 :

<https://www.jeanallouch.com/document/314/2016-Suite-fantastique>

<sup>53</sup> J. Allouch, *Pourquoi y a-t-il de l'excitation sexuelle plutôt que rien ?*, *op. cit.*, p. 39.

Quand on parle d'excitation sexuelle, il faut se questionner, « l'excitation sexuelle s'interroge, elle interroge » : Une mère ne s'habitue pas, peut-être seulement au terme d'un certain parcours — que l'on pourrait considérer comme « libérateur », à avoir éprouvé une attirance passionnée pour ce petit corps. Une jouissance qui a le statut « d'un possible logé à l'horizon de l'excitation, intensifiant l'excitation et qui, pour finir, se dérobe, s'évanouit, disparaît, s'avère ne point exister<sup>54</sup> ».

Dire Autre sexe en un seul mot est une autre innovation. Avec la seconde analytique du sexe, le caractère inédit que l'Autre acquiert est souligné, en le qualifiant d'« étrange » : un Autre étrange apparaît. Ce qui chez Freud renvoie à l'*Unheimlichkeit*, acquiert chez Allouch une dimension particulière de « fantastique<sup>55</sup> ».

L'érotique selon d'autres lectures, peut aussi trouver « son lieu véritable » ailleurs, ce qui, avec Diotime, présente un intérêt particulier :

Diotime détourne le désir érotique de tous les objets de satisfaction temporaire et partielle et situe son but au-delà des individus empiriques qui sont l'objet de relations érotiques particulières<sup>56</sup>.

Nommer « *vinculum* » ce lien qui se crée à partir de la grossesse puis de la naissance implique des questions très diverses. S'agit-il d'un lien ? En latin, *vinculum* définit l'union ou attachement d'une personne ou d'une chose à une autre. Attache fait allusion à une forme particulière de lien qui implique l'union, mais aussi l'obligation. Certaines références au terme désignent des figures comme : « lacet » ou « cordon, utilisé pour attacher quelque chose » ; au sens figuré, il est associé à empêchement et affection.

---

<sup>54</sup> Jean Allouch, *De l'excitation*, texte inédit, 2017 :

<https://jeanallouch.com/document/321/2017-De-l-excitation>

<sup>55</sup> G-H. Melenotte, « Quand l'étrange Autre inexistant est insistant », intervention inédite au séminaire de Rafael Perez, le 18 novembre 2022.

<sup>56</sup> J. Allouch, *Pourquoi y a-t-il de l'excitation sexuelle plutôt que rien ?*, op. cit., p. 64.

Le lieu de la mère a d'ailleurs été décrit par la métaphore de la « bouche du crocodile<sup>57</sup> ». L'exemple souvent utilisé qui définit le lien d'un enfant à sa mère comme une relation à « l'objet mère<sup>58</sup> », suscite encore un certain malaise.

Dans le lien qui s'établit, en considérant ce que l'on appelle « l'effet d'entre-deux<sup>59</sup> », d'autres formes possibles d'approche de la question mère-enfant se déploient ; étant donné que « entre » résonne avec des variantes telles que « écart » ou « interstice ». Il existe, sans doute, un « ventre maternel » [vientre], une érotique complexe, touffue, difficile à nommer et encore moins à généraliser.

### Une lecture de l'« incarpation<sup>60</sup> »

« On a admis qu'il n'y a pas de sexualité sans altérité, que tout changement dans la relation d'objet est aussi un changement dans le rapport à l'Autre<sup>61</sup> ». La phrase du livre *L'Autre sexe* permet d'introduire la question de l'incarpation de l'Autre par la personne de la mère ; une interrogation que j'avais commencé à balbutier il y a quelques années, après le séminaire de George-Henri Melenotte : « Une étrange excitation sexuelle<sup>62</sup> », qui s'est tenu à San Jose, Costa Rica. Le thème de l'incarpation est déployé pour montrer ce qui se passe dans l'analyse, entre l'objet et son lieu. Une « opération » qui selon cette lecture, condense les termes d'occupation et d'incarnation, permettant tous deux de désigner la double fonction d'un objet.

L'opération de l'incarpation problématise le lieu de l'altérité en interrogrant « ce point de basculement qui fait qu'après que l'objet a occupé son lieu (dit par Lacan « lieu de l'Autre »), c'est ce lieu qui résorbe l'objet<sup>63</sup> ». De cette nouvelle proposition érotique — qui dans la situation analytique concerne l'analyste et donc l'analysant — vient la question suivante :

---

<sup>57</sup> « Selon une remarque tardive de Lacan, la bouche ouverte et dentée d'un crocodile figure au plus près ce qu'est une mère ». Dans le troisième chapitre de *La scène lacanienne et son cercle magique*, Allouch fait référence à cette métaphore relevée par Lacan dans son séminaire.

<sup>58</sup> G. Le Gaufey a fait observer que cette malencontreuse expression venait en droite ligne de Melanie Klein, J. Allouch, *Pourquoi y a-t-il de l'excitation sexuelle plutôt que rien ?*, op. cit., p. 25.

<sup>59</sup> J. Allouch, *La scène lacanienne et son cercle magique*, op. cit., p. 81.

<sup>60</sup> « L'incarpation, telle que Allouch la propose est une opération propre à rendre compte de l'effacement de l'objet. C'est sa disparition qui laisse à l'absence la place qu'il occupait préalablement ». G-H. Melenotte, *L'insistance de la lettre chez Lacan*, op. cit., p. 10.

<sup>61</sup> J. Allouch, *L'Autre sexe*, op. cit., p. 182.

<sup>62</sup> Séminaire de George-Henri Melenotte, San José, Costa Rica, 2017.

<sup>63</sup> J. Allouch, *L'Autre sexe*, op. cit., p. 186.

l'incarnation de l'Autre par la personne de la mère est-elle une assignation imposée à la femme ?

Il est à noter que l'Autre chez Lacan n'est pas une figure « collectivisable », autrement dit, « une figure qui serait la même pour tout un chacun ». Cet Autre, selon la lecture de Lacan qui fait Jean Allouch, n'adresse nul appel au sujet ; il « ne se réalise pour ce qu'il est, que parce qu'un sujet prend la parole<sup>64</sup> ». Aux confins où se parlent analysant et analyste, ce n'est pas l'Autre qui parle en premier. Cependant, « en ce lieu de l'Autre où ça parle du sujet en troisième personne, le sujet paraît n'intervenir en rien<sup>65</sup> ». Cet endroit est l'accès au neutre dans l'analyse.

On peut ajouter que « l'Autre que le sujet est différemment situé, sur un registre qui relève tout à la fois d'une érotique et d'une spiritualité... jusque dans son inexistence, cet Autre comme tel ne dépend pas du sujet<sup>66</sup> ». Et encore, « l'incarnation est le nom de ce qui advient érotiquement lorsque quiconque porte son dévolu sur un partenaire<sup>67</sup> ».

Certaines ressources utilisées, principalement, dans les arts, permettent d'imaginer ce qu'est l'incarnation et même, d'en élucider les nuances. Une opération considérée comme « dynamique », parce que quant à la *khôra*, les objets s'y transforment en même temps que leur lieu<sup>68</sup>. Le fondu enchaîné<sup>69</sup>, par exemple, est une transition entre deux plans, où un plan est remplacé par un autre qui lui est progressivement superposé. Au cinéma, il est utilisé comme une figure de ponctuation et de démarcation pour changer de lieu, lorsque, précisément à partir d'une image, il est possible de se trouver sur un écran noir et de voir l'image disparaître lentement. Le fondu enchaîné offre la possibilité de relier des actions distinctes dans l'espace.

Dans certains tableaux, la relation entre l'objet et son lieu est rendue visible. C'est le cas de *Nu debout* de Nicolas De Staël, où l'on peut distinguer l'objet et son lieu en disposant le

---

<sup>64</sup> Jean Allouch, *Prisonniers du grand Autre. L'ingérence divine I*, Paris, Epel, 2012, p. 71.

<sup>65</sup> *Id.*, p. 75.

<sup>66</sup> J. Allouch, *Pourquoi y a-t-il de l'excitation sexuelle plutôt que rien ?*, *op. cit.*, p. 51.

<sup>67</sup> Jean Allouch, *Nouvelles remarques sur le passage à l'acte*, Paris, Epel, 2019, p. 65.

<sup>68</sup> J. Allouch, *L'Autre sexe*, *op. cit.*, p. 193. Cependant, il s'agit d'une « opération proprement analytique impensable chez Platon ».

<sup>69</sup> *Id.*, p. 184.

regard d'une certaine manière — ce qui ne serait pas nécessairement le cas pour tous ceux qui regardent le tableau.

Si l'on repère l'objet femme, on peut le fondre dans la série des taches de son environnement. Ce tableau saisit le moment de bascule où la femme, comme motif, est sur le point de disparaître dans le décor. On la voit encore, juste avant que son image ne se fonde dans le tableau<sup>70</sup>.

Suite à la question posée plus haut (s'agit-il d'une imposition à la femme ?), il est opportun d'observer certaines tournures que l'incarnation soulève. Tout d'abord, il convient de clarifier ce que l'on entend par occupation, car on dit qu'il existe différentes manières d'occuper un lieu<sup>71</sup>, mais il s'agit principalement de l'emplacement de l'objet dans un certain lieu ; l'occupation indiquerait l'endroit où se trouve l'objet. Il est nécessaire de souligner que l'occupation de ce lieu n'est pas quelque chose de permanent, donc à la fin d'une certaine opération, l'objet cesse d'occuper ce lieu.

Il est donc possible de dire « l'Autre lacanien est occupé, cela en deux sens : il est envahi, il s'occupe<sup>72</sup> ». En particulier dans l'opération analytique, il arrive que l'objet disparaisse pour laisser la place inoccupée.

Lorsqu'on fait référence à l'incarnation, il faut partir du mot « chair », encore aujourd'hui confiné aux canons de la religion chrétienne, qui oppose chair et esprit. Ce postulat est largement répandu et entendu dans de nombreux évangiles. Nul doute que la littérature la sauve sublimement dans les vers de Victor Hugo :

Aimer, c'est savourer, aux bras d'un être cher

La quantité de ciel que Dieu mit dans la chair<sup>73</sup>.

Si le français permet l'homophonie (*chair/cher*), l'allemand y ajoute une subtilité anagrammatique *Leibe/Lieb*, ce qui serait non seulement plus proche du concept nietzschéen qui lie chair et esprit<sup>74</sup>, mais aussi de celui qui dessine une certaine figure de l'amour.

---

<sup>70</sup> G-H. Melenotte, *L'insistance de la lettre chez Lacan*, op. cit., p. 11-12.

<sup>71</sup> Dans l'introduction de *L'Autre sexe*, J. Allouch en distingue au moins trois, op. cit., p. 21.

<sup>72</sup> *Id.*, p. 20.

<sup>73</sup> Jean Allouch, *Une femme sans au-delà. L'ingérence divine III*, Paris, Epel, 2014, p. 153.

<sup>74</sup> *Ibid.*

Le corps et la chair s'entremêlent d'une manière inhabituelle avec la maternité : ce lieu de l'Autre a été dit « n'être pas à prendre ailleurs que dans le corps<sup>75</sup> », ...ce qui est intéressant précisément parce que « l'objet occupe le lieu de l'Autre mais aussi incarne l'Autre<sup>76</sup> » ; une prémisse qui n'est pas fortuite. Se référant au séminaire *La logique du fantasme*, Allouch écrit que l'Autre fait corps, « est le point d'orgue et d'aboutissement d'un parcours où l'Autre comme lieu n'a cessé d'être questionné, autrement dit jamais pensé de façon unitaire<sup>77</sup> ».

Car, de plus, « un tel corps n'est pas celui des anatomistes, bien plutôt celui qu'évoque le mot chair<sup>78</sup> » (Lacan dans la séance du 19 avril 1967).

Ainsi déployé, et après une lecture de la seconde analytique du sexe, cette proposition conduirait à la question suivante : « Comment, s'il n'était pas un lieu, l'Autre pourrait-il être occupé ?<sup>79</sup> »

Foucault offre un trait décisif à l'analyse dans sa généalogie en situant certains personnages, parmi eux, la femme dans le lieu de l'Autre. Quelle serait la nécessité pour la femme d'y être logée ? Que produit, quand tel est le cas, la localisation de la/une femme en ce lieu de l'Autre ? À cette question Allouch répond, ce que l'on a appelé notamment, « l'éternel féminin... Cette expression réalise un double coup de Jarnac : aux femmes et à l'Autre<sup>80</sup> ».

---

<sup>75</sup> J. Allouch, *L'Autresexe*, op. cit., p. 65.

<sup>76</sup> *Id.*, p. 182.

<sup>77</sup> J. Allouch, *Pourquoi y a-t-il de l'excitation sexuelle plutôt que rien ?*, op. cit., p. 50.

<sup>78</sup> *Id.*, p. 51.

<sup>79</sup> J. Allouch, *L'Autresexe*, op. cit., p. 21.

<sup>80</sup> *Id.*, p. 23.



## Cartographie du neutre

Víctor Arratia  
César Casiano  
Jaime Ruíz Noé  
Adriana Villatoro  
Virginia Vogliotti

« *Le neutre : qu'entendre par ce mot ?* » –  
« *Il n'y a alors peut-être rien à entendre.* »

Maurice Blanchot<sup>1</sup>

Il faut commencer par un constat. Ces derniers temps, certains membres de l'École lacanienne de psychanalyse ont manifesté un intérêt particulier pour le neutre. On peut le constater grâce aux dernières interventions et publications de Jean Allouch ; le séminaire « itinérant » de Gloria Leff ; la nouvelle *revue neutre* et l'organisation d'un colloque en juin 2023 ; un certain nombre d'articles qui traitent plus ou moins de cette question, écrits par George-Henri Melenotte, Pola Mejía Reiss, Ginnette Barrantes, Lucía Rangel Hinojosa, Rafael Perez, Charles-Henry Pradelles de Latour et Rodolfo Marcos-Turnbull ; et aussi la formation de groupes de travail qui ont commencé à se pencher sur cette affaire.

Il n'est pas faux de dire que certains de ces travaux sont encore dans un stade exploratoire, avançant à travers des textes qui abordent ou permettent d'entendre quelque chose du neutre. D'où les questions suivantes : est-ce que le neutre vient dire quelque chose de nouveau à l'analyse ? Ou est-ce que le neutre a toujours été présent dans le champ freudien, mais qu'il commence maintenant à se faire entendre d'une autre manière ? S'agirait-il plutôt de faire une

---

<sup>1</sup> Maurice Blanchot, *L'Entretien Infini*, Paris, Gallimard, 1969, p. 370.

reconnaissance du neutre, ce qui ne manquerait pas d'avoir des répercussions dans l'exercice de l'analyse ? Et, en tout cas, à quoi répond cette situation ? Pourquoi le neutre ? La proposition de dresser une cartographie du neutre se présente comme un effort pour répondre à certaines de ces questions.

Comme on le sait, la notion de cartographie renvoie à une science de l'étude et l'élaboration de cartes géographiques. Cependant, ici, elle est reprise avec une autre signification : comme établissement d'une série de coordonnées textuelles permettant l'exploration, en l'occurrence du neutre. Il s'agit d'une enquête qui reste ouverte et susceptible de modifications ; qui ne vise pas à la linéarité ou à un ordre chronologique strict, et dont l'objectif principal est la pose de quelques jalons. Chacun est libre de s'orienter – ou de se laisser désorienter – par cette cartographie. Peut-être que sa lecture provoquera une résonance qui permettra à chacun d'explorer cette question d'une autre manière ou de se diriger vers d'autres voies.

### Le neutre ? C'est quoi le neutre ?

Après ce détour introductif, ne conviendrait-il pas de commencer par répondre à ce qu'est le neutre ? Fait-il référence à un genre grammatical présent dans certaines langues ? Concerne-t-il l'article neutre en espagnol ou un pronom indéterminé du français ? Est-ce quelque chose d'impersonnel ou d'indéterminé ? S'agit-il de l'inanimé, dont l'étymologie renvoie à ce qui manque d'âme ? Ou est-ce un troisième genre situé en dehors de la différence binaire des sexes ? Ne dit-on pas même que « neutre » se réfère à un rôle qui exclut la pénétration dans certaines pratiques sexuelles entre hommes homosexuels ?

Il faudrait répondre que le neutre c'est tout *ça*... et toujours *autre chose*. Mais il suffit de se rendre compte de cette diversité pour se demander : comment dresser une cartographie alors qu'il semble que des choses aussi hétérogènes se rencontrent sous ce signifiant ? Le risque d'aller chercher dans les textes chacune des occasions où le mot apparaît est que l'on puisse perdre de vue tous ces autres passages qui, sans l'explicitier, parlent de quelque chose du neutre. Est-il possible de le définir et ensuite de partir à sa recherche ? Dès lors surgit une des premières difficultés : le neutre ne se laisse pas appréhender si facilement et ne peut se dire franchement.

Selon le dictionnaire, le neutre peut être défini comme « dépourvu de traits distinctifs ou expressifs », et l'adjectif apparaît dans de nombreux domaines. Une couleur neutre est une couleur qui manque de luminosité ou de dynamisme ; en mathématiques, on parle d'un élément neutre (celui qui ne modifie pas le reste des nombres lors d'une opération) ; en chimie, d'un milieu neutre (substance qui n'est ni acide ni alcaline) ; en physique, d'une particule neutre (un atome dont le nombre d'électrons est le même que le nombre de protons) ; en politique, celui qui reste indifférent ou à distance face à un conflit est qualifié de neutre ; tandis qu'en biologie, un individu neutre est un individu asexuel. En psychanalyse, Freud a utilisé à quelques reprises l'adjectif « neutre<sup>2</sup> » et le verbe « *neutralisieren* » (neutraliser<sup>3</sup>).

Cependant, même si le neutre évoqué ici peut inclure certaines des significations mentionnées, il faut reconnaître qu'il est apparu d'une manière différente dans le domaine de la critique littéraire au cours de la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle. Et tout semble indiquer que c'est dans le travail de Maurice Blanchot que ses premières coordonnées ont été tracées, car c'est là que la substantivation de l'adjectif « neutre » a émergé pour faire place au nom « le neutre »<sup>4</sup>.

Dans la première version de *Thomas l'obscur* (écrit en 1932, mais publié en 1940), Blanchot utilise pour la première fois cet adjectif : « Jamais les rayons de la vie n'avaient pénétré corps plus neutre et moins attaquant. Thomas marchait à côté des morts qu'il voyait avec l'impassibilité d'un convoyeur par temps d'épidémie [...] »<sup>5</sup>. Cependant, dans ses essais sur la critique littéraire le neutre acquiert une force inhabituelle. Blanchot parle de « neutre », de « neutralité » et de « neutralisation » pour désigner l'absence, le temps, l'impersonnel, le manque de visage ou d'identité, quelque chose qui n'est pas de l'ordre du « je », du silence et de la mort. Lorsqu'il s'agit de l'exercice d'écriture, il dit :

Écrire, c'est se livrer à la fascination de l'absence de temps. Nous approchons sans doute ici de l'essence de la solitude. L'absence de temps n'est pas un mode purement négatif, [...] c'est au contraire un temps sans négation, sans décision, quand ici est aussi bien nulle part, que

---

<sup>2</sup> Sigmund Freud, *Gesammelte Werke*, vol. I, Hamburg, S. Fischer Verlag, 1940, p. 48.

<sup>3</sup> S. Freud, *Gesammelte Werke*, vol. XIII, *op. cit.*, p. 54 et 269.

<sup>4</sup> Christophe Bident, « Les mouvements du neutre », *Alea*, vol. 12, n°1, 2010, p. 13-33.

<sup>5</sup> Maurice Blanchot, *Thomas l'obscur*, Paris, Gallimard, 1941, p. 113.

chaque chose se retire en son image et que le « Je » que nous sommes se reconnaît en s'abîmant dans la neutralité d'un « Il » sans figure<sup>6</sup>.

Au cours des années 1940, les noms de Kafka, Sade, Mallarmé, Dostoïevski et Rilke – pour n'en citer que quelques-uns – seront invoqués à de nombreuses reprises dans les pages de Blanchot pour désigner quelque chose qui touche au neutre par rapport à l'exercice de l'écriture, ainsi que dans le domaine de la littérature.

Justement, la première fois que Blanchot a utilisé « le neutre » était pour faire référence à la littérature, surtout lorsqu'elle abandonne le récit à la première personne. Dans son texte « L'Étrange et l'Étranger », publié dans la *Nouvelle revue française*, paru en octobre 1958 et jamais repris en volume, Blanchot déclare : « Le temps de l'étranger, c'est le règne du neutre. Nous voyons par-là pourquoi le roman ne peut plus se plaire à des gens qui disent "Je" (*sic*), à des intrigues qui se racontent. C'est que le roman appartient à l'étranger<sup>7</sup>. »

Vers 1969, avec *L'Entretien infini*, le neutre devient presque omniprésent dans l'écriture de Blanchot : un décompte utilisant les ressources numériques montre que, dans ce livre, le mot « neutre » apparaît plus de 165 fois. Il est impossible de présenter ici chacune des occasions où le neutre se manifeste dans l'œuvre de Blanchot. On peut souligner, cependant, que l'on ne trouvera pas de définition du neutre. C'est une autre des caractéristiques du neutre : il lui manque une définition, car il ne peut être appréhendé par un moyen conceptuel.

En revanche, ce que propose Blanchot est un possible premier point d'émergence de ce qu'il appelle la « pensée du neutre », dont le premier représentant aurait été Héraclite, surnommé par ses contemporains « l'obscur » :

L'inconnu est toujours pensé au neutre. La pensée du neutre est une menace et un scandale pour la pensée. [...] L'un des premiers traits de l'un des premiers langages de la pensée occidentale, celui d'Héraclite, est de parler au neutre singulier. « L'un-la-chose-sage », « le non-à-espérer », « le non-à-trouver », « le non-à-aborder », « le commun ». [...] Ces mots d'Héraclite [...] ne sont pas des concepts, au sens de la logique aristotélicienne ou au sens de la logique hégélienne, ni des idées au sens platonicien, ni en aucun sens pour tout dire. Par cette nomination neutre que la traduction française n'a pas le pouvoir d'accueillir

---

<sup>6</sup> Maurice Blanchot, *L'Espace littéraire*, Paris, Gallimard, 1962, p. 20-21.

<sup>7</sup> Maurice Blanchot, « L'Étrange et l'Étranger », *Nouvelle revue française*, vol. 6, n°70, Paris, 1958, p. 673-683.

directement, quelque chose nous est donné à dire pour lequel notre manière d'abstraire et de généraliser est inhabile à promouvoir des signes<sup>8</sup>.

Le neutre est loin d'une veine philosophique qui a voulu faire du concept univoque sa ressource pour appréhender les choses du monde. Il ne faut pas oublier que le mot « concept » dérive du grec *capere*, qui signifie « capturer » ou « saisir ». Le neutre ne peut pas être capté de cette manière, il peut seulement être ressenti, entendu, perçu. C'est pourquoi certains préfèrent dire qu'il s'agit plutôt d'un percept, au sens de Gilles Deleuze : un ensemble hétérogène de perceptions et de sensations qui survivent à ceux qui les éprouvent. En fait, plus on essaie de l'appivoiser, plus il finit par se faufiler. Sa place n'est que dehors. Blanchot dit :

Il m'est arrivé de l'écrire, non sans un grand excès de simplification : toute l'histoire de la philosophie pourrait être considérée comme un effort pour domestiquer le neutre ou pour le récuser – ainsi est-il constamment refoulé de nos langages et de nos vérités. Comment penser le neutre ? Est-ce qu'il y a un temps, temps historique, temps sans histoire, où parler, c'est l'exigence de parler au neutre<sup>9</sup> ?

Dans cette dernière citation, le lecteur reconnaîtra l'usage du mot *refoulement*. Et en bon lecteur de Freud qu'il fut, il est difficile de croire que Blanchot ait utilisé naïvement ce terme. Il ne faut donc pas s'étonner que Blanchot lui-même ait trouvé des impressions de neutre dans l'œuvre de Freud<sup>10</sup>. Le neutre fait référence à l'inconnu, au non-savoir, à l'indéterminé, à l'infini et à l'incessant, aspects qui évoquent aussi l'inconscient freudien. Ce n'est donc pas gratuit si le neutre est difficile à comprendre. C'est précisément qu'il résiste à être capté par la pensée, comme c'est aussi le cas de l'inconscient.

Les lecteurs de Roland Barthes pourraient se demander : si Blanchot n'a parlé du neutre comme nom qu'en 1958, Barthes ne devrait-il pas être reconnu comme le premier à avoir utilisé ce terme ? Si tel n'est pas le cas, c'est parce que Barthes dans *Le Degré zéro de l'écriture* de 1953 n'utilise jamais le nom « le neutre », mais plutôt l'adjectif « neutre ». En revanche, Barthes a mis l'accent sur l'expression « le degré zéro », comprise comme une variation linguistique du neutre : « on sait que certains linguistes établissent entre les deux

---

<sup>8</sup> M. Blanchot, *L'Entretien infini*, op. cit., p. 440.

<sup>9</sup> Maurice Blanchot, *L'Amitié*, Paris, Gallimard, 1971, p. 249.

<sup>10</sup> M. Blanchot, « La parole analytique », *L'Entretien infini*, op. cit., p. 343 sq.

termes d'une polarité (singulier-pluriel, prétérit-présent), l'existence d'un troisième terme, terme neutre ou terme-zéro<sup>11</sup>».

Ici, Barthes fait référence à l'œuvre de Viggo Brøndal, *Essais de linguistique générale* de 1948<sup>12</sup>. Brøndal propose un terme amorphe, neutre ou de degré zéro défini par la non-application de l'opposition entre une relation donnée entre « positif » et « négatif ». Ainsi, selon Barthes, le terme neutre se place comme un troisième terme entre deux autres : face à un dilemme de type A ou B, le neutre désignerait un « ni... ni... », c'est-à-dire : ni A ni B. Ce caractère linguistique trouve son origine dans l'étymologie latine du mot *neuter* : « ni l'un ni l'autre ».

Par ailleurs, Barthes fait référence au domaine littéraire : *L'Étranger* d'Albert Camus sera donné comme exemple d'écriture neutre, également qualifiée de blanche, dans laquelle se révélerait une « absence idéale du style ». Il va jusqu'à souligner que l'écriture journalistique serait plus proche de cette écriture neutre, puisqu'elle se limite à la pure description des choses. Il s'agirait donc d'une écriture indicative, qui évite les formes pathétiques ou émotionnelles, et qui s'abstient de participer aux jugements. Pas une écriture impassible, mais plutôt innocente<sup>13</sup>.

Si tout au long de l'œuvre de Barthes, « neutre » et « le neutre » apparaissent avec une fréquence notable, le moment le plus important de leur développement se situe certainement entre 1977 et 1978, avec le cours *Le Neutre* au Collège de France, dont le contenu n'a été connu qu'en 2002, année de publication des notes de cours. Dans la première séance, Barthes désigne comme le Neutre : « ce qui déjoue le paradigme, ou plutôt j'appelle Neutre tout ce qui déjoue le paradigme. [...] Le paradigme, c'est quoi ? C'est l'opposition de deux termes virtuels dont j'actualise l'un, pour parler, pour produire du sens<sup>14</sup>. » Le Neutre défait, annule ou contredit les paradigmes binaires à travers un troisième terme ; en se plaçant en dehors du conflit binaire qui produit le sens, il le met entre parenthèses.

Le Neutre que propose Barthes va à l'encontre de la *doxa* ou de l'opinion du sens commun, puisqu'il ne renvoie pas à une neutralité qui désignerait une sorte d'indifférence. Barthes le

---

<sup>11</sup> Roland Barthes, *Le Degré zéro de l'écriture* suivi de *Nouveaux essais critiques*, Paris, Seuil, 1972, p. 59.

<sup>12</sup> Viggo Brøndal, *Essais de linguistique générale*, Copenhague, Ejnar Munksgaard, 1943.

<sup>13</sup> R. Barthes, *Le Degré zéro de l'écriture*, op. cit., p. 59-60.

<sup>14</sup> Roland Barthes, *Le Neutre. Notes de cours au Collège de France 1977-1978*, Paris, Seuil/Imec, 2002, p. 31.

dit ainsi : « Le Neutre – mon Neutre – peut renvoyer à des états intenses, forts, inouïs. “Déjouer le paradigme” est une activité ardente, brûlante<sup>15</sup>. » Quoi qu’il en soit, le Neutre ferait référence à une neutralité active très paradoxale. Actif non pas dans le sens de virilité, mais d'une certaine vitalité qui – en référence à Pasolini – pourrait être qualifiée de désespérée<sup>16</sup>.

Barthes souligne aussi que, concernant le Neutre, dire « ce qu’il est » serait un « dogmatisme définitionnel », il s’intéresse plutôt à ce vers quoi il tend. Il ne cherche pas à définir un concept, mais plutôt à nommer une chose et à rassembler une série d’éclairs ou de figures hétérogènes où il y a du neutre : trente figures qui n’ont pas été déployées dans leur intégralité, exposées par hasard et parmi lesquelles se trouvent le silence, le principe de délicatesse, le sommeil, la retraite, le *kairos* grec, le *wou-wei*, l’androgynie, entre autres.

Il convient de noter que Barthes utilise un « N » majuscule pour le mot « Neutre », dont il ne donne aucune explication dans son cours et qui ne s’explique pas à partir du développement de son œuvre, puisque à des occasions antérieures on n’utilisait pas ce « N » majuscule pour parler du neutre<sup>17</sup>.

### Le neutre comme effet de langage

On a dit qu’il y a une « pensée du neutre ». C’est une formule utilisée par Blanchot. Mais plutôt que d’être une question de pensée, il faut dire que le neutre se manifeste comme un effet du langage. On se réfère non seulement au neutre comme genre grammatical, mais aussi comme ressource qui ouvre un autre espace de possibilités (ou d’impossibilités) pour la langue.

Blanchot affirme : « l’exigence du neutre tend à suspendre la structure attributive du langage, ce rapport à l’être, implicite ou explicite, qui est, dans nos langues, immédiatement posé, dès que quelque chose est dit<sup>18</sup>. » Nommer quelque chose, c’est le déterminer, le limiter à une certaine identité ; le neutre, en revanche, tend à suspendre cette même attribution d’ordre

---

<sup>15</sup> *Id.*, p. 32.

<sup>16</sup> Pier Paolo Pasolini, *Poésies 1943-1970*, Paris, Gallimard, 1990, p. 621.

<sup>17</sup> Dans cette cartographie, « Neutre » n’a été écrit avec une majuscule qu’en ce qui concerne l’usage que Barthes lui donne et pour ceux qui l’utilisent aussi.

<sup>18</sup> M. Blanchot, *L’Entretien infini*, *op. cit.*, p. 467.

ontologique. Il met entre parenthèses la délimitation des choses, permettant ainsi à celles-ci d'habiter leur propre indétermination.

Par ailleurs, Barthes souligne qu'à l'origine, le genre grammatical neutre désignait l'inanimé par opposition à l'animé ; c'est-à-dire qu'il désignait la chose, ce qui était dépourvu d'âme, par opposition à l'être vivant, qui pouvait être à la fois mâle et femelle<sup>19</sup>. Cependant, au fil du temps, une véritable « débâcle du Neutre<sup>20</sup> » s'est produite, suite à laquelle le genre neutre a été absorbé par le genre masculin, situation qui a conduit Barthes à dénoncer le caractère sexiste du langage. Malgré cela, certaines langues ont conservé le genre neutre, telles que le grec, le latin, le slave et le germanique ; tandis que dans d'autres il a disparu, comme dans le portugais, l'italien et le français. Le hongrois, souligne Barthes, est une langue sans genres.

Contrairement à ce qui s'est passé dans d'autres langues originaires de l'indo-européen, où l'on peut également inclure l'espagnol (bien que Barthes ne le mentionne pas), l'allemand conserve toujours un article et des noms neutres. Il utilise l'article *der* pour les noms masculins, *die* pour les noms féminins et *das* pour les noms neutres. On se souvient qu'il existe de nombreuses expressions freudiennes qui s'articulent au neutre : *das Ding* (la Chose), *das Unheimlich* (l'inquiétante étrangeté), *das Unbewusste* (l'inconscient), *das Unerkannte* (l'inconnu), *das Kind* (qui peut désigner aussi bien le garçon que la fille) et, bien sûr, *das Es* (le Ça).

En espagnol, il existe un article défini neutre : *lo*, qui est utilisé pour traduire certaines de ces expressions freudiennes. Cependant, on impose à ces noms un caractère de qualité et ils perdent leur statut de chose, ce qui oblige à traduire dans chaque cas en fonction du contexte de la phrase pour définir ce à quoi elle fait référence. Par exemple, il ne serait pas possible de traduire à chaque fois *das Unbewusste* par « *lo inconsciente* » (qualité), car il renverrait plus précisément à « *el inconsciente* » (nom).

En français, ces termes freudiens ne peuvent être traduits qu'en choisissant entre le binarisme des articles féminin et masculin. On dit qu'il ne reste que des vestiges du genre neutre en français. En fait, en français on ne peut parler que de « le neutre » (masculin), alors qu'en

---

<sup>19</sup> Roland Barthes, « Masculin, féminin, neutre », *Échanges et communications. Mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss*, vol. 2, Haye-Paris, La Mouton, 1970, p. 893-907.

<sup>20</sup> R. Barthes, *Le Neutre*, *op. cit.*, p. 235.

espagnol on peut le traduire par « *lo neutro* » (neutre). Est-ce qu'en français le genre masculin fait le neutre ? On peut en douter. Curieusement, les traducteurs en espagnol n'ont pas toujours opté pour cette voie et ont fini par « masculiniser » le neutre comme « *el neutro* » au lieu de choisir « *lo neutro* ».

Le fait que certaines langues modernes n'aient pas de genre neutre ne signifie pas qu'elles ne puissent pas parler au neutre. Si on revient à la définition proposée par Barthes, on entend quelque chose de la dimension du neutre dans certaines figures rhétoriques qui rompent avec les oppositions binaires du paradigme. Par exemple, l'oxymore : un silence bruyant, une docte ignorance, un clair-obscur... ils ne sont ni l'un ni l'autre ou, en tout cas, ils sont d'un degré complexe : l'un et l'autre à la fois.

D'un autre côté, des efforts sont également déployés pour introduire une approche neutre en matière de genre grâce au langage inclusif. En 2021, *Le Robert* a inclus dans la version en ligne de son dictionnaire le pronom personnel *iel*, contraction des pronoms *il* et *elle*, pour désigner une personne quel que soit son genre<sup>21</sup>. Il s'agit d'une troisième voie : un genre neutre qui rompt avec le binarisme du langage. Les débats ont été immédiats, comme cela s'est également produit avec des tentatives similaires en espagnol.

Mais il y a une autre ressource pour parler au neutre : la troisième personne. À plusieurs reprises, Blanchot a souligné les implications que le passage du « je » au « il » avait pour l'exercice de l'écriture dans la littérature moderne, c'est-à-dire le déplacement qui fait que le « je » est dépouillé de son autoréférentialité dans le récit<sup>22</sup>. Par exemple, à propos de Kafka :

La narration que régit le neutre se tient sous la garde du « il », troisième personne qui n'est pas une troisième personne, ni non plus le simple couvert de l'impersonnalité. Le « il » de la narration où parle le neutre ne se contente pas de prendre la place qu'occupe en général le sujet, que celui-ci soit un « je » déclaré ou implicite ou qu'il soit l'événement tel qu'il a lieu dans sa signification impersonnelle. Le « il » narratif destitue tout sujet, de même qu'il désapproprie toute action transitive ou toute possibilité objective<sup>23</sup>.

---

<sup>21</sup> Pierre Ropert, « Pourquoi n'existe-t-il pas de genre neutre en français ? », *France culture*, 25 novembre 2021 :

<https://www.radiofrance.fr/franceculture/pourquoi-n-existe-t-il-pas-de-genre-neutre-en-francais-2346210>

<sup>22</sup> Une ressource que Jacques Le Brun a mise en jeu dans *La chapelle de la rue Blomet*, Paris, Encre Marine, 2021.

<sup>23</sup> M. Blanchot, *L'Entretien infini*, op. cit., p. 563.

De la distance entre le « je » qui écrit et le « il » du récit, le neutre s'éloigne de toute unification : il ne tend pas vers l'unique, il lui manque un centre, il n'a pas de point d'origine. Par le neutre, la rencontre avec ce qui confine à l'impossible à dire, à raconter ou à retenir prépare le langage à une mutation. La psychanalyse, en tant qu'expérience de dire et de remémoration, n'est pas non plus loin de ces considérations.

### Du neutre... quel sujet ?

La présence du neutre dans une langue n'est pas une mince affaire, comme on peut le constater dans le cas de l'allemand. Pola Mejía Reiss en a tiré d'importantes conséquences<sup>24</sup>. Elle fait référence à Lichtenberg, qui aurait inauguré une tradition qui n'est pas celle du sujet cartésien. En allemand, Lichtenberg suggère que, tout comme on dit *es blitzt* (ça fait des éclairs), il faudrait dire *es denkt* (ça pense). Il s'agirait plutôt d'une tierce personne ou de quelque chose d'impersonnel ; « ça pense » indique que ce n'est pas le « Je » qui est derrière une pensée. Cette tradition parvint à Friedrich Nietzsche : « *Es denkt*, mais que ce “*es*” soit précisément l'antique et fameux “*je*” [*Ich*], ce n'est à tout le moins qu'une supposition, une allégation, ce n'est surtout pas une “certitude immédiate”<sup>25</sup> ».

L'invention du *Ça* par Georg Groddeck reposait sur la reconnaissance non seulement d'une pensée, mais aussi d'une action, d'un événement sans agent<sup>26</sup>. Comme le disait Jacques Lacan, l'introduction du *Ça* dans la deuxième topique freudienne visait à décentrer le Moi à une époque où la psychologie cherchait à réabsorber la découverte de l'inconscient par Freud<sup>27</sup>. Un décentrement qui opère un véritable tournant décartésien. Lacan lui-même a eu recours au « ça parle » pour rendre compte de quelque chose qui ne vient pas du moi ou de la conscience.

Cette question est à son tour liée à une affaire cardinale pour la littérature du XX<sup>e</sup> siècle : qui est l'auteur d'un écrit ou d'une parole ? « Qu'importe qui parle ? » Cette question se retrouve

---

<sup>24</sup> Pola Mejía Reiss, « *Es* », *revue neutre*, n°1, année 2023 :

<https://revueneutre.net/es/>

<sup>25</sup> Friedrich Nietzsche, *Par-delà le Bien et le Mal*, trad. Henri Albert, trad. révisée par Jean Lacoste, vol. II, Paris, éditions Robert Laffont, 1993, § 17, p. 573.

<sup>26</sup> Georg Groddeck, *Le livre du Ça*, trad. L. Jumel, Paris, Gallimard, 1976.

<sup>27</sup> Jacques Lacan, *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, séance du 8 décembre 1954 :

<https://staferla.free.fr/>

dans l'un des textes de Samuel Beckett. Une question qui n'occupe pas une place privilégiée et ne se distingue pas non plus par une sorte de répétition<sup>28</sup>. Cette proposition ne serait sûrement pas rappelée de la même manière si elle n'ouvrait pas la conférence « Qu'est-ce qu'un auteur ? » de Michel Foucault, prononcée en 1969 :

« Qu'importe qui parle ? » En cette indifférence, s'affirme le principe éthique, le plus fondamental peut-être, de l'écriture contemporaine. L'effacement de l'auteur est devenu, pour la critique, un thème désormais quotidien. Mais l'essentiel n'est pas de constater une fois de plus sa disparition ; il faut repérer, comme lieu vide – à la fois indifférent et contraignant –, les emplacements où s'exerce sa fonction<sup>29</sup>.

La réflexion de Foucault tend vers le neutre, en mettant entre parenthèses la notion de l'auteur comme agent du texte, qui – par une psychologie grossière – serait responsable, sinon coupable, de chaque parole. L'importance de la réflexion foucauldienne pour la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle ne fait aucun doute. Barthes est allé plus loin en parlant d'une « mort de l'auteur<sup>30</sup> ». Mais il convient également de souligner ici l'empreinte de Blanchot. Dans un essai littéraire écrit en 1953, consacré à *L'Innommable* de Beckett, Blanchot déjà soulignait :

Qui parle donc ici ? Est-ce « l'auteur » ? Mais que peut désigner ce nom, si de toutes manières celui qui écrit n'est déjà plus Beckett, mais l'exigence qui l'a entraîné hors de soi, l'a dépossédé et dessaisi, l'a livré au-dehors, faisant de lui un être sans nom, l'innommable, un être sans être qui ne peut ni vivre ni mourir, ni cesser ni commencer, le lieu vide où parle le désœuvrement d'une parole vide et que recouvre tant bien que mal un Je poreux et agonisant<sup>31</sup>.

Ce fragment est un bon exemple qu'il n'est pas nécessaire de dire « neutre » pour évoquer toute la puissance du neutre. Les réflexions de Foucault sur le langage du dehors, la parole folle, le rapport du langage au langage et le rôle de la littérature contemporaine, doivent beaucoup aux réflexions de Blanchot et s'inscrivent dans la lignée des travaux de Barthes sur la nouvelle critique littéraire. Les considérations théoriques et littéraires d'Alain Robbe-

---

<sup>28</sup> Samuel Beckett, *Nouvelles et Textes pour rien*, Paris, Éditions du Minuit, 1958, p. 129.

<sup>29</sup> Michel Foucault, « Qu'est-ce qu'un auteur ? », *Littoral*, n°9, Paris, Erès, 1983, p. 3.

<sup>30</sup> Roland Barthes, « La mort de l'auteur », Roland Barthes, *Le Bruissement de la langue. Essais critiques IV*, Paris, Seuil, p. 63-69.

<sup>31</sup> Maurice Blanchot, *Le Livre à venir*, Paris, Gallimard, 1959, p. 312.

Grillet<sup>32</sup>, à propos de ce qu'on appelle le « nouveau roman », méritent également d'être évoquées pour la manière dont elles ont configuré ce nouvel espace littéraire.

Comme Jean Allouch l'a souligné : « le littéraire offre une voie d'abord privilégiée du Neutre<sup>33</sup> ». En effet, la littérature moderne et, surtout, la critique littéraire sont les principaux lieux d'émergence du neutre. Un événement qui fut ensuite sanctionné par la philosophie française du XX<sup>e</sup> siècle : Emmanuel Levinas, Jacques Derrida, Gilles Deleuze, Jean-Luc Nancy, entre autres.

Mais il faut revenir au « qu'importe qui parle ? ». Jean Allouch a souvent cité cette parole de Beckett et a presque toujours évoqué la conférence de Foucault<sup>34</sup>. Par exemple, la réponse à une intervention de quelqu'un du public de son séminaire, y compris dans la première édition de *El psicoanálisis, una erotología de pasaje* – omis dans l'édition française et dans la plus récente en espagnol – révélait un Je neutre dans une analyse qui pourrait être qualifiée de textuelle ou, mieux encore, une analyse à la lettre :

Quand je présente une analyse comme celle d'aujourd'hui, peu importe qui a pu la faire, il suffisait d'ouvrir le livre, au niveau d'un écolier de 8 ans, je n'ai été intelligent en aucune façon, je n'ai pas lu entre les lignes, j'ai suivi les lignes. Et suivre les lignes, c'est apprendre à écrire. Cela suppose une désobjectivation, un je neutre. Ce que je dis vous intéresse, mais ce n'est pas moi qui parle, c'est ce qui est susceptible de retenir votre intérêt. C'est la modernité, qui n'est pas romantique ; c'est le mot de Beckett : « Qu'importe qui parle ! » Foucault dit que c'est le principe par excellence de l'éthique moderne<sup>35</sup>.

On sait que le mot « éthique » n'a pas une bonne réputation<sup>36</sup>, mais Foucault ne désigne pas avec lui le domaine de la moralité. Il le précise : « elle est plutôt une sorte de règle

---

<sup>32</sup> Alain Robbe-Grillet, *Pour un nouveau roman*, Paris, Éditions de Minuit, 2013.

<sup>33</sup> Jean Allouch, « Le point aveugle du binarisme sexué », ouverture du 2<sup>ème</sup> Congrès international de psychologie, Universidad Cuenca del plata, Corrientes (Argentine), juillet-septembre 2021, p. 3.

<sup>34</sup> Une recherche donne les résultats suivants : Jean Allouch, *Lettre pour lettre. Transcrire, traduire, translittérer*, édition revue et augmentée, Paris, Epel, 2021, p. 315 ; *El psicoanálisis, una erotología de pasaje*, trad. Silvio Mattoni, Córdoba, Cuadernos de Litoral, 1998, p. 140 ; « Comment Lacan inventa l'objet petit a », 1998, p. 2 : <https://www.jeanallouch.com/document/72/1998-Comment-Lacan-inventa-petit-a> ; « L'analyse sera foucauldienne ou ne sera plus », *Journée Foucault et la psychanalyse*, 24 novembre 2012 : <https://www.jeanallouch.com/document/255/2012-L-analyse-sera-foucauldienne-ou-ne-sera-plus> ; *Ombre de ton chien : Discours psychanalytique, discours lesbien*, Paris, Epel, 2004, p. 62 ; *Nouvelles remarques sur le passage à l'acte*, Paris, Epel, 2019, p. 60 ; *La leçon d'Artaud*, Paris, Epel, 2023, p. 16.

<sup>35</sup> Jean Allouch, *El psicoanálisis, una erotología de pasaje*, trad. Silvio Mattoni, Córdoba, Cuadernos de Litoral, 1998, p. 139-140.

<sup>36</sup> Jean Allouch, *L'éthification de la psychanalyse : Calamité*, Paris, Epel/ L'Unebévée, 1997.

immanente, sans cesse reprise, jamais tout à fait appliquée, un principe qui ne marque pas l'écriture comme résultat mais la domine comme pratique<sup>37</sup>. » L'écriture, tout comme l'analyse, est un écrit/dire qui ne relève pas d'un sujet pensant, conscient, propriétaire de ses paroles. Il s'agit du neutre, mais non pas comme un état auquel on arrive pour se voir transformé, mais comme un lieu vers lequel on va. L'ascétisme constant d'un sujet qui se tourne vers le neutre.

En même temps, Allouch identifie le « qu'importe qui parle ? » de Beckett avec une « pointe de subjectivation », qui paradoxalement est une désobjectivation ; c'est-à-dire une destitution subjective<sup>38</sup>. Ce point (qu'il appelle aussi le « point du neutre<sup>39</sup> ») est atteint dans le passage à l'acte – comme le démontre l'affaire des sœurs Papin – dans lequel peu importe qui est l'agent de l'acte. Mais Allouch souligne aussi que le « qu'importe qui parle ? » de Beckett est inhérent au dire, mis en jeu dans le recours au « *on dit* » par Marguerite Duras<sup>40</sup>. Dans « La discursivité », chapitre huit de *Lettre pour lettre*, Allouch dit :

Cet *horsdire*, dans certains textes littéraires, se trouve, me semble-t-il, comme montré du doigt. Telle serait par exemple la portée de l'*on dit* chez Duras. Dans les plus saisissants de ces textes, on ne sait plus, un temps, localiser qui parle [...] Cette brève faillite du jugement d'attribution [*il faut ici rappeler que le neutre tend à suspendre la structure attributive du langage*] désigne alors d'autant mieux l'*horsdire*, son ordurière effectivité, que se fait discrète cette désignation, aussi discrète qu'un instant d'évanouissement. De même le « Qu'importe qui parle » ? beckettien, mis par Foucault en ouverture de sa conférence de 1969 ; il évoque et opère à sa façon une mise en suspens du dire<sup>41</sup>.

Dans le roman *Le Vice-Consul*, écrit en 1965, ainsi que dans sa réécriture dix ans plus tard pour la version cinématographique sous le titre *India Song*, Marguerite Duras utilise le « on dit » pour faire parler des voix qui décrivent ce qui se passe concernant le Vice-Consul à Lahore. Qui sont-elles ? À qui appartiennent ces voix qui racontent ce qu'il s'est passé ? Il n'est pas possible de le définir... mais cela n'est pas important. Ce qui compte est que ce dire porte une vérité.

---

<sup>37</sup> M. Foucault, « Qu'est-ce qu'un auteur ? », *op. cit.*, p. 6.

<sup>38</sup> J. Allouch, *Ombre de ton chien : Discours psychanalytique, discours lesbien*, *op. cit.*, p. 62.

<sup>39</sup> J. Allouch, *Nouvelles remarques sur le passage à l'acte*, *op. cit.*, p. 60.

<sup>40</sup> J. Allouch, « L'analyse sera foucauldienne ou ne sera plus », *op. cit.*, p. 2.

<sup>41</sup> J. Allouch, *Lettre pour lettre*, *op. cit.*, p. 315.

De ce « on dit » Allouch a extrait plusieurs considérations sur la passe dans son article de 1978 « La passe ratée du Vice-Consul<sup>42</sup> ». Principalement, il observe un fait de structure : ce n'est pas le passant qui offre un témoignage à partir du niveau de la première personne. Le dispositif de la passe s'articule à partir du témoignage indirect des passeurs, dans lequel le passant accepte que l'on parle de lui, justement à la troisième personne. Allouch dit sur le passant : « il accepte de n'être rien d'autre que *ce lui* dont on parle<sup>43</sup> ». Cela se produit exactement comme avec la « troisième personne » du mot d'esprit, selon Freud.

Comme on peut le constater, le neutre – qu'il soit mentionné littéralement ou non – dans les textes de Jean Allouch concerne, entre autres, l'écriture, l'analyse, le passage à l'acte et la passe, questions qui s'inscrivent dans le champ freudien. Il est impossible d'examiner chacune de ces questions avec le soin mérité qu'elles requièrent. À tout le moins, on voit que cette problématique est présente dans ses écrits depuis le milieu des années 1970. Les références littéraires n'ont pas été moins importantes non plus : Duras et Beckett, bien sûr, mais aussi Erri de Luca, Annie Ernaux, Stéphane Mallarmé, Georges Perec et Antonin Artaud.

Ce n'est pas ici le lieu de décider si ce qu'il dit sur l'« on dit » dans les textes de Marguerite Duras en 1976, et qu'il reprendra plus tard dans *Lettre pour lettre* en 1984, ainsi que dans *La « solution » du passage à l'acte*, auquel il fera encore référence dans *Le Sexe de la vérité* en 1999 et qu'il évoque à nouveau dans ses *Nouvelles remarques sur le passage à l'acte* en 2019, restera identique jusqu'à ce qu'il souligne à propos de l'on dans son dernier livre *La leçon d'Artaud*<sup>44</sup>. Un travail comme celui-là mérite un fil très fin. Ici, nous dirons seulement que dans de tels passages, *il y a du neutre*.

On doit noter que les références au neutre dans les derniers textes de Jean Allouch se sont considérablement multipliées, notamment depuis le séminaire qu'il a donné à Paris en septembre 2021. Dans une large mesure, ses derniers textes – articles, conférences et interventions – ont donné une impulsion aux élaborations d'autres membres de l'Elp. Gloria Leff soulignait à ce propos que le neutre a une valeur heuristique qui permet la découverte.

---

<sup>42</sup> Jean Allouch, « La passe ratée du Vice-Consul », *Lettres de l'école*, n°22, 1978, p. 397-406.

<sup>43</sup> Jean Allouch, *Transmaître. Jacques Lacan et son élève hérisson*, Paris, Epel, 2020, p. 78.

<sup>44</sup> J. Allouch, *La leçon d'Artaud*, *op. cit.*, p. 13-16 et 83-85.

Si ce n'est pas une invention, c'est peut-être une autre lecture ; la reconnaissance de quelque chose qui a été là sans être explicité comme tel.

Par exemple, dans *L'altérité littéraire*, postface à la réédition de *Lettre pour lettre*, Allouch note : « S'employer à interpréter des phrases insensées, à leur attribuer un sens, à les inscrire dans une histoire, n'est-ce pas négliger tout à la fois ce vide d'où elles prennent leur envol, à quoi elles renvoient et où, une fois prononcées, elles se perdent<sup>45</sup> ? » Prenant note de cela, et faisant écho à ce vide, Rafael Perez ajoute dans un texte récent : « Il appartient à l'analyste de se situer là, dans ce lieu vide, dans cette région insensée où le sens et le jugement sont suspendus. Il s'agit d'écritures neutres, le degré zéro de l'histoire de la folie, dirait Foucault en citant Barthes<sup>46</sup> ».

De son côté, Gloria Leff dit que renoncer à la tentation herméneutique de donner un sens à des phrases insensées, suspendre les connaissances déjà connues lors de l'écoute analytique et briser les dichotomies – santé/maladie, raison/déraison, fou/sain – pour accueillir la folie, tels étaient quelques-uns des traits du travail d'István Hollós<sup>47</sup>, dont on peut dire qu'il exerçait l'analyse au neutre. On est loin de la prétendue « neutralité bienveillante » qu'une traduction erronée en français attribuait à Freud. En fait, Lacan donnait déjà une indication sur la place de l'analyste par rapport au neutre, en utilisant justement son étymologie latine :

C'est à cet Autre au-delà de l'autre que l'analyste laisse la place par la neutralité dont il se fait n'être *ne-uter*, ni l'un ni l'autre des deux qui sont là, et s'il se tait, c'est pour lui laisser la parole<sup>48</sup>.

Le neutre : « une question de sexe »

Maintenant, une scène de *Fin de partie*, la deuxième pièce de Samuel Beckett. Hamm dit à Clov : « Tu as oublié le sexe. » Et il répond : « Mais il n'est pas fini. Le sexe se met en dernier. » En effet, il reste finalement à dire que « le Neutre est une question de sexe ». C'est ce qu'écrivit Roland Barthes dans toutes ses lettres de la dernière séance de son cours en 1978,

---

<sup>45</sup> J. Allouch, *Lettre pour lettre*, op. cit., p. 374.

<sup>46</sup> Rafael Perez, « La “palabra” insensata », *En el margen. Revista de psicoanálisis*, 23 novembre 2022 : <https://enelmargen.com/2022/11/23/la-palabra-insensata-por-rafael-perez/>

<sup>47</sup> Gloria Leff, « István Hollós – Le “dictionnaire” personnel d'un fou », *revue neutre*, n°1, année 2023 : <https://revueneutre.net/istvan-hollos/>

<sup>48</sup> Jacques Lacan, « La psychanalyse et son enseignement », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 439.

auquel il ajoute aussitôt « Il est en effet temps, pour finir, de dire un mot de ce par quoi nous aurions dû commencer [...] : le Neutre grammatical, le genre Neutre<sup>49</sup> ».

Barthes évoque le neutre par rapport à la chose sexuelle près de dix ans avant ses cours au Collège de France, en 1967, dans un article intitulé « Masculin, féminin, neutre », consacré au *Sarrasine* de Balzac. Dans ce roman, le jeune sculpteur Sarrasine tombe amoureux d'un castrat nommé Zambinella, qu'il tente de séduire par tous les moyens. L'histoire prend un tournant lorsque le sculpteur apprend que Zambinella n'est pas une femme, comme il le croyait.

Barthes souligne la façon dont Balzac a besoin « d'un troisième sexe ou d'une absence de sexe » pour se référer à Zambinella. En l'absence de genre neutre en français, l'auteur recourt aux oscillations et ambiguïtés du discours, définissant la castration comme « un mélange simultané de masculin et de féminin, soit comme la succession des deux<sup>50</sup> ». Barthes n'hésite pas à souligner : « en réalité, et la linguistique l'atteste, le neutre ne peut être pris directement dans une structure sexuelle ». En échappant au binarisme sexuel du langage, le neutre « est senti comme une déssexualisation ».

Trois ans plus tard, Barthes publie *S/Z*, une analyse littéraire assez détaillée de ce même roman de Balzac, où il reprend certaines des idées exprimées précédemment : il souligne « le neutre de la castration » (notion dont il n'ignore pas la valeur dans le vocabulaire freudien), mais il rappelle aussi que : « Les corps de Sarrasine, orientés – ou désorientés – par la castration, ne peuvent se situer avec sûreté de part et d'autre du paradigme sexuel<sup>51</sup> ».

Enfin, au cours de l'année 1978, la dernière figure du Neutre que Barthes reprend n'est plus celle du castré mais celle de l'androgynie : personnage mythique qu'il ne faut pas confondre avec « l'intersexualité », puisque la référence à l'androgynie n'a rien à voir avec une question génitale mais plutôt une question de genre : c'est la conjonction du masculin et du féminin à la fois. Barthes : « Donc l'androgynie, c'est le Neutre, mais le Neutre, c'est en fait le degré complexe : un mélange, un dosage, une dialectique, non de l'homme et de la femme (généralité), mais du masculin et du féminin<sup>52</sup> ».

---

<sup>49</sup> R. Barthes, *Le Neutre*, *op. cit.*, p. 234.

<sup>50</sup> R. Barthes, « Masculin, féminin, neutre », *op. cit.*, p. 904.

<sup>51</sup> Roland Barthes, *S/Z*, Paris, Seuil, 1970, p. 53 et 79.

<sup>52</sup> R. Barthes, *Le Neutre*, *op. cit.*, p. 242.

Cette dernière séance du cours de Barthes est très présente dans le dernier ouvrage de Jean Allouch, non seulement en raison de la référence à la figure de l'androgynisme – comprise comme une « modalité du neutre » chez Artaud – mais aussi lorsqu'il prévient que : « La sexualité reste un piège offrant à qui s'y engage de méconnaître l'incidence du neutre dans le sexe<sup>53</sup> ». D'un côté, le dispositif de sexualité, de l'autre, le sexe comme neutre. Une distribution correspondant à deux analytiques. Donc, il semble que Jean Allouch, après un long parcours, ait répondu à l'une des questions qu'il posait en conclusion de *Lettre pour lettre* : quel est le statut du sexuel dans la psychanalyse ? Eh bien, le sexe serait-il neutre ?

Claude Cahun – *queer* avant la lettre – écrivait en 1930 dans ses *Aveux non avendus* : « Masculin ? féminin ? mais ça dépend des cas. Neutre est le seul genre qui me convienne toujours<sup>54</sup> ». Il faut dire que, au sein des nombreux mouvements du neutre, le genre n'a pas été laissé de côté.

En mars 2020, paraît en France *Le Sexe des Modernes. Pensée du Neutre et théorie du genre*, un livre écrit par Éric Marty, professeur de littérature, essayiste et exécuteur testamentaire de Roland Barthes. Un volume d'un peu plus de 500 pages qui propose une « confrontation » : celle de la pensée du Neutre (représentée par Barthes, Derrida et Deleuze) versus la théorie du genre (notamment celle de Judith Butler). Selon Marty, un trouble dans le genre (en écho à l'un des titres les plus célèbres de Butler) était déjà présent dans la réflexion de Barthes depuis les années 1960.

Selon Marty, les modernes ont adopté le neutre pour mettre la différence sexuelle entre parenthèses. La question du genre, telle qu'elle est actuellement débattue, ne serait qu'un autre avatar de cette différence. La première ligne de son livre suffit à entrevoir sa position : « Le genre (*gender*) est le dernier grand message idéologique de l'Occident envoyé au reste du monde<sup>55</sup> ». Donc, selon Marty, face au sens promu par cette prétendue « idéologie », le neutre opère une neutralisation, suspendant le sens véhiculé par la théorie et les *gender studies*.

Contrairement au genre neutre des Américains – compris comme une identité parmi d'autres – les Français modernes auraient fait du Neutre une nouvelle façon d'être au monde. L'empire

---

<sup>53</sup> J. Allouch, *La leçon d'Artaud, op. cit.*, p. 85.

<sup>54</sup> Claude Cahun, *Aveux non avendus*, Paris, Mille et une nuits, 2018, p. 169.

<sup>55</sup> Éric Marty, *Le Sexe des Modernes. Pensée du Neutre et théorie du genre*, Paris, Seuil, 2020, p. 11.

des signes de Barthes, l'Anti-Œdipe de Deleuze, la *différance* de Derrida, ont donné lieu à un nouveau héros : le sujet du neutre, pour qui la perversion jouait un rôle très important. Cela n'aurait pas été possible sans Lacan, bien que Lacan, dit Marty, était « hostile à la pensée du Neutre<sup>56</sup> ».

Lorsqu'il fut publié, *Le sexe des modernes* a été accueilli avec enthousiasme par certains lacaniens, les médias et même les réseaux sociaux. Jacques-Alain Miller n'hésite pas à faire un éloge, d'abord dans une brève présentation et puis dans un entretien avec l'auteur. Dans ce dernier cas, Miller dit : « Je n'ai pas du tout le sentiment que nous ayons là manqué quelque chose<sup>57</sup> », en n'adoptant pas le concept de *gender*, que Lacan aurait rencontré en lisant *Sex and Gender* de Robert Stoller. Miller affirme également : « Du moins, je ne vois nulle trace chez lui [Lacan] de cette « pensée du Neutre » que vous [Marty] décelez chez les quatre [Barthes, Derrida, Deleuze, Foucault] pour l'opposer à la théorie du genre<sup>58</sup>. »

Jean Allouch n'a pas été indifférent à la parution du livre de Marty, sur lequel il a fait quelques commentaires en marge de ses derniers textes et interventions<sup>59</sup>. Il est intéressant de souligner le contraste entre les deux positions. Allouch conclut exactement à l'inverse : « Sans être nommé, le Neutre est présent chez Lacan en bien des endroits<sup>60</sup> ». Comment est-il possible que deux lectures de Lacan puissent être si opposées ? Sous quelles suppositions part-on pour qu'elles se trouvent aux antipodes ? Il faudrait déployer toute une série de propositions pour tenter d'apporter une réponse. Ce n'est pas ici l'endroit pour le faire.

Le fait est que, dans certains secteurs de France, d'Argentine et d'Espagne, une certaine « compréhension » du Neutre est devenue l'arme d'une attaque contre le genre<sup>61</sup>. C'est

---

<sup>56</sup> *Id.*, p. 244.

<sup>57</sup> Jacques-Alain Miller, « Entretien sur *Le sexe des Modernes* », *La règle du jeu*, 30 mars 2021 : <https://laregledujeu.org/2021/03/30/36921/entretien-sur-le-sexe-des-modernes/>

<sup>58</sup> Jacques-Alain Miller, « Ouragan sur le “gender” ! », *La règle du jeu*, 24 mars 2021 : <https://laregledujeu.org/2021/03/24/36905/ouragan-sur-le-gender/>

<sup>59</sup> Jean Allouch, « Le degré zéro de la censure », *Mensuel*, n°159, avril 2022, p. 28, n. 7 : <https://www.champlacanianfrance.net/publication/mensuel-159-avril-2022/> ; « Hay una relación con el sexo en cuanto el sexo está por todas partes donde no debería estar », trad. Lucía Rangel Hinojosa, *Me cayó el veinte*, n°46, México, 2023, p. 20, n. 41 ; « Vitalité du neutre, neutralité du vital », *revue neutre*, n°1, année 2023 : <https://revueneutre.net/vitalite-du-neutre-neutralite-du-vital/>.

<sup>60</sup> Jean Allouch, « Le degré zéro de la censure », *Mensuel*, n°159, 2022, p. 20 : <https://www.champlacanianfrance.net/publication/mensuel-159-avril-2022/>.

<sup>61</sup> Il suffit de vérifier les nombreuses références à l'œuvre de Marty dans « 2021 Année Trans », *Lacan quotidien*, n° 928, 2021 : <https://lacanquotidien.fr/blog/2021/04/lacan-quotidien-n-928/> ; aussi, la compilation *El deseo trans*, ed. Vilma Coccoz, Barcelona, RBA, 2022.

justement le faux pas de la lecture proposée par Marty. Opposer le neutre au genre implique de le réintroduire dans une logique binaire qui s'exprimerait dans les termes suivants : *ou* la pensée du neutre *ou* la théorie du genre. Ce qui est neutre ne se trouve plus comme troisième terme, mais devient l'un des termes opposés du conflit. Marty fait participer le Neutre à une nouvelle logique binaire, d'opposition théorique, conceptuelle et même idéologique. On ne peut s'empêcher de se demander : qu'en est-il du neutre quand on le conçoit ainsi ?

Cette cartographie aboutit finalement à une nouveauté éditoriale : une édition du cours de Roland Barthes sur le Neutre<sup>62</sup>. À la différence de l'édition précédente de 2002, celle-ci ne repose pas sur les notes, mais sur la transcription du cours donné en 1978. Son édition était confiée à Éric Marty. Une question se pose : quelles nouvelles perspectives sur le neutre seront permises grâce à l'accès à ce nouveau matériel ?

La cartographie présentée ici est, bien sûr, incomplète et peut-être insatisfaisante. Face à la prétention d'inclure tout ce qui a été écrit sur le neutre, ici on a préféré constituer un réseau à partir de ce que chacun a pu trouver dans le parcours de ses lectures, intérêts et préoccupations. Ce n'est qu'une des cartographies possibles du neutre. Considérons-nous que ce parcours va permettre de saisir quelque chose du neutre ? Si, dans un premier temps, nous avons eu l'idée naïve de permettre à certains de s'orienter vers le neutre, pendant le déroulement même du travail nous avons pensé qu'il était plus opportun de le dire autrement : il s'agit en tout cas de désorienter. C'est-à-dire présenter l'ampleur d'un panorama complexe et bourré d'embûches, auquel chacun saura s'il veut y entrer ou non.

---

<sup>62</sup> Roland Barthes, *Le Neutre. Cours au Collège de France 1978*, transcription des enregistrements par Nathalie Lacroix et Éric Marty, avant-propos d'Éric Marty, Paris, Seuil, 2023.



## Exercices de lecture-écriture

Rafael Perez

« Ne vous est-il jamais arrivé, lisant un livre, de vous arrêter sans cesse dans votre lecture, non par désintérêt, mais au contraire par afflux d'idées, d'excitations, d'associations ?<sup>1</sup> », se demande Roland Barthes. On se reconnaît dans ce geste « de lire en levant la tête », où le flux d'idées, d'excitations et d'associations produites par la lecture l'interrompt soudainement et à plusieurs reprises. Il s'agit ici d'interroger la lecture qui coupe ainsi le texte. « L'écrivain y interroge non plus des textes, mais des incidents de la quotidienneté<sup>2</sup> » : « La lecture, ce serait le geste du corps (car bien entendu on lit avec son corps) qui d'un même mouvement pose et pervertit son ordre<sup>3</sup>. »

Ce texte qui est écrit par association dans les marges du livre ou *quand on lève la tête*, est dit être un « texte-lecture<sup>4</sup> ». Selon Barthes, on a du mal à le reconnaître parce qu'on s'intéresse plutôt à l'auteur, sa biographie, sa psychologie ; et en revanche, on a tendance à dévaloriser la lecture qui reçoit le texte :

Un texte-lecture, est mal connu parce que depuis des siècles nous nous intéressons démesurément à l'auteur et pas du tout au lecteur ; la plupart des théories critiques cherchent

---

<sup>1</sup> Roland Barthes, « Écrire la lecture », dans *Le bruissement de la langue*, Paris, Éditions du Seuil, 1984, p. 34-37, ebook.

<sup>2</sup> *Id.*, p. 9.

<sup>3</sup> *Id.*, p. 40.

<sup>4</sup> Il existe de nombreuses variétés de textes-lectures, écrits par association, comme la réception d'un texte, d'un problème, d'une difficulté, par exemple, les critiques littéraires : « Le sens du texte est différent pour celui qui le reçoit que pour celui qui l'émet. De même, lorsque je me relis » dans Roland Barthes, « Écrire la lecture », *Le bruissement de la langue*, *op.cit.*, n. 6 :

[http://palimpsestes.fr/textes\\_philo/barthes/ecrire-lecture.html](http://palimpsestes.fr/textes_philo/barthes/ecrire-lecture.html)

à expliquer pourquoi l'auteur a écrit son œuvre, selon quelles pulsions, quelles contraintes, quelles limites<sup>5</sup>.

Barthes décline les lectures qui privilégient le lieu d'où l'œuvre est partie, (personne, auteur ou histoire) ; alors qu'il se penche vers le lieu où la lecture va et se disperse. Il y a ceux qui considèrent que l'auteur est le propriétaire éternel d'une œuvre et que les lecteurs n'en sont que les usufruitiers. Bien entendu, cette distinction entre ce que l'auteur « voulait dire » et ce que le lecteur « entend » ainsi posée implique une question d'autorité.

On propose avec Barthes que le sens du texte change avec la lecture qu'il reçoit, il semblerait qu'il se passe la même chose lorsqu'on se relit. Dans l'exercice d'écriture d'un texte-lecture, on n'est pas pris dans le jeu de l'interprétation, on entre dans le terrain des associations, on associe au texte « d'autres idées, d'autres images, d'autres significations<sup>6</sup> » :

Je n'ai pas reconstitué un lecteur (fût-ce vous ou moi), mais la lecture. Je veux dire que toute lecture dérive de formes transindividuelles : les associations engendrées par la lettre du texte (mais où est cette lettre ?)<sup>7</sup>.

Cette question posée par lui « mais où est cette lettre ? », on l'associe avec ce que Jean Allouch a appelé *l'altérité littéraire*<sup>8</sup>. Reconstituer la lecture à l'aide d'éléments nouveaux, constituer de nouveau avec un second langage quelque chose qui a disparu. Entre le texte source et le texte-lecture s'ouvre ainsi une distance qui ne pourra jamais être vraiment abolie. « Les associations engendrées par la lettre du texte », c'est-à-dire, ce qui de l'écrit passe dans le geste avec la lecture. Avec ses associations qui s'écoulent par les marges du texte ou quand on lève la tête, Barthes propose d'écrire un texte-lecture. Les associations de lecture : « Elles sont toujours prises (prélevées et insérées) dans certains codes, dans certaines langues, dans certaines listes de stéréotypes<sup>9</sup>. »

Ce qui compte c'est la lecture. Barthes recourt à la métaphore du passage, on conjecture que c'est dans ce que l'auteur ou le lecteur ont de plus futile, de plus passager, de plus neutre. Dans l'argument de son cours *Le désir du Neutre*, cette notion relève de plusieurs disciplines,

---

<sup>5</sup> R. Barthes, *Le bruissement de la langue*, op. cit., p. 34.

<sup>6</sup> *Id.*, p. 35.

<sup>7</sup> *Ibid.*

<sup>8</sup> Jean Allouch, *Lettre pour lettre, Transcrire, traduire, translittérer*, Paris, Epel, [1984] 2021.

<sup>9</sup> R. Barthes, « Écrire la lecture », op. cit., p. 35.

sa liste n'est pas exhaustive. Le neutre pourrait se manifester comme : « suspension de l'interprétation, du sens<sup>10</sup>. » Un écrit, une parole, un geste, un discours, c'est neutre quand ça ne rentre pas dans le jeu de l'interprétation.

De manière inattendue lors de la lecture du texte, les associations viennent, à ce moment l'exercice de lecture-écriture commence, parfois sans que l'on puisse s'en rendre compte. Les mains écrivent dans les marges du livre, soulignent, mettent des signes, des questions, également dans des notes informatiques, ou encore prennent des photos avec le téléphone. La lecture du texte dans ces passages ne nous laisse pas intacts, elle secoue, bouge dans cette activité furtive, dans ce qui fait irruption sans avoir le temps de réfléchir, sans vraiment savoir ce qui déclenche la série des associations. Cette logique de lecture comme écrit Barthes « n'est pas déductive, mais associative : elle associe au texte matériel (à chacune de ses phrases) d'autres idées, d'autres images, d'autres significations<sup>11</sup> ». Cela m'est arrivé avec la lecture du livre *Le beau danger*<sup>12</sup>, je ne pouvais pas m'arrêter d'écrire sur les marges du texte publié, j'ai souligné aussi ce qui m'est apparu comme une série de déclarations de Foucault. Quelque chose de l'esprit de cet entretien m'a pris par surprise.

Ce texte est un « entretien » avec Claude Bonnefoy, alors critique littéraire au journal *Arts*. La transcription de la première de ces rencontres qui eurent lieu en 1968, a été publiée en 2011. Le tapuscrit de l'« entretien » est conservé dans le *Centre Michel Foucault*, les bandes d'enregistrement ont disparu. Il correspond à ce qui reste de ce qui fut proposé comme une série d'entretiens pour un livre qui ne sera jamais publié. Ce matériel a été établi et présenté par Philippe Artières. Le titre de sa présentation « Faire l'expérience de la parole », indique son champ d'exercice : « Avec l'entretien, Foucault expérimente encore davantage l'exercice de la parole<sup>13</sup> ».

Avec cet entretien, il ne s'agit pas de redire ce qu'il a déjà dit, pour Foucault parler est, d'abord, expérimenter en lui-même l'exercice de la parole. De quelle façon ? Il faudrait dire

---

<sup>10</sup> Roland Barthes, *Le Neutre : Notes du cours au Collège de France 1977-1978*, Paris, Seuil/Imec, 2002, p. 199.

<sup>11</sup> R. Barthes, *Le bruissement de la langue*, op. cit., p. 34-35.

<sup>12</sup> Michel Foucault, *Le beau danger, Entretien avec Claude Bonnefoy*, Paris, EHESS, 2011.

<sup>13</sup> Philippe Artières, « Faire l'expérience de la parole », dans M. Foucault, *Le beau danger*, op. cit., p. 18.

qu'il a fait un usage particulier de la parole, parler pour lui c'était : « Sans cesse réinventer un nouveau théâtre, un théâtre profondément politique<sup>14</sup> ».

L'entretien se déroule après la publication du livre *Les Mots et les Choses*. Bonnefoy s'intéresse au rapport que Foucault entretient avec l'écriture. Il lui demande : « Pouvez-vous expliquer cela, montrer comment vous avez abordé l'écriture ? Je vous rappelle que ce qui m'intéresse ici, c'est Foucault écrivant<sup>15</sup> ».

Avec cette demande de faire parler « Foucault écrivant », l'entretien va se transformer en un exercice — ce qui va surprendre Bonnefoy — :

La réponse que je veux vous faire risque un peu de vous surprendre. Je sais faire sur moi-même — et il me plaît de faire avec vous sur moi-même — un exercice bien différent de celui que j'ai fait sur les autres<sup>16</sup>.

En effet, « cet entretien » n'aura pas été vraiment un entretien, non plus un dialogue, mais, si on prend à la lettre cette déclaration, bel et bien un exercice, quelque chose qui faisait partie de son savoir-faire, quelque chose qu'il lui plaisait de faire. Foucault pratique ici une parole inédite, au terme de cette expérience, il se dit transformé et heureux d'être parvenu à inventer un type de discours qui ne soit « ni une conversation ni une espèce de monologue lyrique ». L'entretien prend dès lors la forme d'un espace d'expérimentation visant à circonscrire un lieu : il faudrait arriver à trouver *une sorte de niveau du langage, de parole, d'échange, de communication* ; ils doivent arriver à trouver une sorte de niveau pour parler. Il va introduire le mouvement au conditionnel :

Il faudrait donc que nous arrivions à trouver tous les deux une sorte de niveau du langage, de parole, d'échange, de communication qui ne soit ni tout à fait de l'ordre de l'œuvre, ni de celui de l'explication, ni non plus de la confidence. Alors essayons. Vous parliez de mon rapport à l'écriture<sup>17</sup>.

On se demande : De quoi s'agit-il avec cette expression « une sorte de niveau » ? On associe cette déclaration de Foucault avec celle de Barthes, si on trouve *un niveau plus neutre, ce n'est jamais le dernier*. Il y a là trois contraintes pour y arriver : rien de l'ordre de l'œuvre,

---

<sup>14</sup> *Id.*, p. 10.

<sup>15</sup> *Id.*, p. 28.

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> *Id.*, p. 27.

pas d'explication, pas de confiance. Quoi donc ? La lecture de Bonnefoy remarque les vibrations de l'écriture littéraire dans ses textes. Foucault lui répond tout de suite, il commence par se démarquer de la dimension sacrée de l'écriture, pour l'effectuer il se propose de faire un exercice de palinodie :

Eh bien, ma foi, je vais profiter de l'occasion que vous m'offrez en me posant ces questions pour faire sur moi-même exactement le contraire. Je vais faire palinodie. Je vais retourner contre moi-même le sens du discours que j'avais tenu à propos des autres. Je vais essayer de vous dire ce qu'a été pour moi, dans le fil de ma vie, l'écriture<sup>18</sup>.

Que veut-il dire par là ? Il déclare ce qu'il va faire, c'est un performatif : « Je vais faire palinodie ». Foucault avait toujours essayé de ne pas tenir compte des facteurs biographiques, ni du contexte social ou culturel dans lequel il aurait pu naître, parce qu'il cherchait toujours à se débarrasser de la psychologie et aussi, de l'expression tellement montrée de son visage (il n'a pas réussi vraiment). Par rapport à l'exercice qu'il se propose de faire, il faut dire que dans l'Antiquité, la palinodie était une pièce de vers dans laquelle le poète déclarait se rétracter des sentiments antérieurs ; elle impliquait également un changement complet d'attitude<sup>19</sup>. Cet effet est plutôt utilisé en littérature, théâtre ou poésie. Palinodie vient du grec et signifie, chanter de nouveau, nouveau chant, nouvelle chanson.

D'un geste inattendu, pour arriver à cette sorte de niveau, il entre dans une expérience inédite de la parole, en proposant de faire un exercice où le sens de son discours va se retourner contre lui-même. En le faisant, *ipso facto*, il délaisse sa personne. Foucault va jouer le jeu de l'autobiographie pour mieux se distancier de lui-même. Il part de quelques difficultés qu'il a eues à bien écrire, c'est-à-dire, que pour découvrir le plaisir d'écrire il lui a fallu du temps ; il a fallu qu'il soit à l'étranger, en Suède, dans l'obligation de parler soit le suédois, soit l'anglais. Il situe là, dans le fait d'être à l'étranger, devant l'impossibilité de s'exprimer dans sa langue, le changement de son rapport au langage ; on pourrait dire qu'il a eu une vision. Il constate que son langage avait une épaisseur, une consistance :

Qu'il avait ses lois propres, qu'il avait ses corridors, ses chemins de facilité, ses lignes, ses pentes, ses côtes, ses aspérités, bref, qu'il y avait une physionomie et qu'il formait un paysage

---

<sup>18</sup> *Id.*, p. 29.

<sup>19</sup> s.v. « Palinodie », dictionnaire Larousse en ligne, consulté le 26 février 2024 : <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/palinodie/57423>

où l'on pouvait se promener et découvrir au détour des mots, autour de phrases, brusquement, des points de vue qui n'apparaissaient pas auparavant<sup>20</sup>.

Découvrir brusquement, c'est-à-dire, avec vivacité, violence, dans un mouvement imprévu. Pour voir et montrer l'épaisseur du langage, on doit délaissier la linguistique. Son but n'est pas de s'ériger en interprète de profonds secrets cachés sous les choses, il découvre « des points de vue présents et invisibles » : *codes, corridors, chemins de facilité, lignes, pentes, côtes, aspérités*. Il présente son langage comme un lieu d'exploration de la parole où il découvre brusquement « des points de vue qui n'apparaissaient pas auparavant ». Il se demande : « Existe-t-il un plaisir d'écrire ? » Et il se répond : « Je ne sais pas<sup>21</sup>. » Mais, quand même il sait que ce plaisir n'est pas lié au désir parce qu'il ressent une obligation d'écrire. Elle s'annonce simplement :

Cette obligation vous est annoncée, signifiée de différentes façons. Par exemple par le fait qu'on est dans une grande angoisse, dans une grande tension lorsqu'on n'a pas fait, comme chaque jour, sa petite page d'écriture<sup>22</sup>.

Foucault écrivant se dit appartenir à un milieu médical dans son enfance comme le trait le plus remarquable. Dans cet exercice de palinodie va apparaître le personnage du médecin, il prend sa place au théâtre quand il déclare : « Je suis fils de chirurgien<sup>23</sup> ». On remarque le déplacement fait, il se fait fils d'un office « le chirurgien », en cela, il ne parle pas de manière autobiographique. On devine son sourire quand parmi les filiations qu'il mentionne, sa figure paternelle est associée à Nietzsche.

Un autre exemple. Il se sert d'un témoignage indirect, *ce qui le frappe chez ses lecteurs*, comme une façon de s'approcher, d'accéder à ses propres filiations : « Par exemple, ce qui me frappe beaucoup, c'est que mes lecteurs s'imaginent assez volontiers qu'il y a dans mon écriture une certaine agressivité<sup>24</sup>. »

---

<sup>20</sup> M. Foucault, *Le beau danger*, *op. cit.*, p. 30.

<sup>21</sup> *Id.*, p. 55.

<sup>22</sup> *Id.*, p. 58 : « Obéir à cette obligation dont on ne sait ni d'où elle vient, ni comment elle s'est imposée à vous, obéir à cette loi, sans doute narcissique, qui vous pèse et vous surplombe de partout, c'est cela, je crois, le plaisir d'écrire ».

<sup>23</sup> *Id.*, p. 32 ; son père, ses deux grands-parents et son frère étaient médecins.

<sup>24</sup> M. Foucault, *Le beau danger*, *op. cit.*, p.35.

Lui, personnellement, il ne l'éprouve pas, ce sont ses lecteurs qui reconnaissent en lui une écriture sèche et mordante<sup>25</sup>. Alors, reprendre ce qu'ont dit ses lecteurs, le mène par association, à se retourner contre lui-même :

Peut-être après-tout : est-ce que je trace sur la blancheur du papier ces mêmes signes agressifs que mon père traçait dans le corps des autres lorsqu'il opérait ? J'ai transformé le bistouri en porte-plume<sup>26</sup>.

C'est une des déclarations qu'il fait pendant cet exercice. En la faisant, on voit bien qu'il se sert du chirurgien pour opérer une transformation dans la vision de son écriture : « J'ai transformé le bistouri en porte-plume ». Dans cet exercice qu'il propose, écrire c'est opérer une transformation. En même temps qu'il se rapproche de « ses parents », il prend sa distance, il transforme l'office à sa manière, plutôt comme un peintre qui est en train de dessiner :

Je suis passé de l'efficacité de la guérison à l'inefficacité du libre propos ; j'ai substitué à la cicatrice sur le corps le graffiti sur le papier, j'ai substitué à l'ineffaçable de la cicatrice le signe parfaitement effaçable et raturable de l'écriture<sup>27</sup>.

Avec la magie de l'écriture, Foucault écrivant fait passer le bistouri du chirurgien au porte-plume, la guérison en libre propos, la cicatrice sur le corps en graffiti sur le papier, et, en plus, l'ineffaçable de la cicatrice sur le corps se meut, se transforme, en un lieu d'exercice d'effacement de soi. Cette opération magique, on pourrait l'associer à ce qu'écrit María Zambrano à propos de la peinture de « Wilfredo Lam » et, en particulier, du mot « magique », dans un texte intitulé *Algunos lugares de la pintura* :

Mágico es una palabra usada muy a menudo para definir lo indefinible. Aquí tiene en cambio un significado preciso: es la forma de relación primaria, original, del hombre con la realidad que lo rodea. Realidad que todavía no se ha dividido en visible e invisible, y que no ha sido transformada en « cosa »<sup>28</sup>.

---

<sup>25</sup> *Ibid.*

<sup>26</sup> *Id.*, p. 35-36.

<sup>27</sup> *Id.*, p. 36.

<sup>28</sup> María Zambrano, *Algunos lugares de la pintura*, « Wilfredo Lam », Madrid, Eutelequia Ensayo, 2012, p. 128 : « Magique est un mot très souvent utilisé pour définir l'indéfinissable. Ici, au contraire, il a un sens précis : c'est la forme du rapport premier, originel, entre l'homme et la réalité qui l'entoure. Réalité qui n'a pas encore été divisée en visible et invisible, et qui n'a pas été transformée en "chose". », traduction, R. P.

Dans « el modo mágico », la puissance de chaque chose apparaît librement, comme c'est le cas pour le bistouri transformé en porte-plume, la cicatrice en graffiti et l'ineffaçable de la cicatrice en écriture de l'effacement de soi. Foucault parle d'un enchantement de l'écriture, elle doit manifester hors d'elle-même, montrer quelque chose :

Je me place résolument du côté des écrivains, de ceux dont l'écriture est transitive. Je veux dire dont l'écriture est destinée à désigner, montrer, manifester hors d'elle-même quelque chose qui, sans elle, serait restée sinon cachée, du moins invisible. C'est peut-être là qu'existe un enchantement de l'écriture<sup>29</sup>.

Pendant son exercice de palinodie, Foucault va s'arrêter sur l'envers de la tapisserie. Pour écrire, il lui faut partir d'une supposition, il suppose que les autres sont déjà morts, il déclare : « Pour moi, la parole commence après la mort et une fois cette rupture établie<sup>30</sup>. » Les déclarations commencent à faire série, les « je », les « moi », deviennent les plus neutres possibles, il a besoin de postuler quelque chose pour faire cette opération d'écriture :

Pour moi, écrire, c'est bien avoir affaire aux autres en tant qu'ils sont déjà morts. Je parle en quelque sorte sur le cadavre des autres. Je dois l'avouer je postule un peu leur mort<sup>31</sup>.

Établir cette rupture fournit un indice de son exercice, en tant qu'une expérience de transformation pour laquelle on accepte sa propre abolition<sup>32</sup>. Cette fois il parle du rôle de l'écriture :

Ainsi, pour moi, le rôle de l'écriture est essentiellement un rôle de mise à distance et de mesure de la distance. Écrire, c'est se placer dans cette distance qui nous sépare de la mort et de ce qui est mort<sup>33</sup>.

Quand on écrit, on fait un exercice, parce qu'*écrire c'est bien différent de parler*, c'est une expérience à la Bataille, « on écrit pour être autre que ce qu'on est. Il y a une modification

---

<sup>29</sup> M. Foucault, *Le beau danger*, op. cit., p. 59-60.

<sup>30</sup> *Ibid.*

<sup>31</sup> *Id.*, p. 37.

<sup>32</sup> Éric Aeschimann, « Quand Foucault s'enthousiasmait pour la révolte iranienne », *Nouvel Observateur*, Paris, 8 février 2018, p. 73-78 :

<https://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/foucault-entretien.pdf>

Foucault l'exprimait ainsi dans cette interview de 1979 : « Ce que Bataille appelait l'expérience, c'est-à-dire quelque chose qui n'est pas l'affirmation du sujet dans la continuité fondatrice de son projet. C'est plutôt dans cette rupture et ce risque par lequel le sujet accepte sa propre transmutation, transformation, abolition, dans son rapport aux choses, aux autres, au vrai, à la mort, etc. C'est cela, l'expérience. C'est risquer de n'être plus soi-même. »

<sup>33</sup> M. Foucault, *Le beau danger*, op. cit., p. 57.

de son mode d'être qu'on vise à travers le fait d'écrire<sup>34</sup>. » Il dit une phrase à Bonnefoy, écrire c'est faire une expérience très singulière :

Écrire au fond c'est essayer de faire s'écouler, par les canaux mystérieux de la plume et de l'écriture, toute la substance, non seulement de l'existence, mais du corps, dans ces traces minuscules qu'on dépose sur la feuille de papier<sup>35</sup>.

On voit la magie de l'opération d'écriture de Foucault écrivant. Écrire c'est essayer de faire s'écouler toute la substance, l'existence et le corps qui sont pris dans cette expérience jusqu'à sa dissolution, à *son retournement en autre chose*.

### L'exercice de lecture-écriture

On va s'appuyer maintenant sur certaines déclarations postérieures de Foucault. Un point crucial est localisé avec l'exercice de lecture-écriture. Foucault ne lit pas pour le seul plaisir de lire, il distingue certains textes en particulier, « une sorte de texte chiffré », qui fait que le plaisir de lire change, se transforme en autre chose :

Le fait qu'il y a un secret, le sentiment de lire une sorte de texte chiffré font de la lecture un jeu, une entreprise certainement un peu plus complexe, un peu plus inquiète, presque un peu plus anxieuse que quand on lit un texte pour le pur plaisir<sup>36</sup>.

La lecture entre dans une autre expérience, acquiert une autre intensité avec *ces traces minuscules*. Foucault s'inscrit à ce moment-là dans un type d'expérience, typique de ces années-là, Lacan, Barthes, ont eux aussi proposé à leur manière, le même type d'expérience de dissolution. Ce qui a été important dans la lecture de Nietzsche, de Bataille, de Blanchot, c'était une entreprise de dé-subjectivation :

L'expérience chez Nietzsche, Blanchot, Bataille a pour fonction d'arracher le sujet à lui-même, de faire en sorte qu'il ne soit plus lui-même ou qu'il soit porté à son anéantissement ou à sa dissolution. C'est une entreprise de dé-subjectivation<sup>37</sup>.

---

<sup>34</sup> M. Foucault, « Numéro 343 : Archéologie d'une passion », dans Michel Foucault, *Dits et écrits IV*, Paris, Gallimard, [1983]1994, p. 605.

<sup>35</sup> M. Foucault, *Le beau danger*, *op. cit.*, p. 57.

<sup>36</sup> M. Foucault, *Dits et écrits IV*, *op. cit.*, p. 605.

<sup>37</sup> M. Foucault, « Numéro 281 : Entretien avec Michel Foucault », dans Michel Foucault, *Dits et écrits IV*, *op. cit.*, p. 43.

Les lire comme une expérience de transformation, ce qui empêche : « d'avoir avec les choses, avec les autres, le même type de rapport que l'on avait avant la lecture<sup>38</sup>. » Ces exercices de lecture-écriture ont pour but de *devenir autre que ce qu'on est, autre que soi-même*.

Pour Foucault, la spiritualité est un exercice :

Qu'est-ce que la spiritualité ? C'est, je crois, cette pratique par laquelle l'homme est déplacé, transformé, bouleversé, jusqu'au renoncement à sa propre individualité, à sa propre position de sujet. C'est ne plus être sujet comme on l'a été jusqu'à présent, sujet par rapport à un pouvoir politique, mais sujet d'un savoir, sujet d'une expérience, sujet d'une croyance aussi. Il me semble que cette possibilité de se soulever soi-même à partir de la position du sujet qui vous a été fixée par un pouvoir politique, un pouvoir religieux, un dogme, une croyance, une habitude, une structure sociale, etc., c'est la spiritualité, c'est-à-dire devenir autre que ce qu'on est, autre que soi-même<sup>39</sup>.

L'exercice de lecture-écriture de Lacan que fait Jean Allouch — *écrire en inversant la donne* — pose la même question que Foucault, Barthes, Lacan, Blanchot, Bataille, Nietzsche, etc. Il remet en question la catégorie de « sujet de l'inconscient » chez Lacan avec le neutre, il s'agit d'une expérience de dissolution : « Il n'y a plus maintenant ni instance d'un appareil psychique ni moi, ni sujet, ni personne<sup>40</sup>. » L'expérience analytique va trouver à la fin un lieu déserté de tout sujet :

J'écrirai donc, inversant la donne : « Là où était le sujet de l'inconscient, là même ça aura eu lieu ». Le neutre blanchotien, l'aura eu lieu provient en droite ligne d'un vers de Mallarmé : « Rien d'autre n'aura eu lieu que le lieu<sup>41</sup> ».

---

<sup>38</sup> *Id.*, p. 44.

<sup>39</sup> É. Aeschimann, « Quand Foucault s'enthousiasmait pour la révolte iranienne », *op. cit.*, p. 75.

<sup>40</sup> Jean Allouch, « Le degré zéro de la censure », *Mensuel*, n°159, avril 2022 : <https://www.champlacanianfrance.net/publication/mensuel-159-avril-2022/>

<sup>41</sup> *Ibid.* Pour lire un développement de ce problème : George-Henri Melenotte, « Du neutre comme lieu », *Revue neutre*, n°1, 2022 :

<http://revueneutre.net/du-neutre-comme-lieu/>



## Quand le neutre se fait silence

George-Henri Melenotte

Dans un article intitulé « Silence et verbalisation », en 1949, Robert Fliess avance la thèse<sup>1</sup> selon laquelle l'appareil du langage de certains sujets serait conditionné par les caractéristiques fonctionnelles de l'activité excrétoire. Il soutient que si la parole est un substitut de l'activité sphinctérienne, le silence serait l'équivalent d'une fermeture des sphincters. Ainsi, quand un patient s'arrête de parler, cela peut correspondre à une rétention de mots qui fonctionneraient comme substituts d'une production excrétoire bloquée : « Une certaine forme de silence, écrit-il, doit donc pouvoir se référer à une activité excrétoire retenue<sup>2</sup>. » Dans *Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse*<sup>3</sup>, paru en 1956, Lacan indique que le discours dans son ensemble peut devenir l'objet d'une érotisation suivant les déplacements de l'érogénéité dans l'image corporelle, momentanément déterminés par la relation analytique. » Il y revient le 17 mars 1965 :

C'est en fonction de l'objet d'excrétion, de l'objet urinaire ou fécal, par exemple, ou du rapport à l'objet oral, que Fliess nous apprend à distinguer la valeur d'un silence par la façon dont le sujet y entre, fait durer, s'y soutient, en sort, il nous apprend la qualité de ce silence.

Il est clair qu'il est indiscernable de la fonction même de la verbalisation. Ce n'est nullement

---

<sup>1</sup> Robert Fliess, « Silence et verbalisation : un supplément à la théorie de la "règle analytique" », *Le silence en psychanalyse*, Paris, éditions Rivages, [1949] 1987, p. 67-68.

<sup>2</sup> *Id.*, p. 68.

<sup>3</sup> Jacques Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », *Écrits*, Paris, Seuil, [1956], 1966, p.301.

en fonction de quelque défense, de quelque prédominance des appareils du moi, qu'il est apprécié, c'est au niveau de la qualité la plus fondamentale qui manifeste la *présence instante* dans le jeu de la parole, de ce qui est indistinguable de la pulsion<sup>4</sup>.

Ces deux occurrences chez Lacan de l'article de Fliess montrent l'importance qu'il lui accorde. En plus de la fraîcheur des écrits analytiques de cette époque, trop souvent perdue aujourd'hui, on retiendra qu'il souligne comment l'érotisation du discours est fonction du corps érogène et de son image.

### Roland Barthes, l'aporie du neutre

Dans son Cours<sup>5</sup> sur le Neutre, Roland Barthes regroupe les inflexions du neutre en deux grandes parties : la première renvoie aux modes conflictuels du discours où figurent l'affirmation, l'adjectif, la colère, l'arrogance, etc. Et la deuxième aux états et aux conduites qui suspendent le conflit, tels que la bienveillance, la fatigue, le silence, la délicatesse, le sommeil, l'oscillation, la retraite, etc. Il montre combien il est difficile de traiter le neutre isolément : pas de silence sans délicatesse, bienveillance, fatigue, etc.

Du silence, il dit qu'il ne s'agit pas du silence à atteindre, mais seulement du « désir de silence ». Il en fait une figure fugitive et répétitive du désir de Neutre<sup>6</sup>. Si le neutre se fait silence, ce n'est qu'à certaines conditions. Il doit déjouer le silence. Il le déjoue quand ce dernier se fait « signe » ou devient « système ». Le silence peut devenir signe quand, dans une conversation, quelqu'un se tait longuement. Son silence pourra être pris comme signe de ce qu'il est silencieux. Déjouer ce signe reviendra à prendre la parole pour éviter que son silence ne soit interprété comme signe de ce qu'il est silencieux. On y repère deux points : d'abord le silence a une propension à faire système, ensuite le neutre le déjoue en sollicitant la parole. Barthes dit :

Le Neutre se définirait, non par le silence permanent – ce serait systématique, dogmatique et deviendrait signifiant d'une affirmation (« je suis systématiquement silencieux ») –, mais par le coût minimal d'une opération de parole tendant à neutraliser le silence comme signe<sup>7</sup>.

---

<sup>4</sup> J. Lacan, « Séance du 17 mars 1965 », *Les Problèmes cruciaux de la psychanalyse*, version Roussan, p. 172.

<sup>5</sup> Roland Barthes, *Le Neutre, Cours donné au collège de France*, transcription des enregistrements par Nathalie Lacroix et Éric Marty, Paris, [1978], 2023, Seuil.

<sup>6</sup> *Id.*, p. 100.

<sup>7</sup> *Id.*, p. 89.

Le silence neutre serait assorti de cette parole minimale qui l'empêcherait de devenir systématique. Cette parole aurait une fonction anti-signé qui prémunirait le silence d'être absolu. Pas de silence neutre sans être assorti du coût d'une parole qui l'empêche de faire système. Déjouer le silence revient à le neutraliser comme signe.

De son côté, le silence sceptique n'est pas éloigné du silence neutre. Que l'on réponde à une question par oui ou par non, ou indifféremment par les deux, permet d'éviter d'inscrire la réponse sous ce que Barthes appelle le paradigme parole/silence. Ce paradigme fait que l'on parle ou que l'on se tait tout autant. « L'important pour lui [le pyrrhonien] — et c'est là où il y a une approche du Neutre —, c'est que le jeu de la parole et du silence ne soit pas systématique : et que, pour contrer la parole dogmatique, on ne produise pas un silence également dogmatique<sup>8</sup>. »

Dans les deux cas présentés, déjouer le silence revient à l'empêcher de devenir signe, à éviter de *contrer* la parole dogmatique par un silence dogmatique.

Avec le Zen, poursuit Barthes, le silence évolue dans un autre cas de figure. Le plan de conduite est alors sans livres, sans écriture, sans paroles. Les anecdotes sur le silence zen, le silence profond, dernier, total, abondent. Barthes ne s'exonère pas de cette figure :

C'est bien mon cas, dit-il. Je dis cela parce que c'est toujours la même aporie du Neutre ; c'est-à-dire que pour faire connaître, pour poser, si légèrement que ce soit, le « ne pas parler », il faut à un certain moment le parler. Il faut parler le « ne pas parler » pour poser le « ne pas parler ». Donc le Neutre d'une certaine façon, c'est évidemment l'impossible, car parler le Neutre, c'est le défaire, mais ne pas le parler, c'est manquer sa constitution<sup>9</sup>.

Telle est l'aporie du neutre. Des trois références puisées ici dans le Cours, on retiendra ceci : il n'y a pas de silence neutre qui n'aille sans la parole qui lui fasse contre-point et qui, de ce fait même, le détruit.

### Lacan, quand le cri creuse le gouffre du silence

Lacan rejoint Barthes dans son propos sur le silence. Comme lui, il distingue *sileo* de *taceo*. Le *sileo* dit : « Je ne dis rien, je suis silencieux » alors que le second dit : « Je me tais, je fais

---

<sup>8</sup> *Id.*, p. 90.

<sup>9</sup> *Id.*, p. 92.

silence ». Le 12 avril 1967, dans *La Logique du fantasme*, Lacan articule l'acte de « se taire » à la liberté : L'acte de se taire, dit-il, agit l'ombre de la liberté du sujet<sup>10</sup>.

Le 11 février 1975, lors du séminaire *R.S.I.*, il critique l'emploi systématique du silence par l'analyste : « Trop d'analystes ont l'habitude de la fermer, [...] je veux dire “la boucler”, “ne pas l'ouvrir” ». Il poursuit : « J'ose croire que leur silence n'est pas seulement fait d'une mauvaise habitude, mais d'une suffisante appréhension de la portée d'un dire silencieux<sup>11</sup>. »

Au silence systématique de l'analyste, il oppose « la portée d'un dire silencieux ». Ce dire est un dire qui ne se dit pas, bien loin d'un silence absolu.

Si l'on revient dix ans avant, au 17 mars 1965, au cours du séminaire *Les Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, Lacan parle du cri. Il commente le tableau d'Edvard Munch (figure 1).

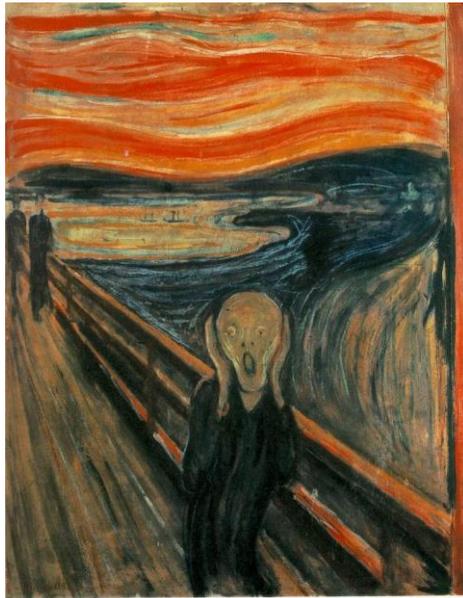


Figure 1 : Le Cri – Edvard Munch

Il constate l'aspect étrange de cet être « qu'on ne peut même pas dire sexué<sup>12</sup> ». Le cri déchire ici le silence du tableau. Il rompt avec le silence de tout tableau et le génie de Munch est de le faire par l'image. L'image de ce cri provoque le silence au point de se faire — presque — entendre. En même temps, ce cri soutient le silence. Lacan utilise cette curieuse formulation :

---

<sup>10</sup> Jacques Lacan, « Séance du 12 avril 1967 », séminaire *La Logique du fantasme*, version *Staferla*, p. 140.

<sup>11</sup> Jacques Lacan, « Séance du 11 février 1975 », séminaire *R.S.I.*, version *Staferla*, p. 44.

<sup>12</sup> Jacques Lacan, « Séance du 17 mars 1965 », séminaire *Les Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 171.

« Le cri est traversé par l'espace du silence sans qu'il l'habite<sup>13</sup>. » On aurait dit l'inverse, que l'espace du silence était traversé par le cri puisqu'on dit bien que le cri déchire le silence. Ici, ce serait le silence qui traverserait le cri. Lacan précise que le cri et le silence ne sont pas ensemble, ils ne se succèdent pas non plus. Ils sont à la fois disjoints et conjoints. Leur articulation tient dans cette phrase : « Le cri fait le gouffre où le silence se rue<sup>14</sup>. » Dans un premier temps, on dira d'abord qu'il y a l'espace, puis le cri qui y creuse un gouffre et enfin le silence qui s'y précipite. Le cri creuse le gouffre où va le silence. À quoi, dans un deuxième temps, on ajoutera que cette distribution temporelle est fautive car ces trois temps sont simultanés.

L'espace convoqué ici est le lieu de l'Autre. Dans ce lieu, le cri fore un trou où s'engouffre le silence. Lacan figure cette opération dans l'Autre par un nœud clos :

Le silence forme un lien, un nœud fermé entre quelque chose qui est une entente (« *entente* » *du verbe entendre*) et quelque chose qui, parlant ou pas, est l'Autre, est ce nœud clos qui peut retentir quand le traverse — et peut-être même le creuse — le cri<sup>15</sup>.

Lacan propose une topologie de L'Autre quand il résonne, retentit du cri qui le traverse en le creusant comme dans une chambre de résonance où s'engouffre le silence. Il se rapporte à Freud dans l'*Esquisse* quand celui-ci traite du cri dans son rapport au *Nebenmensch* :

Quelque part dans Freud, il y a l'aperception du caractère primordial de ce trou, de ce trou du cri. Quand Freud lui-même dans une lettre à Fliess l'articule, c'est au niveau du cri qu'apparaît le *Nebenmensch*<sup>16</sup>.

Dans les termes de Lacan, l'apparition du *Nebenmensch* est l'effet du forage du lieu de l'Autre par le cri, là où se précipite le silence. Le *Nebenmensch* apparaît ici comme figure incarnée et occupante de ce lieu de l'Autre. Dans l'*Esquisse*, Freud analyse le cri comme association entre un son (le cri) et une perception (la douleur). « L'information de son propre cri, écrit-il, lui sert à caractériser l'objet (le *Nebenmensch*, le prochain, le proche)<sup>17</sup> ». Le cri

---

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> *Ibid.*

<sup>15</sup> *Id.*, p. 172.

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> Sigmund Freud, *Lettres à Wilhelm Fliess*, 1887-1904, Paris, PUF, 2006, p. 671 : « On trouve premièrement des objets — des perceptions — qui font crier parce qu'ils excitent la douleur, et il s'avère d'une énorme importance que cette association d'un son (qui suscite aussi des images de mouvement propres au sujet) et d'une perception — par ailleurs composée [en complexe] — fasse ressortir cet objet comme *hostile* et serve à

délivre une information, selon Freud. Il indique par l'association de ce cri à la perception de la douleur, que l'objet, le *Nebenmensch* est hostile.

Lacan dit du « trou du cri » que c'est « justement ce creux, ce creux infranchissable, marqué à l'intérieur de nous-mêmes et dont nous ne pouvons qu'à peine nous approcher<sup>18</sup>. » Comment pouvons-nous à peine nous approcher de ce trou du cri alors qu'il se forme à l'intérieur de nous-même ? Lacan a recours à la bouteille de Klein comme surface topologique adaptée à ce qui n'a pas d'intérieur et d'extérieur :

Ce silence, c'est peut-être là le modèle ainsi dessiné, et vous l'avez senti, par moi confondu avec cet espace enclos par la surface, et d'elle-même par elle-même inexplorable, qui fait la structure originale que j'ai essayé de vous figurer au niveau de la bouteille de Klein (*le nœud enclos est devenu bouteille de Klein*) (Figure 2)<sup>19</sup>.

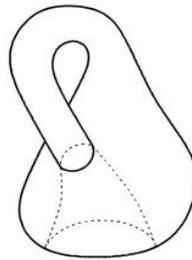


Figure 2 : bouteille de Klein

Pour éviter une division entre cri et silence, la surface de la bouteille a un avantage. Elle est, dit Lacan, « du type de Moebius ». Sans dehors ni dedans, fermée sur elle-même, elle figure ce « nœud clos » dont il vient d'être question et qui retentit dans le cri. Sur la figure 2, on voit le trou du cri qui creuse la surface à son point de contact avec elle-même, trou qui peut se situer partout sur cette surface.

Lacan revient sur le *Cri* de Munch quatre ans plus tard, le 12 mars 1969, dans le séminaire *D'un Autre à l'autre*. Les choses ont changé : l'être est cette fois-ci affirmé féminin. Le cri la représente, et il ne sort de sa bouche « tordue » « rien que le silence absolu » ! C'est un cri

---

orienter l'attention sur [la] Pc. Là où par ailleurs on n'a pas obtenu, à cause de la douleur, de bons signes de qualité de l'objet, l'information de son propre cri sert à caractériser l'objet. »

<sup>18</sup> Jacques Lacan, « Séance du 17 mars 1965 », séminaire *Les Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, op. cit., p. 172.

<sup>19</sup> *Id.*, p. 173.

silencieux, totalement silencieux. Lacan met une nouvelle fois l'accent sur le silence dans son articulation au *Nebenmensch* :

C'est du *silence* qui centre ce cri que surgit la présence de l'être le plus proche, de l'être attendu — d'autant plus qu'il est *toujours déjà là* — le prochain<sup>20</sup>.

Mettre le silence au centre du cri donne une belle définition au tableau de Munch. Cette fois-ci, il précise ce qu'il entend par *Nebenmensch* : « Le prochain, c'est l'imminence intolérable de la jouissance<sup>21</sup>. » La jouissance, la douleur selon Freud, n'est pas là. Elle est sur le point d'advenir. Avec le prochain, il ne s'agit plus de son être mais de l'imminence de la jouissance. J'ajoute : « l'imminence intolérable de la jouissance de l'Autre ». Dans une volte-face, Lacan dit tout de go : « L'Autre n'en est que le terre-plein nettoyé<sup>22</sup>. » Ce terre-plein de jouissance au lieu de l'Autre se trouve « nettoyé » par le silence traversé en son centre par le cri. D'où cette formulation qu'il donne à l'Autre : « L'Autre, c'est justement ça, c'est un terrain nettoyé de la jouissance<sup>23</sup>. » Avec le terme « terrain », il parle de l'Autre comme lieu. S'ouvre la porte à l'inexistence de la jouissance de l'Autre. D'où la question qui apparaît : le silence, avec son compagnon indissociable et séparé, le cri, n'ouvrirait-il pas la porte à l'inexistence du rapport sexuel ? Dans le séminaire... *ou pire*, le 15 décembre 1971, Lacan s'écrie :

Ça va de soi avec ce que je vous ai dit, puisqu'en somme ce dont il s'agit c'est que le rapport sexuel, il n'y en a pas. Il faudrait l'écrire hi ! han ! et appât, avec deux p, un accent circonflexe sur le second a, et un t à la fin<sup>24</sup>.

Ce « hi ! han ! appât » à propos du rapport sexuel, Lacan le hurle. Peut-être exprime-t-il là la grande déception que provoque une telle formule. Peut-être ne pouvait-il pas le dire autrement qu'en hurlant. Ce hurlement, Jean Allouch l'a repris dans un séminaire donné à Montevideo en 2017<sup>25</sup>. Cette formule a fait hurler Lacan, même si « on peut hurler à voix basse », a-t-il dit. On peut hurler « presqu'en silence ».

---

<sup>20</sup> Jacques Lacan, « séance du 12 mars 1969 », séminaire *Les Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, version *Staferla* corrigée, p. 110.

<sup>21</sup> *Ibid.*

<sup>22</sup> *Ibid.*

<sup>23</sup> *Ibid.*

<sup>24</sup> Jacques Lacan, « Séance du 15 décembre 1971 », séminaire *...ou pire*, Livre XIX, 1971-1972, Paris, Seuil, 2011, p. 27.

<sup>25</sup> Charla con Jean Allouch, Montevideo, 2017 :

Le 12 avril 1967, lors du séminaire *La Logique du fantasme*, Lacan a recours au graphe complet du désir pour parler de l'articulation de la pulsion  $S \diamond D$  à la demande. Il mentionne l'acte du « se taire du sujet » pour dire : « C'est quand la demande se tait que la pulsion commence<sup>26</sup>. » C'est par le « se taire » de la demande, que commence la pulsion prise dans son acception générale.

Le 17 juin 1974, Lacan parle du *ça* comme lieu de silence :

Mais comme ce corps, et c'est en ça que ça consiste, cette « seconde Topique » de Freud, comme ce corps est situé d'une relation au « ça », au « ça » qui est une idée extraordinairement confuse : comme Freud l'articule, c'est un lieu, un lieu de silence, c'est ce qu'il en dit de principal. Mais à l'articuler ainsi, il ne fait que signifier que ce qui est supposé être « ça », c'est l'inconscient quand il se tait. Ce silence, c'est un taire<sup>27</sup>.

### Jean Allouch, quand les silences font liste

Dans *Transmaître. Jacques Lacan et son élève hérisson*<sup>28</sup>, Jean Allouch propose quelques descriptions sur le silence dans une conclusion au titre : *Faire silence : un certain taire*<sup>29</sup>.

« Le silence d'abstention » revient à s'abstenir de répondre à la demande. Un tel silence permet l'émergence possible de ce que sous-tend la demande quand elle est demande d'amour. Sur la figure 3, on voit les spirales de la demande qui tournent à l'intérieur du cylindre. Elles forment l'âme du tore. Les demandes qui cheminent autour de l'âme bordent le trou de son axe. Sur le schéma, l'axe du trou du désir est marqué par la lettre *a* (A., p.107). Se taire, s'abstenir de répondre, maintenir une non-réponse à la demande d'amour de l'analysant permet à ces demandes de cerner le trou de l'axe du tore, trou où se repère le trou du désir comme effet du silence d'abstention qui permet le déroulement des demandes.

---

<https://revueneutre.net/videos/>

<sup>26</sup> Jacques Lacan, « Séance du 12 avril 1967 », séminaire *La Logique du fantasme*, version Staferla, p. 139.

<sup>27</sup> Jacques Lacan, « Séance du 17 juin 1974 », séminaire *Les non dupes errent*, version Staferla, p. 120.

<sup>28</sup> Jean Allouch, *Transmaître. Jacques Lacan et son élève hérisson*, Paris, Epel, 2020.

<sup>29</sup> Dans son article, « Le degré zéro de la censure », Jean Allouch : « J'ai présenté plusieurs manières de silences de l'analyste en conclusion de *Transmaître. Jacques Lacan et son élève hérisson*, Paris, Epel, 2020. Ces silences n'étaient pas cinq, comme je l'ai écrit, mais six, car j'omettais un silence qui pourrait s'appeler un "silence d'initiative", l'analyste laissant à l'analysant dans chaque séance l'initiative de la parole. »

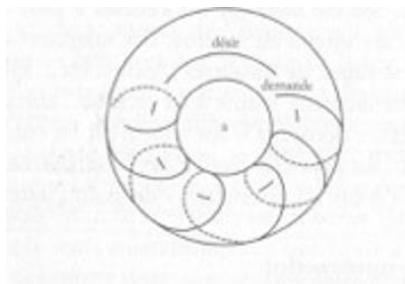


Figure 3 : Figure du tore

La non-réponse à la demande laisse à l'analysant toute latitude à sa liberté de se déployer. Elle évite la suggestion qu'une réponse pourrait apporter en lui donnant une direction à suivre. Car l'exercice de l'analyse peut être une opportunité offerte à l'analysant de mettre en œuvre sa liberté. Par son abstention, par son *taceo*, l'analyste s'accorde la liberté de ne pas répondre à la demande qui lui est adressée et il ouvre alors la porte à la liberté de l'analysant. Loin d'être une posture muette, son silence comme point de sa liberté lui permet de s'adresser à la liberté en exercice de l'analysant. Jean Allouch le rappelle dans la *Postface* de *Lettre pour lettre* :

Exercer l'analyse sans jamais exclure que l'analysant puisse avoir mis en œuvre sa liberté (qu'il puisse également le faire dans le cours de son analyse)<sup>30</sup>.

Un analysant manque une séance. Le voilà le plus souvent requis de payer la séance manquée alors qu'à ce moment-là, n'est pas à exclure la liberté qu'il prend de ne pas y venir. L'exigence du paiement ne va pas de soi quand elle est systématique. Cela arrive quand l'analyste, prisonnier de la « technique », donc renonçant à sa propre liberté, impose sa contrainte à l'analysant. À ne pas tenir compte du moment où surgit un tel manquement, l'analyste reste incarcéré dans la geôle du savoir-faire systématique dont le neutre apprend à se défaire. Cette geôle enferme la liberté, que ce soit celle de l'analyste pris dans sa technique, ou celle de l'analysant épinglé pour avoir contrevenu par son absence au rendez-vous. Pourquoi négliger qu'une telle séance manquée puisse prendre valeur de test pour l'analysant de la liberté dont il dispose dans le cours de son analyse ? Et si son manquement s'adressait à l'analyste comme exercice de sa propre liberté et comme pari sur la liberté de l'analyste ?

<sup>30</sup> Jean Allouch, « Postface : L'altérité littérale », dans *Lettre pour lettre*, Paris, Epel, 2021, p. 363.

Un certain taire de l'analyste peut enseigner à l'analysant le régime particulier de sa parole. Ainsi, lit-on :

Un certain taire de l'analyste le lui enseigne, et c'est ce taire ou cette terre déstabilisante que je voudrais tenter d'approcher par touches successives, car c'est en lui que se rejoignent l'analyste et le maître quand ce maître enseigne l'analyse<sup>31</sup>.

« Taire » et « terre déstabilisante », homophonie bienvenue. Si ce taire de l'analyste déstabilise, il peut avoir une portée d'enseignement délivré à l'analysant. Comme ceci : le silence de son *taceo* a permis le surgissement d'une parole imprévue de l'analysant.

D'autres silences sont proposés. Le silence de décopinage est à la source du néologisme « décopiner ». L'analyste se tait d'autant plus que se taire lui permet de se soustraire à un copinage avec son analysant<sup>32</sup>. Il y a le silence-soustraction. L'analyste n'est pas insensible à ce qui lui est dit : le malheur, les peines, les frustrations, les douleurs ou les deuils de son analysant. L'angoisse de l'analysant ne contamine-t-elle pas l'analyste ? Il se tait pourtant. Il se défait de toute cette charge comme le canard s'ébroue de l'eau qui lui colle aux plumes. Chacun y trouve sa manière. Ce silence-soustraction va contre une tendance que l'on trouve dans la psychanalyse américaine où l'analyste partage avec son analysant les effets produits sur lui par le discours de ce dernier. L'idée est de faire, par ce biais, progresser la cure. Par sa soustraction silencieuse, l'analyste se dégage de l'empathie qu'il pourrait avoir pour l'analysant. Celle-ci ouvrirait grandes les portes à la suggestion<sup>33</sup>.

Deux occurrences nous introduisent au silence de mort. Le silence qui écarte la mort d'abord : dans ses *Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort*<sup>34</sup> en 1915, Freud note que si la mort est impossible à représenter, sauf à la voir en tant que spectateur, nous manifestons « la tendance évidente à mettre la mort de côté, à l'éliminer de la vie », ce qu'il résume par cette formule : « Nous avons tenté de la tuer par notre silence. » La seconde occurrence vient de Lacan quand il parle du silence de l'obsessionnel, si difficile à vaincre reconnaît-il. Sa justesse clinique l'amène, le 2 juillet 1957 du séminaire *Les Formations de l'inconscient*, à

---

<sup>31</sup> J. Allouch, *Transmaître. Jacques Lacan et son élève hérisson*, op. cit., p. 106.

<sup>32</sup> *Id.*, p. 107-108.

<sup>33</sup> *Id.*, p. 108-109.

<sup>34</sup> Sigmund Freud, « Notre rapport à la mort », publié dans cette traduction sous le titre : *Actuelles sur la guerre et la mort*, *Œuvres complètes, Psychanalyse*, t. XIII, Paris, PUF, [1914-1915] 2005, p. 144-145.

dire « la difficulté inaugurale, la difficulté majeure devant laquelle, si l'on peut dire, se brise, se fragmente, se désarticule, la demande de l'obsessionnel [...], ce silence si souvent prolongé que vous avez toutes les peines du monde parfois à vaincre au cours d'une analyse. [...] C'est bien que cette demande est une demande de mort<sup>35</sup>. » Avec le silence de mort, dans *Transmaître*, on quitte la considération générale et la névrose. Ce silence signale « une inhabituelle présence »<sup>36</sup>. Ce peut être le cas quand l'analysant s'adresse à l'analyste comme lorsqu'on parle devant la tombe d'un proche décédé. Le taire de l'analyste « incarne alors la silencieuse présence de ce mort<sup>37</sup> ». Ceci adviendra chez ceux que la vie a avertis de « cette présence des morts dont témoignent, à travers bien d'autres faits, notamment les cauchemars d'endeuillés, leurs symptômes et le soin mis à l'entretien des tombes et des cimetières (car il arrive que des cimetières disparaissent)<sup>38</sup> ».

Que de fois, à peine la porte du consultoire franchie, l'analysant est frappé par une illumination. « Cela m'est venu juste après » lui arrive-t-il de dire. Ce bonheur de l'illumination à la sortie du consultoire a souvent tenu à ce que l'analyste s'est abstenu d'intervenir. C'était là, de sa part, une abstention « wittgensteinienne », d'ordre éthique<sup>39</sup>.

Dans *Le Discours philosophique*, manuscrit non publié, rédigé et entre juillet et octobre 1966, dans la foulée des *Mots et les Choses*, Foucault distingue discoursivité et discours. Il impute à la discoursivité la capacité de transformation du discours en un autre discours. La discoursivité est un système qui est capable de susciter des nouveaux énoncés. Ce qui revient à dire que pour susciter de nouveaux énoncés, il faut pouvoir « transformer ceux qui existent déjà en propositions qui n'ont jamais encore été articulées. » Par cela même, apparaît un nouveau discours, « un nouveau système des énoncés ». La discoursivité est la propriété du discours de pouvoir être transformé en un autre discours. N'est-ce pas ce dont témoigne l'association libre quand un énoncé témoigne de sa discoursivité en en suscitant de nouveaux ?

Foucault ajoute un constat : « De nos jours, ne se donne à l'expérience que ce qui peut être transformé en discours ». Aussi, ce qui ne peut pas être transformé en discours « doit être

---

<sup>35</sup> Jacques Lacan, « Séance du 2 juillet 1958 », séminaire *Les Formations de l'inconscient*, version Staferla, p. 344.

<sup>36</sup> J. Allouch, *Transmaître. Jacques Lacan et son élève hérisson*, op. cit., p. 109.

<sup>37</sup> *Ibid.*

<sup>38</sup> *Ibid.*

<sup>39</sup> *Id.*, p. 110.

tu ». Il nous introduit à la phrase de Wittgenstein : « Sur ce dont on ne peut parler, il faut garder le silence<sup>40</sup> ». Tout discours non transformable en un autre discours est frappé d'inexistence. Il est condamné au silence de ce qui doit être tu. Ceci mène Foucault au critère d'existence : « Si la “transformabilité” en discours, si la “discursivité” est une propriété exclusive du discours, on voit, dans ces conditions, que seul le discours existe puisqu'il est seul à pouvoir être transformé en discours<sup>41</sup>. » Dès lors, quand le discours perd sa capacité de se transformer en de nouveaux énoncés, il perd sa discursivité. Il perd du même coup son existence en tant que discours. Parce qu'il se tait. Ce propos de Foucault ramène à l'abstention wittgensteinienne dont il est question dans *Transmaître*. En passant sous silence ce dont il ne peut parler, donc par la non-existence de son discours, l'analyste ouvre la porte à la transformabilité du discours de son analysant, à la survenue de nouveaux énoncés. Le silence de l'analyste relève bien d'un registre éthique. Si, par son silence, ce dont il ne peut parler, il le tait, il laisse son analysant livré à lui-même, sans son aide, *hilflos*. Il renonce à une intervention charitable qui aurait pu prêter secours à son analysant. Le silence de son « se taire » est une mise sur la transformabilité du discours de son analysant.

Ces silences font liste. Et comme pour toute liste, ils n'échappent ni au recouplement de l'un de ses éléments avec d'autres, ni à son caractère incomplet.

### Quand l'analyste tait ses pensées

Vient un autre mode du silence. Ce silence est celui auquel l'analyste s'astreint vis-à-vis de ses propres pensées. Barthes éclaire cette modalité du silence. Dans le Cours, on lit :

Le silence intégral dans l'espace Tao (c'est-à-dire interne et intégral) est un acte-limite, lié à une initiation, à une voie progressive qui conduit à cette espèce de silence total interne. « On commence par ne plus juger ni parler ; puis on ne juge plus et on ne parle plus mentalement... » Par conséquent, il y a une espèce de trajet qui vise à supprimer d'abord la parole extérieure, ensuite la parole intérieure, et par conséquent la parole est une sorte de tremplin du silence<sup>42</sup>.

---

<sup>40</sup> Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, trad. par Gilles-Gaston Granger, Paris, Gallimard, [1921] 1993, prop. 7, p. 112.

<sup>41</sup> Michel Foucault, *Le Discours philosophique*, Paris, Seuil, Édition du Kindle, 2023, p. 17.

<sup>42</sup> Roland Barthes, *Le Neutre*, op. cit., p. 92.

L'analyste s'astreint au silence vis-à-vis de ses propres pensées. Penserait-il de son analysant « c'est un hystérique » que le voici devenu psychiatre, répertoriant les éléments qui vont lui livrer la nature du psychisme de son patient. À cet instant précis, l'« analyste » quitte sa fonction. Ses pensées soi-disant éclairantes l'empêchent de rester dans un silence à la fois particulier et indispensable. En l'exerçant sur lui-même, son silence devient un « se taire » particulier. Se taisant vis-à-vis de son analysant, il le fait avec lui-même. Cessant de penser, son « ne pas penser » pourra creuser sa place, celle de la muette présence au lieu de l'Autre. C'est à un bien singulier silence auquel l'analysant a alors affaire : celui de la muette présence qui se creuse au lieu de l'Autre devenu inexistant. Ce silence renvoie non pas au silence de la mort, ou du mort mais, de façon plus nette, à l'inexistence de l'Autre.

Un tel silence peut provoquer chez l'analysant des réactions diverses, la déception, la frustration ou l'*acting-out* devant l'absence de réponse attendue à sa demande. Barthes avance dans son Cours que le silence, « c'est la non-réponse »<sup>43</sup>. Dans *L'Écriture du désastre*, Blanchot écrit ceci sur l'écriture fragmentaire : « S'interrogeant, [cette écriture] ne s'arroge pas la question, mais la suspend [...] en non- réponse<sup>44</sup>. » La non-réponse à la question libère de l'exigence d'une réponse due à l'emprise insistante du couple question/réponse. La non-réponse vient ici du non-penser de l'analyste. Elle peut amener l'analysant à le quitter pour trouver quelqu'un d'autre qui lui parle enfin, surtout qui réponde à ses questions. Avec cette réaction déceptive, on touche au point traumatique de l'analyse. C'est quand l'Autre devient inexistant et insistant dans son inexistence.

Ainsi fonctionne « l'ascèse opérante » de l'analyste<sup>45</sup>. « Ascèse » renvoie à « ne pas penser ». Jean Allouch écrit : « Un analyste qui pense en séance n'y est pas<sup>46</sup> ». Cette ascèse est *celle du savoir se taire*. Par son silence vis-à-vis de lui-même, l'analyste, libéré du poids de sa pensée, laissera la parole analysante se déployer de façon libre, sans la parasiter d'aucune manière avec son soi-disant savoir.

Un pas de plus encore. À propos du « ne pas penser », Jean Allouch écrit : « Ce taire qu'avec Lacan je dis être celui de l'analyste laisse place à ce que se réalise *ce renoncement qui tient*

---

<sup>43</sup> R. Barthes, *Le Neutre, Cours donné au Collège de France, op. cit.*, p. 250.

<sup>44</sup> Maurice Blanchot, *L'Écriture du désastre*, Paris, Gallimard, 2021, p. 98.

<sup>45</sup> J. Allouch, *Transmâitre. Jacques Lacan et son élève hérisson, op. cit.*, p. 111.

<sup>46</sup> *Ibid.*

*au seul fait de parler*<sup>47</sup>». De quel renoncement s'agit-il ? Je lis ce passage où il propose une conjecture :

Avoir aperçu ici même que le rapport sexuel hantait celui du maître et de l'élève permet de répondre. Conjecture : c'est la destitution, dans les esprits et les chairs, de la prégnance du sexe envisagé comme rapport qu'opère la parole analysante, pour autant que l'analyste ne la parasite pas de ses propres pensées<sup>48</sup>.

Deux points :

1/ La parole analysante est rendue à sa liberté quand elle est débarrassée du parasitage qui peut lui venir des pensées de l'analyste, de son intervention intempestive sous quelque forme que ce soit.

2/ Ce silence de l'analyste a une autre fonction : pour peu que l'analyste occupe la position enseignante du maître, et l'analysant celle de l'élève, leur rapport pourra s'avérer au bout du compte hanté par le rapport sexuel. En cessant de penser, par son renoncement qui tient au seul fait de parler, l'analyste se retire de ce qui ferait rapport avec son analysant. La parole analysante qui pouvait se nourrir du parasitage par les pensées de l'analyste, se retrouve livrée à elle-même, délivrée de la prégnance du sexe qui hantait leur rapport.

Ainsi le mouvement du retrait de la réponse de l'analyste là où elle est attendue relèverait du neutre. Il serait le lieu de cette réponse sans réponse, suspendu dans le retrait de tout ce qui permet d'affirmer ou de nier quoi que ce soit de l'ordre d'une réponse effective<sup>49</sup>.

Quand le neutre se fait silence, le taire de l'analyste « laisse place » au renoncement possible à ce que l'Autre soit attendu comme existant. Il ouvre la voie qui mène à son inexistence.

---

<sup>47</sup> *Id.*, p 114.

<sup>48</sup> *Ibid.*



## **Une dialectique entre vie religieuse et vie spirituelle avec Marie de la Trinité**

Emmanuel Pic

### **Introduction**

Il s'agit d'offrir ici un éclairage théologique sur Marie de La Trinité telle qu'elle apparaît dans les pages qui vont de 1944 à 1956 regroupées dans le dossier dit « clinique » non publié à ce jour concernant les années de maladies et de soins. Il s'agit de se concentrer sur ce matériel et cette temporalité-là.

Cet éclairage non seulement sera partiel mais sera difficilement séparable d'une expérience analytique et d'un vécu spirituel propre à l'auteur de cette mise en lumière.

Dans un premier temps, le contexte historique, ecclésiologique et religieux sera planté, pour, dans un deuxième temps, s'intéresser à un concept théologique central chez Marie de la Trinité. Enfin la conclusion portera sur ce qui transparaît de la mise en présence de Marie de la Trinité et Jacques Lacan.

### **Contexte historique, ecclésiologique, sociétal**

Dire un mot de ces contextes est d'autant plus important que, dans ces pages, rarement Marie de la Trinité y fait allusion ou alors de manière détournée. Or situer l'expérience dans son jus c'est éviter certains contresens ou approximations.

## Marie de la Trinité : Une personne marquée par la guerre ?

Seule brève référence à cette période : « C'était pendant la guerre, et toute vie humaine était menacée<sup>1</sup> ». En effet les seuls conflits que relate Marie de la Trinité concernent ceux qu'elle vit en elle-même et avec son entourage. Son mal-être empire au sein de sa communauté de manière de plus en plus violente et explosive jusqu'à la crise mémorable le 25 mars 44 face à sa supérieure Mère Saint Jean et les sœurs de sa communauté totalement effrayées par son comportement : aurait-elle perdu la raison ou serait-elle sous l'emprise du démon ? Quelques mois plus tard, le 6 juin 44, le débarquement aura lieu. Pour hâter sa libération à elle, deux possibilités : lobotomie ou psychanalyse. Elle choisit la seconde, et après différents essais, initiera un travail avec Jacques Lacan d'avril 1950 à décembre 1952. Dans les écrits de cette période, les combats intérieurs font rage. On y rencontre les mots guerre, bombe, bombardement, lutte, holocauste, ainsi qu'images ou rêves de destruction et de reconstruction :

Mardi 18 mars 1952 : « les menaces qui nous encerclent : l'agressivité qui jaillit de nous : les forces destructrices, antagonistes, haines, malédictions, guerres »

Comment l'expérience traumatique des conflits qui ont divisé le monde, l'Europe et la France en particulier, ne l'aurait-elle pas touchée et bousculée en profondeur, réveillant et nourrissant l'angoisse qui sommeillait en elle d'un shéol, d'une vie sur terre semblable au séjour des morts ? Pourquoi n'y fait-elle jamais référence ?

## Marie de la Trinité : Une chrétienne pré-conciliaire ?

Marquée par la guerre, Marie de la Trinité n'était-elle pas aussi une chrétienne pré-conciliaire ? Dans les années 1930, un courant avait vu le jour au sein de l'Église catholique appelé « Nouvelle Théologie » dont les fruits et l'influence étaient perceptibles dans les années 50 avec des personnalités comme le dominicain Yves Congar, le jésuite Henri De Lubac, le prêtre suisse Hans Urs Von Balthazar. Tous ont été inquiétés par le Saint Siège. Tous ont proposé de sortir d'une pensée scolastique pour revenir aux premiers siècles du christianisme et tout particulièrement aux Pères de l'Église afin de permettre à l'institution

---

<sup>1</sup> Marie de la Trinité, « Lettre de Marie de la Trinité au Dr Lacan, le 22 octobre 1952 », Marie de La Trinité, *Dossier clinique non-publié des années de maladie et de soins*, 2016, p. 146. Toutes les citations de Marie de la Trinité qui suivent se rapportent à ce même dossier, sauf indication bibliographique spécifique.

ecclésiale de se sentir moins « citadelle assiégée » et plus à « l'écoute du monde de ce temps ». À cette intuition, il faut ajouter le travail et la pensée du protestant Karl Barth. Il faut également mesurer l'impact du renouveau de l'étude biblique initié par l'école biblique de Jérusalem fondée par les dominicains en 1890. L'un de ses directeurs le Père Marie-Joseph Lagrange, suspecté de modernisme par le Vatican, accepta pendant plusieurs décennies, de ne pas publier ses travaux et ceux de son équipe. L'apaisement viendra avec l'encyclique [Divino afflante Spiritu](#) en 1943. Marie de la Trinité ne fait jamais directement allusion dans les pages qui concernent cette étude, ni dans ses séances avec Lacan, à ce formidable élan qui modifie en profondeur la manière de percevoir et de vivre la foi et qui conduira à l'ouverture en 1962 du Concile Vatican II. Il faut déchiffrer entre les lignes de Marie de la Trinité, pour percevoir qu'elle rejoint pourtant ce courant à travers son intérêt pour l'étude biblique, son appétence pour l'apprentissage du grec et de l'hébreu afin de traduire au plus près les psaumes et les évangiles, son goût pour l'herméneutique théologique et son dégoût pour le bréviaire – tel qu'il est constitué à l'époque et chanté en latin aux Offices – qui rythme la vie de sa communauté afin d'assurer la permanence d'une prière continue dans et de l'Église :

18 septembre 1951 : Marie de la Trinité reprend l'Office choral : « ... présence matérielle... dislocation intérieure... inattention... vague d'obsession... La gêne de tous ces saints qui se succèdent chaque jour et empêchent l'attention aux grands mystères essentiels pour entrer dans leur profondeur. ... difficulté personnelle, insoluble. »

27 septembre 1951 : « J'ai fini par solutionner la question de l'Office en y allant mais je ne suis pas les Psaumes selon l'ordre du Bréviaire, ni tout ce qui est propre aux saints – je suis les psaumes comme je les ai disposés, j'ignore si je dois subir mon originalité ou l'étrangler et m'étrangler avec. »

Comment l'élan exégétique et théologique qui a nourri l'espérance de tant de chrétiens avertis et engagés aurait-il pu être ignoré par Marie de la Trinité, alors que précisément ses visions et ses propres interprétations spirituelles anticipent la christologie trinitaire qui sera, après bien des débats, la pensée des Pères conciliaires en 1965 ? Pourquoi n'y fait-elle jamais allusion explicitement ?

## Marie de la Trinité : Une femme en quête d'émancipation ?

Déjà, en 1936 dans la revue *Esprit*, Emmanuel Mounier écrivait un article ayant pour titre « La femme aussi est une personne<sup>2</sup> » où pointait certes l'ironie, mais plus encore l'amertume face à la condition douloureuse dans laquelle les femmes étaient maintenues dans la société. Il disait également, haut et fort, la pauvreté incroyable de la théologie sur la femme, et plus encore que pour sauver le monde il faut compter sur le charisme des femmes. Après-guerre, au sein de l'Église catholique deux mouvements de femmes œuvrent dans le champ social, L'Union Féminine Civique et Sociale (U.F.C.S.) et la Ligue Féminine d'Action Catholique (L.F.A.C.). Ces organisations ont une vraie influence mais sans remettre en cause une vision traditionnelle de la femme s'accomplissant dans la maternité et se réalisant dans une complémentarité homme/femme au sein du mariage<sup>3</sup>. En 1949, paraît *Le deuxième sexe* de Simone de Beauvoir. Marie de la Trinité y fait allusion dans ses notes de séance du 2 décembre 1950. Dans cet ouvrage l'auteur s'interroge, entre autres, sur deux dimensions qui rejoignent l'expérience de Marie de la Trinité : la psychanalyse et la mystique. D'une part Simone de Beauvoir reproche à la psychanalyse une approche très masculine et d'autre part elle considère la mystique vécue par certaines femmes comme une fuite de l'exercice de leur propre liberté. On retrouve ces préoccupations dans les écrits de Marie de La Trinité dans sa défiance vis-à-vis des hommes en général et de ceux qui l'approchent en particulier (médecins et prêtres), et dans le regard porté sur sa propre expérience spirituelle.

14 décembre 1950, Lettre au Père Motte :

Cette conscience, est-ce que vous pouvez m'aider à la retrouver ? Elle a été tellement mutilée, piétinée, harcelée, moquée (dans les « marottes » et les « lubies », etc.) que c'est à peine s'il en reste des lambeaux. Et je le ressens comme ce qu'il y a de plus tragique et de plus horrible au monde – avec cette constatation que plus d'une fois l'esprit de rivalité masculine et de domination masculine a joué – et mettre ces tendances que tous les hommes ont envers toutes les femmes (consciemment ou inconsciemment, sous une forme crue ou voilée, habillée de motifs religieux très sincèrement et candidement consentis), les mettre, ces tendances, au

---

<sup>2</sup> Emmanuel Mounier, « La femme aussi est une personne », E. Mounier, *Œuvre complète 1931-1939*, Paris, Seuil, 1961, p. 559-566.

<sup>3</sup> Mathilde Dubesset, « Les figures du féminin à travers deux revues féminines, l'un catholique, l'autre protestante dans les années 1950-1960 », revue *Le Mouvement Social*, n°198, 2002, p. 9-34.

service du ministère religieux, les englober dans les motivations toutes spirituelles qui doivent l'animer, c'est odieux.

Comment le questionnement féministe et les interrogations sur son identité – que Marie de la Trinité portait de manière puissante et dont témoignent ses écrits rédigés au fil de sa période de maladie – pouvaient-ils co-exister, co-habiter avec la réalité d'obéissance, d'oblation totale vécue au sein de sa vie religieuse ? Pourquoi a-t-elle accepté de soumettre tout son être à une telle torture ?

La mise en exergue de ces différents points contextuels n'est ni exhaustive ni restrictive :

- pas exhaustive dans le sens qu'il y aurait bien d'autres dimensions à mettre en lumière comme par exemple le contexte familial dans lequel Marie de la Trinité a grandi ou encore l'histoire des relations que l'Église catholique entretenait avec la psychanalyse à cette époque.
- pas restrictive car il ne s'agit pas de réduire la compréhension de Marie de la Trinité à un environnement contextuel quel qu'il soit. Cette mise en situation peut certes aider, interroger, offrir quelques clés mais nullement enfermer un sujet dans des caractéristiques sociales ou historiques.

Marie de la Trinité reste libre. Cette liberté s'applique aussi sur le plan spirituel même si je vais m'appliquer à détricoter plusieurs concepts théologiques récurrents dans les écrits de cette période et en particulier une dialectique qui parcourt ses écrits et qui passe par une violence extérieure qu'elle subit et un élan intérieur qui la dépasse.

### Une dialectique entre violence extérieure et élan intérieur

Avant de poser un regard critique sur le cheminement de Marie de la Trinité ou de prétendre l'analyser, il faut entrer plus profondément dans la compréhension de certaines thématiques théologiques que Marie de la Trinité énonce régulièrement et s'emploie à vivre, sans pour autant en donner une définition précise. De plus, dans la période étudiée, ces tentatives de mise en œuvre avortent régulièrement. Mais de quels échecs ou enjeux s'agit-il en définitive ? La réponse n'est pas simple. Pour éviter caricature et contresens, pas sûr que je sois suffisamment équipé des outils requis d'humilité, de subtilité et de délicatesse. Je vais cependant tenter l'exercice.

Marie de la Trinité sépare ses attentes spirituelles et la réalité de la vie religieuse dans laquelle elle est plongée. La première est espérée, contrariée, la seconde est subie, endurée dans l'obéissance. Beaucoup a déjà été écrit sur ce thème<sup>4</sup>. Ainsi, par exemple, Jacques Arènes lorsqu'il écrit que Marie de la Trinité « se tient constamment dans une déchirure, entre révolte et obéissance<sup>5</sup> ».

Où s'inscrit cette capacité à se situer dans cet interstice, dans cet équilibre vertigineux ? Un début de réponse est dans une insistance topologique à laquelle Marie de la Trinité se réfère dans un va-et-vient permanent entre l'intérieur (62 occurrences) et l'extérieur (34 occurrences). Ainsi dans une note au Docteur Lacan, elle écrit par exemple :

C'est là ma vie consciente depuis toujours, jusqu'à l'excès d'écartèlement où m'a conduite la contradiction = quand se sont rencontrées le maximum de contradiction extérieure venant peser sur le maximum de contradiction intérieure<sup>6</sup>.

Cette attention quasi-obsessionnelle à toutes les résistances extérieures qui viennent freiner l'intériorité est à mettre en lien avec plusieurs sources auxquelles Marie de la Trinité avait accès et qui ont pu nourrir son interprétation de la relation entre l'*ad intra* et l'*ad extra*. J'en retiendrais trois.

### For interne et For externe dans le droit canon

La première source est la distinction entre « for interne et for externe » au sein du droit canon. C'est une notion très importante au sein de l'Église catholique car elle assure une régulation de l'exercice de l'autorité. À l'image du forum antique où les problèmes, les conflits, les tensions sont exposés pour être réglés, au XVIII<sup>e</sup> siècle on distingue deux juridictions ecclésiastiques : l'une est le for(um) intérieur qui touche le domaine de la conscience individuelle (confession, direction spirituelle, etc.) et qui ne peut faire l'objet d'aucune ingérence. L'autre est le for(um) extérieur qui concerne les actes des personnes et leurs

---

<sup>4</sup> Eric T. De Clermont-Tonnerre (dir.), *Marie de la Trinité, Union à Dieu et filialité, Mystique et épreuve*, Paris, Le Cerf, 2010.

<sup>5</sup> « La relecture d'une réaction dépressive à une obéissance excessive pêche par son manque de nuance. Le lecteur est étonné par la puissance idéalisante de la spirituelle dominicaine. Marie de la Trinité poursuit jusqu'au bout les deux plans homologues d'un désir impérieux : sa vocation mystique, d'un côté, et son obéissance à sa congrégation, d'un autre côté. », Jacques Arènes, « Marie de la Trinité et la question du Père », revue *Laval théologique et philosophie*, n°3, 2012, p. 553-565.

<sup>6</sup> Note de Marie de la Trinité au Dr Lacan, le 18 octobre 1951, p. 94.

conséquences sur la société et les institutions (validité du sacrement du mariage, procès en béatification, destitution de l'état clérical, etc.). Ces catégories sont toujours actuelles au sein du droit canon<sup>7</sup>.

Cette réalité du for interne et du for externe renvoie aux sentiments qui marquent Marie de la Trinité « comme des fers rouges » et qu'elle exprime dans une longue lettre à son directeur spirituel le Père Motte<sup>8</sup> en décembre 1950 en invoquant trahison, faux-témoignage, défiance et abus de conscience dont elle aurait été victime :

- Trahison du secret professionnel par un médecin qui transmet des informations confidentielles sur sa patiente à son directeur spirituel :

Le Dr Nodet vous a écrit à mon insu (...) se substituant à moi pour cette question-là, et me laissant absolument ignorer ces rapports qu'il vous faisait après les séances alors qu'il m'avait assurée du secret professionnel. Je ne doute pas de la bienveillance de ses intentions, mais en cela il a dépassé ses droits et ses devoirs.

- Faux témoignage par une sœur de sa communauté qui débouche sur la défiance de plusieurs clercs à son endroit :

Aviez-vous donc une telle défiance de mon témoignage et de ma loyauté, lorsqu'ayant entendu d'une sœur que je prenais ces huit repas par jour, sans m'en dire un seul mot, vous avez porté la chose au P. Guérard et avez reconnu ensemble que si j'en étais à commettre de telles incartades sans vous en informer, mon cas était bien douteux : car c'est bien ainsi que les choses se sont passées. Comment ne pas en conclure que vous doutiez absolument de ma véracité ?

- Abus de conscience des directeurs spirituels qui l'auraient induite en erreur dans l'orientation de sa vie religieuse : Cette accusation est sans doute la plus grave car il définit l'abus de pouvoir juridique ou spirituel par lequel l'agresseur prend le contrôle de la

---

<sup>7</sup> « Dans le droit canonique, à côté d'un for interne qui touche le rapport du fidèle à Dieu, est mentionné un for externe qui a trait au caractère public de certains actes d'une personne qui, de ce fait, concernent l'Église dans son aspect visible ou sociétal. Le droit pénal de l'Église est fondé sur la reconnaissance de ce second for, même si l'effet d'actes ayant ce caractère externe a aussi des conséquences sur le for interne. En effet, pour le droit canonique, un délit, notion-clé de ce livre sur les sanctions, est toujours un péché et nécessite une rémission aux deux fors, mais un péché n'est pas toujours un délit. » Michel Neyroux, « L'invention du for intérieur », *Revue Française de Psychanalyse*, n° 4, 2011, p. 969-977.

<sup>8</sup> Lettre de Marie de la Trinité au P. Motte, de Paris, le jeudi 14 décembre 1950, p. 58-62.

conscience de sa victime se substituant à Dieu, entravant ou annulant la liberté de jugement de la victime. Marie de la Trinité le décrit ainsi : « l'autonomie de ma conscience (...) a été singulièrement négligée et supplantée par les directeurs successifs<sup>9</sup> ».

Malgré une argumentation solide et étayée, Marie de la Trinité – à ma connaissance – n'a pas cherché, ni même évoqué, dans chacune de ces situations, la possibilité d'un recours auprès des tribunaux ecclésiastiques afin d'obtenir sinon réparation et sanction, au moins la reconnaissance de sa situation de victime. On peut en déduire que la résolution de sa problématique ne se situe pas essentiellement sur ce plan. Aussi faut-il creuser au-delà des notions juridiques et canoniques pour saisir théologiquement les racines possibles de ce rapport intérieur/extérieur chez elle.

### La composition trine de l'homme selon Augustin

Du XVIII<sup>e</sup> siècle et la délimitation des juridictions ecclésiastiques, il faut faire un grand bond en arrière pour rejoindre saint Augustin (354-430) et sa compréhension de la personne. Sa pensée a structuré l'anthropologie chrétienne et on en retrouve bien entendu les traces dans la pensée de Marie de la Trinité. C'est au cœur des bouleversements idéologiques de son temps (controverses théologiques puissantes qu'il connaît bien puisqu'il est lui-même un hérétique converti) et politiques (avec l'écroulement progressif de l'empire romain et la chute de Rome en 410) que la pensée de l'évêque d'Hippone se situe. En lui, L'homme de lettres, le baptisé et le pasteur parviennent à une synthèse de la foi qui permet à ses contemporains et aux générations futures de s'engager de manière cohérente dans le monde sans perdre de vue la dimension de l'intériorité. Avant de voir l'influence d'Augustin sur Marie de la Trinité, prenons le temps de mieux saisir la vision qu'Augustin offre de la trinité et de l'homme.

---

<sup>9</sup> Voici la citation dans son entier : « l'autonomie de ma conscience (...) a été singulièrement négligée et supplantée par les directeurs successifs qui se sont bien plutôt substitués à elle qu'ils ne l'ont éclairée et fortifiée : vous le savez. Faire pression morale sur une conscience, en faire le siège à propos des décisions les plus graves de la vie, de celles qui sont uniques dans une vie – vouloir avec cela être l'unique conseiller, désapprouver et même interdire de demander conseil à d'autres – obliger finalement à piétiner sa propre conscience, à se durcir contre elle pour faire par obéissance ce qu'au-dedans elle condamne, ne peut qu'aboutir à longueur d'années à l'effritement de la personnalité et à la perte du sens moral. » Lettre de Marie de la Trinité au P. Motte, de Paris, le jeudi 14 décembre 1950, p. 59.

Augustin est le chantre de la vie trinitaire<sup>10</sup>. Il est le premier à systématiser un mode de pensée trinitaire. Elle apparaît aussi dans sa perception d'un composé de deux éléments, le corps et l'âme, qui en induisent un troisième : l'homme spirituel<sup>11</sup>. Ainsi Augustin distingue d'un côté l'homme extérieur (le corps) et de l'autre l'homme intérieur (l'âme)<sup>12</sup>. Mais sa manière d'utiliser les notions de corps, d'âme et d'esprit met en lumière une quête qui lui est propre.

### L'homme extérieur : un corps infériorisé

Pour Augustin, il y a d'abord l'homme extérieur, son corps, un corps créé par Dieu, par conséquent c'est une réalité bonne dans laquelle il est possible de discerner la ressemblance et l'image de Dieu Père, Fils et Esprit Saint. Cependant ce corps reste sous le contrôle d'une instance supérieure l'âme : « ce corps est régi par une âme qui lui a été adjointe, et qui est douée de raison<sup>13</sup> ». Le corps est pour lui un ensemble complexe, organisé, hiérarchisé et qui lui-même fait partie d'un ensemble plus vaste : « En premier lieu, tout corps est composé de parties, de telle sorte que l'une est plus grande, l'autre plus petite, et que toute partie, quelle qu'elle soit et si grande qu'elle soit, est moindre que le tout<sup>14</sup> ». Enfin, dans la diversité qui le constitue, le corps est en quête d'unité et celle-ci est un processus : le « corps est assujéti à la mort par suite de la souillure originelle. Il a donc besoin d'être purifié<sup>15</sup> ».

Cette vision du corps n'est pas sans rappeler la manière dont Marie de la Trinité soumet sa propre enveloppe charnelle à la discipline, comment elle le maltraite, le contraint, le soumet et le place du côté de l'animalité<sup>16</sup>. Ce corps malmené est suspecté. Et en effet, si belle soit-elle, l'anthropologie augustiniennne (qui peut être a été dévoyée et mal comprise) a participé à une dévalorisation du corps, au développement d'une politique volontariste où l'âme doit coloniser et soumettre le corps.

---

<sup>10</sup> Emmanuel Pic, *Personnalisme et spiritualité de communion*, Paris, Nouvelle Cité, 2010.

<sup>11</sup> Il en donne la définition suivante : « Car l'homme, ce n'est ni le corps ni l'âme seuls, mais ce qui est composé de corps et d'âme. Il est vrai, certes, que l'âme n'est pas l'homme tout entier, mais sa partie la meilleure ; ni le corps n'est tout l'homme, mais sa partie inférieure : c'est l'un et l'autre réunis qui méritent le nom d'homme. » Augustin, *La Cité de Dieu*, XIII, 24,1, Paris, Seuil, 1994, p. 329.

<sup>12</sup> Philippe Cormier, « La fondation augustiniennne de la personne », revue *Les Études philosophiques*, n°81, 2007, p. 147-162.

<sup>13</sup> Augustin, *De la Trinité*, III, 2, 8, Bibliothèque Augustiniennne, 1991.

<sup>14</sup> *Id.*, VI, 6, 8.

<sup>15</sup> *Id.*, IV, 18, 24.

<sup>16</sup> « Toute la séance passée à dire cela et que cela est psychologique parce que mental [...] tandis que cet état corporel est animal et barre la montée au-delà. » Marie de la Trinité, Notes de la séance du 17 octobre 1951, p. 93.

## L'homme intérieur : une âme en souffrance

Après cet homme extérieur, ce corps inférieurisé, vient chez Augustin l'homme intérieur, ce qu'il nomme l'âme. Elle « est une substance spirituelle et invisible<sup>17</sup> », créée par Dieu et dans laquelle il est possible de contempler la Trinité à l'œuvre. Il fait émerger trois fonctions agissantes de manière concomitante : la mémoire, l'intelligence et la volonté<sup>18</sup>. De même que le corps est corruptible, l'âme est également touchée par une certaine forme de dégradation<sup>19</sup>. L'âme est immortelle mais possède une intensité vitale plus ou moins grande<sup>20</sup>. Marie de la Trinité puise profondément à cette conception augustinienne de la vie intérieure :

- Un premier exemple, dans les documents rassemblés autour de sa période de maladie, est sa lettre à Lacan du 13 novembre 1950. Il s'agit d'une véritable leçon de métaphysique appliquée dans laquelle elle décrit les différentes étapes de sa vie spirituelle. Dans un premier temps elle dit avoir expérimenté une cohérence et une fidélité à cette conscience intérieure « dans un au-delà de la religion ». Cet état de connaissance de la transcendance dans un repos intérieur s'apparente à la notion d'intelligence qu'Augustin accorde à l'âme. Elle parle d'un appel, d'un élan ou d'une activité intérieurs :

Là devant, en moi, le sentiment perpétuel, une sorte de sensation spirituelle de la convenance et de l'urgence de m'évader sans cesse d'en bas pour me tendre en-haut : évasion à l'intérieur de ma nature : c'est par le dedans de la nature qu'on atteint Dieu, par le centre le plus intérieur de soi-même ; « entre dans ta chambre et ferme la porte » – « Le royaume de Dieu est au dedans de vous »<sup>21</sup>.

- Deux ans plus tard, cette conception anthropologique de l'homme intérieur est encore présente dans la manière dont Marie de la Trinité rend compte à Lacan de la division qui a atteint ses fondations les plus profondes :

---

<sup>17</sup> Augustin, *De la Trinité*, *op. cit.*, II, 9, 16.

<sup>18</sup> « Il y a, dans l'âme de l'homme, une autre trinité qui se manifeste beaucoup plus sensiblement ; elle est dans la mémoire, l'intelligence et la volonté » Augustin, *De la Trinité*, X, 10, 43.

<sup>19</sup> « Ainsi, lorsque Dieu s'éloigne de l'âme, elle meurt, et lorsqu'elle-même s'éloigne du corps, il meurt. Dans le premier cas, l'âme devient insensée ; et dans le second, le corps devient cadavre », *id.*, IV, 3, 5.

<sup>20</sup> « Ainsi notre âme est immortelle, en sorte qu'elle vivra tant qu'elle existera, mais parce qu'elle existera toujours, elle vivra toujours. Néanmoins le développement ou l'affaiblissement de la raison fait que cette âme, sans cesser de vivre, reçoit une communication plus ou moins abondante de la vie », *id.*, V, 4, 5.

<sup>21</sup> Lettre de Marie de la Trinité au Dr Lacan, 13 novembre 1950, p. 49.

Le mal, c'est que ces conflits, justement aient été situés à de telles profondeurs, et aient atteint les bases mêmes de ma structure et de ma vie : ma conscience morale (qui seule fait l'unité personnelle) et ma vocation (qui commande du dedans toute l'orientation originale d'une vie)<sup>22</sup>.

- Enfin en 1953, lorsqu'elle relate son état intérieur, elle fait référence à une unité personnelle écartelée, loin de l'expérience spirituelle initiale qui était la sienne avant d'être submergée par la maladie psychique. Cette conscience broyée s'accorde difficilement avec l'idéal augustinien tel qu'il vient d'être décrit et du coup la souffrance et la culpabilité de ne pouvoir revenir à l'état initial en sont augmentées :

J'ai eu si longtemps et si gravement la conscience tellement broyée, lapidée, méprisée, arrachée à elle-même, contredite et écartelée qu'elle n'est plus capable d'assurer aucune fonction, ni celle de l'unité personnelle, ni celle de l'orientation de la vie<sup>23</sup>.

Marie de la Trinité est dans une impasse spirituelle car dans cette articulation intérieur-extérieur, elle n'a recours qu'à ses propres forces pour réguler la tension et retrouver l'équilibre. Elle semble à ce moment-là de son parcours ne pas tenir compte de l'élément tiers qu'évoque Augustin et qui permet à l'homme spirituel d'advenir.

## L'homme spirituel : une crise de foi

Ainsi après l'homme extérieur et l'homme intérieur, après ce corps inférieurisé et cette âme écartelée, cette brève présentation de l'anthropologie d'Augustin ne serait pas complète si la place et le rôle de l'esprit dans sa pensée n'étaient pas définis. Pour lui, « l'homme est incapable de s'élever par lui-même jusqu'aux choses éternelles. Car son esprit est courbé sous le poids du péché, et enchaîné par l'amour des biens de la terre<sup>24</sup> ». Cet esprit a donc besoin de revêtir le Christ pour être renouvelé par son Esprit<sup>25</sup>. Pour Augustin, l'esprit de l'homme retrouve ainsi sa pleine dimension où la raison humaine peut connaître Dieu.

---

<sup>22</sup> Lettre de Marie de la Trinité au Dr Lacan, le 22 octobre 1952, p. 142.

<sup>23</sup> Lettre de Marie de la Trinité au R.P. Beirnaert (Societas Jesu), le 15 juin 1953, p. 158.

<sup>24</sup> « Si donc nous nous renouvelons dans l'esprit de notre âme, et si cet esprit est l'homme nouveau qui se renouvelle à la connaissance de Dieu selon l'image de Celui qui l'a créé : on ne peut douter que l'homme ait été fait à l'image de Celui qui l'a créé, non selon le corps, ni selon une partie quelconque de son âme, mais selon l'âme raisonnable, où peut seulement exister la connaissance de Dieu. Or, selon ce renouvellement, nous devenons aussi enfants de Dieu par le baptême du Christ, et, en nous revêtant de l'homme nouveau, nous nous revêtons aussi du Christ par la foi », Augustin, *De la Trinité, op. cit.*, IV 18, 24.

<sup>25</sup> *Id.*, XII, 7, 12.

C'est là que se situe la difficulté pour Marie de la Trinité au moment où elle rencontre Lacan. Abandonnera-t-elle son désir de connaissance, de savoir ? Sera-t-elle capable de lâcher prise, de renoncer à une forme de toute puissance intellectuelle et conceptuelle ? Percevra-t-elle la nécessité de se laisser rejoindre ? Lacan le lui fait remarquer à plusieurs reprises comme lors de la séance du jeudi 24 avril 1952 dans cet échange savoureux<sup>26</sup> :

Marie de la Trinité dit à Lacan : « Je m'étonne que la raison et la sagesse aient sur moi si peu de prise. »

Lacan répond : « Vous les mettez peut-être à trop haut prix. »

Marie de la Trinité : « Je ne comprends pas. »

Lacan : « Vous comprendrez après. »

Marie de la Trinité (de son premier nom Paule de Mulatier) traverse une authentique crise spirituelle. L'enjeu de tels moments pour le théologien Christoph Théobald - à partir d'une étude sur le *De Magistro* de saint Augustin - est précisément de quitter l'ordre de l'abstraction et des idées pour découvrir que l'action, l'engagement, la praxis sont autant de lieux où le transcendant n'est pas absent<sup>27</sup>. Marie de la Trinité quelques années plus tard relira ainsi cette période troublée de son existence en la nommant « l'épreuve de Job ».

En guise de conclusion sur l'ancrage augustinien :

Le corps, l'âme et l'esprit sont pour Augustin autant de lieux théologiques polyvalents dans le sens qu'ils sont l'occasion pour lui d'exercer sa quête : mettre en lumière la dynamique trinitaire qui anime toutes les réalités d'un homme ou d'une femme créés à l'image et à la ressemblance de Dieu<sup>28</sup>.

---

<sup>26</sup> Marie de la Trinité, Séance avec Lacan du jeudi 24 avril 1952, p. 129.

<sup>27</sup> « Une expérience "mystique" qui quitterait le sol charnel de la communication pour se soustraire au travail éthique de la krisis et qui ne s'inscrirait pas dans la manifestation élémentaire d'une puissance d'exister, serait en tout cas difficile à discerner comme trace de l'Esprit. » Cette étape passe par « l'effacement même du Verbe », le sentiment d'une absence de la présence divine, pour permettre de découvrir que « le "maître intérieur" (...) n'est plus ni intérieur ni extérieur, parce qu'il s'est pour ainsi dire multiplié en disparaissant, ayant "formé, comme dit le livre de la Sagesse, une multitude d'amis de Dieu et de prophètes". » *Ibid.*

<sup>28</sup> « Trouvons donc en celle-ci, si cela est possible, une espèce de trinité, comme nous en avons trouvé une dans les sens de notre corps et dans les images qui s'introduisent par leur entremise dans notre âme ou dans notre esprit. » *Id.*, XII, 15, 25.

Les fondements augustinien de la pensée de Marie de la Trinité permettant de percevoir la complexité de son approche théologique et la profondeur où se situe sa géographie spirituelle dans la distinction/dissociation d'une réalité extérieure souvent connotée négativement avec une vie des profondeurs dont le maître intérieur se serait absenté. Le conflit intérieur est puissant, vertigineux, à la hauteur de la force et de l'énergie investies dans son engagement spirituel et religieux.

Si la postérité de la pensée d'Augustin fut féconde et a fortement structuré celle de Marie de la Trinité, une autre source non négligeable doit être prise en compte.

Et en effet, après le for interne et le for externe du Droit Canon, après la pensée trine de saint Augustin, il faut vraiment prendre en compte l'intérêt et l'attrait qu'elle portait à la lecture et à la compréhension des « Saintes Écritures ».

### Une ré-appropriation biblique

Rappelez-vous, Marie de la Trinité possède une approche singulière de l'Écriture qui s'est nourrie et fut confortée par l'effervescence exégétique et théologique de l'époque. Elle l'exprime clairement dans un échange avec Lacan<sup>29</sup> en octobre 1950 où elle lui dit qu'elle a choisi la vie religieuse comme moyen d'union à Dieu car c'est seulement cela qu'elle désire :

Lacan commente : « Mais il n'est pas prouvé que la vie religieuse est le moyen le plus favorable. »

Marie de la Trinité de répondre : « Il y a mieux que l'Église pour l'assurer, il y a l'Évangile. »

Et, en effet, ses notes de séances ou ses lettres sont truffées de références bibliques soit de manière explicite et souvent en latin (en lien avec les psaumes lus ou chantés aux Offices), ou de manière plus implicite par petites touches discrètes que seuls les lecteurs avertis peuvent repérer. Je retiens trois thèmes en lien avec le binôme intériorité/extériorité que Marie de la Trinité convoque régulièrement.

### Marie de la Trinité, une élévation entravée

Le premier thème est ce qu'elle présente comme une élévation entravée. L'anthropologie biblique - et plus particulièrement celle néo-testamentaire - est composite. La prédication du

---

<sup>29</sup> Marie de la Trinité, note de séance avec Lacan, samedi 21 octobre 1950, p. 45.

Christ, celle des *Actes des Apôtres* ou les écrits pauliniens sont au croisement de plusieurs visions de l'homme dont les principales sont celles issues du judaïsme (avec la triade Basar-Ruah-Nefech => Corps-Esprit-Âme) et de la culture gréco-romaine avec le binôme (Soma/Psyché => Corps/Âme). Mais un au-delà de ces influences est à l'œuvre également. Or précisément Marie de la Trinité s'empare de cette nouveauté pour faire une lecture singulière d'un verset de Paul aux Galates la concernant directement : « Il n'y a plus ni Juif, ni Grec ; il n'y a plus ni esclave, ni homme libre ; il n'y a plus l'homme et la femme ; car tous, vous n'êtes qu'un en Jésus Christ. » (Gal 3,28).

Elle cite ou sous-entend à plusieurs reprises ce verset ce qui permet au passage de repérer une légère inflexion dans l'interprétation qu'elle en fait dans sa vision-conception de l'homme et de la femme :

- En 1950, elle commence par définir le cœur comme l'organe où se loge l'affectivité féminine tandis que l'affectivité masculine se suffit à être corporelle. La femme serait donc intériorité et l'homme toute extériorité. Mais elle va plus loin en considérant qu'en elle une fusion des natures de l'homme et de la femme est intervenue<sup>30</sup>. Comme en Jésus-Christ, en elle l'homme et la femme ne feraient plus qu'un.
- En 1953, elle ne parle plus seulement de fusion entre les composantes homme et femme mais d'une élévation qui en Dieu abolirait la diversité de genre pour laisser place aux relations personnelles entre le Père, le Fils et l'Esprit, et qui sur un plan humain adviendrait également mais avec plus de difficulté à cause du corps qui freine et opacifie le processus<sup>31</sup>.

Ainsi l'unité tant espérée et l'élévation tant attendue par Marie de la Trinité sont empêchées, entravées et provoquent par voie de conséquence une souffrance liée à une forme de frustration. Sur ce point, elle distingue d'un côté le renoncement et de l'autre la croix. Pour elle, le renoncement est une ascèse et la croix un mystère<sup>32</sup>. Le premier est un effort librement consenti qui se répète et la seconde est un don gracieux qui a lieu une fois pour toute.

---

<sup>30</sup> Marie de la Trinité, Mardi 28 novembre 1950, p. 55.

<sup>31</sup> Note de Marie de la Trinité, Samedi 7 novembre 1953, p. 161.

<sup>32</sup> Note de Marie de la Trinité au Dr Lacan, le 18 octobre 1951, p. 94.

## Marie de la Trinité, une œuvre de substitution

Après avoir évoqué cette élévation entravée, le deuxième thème que je voudrais aborder est celui de la substitution.

Marie de la Trinité insiste sur le mystère de la croix avec un paradoxe car pour elle « les deux traits s'opposent, et c'est leur opposition qui constitue la contradiction<sup>33</sup> ». On retrouve là l'affirmation de Paul, toujours dans l'épître aux Galates<sup>34</sup>, avec d'un côté l'homme extérieur qui va vers sa ruine et de l'autre l'homme intérieur qui se renouvelle de jour en jour. Cette opposition-contradiction chez Marie de la Trinité s'exprime de manière récurrente avec d'un côté la thématique du mur (être murée, emmurée, recluse, exclue, effondrée, détruite) et de l'autre celle de la montée qui lui est chère (chemin de croissance, de déification ou de transcendance). L'étude de l'utilisation répétée d'un verset de l'évangile de Matthieu est sur ce point intéressante car y apparaît ce passage de l'expiation à la substitution : « Si quelqu'un veut venir à ma suite, qu'il se renie lui-même et prenne sa croix, et qu'il me suive » (Matthieu 16, 24).

- En 1943, Marie de la Trinité écrit au sujet de ce verset que « c'est au Père à déterminer la mesure d'expiation qu'il Lui plaît de nous demander, selon une liberté dont Il ne nous doit aucun compte » ou encore « Le Père détermine ainsi, comme il veut, la part d'expiation qui doit être faite... » et plus loin « Si l'adoration fait défaut, alors ces actes ne sont plus que des vestiges des actes théologiques - ils en ont l'aspect extérieur, mais pas la forme intérieure qui les conditionne<sup>35</sup> ». Toujours en elle, ce désir de correspondance entre dedans et dehors, ce besoin de tendre vers la perfection, ou plutôt cette incapacité à accepter la discordance, l'écart, la béance, le manque.
- En 1951, à partir d'une remarque de Lacan sur la part d'égoïsme qui anime ses actions, Marie de la Trinité parvient à repérer l'usage qu'elle a pu faire à son profit de

---

<sup>33</sup> Note de Marie de la Trinité au Dr Lacan, le 18 octobre 1951, p. 94.

<sup>34</sup> « C'est pourquoi nous ne perdons pas courage et même si, en nous, l'homme extérieur va vers sa ruine, l'homme intérieur se renouvelle de jour en jour. » Deuxième épître de Paul aux Corinthiens 4,16 dans la Traduction Oecuménique de la Bible (TOB).

<sup>35</sup> Marie de la Trinité, *Carnet IV, Le mystère de la paternité*, Paris, Le Cerf, 2016, p. 40 et 41.

l'invitation du Christ présente dans ce verset<sup>36</sup> ou d'autres semblables<sup>37</sup>. Elle écrit : « Ne trouvant rien en moi, l'identification à d'autres était un moyen d'échapper à l'horreur de ce que je ressentais que j'étais. » Elle décrit sa manière d'opérer inconsciemment comme une substitution. Un mot qu'elle décline sous toutes ses formes plus de 22 fois dans les pages qui concerne son mal-être, le plus souvent se présentant comme victime de substitution (de son désir, de sa vocation, etc.) Mais ici ce n'est plus Dieu le Père, ni son père ou sa mère, ni le Père Motte qu'elle accuse de l'avoir instrumentalisée mais bien elle qui fait œuvre de toute puissance, comme dans ses rêves : celui d'un train où périssent les voyageurs ou celui concernant son père qu'elle enferme dans un cercueil. Cette prise de conscience est un pas décisif qui s'opère, un tournant dans son analyse.

En effet, avant de parvenir à la Montée du Carmel (œuvre rédigée entre 1584-1587 par saint Jean de La Croix et qui est centrale dans la spiritualité des Carmes), Marie de la Trinité entre de plain-pied, face à Jacques Lacan (qui n'est pas dupe), dans une opération vérité sur les intentions profondes qui l'animent.

### Marie de la Trinité, vers un mur-hissement

Ce passage dans son travail avec Lacan d'une position de victime entravée à la conscience d'être à la manœuvre permet à Marie de la Trinité d'accepter d'être interpellée par lui sur sa manière d'interpréter les événements de son existence. C'est le troisième thème que je voudrais aborder. Lacan se permet de le faire avec intelligence à travers l'évocation de thématiques bibliques auxquelles l'analysante pourrait être sensible. Lacan ne se substitue pas, il suggère, il propose, il questionne. Comme dans cet extrait d'un échange qu'elle relate<sup>38</sup> :

Marie de la Trinité : « La vie religieuse m'est bien égale et la vie contemplative aussi ; ce que je cherchais c'était uniquement l'union à Dieu – et j'ai tout raté. Je ne peux même plus prier – j'ai perdu l'orientation et l'élan. »

Lacan : « Mais il y a des réussites qui sont faites d'échecs. »

---

<sup>36</sup> Marie de la Trinité cite le verset dans sa version latine : « Abneget semetipsum et tollat crucem », Notes de la séance du 17 octobre 1951, p. 93.

<sup>37</sup> « Il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ceux qu'on aime » Jean 15,13.

<sup>38</sup> Marie de la Trinité, Note de séance du samedi 21 octobre 1950, p. 45.

Marie de la Trinité : « J'ai pleuré et je me suis tu. »

Lacan : « Qu'est-ce qui vous arrête ? Une petite chose ? Des larmes ? »

Marie de la Trinité : « Oui, j'ai tout manqué. »

Que se passe-t-il précisément dans cet échange ? Lacan s'autorise à présenter une perspective à Marie de la Trinité qu'elle n'a pas nommée, celle d'un Jésus de Nazareth dont l'existence peut se résumer en une faillite tragique, un anéantissement total tel que Paul le présente aux Corinthiens : « nous prêchons un Messie crucifié, scandale pour les Juifs, folie pour les païens. » (1 Cor 1,23) Et dont pourtant la déroute se révèle au final une victoire que Paul fait sienne : « lorsque je suis faible, c'est alors que je suis fort » (2 Cor 12,10). Face à cette proposition herméneutique, Marie de la Trinité pleure et se tait. Elle ne s'empare pas de cette voie interprétative ici. L'angoisse, sa propre fragilité ou négation de soi, l'impuissance ou le fait de « vivre dans un état d'irréalisation » sont perçus comme des impasses et non – dans cette période de sa vie – comme une étape sur le chemin, ni une participation à la kénose, au dépouillement complet tel que le Christ l'a vécu.

Un autre dialogue<sup>39</sup> permet d'entrevoir la perspective théologique de Lacan et comment il présente à Marie de la Trinité des modalités concrètes pour sortir de son obsession de savoir, de compréhension, et s'évader ainsi de sa tendance à tout intellectualiser. Parviendra-t-elle à se hisser au-dessus du concept intérieur/extérieur où elle s'est emmurée<sup>40</sup> ?

Lacan : « il en est revenu au mur, mur intérieur et mur extérieur (du milieu déprimant). »

Marie de la Trinité : « et j'ai dit : le résultat c'est la stérilité et ma pensée alors m'a échappé. Je le lui ai dit. »

Lacan : après un long silence il a dit : « C'est peut-être ce qu'il faut pour en sortir, que vous ne sachiez pas. »

Marie de la Trinité : « mais c'est autre chose et je ne m'en souviens pas – la trappe s'est fermée dessus. »

---

<sup>39</sup> Peut-être la séance du 17 décembre 1951, Marie de la Trinité, Voyage à Flavigny du 22 décembre 1951 au 4 janvier 1952, p. 104.

<sup>40</sup> « Vous me reprocherez mes concepts à ce sujet si j'en ai – mais je ne peux pas réfléchir sans user de concepts. » Lettre de Marie de la Trinité au Dr Lacan du mercredi 12 mars 1952, p. 113.

Cette proposition de Lacan est à mettre en lien avec – pas moins que – le chemin d'inconnaissance<sup>41</sup> cher aux Chartreux. Et, en écho, Marie de la Trinité perd la mémoire ! Elle dit avoir perdu le souvenir d'une grande partie du contenu de la séance. Pourtant elle en a sauvegardé l'essentiel : choisir de ne pas savoir.

Cet appel vers plus de liberté n'est pas sans faire écho à plusieurs passages de l'Écriture où il s'agit bien de s'extraire d'une réclusion, d'un enfermement en brisant des frontières qui fonctionnaient comme autant de barrières :

- Dans le livre de l'Exode, Moïse intervient pour libérer le peuple hébreu symboliquement « emmuré » dans l'esclavage « et les fils d'Israël pénétrèrent au milieu de la mer à pied sec, les eaux formant une muraille à leur droite et à leur gauche. » (Exode 14,15)
- Dans les Évangiles, la résurrection du Christ est également une libération d'un état d'emprisonnement non seulement du tombeau mais aussi de la mort jouant même les passe-murailles « alors que, par crainte des Juifs, les portes de la maison où se trouvaient les disciples étaient verrouillées, Jésus vint, il se tint au milieu d'eux. » (Jean 20,19)
- Dans les *Actes des apôtres*, Pierre (*Actes* 12, 1-11) et Paul (*Actes* 16,25-34) font la même expérience au sens propre comme au sens figuré d'une libération des murs de leurs prisons. Ainsi leur conception du salut s'élargit bien au-delà de leur communauté d'origine.

Ainsi les paroles de Lacan, théologien, entraînent Marie de la Trinité vers un dépassement des murs intérieur et extérieur, un au-delà de la muraille de connaissance qu'elle a érigée en bien des domaines. L'analyse l'invite à s'interroger sur ses représentations : une remise en cause dont elle ne semble pas sur le moment percevoir toute la portée mais qui, à distance, portera du fruit, la conduira vers un mur-hissement.

## Perspectives et questionnement

Quelles suites à ce parcours canonique, patristique et exégétique sur les différents encrage/ancrage de cette dialectique entre violence extérieure et élan intérieur qui transpire des écrits de Marie de la Trinité ? Il serait possible d'approfondir de la même manière

---

<sup>41</sup> Anonyme anglais du XIV<sup>e</sup> siècle, *Le nuage d'inconnaissance*, Paris, Le Cerf, 2004.

d'autres notions, d'autres lieux de mur-hissement, comme celui récurrent de la renonciation ou encore la manière dont identité et subjectivité interfèrent en elle. Cependant, pour le moment, voici quelques perspectives et questionnement. J'en retiens trois : d'abord l'articulation devoir/désir, ensuite l'au-delà de la dualité qui se profile et enfin les effets de médiation qui s'opèrent.

## Entre devoir et désir

Paule de Mulatier est prise entre les devoirs extérieurs liés à son engagement religieux et son désir intérieur situé dans un mouvement spirituel. Le premier (devoir) est un état<sup>42</sup> et le second (désir) une montée<sup>43</sup>. Plus qu'un écart entre les deux, elle le vit comme un écartèlement. Il y a comme une forme de complaisance et - comme d'autres auteurs l'ont fait remarquer avant moi - de jouissance à se situer à cet endroit précis :

- Écartèlement comme le grain de blé dans les évangiles (Jean 12,24) qui pour porter du fruit en abondance doit d'abord mourir, ou encore comme la disparition du crissement de la meule dans le livre de Jérémie (25,10) ou dans celui de l'Apocalypse (18,21-22) qui indique le terme d'un mouvement et de la vie elle-même.
- Écartèlement comme la vie inconsciente de Marie de la Trinité le laisse transparaître : « Hier rêve d'une immense usine où je travaillais ; on m'y envoyait des meules entières de paille et des machines les broyaient » (21 novembre 1952).
- Écartèlement comme une étymologie possible de son nom de famille Mulatier qui ne serait pas seulement à entendre comme celui qui conduit les mules mais comme un dérivé de *mula* ou *muela*, la meule du moulin<sup>44</sup>.

---

<sup>42</sup> « Devoir d'état » (13 novembre 1950, 19 décembre 1951, 21 mars 1955, 9 juillet 1955), « un état de suicide mental » (22 octobre 1952).

<sup>43</sup> « C'est pour une montée » (1<sup>er</sup> avril 1950), « À 19 ans (...) lecture de la montée au Carmel » (24 avril 1950), « Montée progressive » (27 janvier 1951), « cet état corporel est animal et barre la montée au-delà » (17 octobre 1951).

<sup>44</sup> Je remercie ici Catherine Alcouloumbre pour cette piste étymologique ainsi que son compagnonnage tout au long de l'élaboration de cette étude.

## Un au-delà de la dualité

Après avoir évoqué l'écartèlement entre devoir et désir, voyons les différentes approches choisies par Marie de la Trinité pour résoudre cette crise et sortir de la dualité dans laquelle elle s'est enfermée. (J'aurais vraiment aimé que Jean Allouch entende et réagisse tout particulièrement à ce qui va suivre) :

- D'abord elle a traduit son expérience spirituelle (ou ses « visions intellectuelles » pour reprendre la classification de la mystique) dans un engagement religieux (1930) auquel elle ajoute un vœu d'obéissance à son directeur spirituel le Père Motte (1944). L'apaisement souhaité n'est pas intervenu, bien au contraire comme elle l'écrit à Lacan : « toutes les fois où j'ai cherché à être moi-même je suis tombée à côté – comme cela a toujours été pour moi dans la vie religieuse. » (21 octobre 50).
- Ensuite elle a transcrit sur des milliers de pages d'écritures dont ses carnets sont l'expression la plus visible mais auxquels il faut ajouter tout le contenu de ses archives (correspondances, pages de notes, réflexions et études variées). Cela n'a pas fonctionné. Lacan le lui fait remarquer : « Vos carnets sont des témoignages : vous retrouvez le témoignage, vous ne renouvez pas l'expérience » (1<sup>er</sup> mars 1951).
- Enfin dans l'analyse, elle accueille une réalité nouvelle où elle est invitée à écouter autrement le récit qu'elle fait et à lire différemment ses symptômes, ses rêves, ses souvenirs premiers : Ce « déchiffrement d'un chiffrement<sup>45</sup> » pour reprendre les mots de Jean Allouch lui permettra quelques années plus tard une plus grande souplesse, détente, plasticité tant spirituelle que relationnelle.

## Effets de médiation entre Marie de la Trinité et Lacan ?

Enfin, peut-on aller plus loin que l'écart, que l'au-delà qui vient d'être évoqué ? Je voudrais m'y risquer.

---

<sup>45</sup> Jean Allouch, *Lettre pour lettre. Transcrire, traduire, translittérer*, Paris, Epel, 2021.

Dans ces années d'après-guerre, la psychanalyse entretient avec la gouvernance de l'Église catholique des relations tendues<sup>46</sup> au sujet des questions de morale sexuelle et sur les notions de culpabilité et de responsabilité. Les théories freudiennes sont perçues comme une menace et inquiètent. Aussi la mise en présence de deux personnalités aussi singulières que le Docteur Jacques Lacan et Sœur Marie de la Trinité va bien au-delà d'une simple réciprocité quand l'une et l'autre s'autorisent un dépassement de leur autorité de tutelle : la prudence séculaire du Vatican pour l'une et les prescriptions de l'Association Internationale de Psychanalyse (IPA) pour l'autre. Il s'agit non pas uniquement d'un transfert<sup>47</sup> en acte mais de ce que j'appellerais des effets de médiation qui adviennent par la parole de l'une vers l'autre et réciproquement. Ce terme de médiation je l'emprunte à Lacan dans sa conférence de 1953 sur le symbolique, l'imaginaire et le réel<sup>48</sup> et j'en souligne quelques effets. Mais il fait également écho sur un plan théologique à la personne du Christ lorsqu'il est désigné comme l'unique médiateur d'une alliance nouvelle par exemple dans le Nouveau Testament (1 Timothée 2,5 et Hébreux 12,24) ou encore chez saint Augustin<sup>49</sup>.

Effets de la médiation sur Marie de la Trinité : Pour commencer, je veux évoquer quelques effets de la médiation de la parole de Lacan sur Paule de Mulatier. Marie de la Trinité fait figure de précurseur car, si le point de départ de sa démarche vise à éviter la lobotomie, s'engager sur le chemin d'une psychanalyse c'est affronter un autre type de danger car elle n'est pas sans connaître les polémiques autour des pratiques liées à « la psychologie des profondeurs<sup>50</sup> » au sein de l'Église catholique. De cette aventure risquée, trois effets seraient à développer :

---

<sup>46</sup> Agnès Desmazieres, *L'inconscient au paradis. Comment les catholiques ont reçu la psychanalyse (1920-1956)*, Paris, Payot, 2011.

<sup>47</sup> Jacques Lacan, *Le transfert, Séminaire VIII, 1960-1961*, Paris, Seuil, 2001.

<sup>48</sup> « La parole, je vous l'ai montré sous une forme abrégée, joue ce rôle essentiel de médiation. De médiation, c'est-à-dire de quelque chose qui change les deux partenaires en présence, à partir du moment où il a été réalisé. » Jacques Lacan, Conférence « Le symbolique, l'imaginaire et le réel » du 8 juillet 1953, parue dans le Bulletin de l'Association freudienne, 1982, n°1, p. 8 : <https://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1953-07-08.pdf>

<sup>49</sup> « Car il n'y a pas de médiateur entre Dieu et les hommes, que l'homme Jésus-Christ, qui est Dieu par le fait d'être homme. C'est lui qui, comme Dieu, unit la nature humaine à la nature divine, et comme homme, a été élevé de la nature humaine à la nature divine. » saint Augustin, *La Trinité*, Livre IX, Chapitre 10.

<sup>50</sup> « L'expression de "psychologie des profondeurs", utilisés par les catholiques pour désigner des formes de thérapies d'inspiration analytique doctrinalement acceptables, reçoit sa consécration à l'occasion du discours de Pie XII au Congrès [catholique international de psychologie et de psychothérapie en avril 1953] à Rome. » A. Desmazieres, *L'inconscient au paradis. Comment les catholiques ont reçu la psychanalyse (1920-1965)*, op. cit., p. 154.

1 - Un premier est ce que Marie de la Trinité nomme « la situation triangulaire ». C'est Lacan qui lui en a parlé dit-elle. Et ce « vivre triangulaire » lui a ouvert une autre conception de son propre fonctionnement psychique. Elle l'évoque à plusieurs reprises<sup>51</sup> comme en mars 1952 : « Il y a un vivre triangulaire aussi : le ressenti – la conscience du ressenti – la confrontation avec les modes humains primitifs. Comme cette structuration triangulaire ou la confusion entre soi et les autres. » À la suite des recherches de Raquel Capurro<sup>52</sup>, il nous faudrait creuser cette articulation trine à partir de l'expérience spirituelle vécue le 11 août 1929 par Marie de la Trinité et qu'elle nomme « la Grande Grâce<sup>53</sup> ».

2 - Un deuxième thème concerne l'accueil d'une autre herméneutique exégétique et théologique née de ce que Lacan suggère sans jamais l'imposer. Il s'agit d'une approche originale de la foi chrétienne et des textes sacrés. Cet échange que relate Marie de la Trinité l'illustre :

L'autre jour, je vous posais une question sur ce qui se passe quand je suis prise par l'impérieuse envie de ceci ou de cela et que ma raison ne domine plus. Vous m'avez simplement répondu : « N'avez-vous pas entendu parler d'un certain péché originel ?<sup>54</sup> ».

Dans cette réponse spontanée de Lacan surgit – en un éclair – un inédit chemin théologique. Cette approche, cet impensé de la foi, d'autres – des femmes en particulier – l'ont poursuivie comme par exemple Françoise Dolto<sup>55</sup> d'heureuse manière, Marie Balmary<sup>56</sup> et plus récemment encore Dominique Gauch<sup>57</sup>.

3 - Enfin un troisième acte touche la posture de non-direction et de silence maintenue par Lacan face à Marie de la Trinité. Il lui a offert la possibilité de recontacter en elle un

---

<sup>51</sup> 3 novembre 1951, 12 mars 1952, 22-23 mars 1952.

<sup>52</sup> Raquel Capurro, « “Votre névrose est grave, très grave” », revue *neutre*, n°2, à paraître.

<sup>53</sup> Marie de la Trinité, *Le petit livre des Grâces*, Orbey, Arfuyen, 2002, p. 32-33.

<sup>54</sup> Lettre de Marie de la Trinité au Dr Lacan du mercredi 12 mars 1952.

<sup>55</sup> Françoise Dolto, Gérard Sévérin, *L'évangile et la foi au risque de la psychanalyse*, Paris, Gallimard, 2000.

<sup>56</sup> Marie Balmary, *La divine origine*, Paris, Livre de Poche, 1998.

<sup>57</sup> « À la minute où je pris la parole devant un autre, dans ces lieux que l'on cherche pour s'écouter soi-même, je fus prise dans l'enchevêtrement de ces deux appels, appel énigmatique de l'inconscient portant en lui toute la passion espérante de l'amour, et mystérieux appel d'une *expérience* poétique. J'ai cru à cet appel sans garantie, sans raison ; il portait en lui tout le vertige de l'indicible. Je choisis le mot *foi* pour dire cette confiance injustifiable dans le réel d'une expérience poétique bouleversant toute logique. Une foi injustifiable qui ne rend pas la vie facile, mais rend la vie à la vie. » Dominique Gauch, *Quel enfant parle en moi ?*, Genève, Labor et Fides, 2023, p. 27-28.

sentiment de liberté, comme celui expérimenté dans sa petite enfance en Italie<sup>58</sup>. Une liberté pour s'extraire d'une double contrainte : s'extraire d'une obéissance vécue comme un refuge et s'extraire d'une pensée conceptuelle dans laquelle elle s'est enfermée<sup>59</sup> ne se risquant quasiment plus à affronter pour son propre compte le monde tel qu'il est et par voie de conséquence la réalité de la propre identité-subjectivité.

Effets de la médiation sur Lacan : Après ces effets de médiation de la parole de Lacan sur Marie de la Trinité, voyons des effets des paroles de Paule sur Jacques. En effet la parole de Marie de la Trinité fait émerger « quelque chose » aussi en Lacan. En 1953, dans la première conférence où il présente l'articulation Symbolique, Imaginaire, Réel (SIR) il précise ce quelque chose : « C'est son propre sens plus ou moins qu'il [l'analysant] vient chercher ; c'est que quelque chose est là mystiquement posé sur la personne de celui qui l'écoute<sup>60</sup>. » Et il poursuit : « Bien entendu, il [l'analysant] s'avance vers cette expérience, vers cette voie originelle, avec mon Dieu ! ce qu'il a à sa disposition : à savoir que ce qu'il croit d'abord c'est qu'il faut qu'il fasse le médecin lui-même, qu'il renseigne l'analyste. » Je pose l'hypothèse que Lacan a été renseigné/enseigné sur précisément quelque chose du symbolique, de l'imaginaire et du réel par les mots de Marie de la Trinité.

1 - Le symbolique : Pour Lacan en 1953, parole et symbole sont une même question<sup>61</sup>. La parole de Marie de la Trinité lui donne ainsi accès à ce registre symbolique où dans son cabinet elle va chercher à - et je cite Lacan - « faire reconnaître sa propre réalité, autrement dit son propre désir. Comme je l'ai maintes fois souligné, le faire reconnaître par ses semblables ; c'est dire de le symboliser<sup>62</sup> » Cela est rendu possible grâce à Lacan comme tiers, qui - je le cite encore - « représente un personnage transcendant, autrement dit une image de maîtrise par l'intermédiaire de laquelle son désir et son accomplissement peuvent

---

<sup>58</sup> Jacques Lacan : « Je ne peux pas rééditer, mais dans une autre direction, ce qu'ont fait les directeurs – mais, comme psychologue, vous accompagner dans votre propre recherche. Ce sentiment de liberté, ce que vous avez ressenti comme tel et que vous retrouvez en y repensant surtout pour ce départ de petite enfant en Italie, montre que cela peut être, que cela est possible. » (Note de Marie de la Trinité, séance du jeudi 23 octobre 1952).

<sup>59</sup> « Vous me reprochez de manquer de discipline élémentaire [...] Vous disiez aujourd'hui que je cherche à échapper à l'instant présent, au devenir actuel, que je cherche à me retrouver dans le passé, ou m'en évadant par une bonne intention dans le futur ou en cherchant un abri dans les concepts » (Lettre de Marie de la Trinité au Dr Lacan du mercredi 12 mars 1952).

<sup>60</sup> J. Lacan, Conférence « Le symbolique, l'imaginaire et le réel » du 8 juillet 1953, *op. cit.*, p. 7-8.

<sup>61</sup> *Id.*, p. 2.

<sup>62</sup> *Id.*, p. 12.

se réaliser symboliquement<sup>63</sup>. » Enfin une autre remarque de Lacan dans cette même conférence peut être reliée à l'expérience vécue en présence de Marie de la Trinité : « En fin de compte, la notion que nous avons du névrosé c'est que dans ses symptômes mêmes, c'est une « parole bâillonnée » où s'exprime un certain nombre, disons de « transgressions à un certain ordre », qui, par elles-mêmes crient au ciel l'ordre négatif dans lequel elles se sont inscrites<sup>64</sup>. » Et effet, Marie de la Trinité n'apparaît-elle pas comme désirant désespérément faire entendre sa réalité au risque de transgresser les règles de son Ordre religieux ?

2 - L'imaginaire selon Lacan est une manière pour le sujet d'atteindre certaines satisfactions qui ne sont pas accessibles dans le champ du réel. Symptômes, troubles sont les marqueurs de cette quête imaginaire qui ne peut être que temporaire ou transitoire sauf à entraîner des conséquences irréversibles. Sa rencontre avec Marie de la Trinité semble déterminante dans la compréhension de ce mécanisme en particulier lorsqu'on découvre – au détour d'une note de Marie de la Trinité – qu'au départ Lacan refuse l'adjectif « illusoire<sup>65</sup> » : Or précisément dans la conférence de 1953, Lacan réintègre la dimension illusoire par le biais de Saussure : « Pour aller vite nous dirons avec M. de Saussure que “le sujet hallucine son monde”, c'est-à-dire que ses illusions ou ses satisfactions illusives ne pouvaient être de tous les ordres. » Dans l'expérience de Marie de la Trinité quelque chose échappe à l'analyse. N'est-ce pas ce qu'exprime Lacan lorsqu'il énonce que « Ce n'est pas parce que l'analysable rencontre l'imaginaire que l'imaginaire se confond avec l'analysable, qu'il est tout entier l'analysable, et qu'il est tout entier l'analysable ou l'analysé<sup>66</sup> » ?

3 - Le réel échappe sans cesse<sup>67</sup>, celui de Lacan comme celui de Marie de la Trinité. L'un comme l'autre au fil des séances semblent en avoir une vive conscience. Marie de la Trinité écrit : « Il dit “vérité” et j'oppose “réel”<sup>68</sup>. » Ou encore « le langage est illusion, n'est pas réel<sup>69</sup> » et en même temps elle se plaint du silence de l'analyste ; silence au sujet duquel

---

<sup>63</sup> *Id.*, p. 9.

<sup>64</sup> *Id.*, p. 7.

<sup>65</sup> « Vous disiez “imaginaires”, mais vous voyez bien que tout cela s'enracine dans des faits réels – et que les traces qui m'en demeurent sont aussi réelles. Vous avez nié “illusoires” : d'accord. Si “imaginaires” est au sens de “faisant image, et image tirée du réel”, d'accord aussi – mais si cela veut dire : “assemblage d'éléments hétéroclites pour composer une image qui n'a pas d'existence dans le réel”, alors là, je ne suis pas d'accord. » Marie de la Trinité, notes de séance du 22 octobre 1952, p. 148.

<sup>66</sup> J. Lacan, Conférence « Le symbolique, l'imaginaire et le réel », *op. cit.*, p. 4.

<sup>67</sup> *Id.*, p. 1.

<sup>68</sup> Marie de La Trinité, notes de séance du 16 décembre 1952, p. 101.

<sup>69</sup> Marie de La Trinité, notes de séance du 21 mars 1952, p. 116.

Lacan écrira en 1953 : « Le réel est ou la totalité, ou l'instant évanoui... Dans l'expérience analytique pour le sujet, c'est toujours le heurt à quelque chose, par exemple : le silence de l'analyste<sup>70</sup> ». Mais Lacan se heurte aussi au réel de son analysante et à son expérience singulière comme son désir de se passer de nourriture terrestre. Elle écrit : « Cette sensation de n'avoir aucun besoin de nourriture est réelle comme sensation. Est-ce qu'elle correspond à cette coupure de participation utile au déroulement du réel, et en est la traduction corporelle ?<sup>71</sup> »

De telles médiations qui s'opèrent dans le croisement des questionnements de Marie de la Trinité et de Lacan sont source vivifiante bien au-delà de leurs personnes puisqu'elles permettent d'approcher un « tiers personnage<sup>72</sup> » ou « personnage transcendant<sup>73</sup> » chez l'une et l'autre dans un réel où *chronos* et *kairos* se conjuguent de manière inédite comme j'ai tenté de le signifier au fil de ce travail.

---

<sup>70</sup> J. Lacan, Conférence « Le symbolique, l'imaginaire et le réel », *op. cit.*, p. 14.

<sup>71</sup> Marie de La Trinité, note de séance du 1<sup>er</sup> février 1952, p. 107.

<sup>72</sup> J. Lacan, Conférence « Le symbolique, l'imaginaire et le réel », *op. cit.*, p. 9.

<sup>73</sup> *Ibid.*



## « *Votre névrose est grave, très grave* »

Raquel Capurro

Marie de la Trinité ? une inconnue ? oui, mais une inconnue qui a voulu rendre publiques, *par son écriture et après sa mort*, ses expériences mystiques et les difficultés de sa vie spirituelle. De son point de vue elles nous concernent aussi, nous, les autres, les prêtres, les chrétiens, tout le monde, car entre Dieu-le-Père et nous il faut une médiation, un troisième terme : c'est de cela qu'il s'agit, dans les *Carnets* : des médiations, des médiateurs. Publiés en cinq volumes par les éditions du Cerf, ces écrits concernent donc son incroyable effort pour faire connaître son expérience spirituelle, expérience qui résiste à se laisser attraper par l'écriture et qu'elle n'arrête que le jour où son psychiatre lui annonce : « Vous êtes une grave malade mentale ».

Il y a donc les *Carnets*, mais il y a aussi sa correspondance quasi quotidienne avec Mère Saint-Jean. Ces lettres nous font participer aux enjeux d'une fondation ainsi que des nombreux interlocuteurs avec qui elles sont en contact dans une époque difficile<sup>1</sup>.

En attente, parmi le non encore publié, il y a des notes prises par Marie de la Trinité du temps de son parcours psychiatrique et de son analyse avec J. Lacan. Mme. Christiane Schmitt a fait la description de cet « héritage » tel qu'elle l'a reçu :

Les notes sont prises sur différents supports : cahier d'écoliers, feuilles volantes, dos d'enveloppes. L'ensemble, plutôt hétéroclite, donne l'impression que Marie de la Trinité

---

<sup>1</sup> *Correspondance Marie de la Trinité – Marie de Saint-Jean*, vol. I, II, III, Paris, Le Cerf, 2016.

utilise ce qui lui tombe sous la main et n'a pas l'intention, de prime abord, de constituer une « collection ».

La lecture de ces notes est rendue difficile – signale Mme. Schmitt – tout d'abord par le style très elliptique, par l'emploi de nombreuses abréviations et quelquefois de la sténographie et du grec, pour certains mots ; aucun souci de lisibilité, on pourrait même dire que l'écriture est le baromètre du climat de l'analyse. Rien à voir avec la collection des carnets d'oraison si homogène d'un bout à l'autre, autant par le support choisi que par la présentation du texte et de l'écriture<sup>2</sup>.

Le « Dossier maladie », nom choisi par Mme. Schmitt, nous donne accès à un premier effort de mise en ordre de cet ensemble. Le fouillis de la présentation telle que Marie de la Trinité l'a laissée ne peut être lu que comme faisant partie de ce qu'elle veut communiquer de son expérience de « malade » et de son analyse avec Lacan, car, sur 200 pages, plus de cent concernent cette analyse. Ce dossier a été au centre de notre travail.

Enfin il y a un grand et petit texte publié, écrit *Pour Jacques Lacan, De l'angoisse à la paix* qui nous offre des clefs pour penser la fin de l'analyse de Marie de la Trinité.

Revenons au Dossier, pour souligner qu'il y a là des lettres de ceux qui, en différents moments, furent en fonction de diriger la vie spirituelle de Marie de la Trinité, ou de prendre la responsabilité de « soigner » sa « maladie mentale ». Ces lettres font état des différents registres depuis lesquels son expérience est écoutée. Il y a pluralité de savoirs en jeu : spirituel, psychiatrique, analytique et, souvent, l'interlocuteur auquel elle adresse ses demandes entremêle les registres : par exemple quand le directeur spirituel donne à lire au psychiatre catholique les lettres confidentielles de Marie de la Trinité ou quand, dans une lettre, ce même psychiatre rapproche son expérience mystique de celle des hérétiques espagnols, *los alumbrados*, ou encore lorsque J. Lacan la renvoie au péché originel.

Je vous propose d'approcher cette question des registres en prêtant attention à « un certain nombre de “tournants” historiques [...] en tant que reconnus dans un certain sens ou censurés dans un certain ordre<sup>3</sup> ».

---

<sup>2</sup> Christiane Schmitt, « Marie de la Trinité et Jacques Lacan », intervention lors du Colloque *Mystique et relations*, Paris, le 22.11.2014.

<sup>3</sup> Jacques Lacan, *Écrits, Fonction et champ de la parole et du langage*, Paris, Seuil, 1966, p. 261.

Marie de la Trinité, soit dans sa correspondance soit dans les notes de son analyse, reprend ces tournants, en change sa lecture et, surtout les nomme autrement, dans son registre à elle, qui est toujours un registre spirituel : par exemple là où le psychiatre dit « maladie » elle dit « l'épreuve de Job ». De même quand, rencontrant Lacan, elle se présente comme « malade mentale » – label psychiatrique – cette réponse de Lacan : « les maladies mentales ne sont pas des maladies » lui donne la possibilité de parler dans son registre propre : « Je dis ça ». Il donne son assentiment à *lalangue* qu'elle ose ainsi mettre en pratique et l'approuve : « Oui. Nous l'appellerons ça ».

Est-ce une langue commune ? Plus tard, elle posera des limites et des critiques à certaines interventions trop catholiques de Lacan.

Nous allons essayer de suivre les traces de quelques tournants dans le parcours de Marie de la Trinité.

## Au départ

### *Malaise en famille : une attente déçue.*

En 1903, une famille d'industriels, du nom de De Mulatier, famille très catholique de Lyon, attend la naissance d'un enfant, qui, plus tard, se souviendra du récit circonstanciel de sa naissance et du choix qu'on a fait de son nom : Paule.

Avant elle, naît un petit garçon très attendu, Pierre – car après Jean, l'aîné, cinq filles s'étaient succédé – : Pierre meurt de la grippe quelques semaines après sa naissance et sera effacé de certaines chronologies familiales<sup>4</sup>. Paule n'a pas oublié le récit du deuil maternel :

Ce fut pour maman une peine immense. « Elle devint triste, perdit tout entrain et laissa un peu tout aller : ma grand-mère s'en alarma et vint un jour lui dire : “ ma petite on ne vit pas avec les morts mais avec les vivants ”. Rapidement elle prit le dessus<sup>5</sup> ».

Après la mort de Pierre on attend de nouveau un garçon, Paul, mais c'est encore une fille qui naît, qu'on appelle Paule... la septième. Cette arrivée de Paule – son contexte – permet de

---

<sup>4</sup> Cf. Dans l'excellente chronologie, qu'on trouve en appendice au vol. V des *Carnets*, la naissance de Paule est enregistrée comme « la dernière d'une famille de sept enfants : cinq filles, deux garçons » (p. 391), mais dans la chronologie de la biographie de Christiane Sanson, Paule est présentée comme « septième et dernier enfant d'une famille d'industriels ».

<sup>5</sup> Christiane Sanson, *Marie de la Trinité, De l'angoisse à la paix*, Paris, Le Cerf, 2005, p.28.

lire l'expérience qu'elle souligne souvent, de toujours se sentir en famille « comme un cheveu dans la soupe », de faire « tache », de « n'être pas à sa place ». Il faut ajouter que le sentiment de « tomber toujours à côté de ce qu'il fallait » restera actuel pour elle quand elle se retrouvera dans la communauté religieuse et y deviendra – comme le souligne Mme. Schmitt – *signe de contradiction* pour ces autres « sœurs ».

### *La découverte d'une vie hors famille, mais...*

Au début de son adolescence Paule va tenter de vivre une année d'études secondaires en Italie comme une libération et comme une expérience d'exploration d'une vie différente de celle d'une vie de famille : elle veut – dit-elle – « savoir et voir de près comment vivent les religieuses » (1916,1918). Elle va en conclure – ce qu'elle fera savoir à ses parents dans une lettre adressée à sa mère – qu'elle ne veut pas mener une vie de famille mais qu'elle veut être religieuse, missionnaire, si Dieu le veut bien...

Elle n'est pas la seule, dans sa fratrie, à poser ce choix : l'aînée des filles, sa sœur Marthe, en cette même année, 1918, va partir toute jeune au couvent des Clarisses pour y mener une vie contemplative. Marthe a 22 ans, Paule en a 15.

Marthe... que lui est-il arrivé pour devenir... « folle », à peine rentrée au couvent ? est-ce la vie contemplative qui a déclenché... quoi ? un délire ? un passage à l'acte ? ou un accident neurologique ? je n'ai rien trouvé qui l'éclaircisse, au contraire, on nous dit qu'elle est placée dans une Maison de Santé où elle meurt à 46 ans, le 22 août 1942<sup>6</sup>, « au bout de 24 années d'internement psychiatrique<sup>7</sup> ». Nous lisons ses traces, par exemple, dans les notes de la séance avec Lacan du 28 novembre 1950, où Marie de la Trinité écrit : « La folie de Marthe a laissé un grand sillage qui a influencé toute la suite<sup>8</sup> ».

### La grande Grâce et l'obéissance au directeur spirituel : un agencement à problèmes

Deux événements indissociables articulent le tournant d'entrée dans ce « hors famille », que Paule cherche dans la vie religieuse : l'expérience de la grande Grâce et l'entrée, sous obéissance, chez les dominicaines des campagnes – renoncement à la vie contemplative au

---

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> *Correspondance, op. cit.*, p. 510.

<sup>8</sup> Marie de la Trinité, *Dossier clinique non publié des années de maladie et de soins*, 2016, p. 5.

Carmel qu'elle voulait mener. Un nouveau nom, qu'elle choisit, nous cet agencement : Marie de la Trinité.

*La grande Grâce. Une expérience limite.*

La grande Grâce, fut écrite pour la première fois le 19 mars 1937, dans une lettre adressée au P. Chauvin, son directeur spirituel. Lisons quelques passages.

*Je n'ai jamais eu de grâce semblable ni avant ni après [...] La grâce dont je parle, je l'ai reçue à Champagne – le 11 août, je crois, 1929. J'étais venue pour la retraite des sœurs à laquelle je ne voulais pas prendre part. J'avais refusé à Mère Saint-Jean d'y venir.*

*La veille le Père Périer<sup>9</sup> revint à Lyon. [...] Je lui ai dit que j'avais refusé d'aller là parce que je ne voulais pas y entrer, que je voulais uniquement la vie contemplative cloîtrée.*

*Il me dit d'y aller – et de me décider à entrer là. J'avais déjà fait vœu d'obéissance – et j'y allai sur sa parole.*

*Ces jours de retraite furent une sorte d'agonie<sup>10</sup>. [...].*

*Ce 11 août je demandai dans l'après-midi à MSJ de rester à la chapelle le soir jusqu'à minuit pour prier. [...]*

*Le soir arriva : après matines la plupart des sœurs quittèrent la chapelle ; quelques-unes restèrent et partirent à 10 h, je crois.*

*Je m'étendis par terre les bras en croix – il faisait froid sur les carreaux – j'étais mince, je sentais tous mes os, de la tempe aux pieds, je méditai sur la mort. « Bientôt il n'y aura plus que cela de moi [...] ».*

*Ce qui se passa ensuite est bien plus difficile à dire – parce que ce ne fut pas mon opération mais celle de Dieu en moi – plus divin qu'humain.*

*Il n'y eut, mon Père, ni parole, ni idée exprimée humainement, ni image.*

*Il n'y eut rien qui puisse être perçu par les sens – ni pensée qui soit de l'effet d'un raisonnement quelconque, ni spéculation, ni théorie, ni rien de ce dont on se sert pour l'exercice naturel des facultés. [...].*

---

<sup>9</sup> Le P. Périer était son directeur spirituel. Il est mort en 1936 et le P. Chauvin en prit la charge, mais meurt en 1940, et c'est le P. Motte qui prendra ensuite la responsabilité de la direction spirituelle de Marie de la Trinité.

<sup>10</sup> *Le petit livre des Grâces*, Orbey, Arfuyen, 2002, p. 32-33.

*Comment vous dire, mon Père ?*

*Je fus comme immergée en Dieu – et il me sembla qu’il m’absorbait en sa Dété – et que, restant moi, je n’opérais cependant plus par moi-même mais, par Lui, je me trouvais à la fois dans une immobilité et une activité suprême. [...].*

*Je vis, non parce que je pouvais voir, mais parce qu’il me donnait de voir, et il n’y avait pas de distance de moi qui voyais à ce que je voyais.*

[Plusieurs pages se suivent ainsi scandées : je vis...je vis...je vis]

*À minuit et demi je quittai la chapelle [...].*

*Ce mystère il était maintenant caché dans l’âme, et les facultés, livrées à leur faiblesse n’y pouvaient avoir accès – mais ce qu’elles avaient expérimenté demeurait en elles. [...].*

Ce que Paule a vu – lumières –, ce qu’elle a entendu – paroles –, ce qu’elle en a vécu, – l’expérience – eut des conséquences. Elle va décider mais, pour ne pas se tromper, elle va chercher une assurance. Laquelle ?

*L’obéissance comme assurance contre l’égarement.*

Un tournant dans sa vie se produit. Voici ce qu’elle en dit longtemps après (1971) :

Je n’aimais pas la spiritualité dominicaine trop intellectuelle pour moi et trop hâtive. Je n’avais aucune expérience du monde religieux, j’avais seulement lu dans bien des livres que l’obéissance était une voie sûre. Depuis longtemps j’avais fait le vœu de chasteté – j’y ajoutai celui de pauvreté, puis celui d’obéissance car ce directeur me mettait en garde contre ma volonté propre, ne m’aidant pas à distinguer ce qui était volonté propre, et grâce de vocation. Je pensai donc qu’en me cramponnant à l’obéissance, par amour pour Dieu, je serais à l’abri de mes propres égarements<sup>11</sup>.

La conscience est perçue comme dangereuse, en revanche, l’obéissance serait une voie sûre, un « abri contre ses propres égarements<sup>12</sup> ». En 1944, elle poussera cette conviction jusqu’à offrir à Dieu sa conscience en holocauste et sa fonction au P. Motte, son directeur spirituel.

---

<sup>11</sup> Marie de la Trinité, « Note de l’éditeur », Marie de la Trinité, *Carnets, 1942-1946*, Orbey, Arfuyen, 2011, p. 19.

<sup>12</sup> Il fut décidé entre son père et le directeur spirituel qu’elle entrerait au couvent des dominicaines des campagnes le 26 juin 1930, pour commencer son noviciat. Très vite, après sa profession - septembre 1932 - elle est instituée première assistante de Mère Saint-Jean, la fondatrice, et - en 1933- elle devient maîtresse des novices.

Quels sont ces égarements qui la menacent ? l'ombre de sa sœur ? Tourments. C'est dans son analyse que Marie de la Trinité arrivera à lire autrement cet engagement de départ.

## Un artifice subjectif : UTI et FRUI

Jouissance et utilité, jouir et se rendre utile, deux expériences bien différentes que Lacan reprend dans son Séminaire (Encore) en soulignant, avec Saint Augustin, que la jouissance ne sert à rien, n'est pas de l'ordre de l'utile. Il souligne que :

*La jouissance, de ce fait, reste une question, question en ceci que ce qu'elle peut constituer n'est pas nécessaire d'abord. C'est pas comme l'amour : l'amour, lui, fait signe et – comme je l'ai dit depuis longtemps – il est toujours réciproque<sup>13</sup>.*

Pourtant, les premières années de sa vie au couvent, Marie de la Trinité appuya sa volonté de service sur les moments de jouissance contemplative.

Cette vie commune, exigeante, avec d'importantes responsabilités, lui a été rendue possible parce que sa vraie vie était « ailleurs », cet au-delà elle le nomma « in sinu Patris<sup>14</sup> ». C'était pour elle le lieu du repos, un lieu sans-au-delà. Hors-temps.

Sans doute, les années 1940 ont été une décennie difficile : le monde était secoué par la guerre. Quand l'armée allemande envahit la France la congrégation se déplaça vers le Midi, à Clermont-Ferrand, puis à Tarbes, retour ensuite à Flavigny, puis voyage à Rome pour faire approuver la Constitution.

Pendant une dizaine d'années, (1932-1944) tout en regrettant les limites d'un style de vie qu'elle n'aurait pas choisi, Marie de la Trinité trouve une issue de compromis en cherchant à se rendre utile de mille façons à la congrégation tout en se procurant le temps nécessaire à sa vie d'oraison suivant les conseils du P. Motte, son directeur spirituel.

Que s'est-il passé ensuite ? En 1941 déjà, Marie de la Trinité est épuisée – « écartelée » – c'est son mot à elle – par ce mauvais nouage et décide de consulter deux médecins qui lui recommandent une année sabbatique. En 1942, un phlegmon l'oblige au repos pendant six semaines. Elle profite de ce moment pour commencer à écrire ses *Carnets*. Ces 35 petits

---

<sup>13</sup> Jacques Lacan, *Encore, 1<sup>ère</sup> séance*, 21 novembre 1972.

<https://ecole-lacanienne.net/bibliolacan/seminaires-versions-critiques/>

<sup>14</sup> Évangile JN 1/18 : « Nul n'a jamais vu Dieu ; le Fils unique, qui est dans le sein du Père, lui, l'a fait connaître. »

carnets, qu'elle va dactylographier soigneusement dans ses dernières années, n'ont été lus que par ses directeurs spirituels qui lui ont demandé d'écrire ses expériences, puis par J. Lacan<sup>15</sup>.

À partir de 1942 elle s'applique à l'écriture de cette expérience jusqu'en décembre 1946 où elle reçoit, – peut-on dire comme un arrêt, le diagnostic du Dr. Nodet : « votre névrose est grave, très grave » qui, avec son double soulignement la stoppe.

Quelques jours après le 22 décembre 1946 elle écrit ceci dans la dernière page des *Carnets* : « Laisse mourir et mûrir. // Laisse-toi mourir pour mûrir ».

Le 17 décembre 1978, quand elle dactylographia les *Carnets*, elle ajouta une note pour écarter toute hésitation au lecteur : « le carnet 35 qui est le dernier s'arrête là ».

En 1946, Marie de la Trinité est non seulement épuisée mais une « dépression » commence à s'installer, envahissant les entrelacements de temps de grâce et de temps d'épreuve.

En 1945 elle avait déjà annoncé à Mère Saint-Jean qu'elle deviendrait « inutilisable » : elle a subi ce qu'elle va nommer un « coup de mort », elle devient inutile. C'est l'annonce d'un nouvel état spirituel avec une image qu'elle a peinte inspirée d'une œuvre de Léonard : le Christ dans sa passion auquel elle ajoute un voile. « Ma première fidélité est de demeurer enfoncée sous le voile ». Endeuillée ? Sa sœur Marthe est morte en 1941, son père en 1943. Le 29 décembre 1945 elle écrit : « Pendant Matines du Dimanche, vue d'un cercueil basculant dans le caveau – est-ce moi ? ma mort naturelle ? la perte de l'usage des facultés spirituelles ? l'enfoncement dans l'oubli ?<sup>16</sup> »

L'épreuve change aussi les façons de se manifester : au début, elle se sent écrasée par les tâches qui lui sont confiées et tiraillée entre celles-ci et sa vocation contemplative. Puis un « mur » (sic) d'obsessions l'enferme (elle est « emmurée ») de plus en plus, au point de trouver que le lieu de l'Autre lui est devenu inaccessible – une « muraille » l'en sépare – et toutes les formes de prière n'ont plus aucune portée : elle ne peut ni méditer, ni prier, ni

---

<sup>15</sup> « Tu m'interroges ??? sur les Carnets, écrit Marie de la Trinité à sa sœur le 9 novembre 1979, C'est une réponse un peu difficile. (...) peut-être que tout sera brûlé ». Elle a 76 ans et dans les jours suivants elle va être opérée d'un cancer dont elle mourra un an plus tard. Or, écrit l'éditeur, c'est la première fois qu'elle parle de ces *Carnets* où elle essaya de transcrire son expérience spirituelle.

<sup>16</sup> Marie de la Trinité, *Carnet - Entre dans ma Gloire 1942-1946*, Orbey, Arfuyen, p. 129.

réciter l'office divin, ni réciter le chapelet, etc. Comment retrouver ce lieu qu'elle nomma *in sinu Patris* ?

En 1950 elle parlera à son analyste de ce lieu où elle avait vécu « l'expérience ineffable, pure et comblante, d'une volupté, une possibilité enfin pour moi d'aimer librement et une certitude : le sentiment d'être aimée moi-même ».

Elle se souvient aussi que Lacan lui dit alors :

« La certitude de la chose, du fait, de sa réalité est incontestable – mais il faut chercher sa signification. » [...] - J'ai peur – dit-elle – que j'aie toujours inconsciemment cherché cette volupté que j'ai vécue et qui m'a comblée – elle a mis aussi une gravité dans ma vie<sup>17</sup>.

Comment nommer ce silence de l'Autre, cette expérience d'absence d'un lieu qu'elle avait fréquenté ? Elle écrit c'est un « coup de mort ». Elle avait cherché l'expression de ce coup de mort dans la puissance d'une image qui renvoie à une espace de torture : un cercueil en fer avec des clous dans son espace intérieur, cercueil en forme de jeune fille. Cet instrument de torture médiéval (*Die Jungfrau*, Musée de Nuremberg), place son expérience dans un registre où le châtement et la culpabilité sont évoqués.

L'année suivante, 1945, elle laisse tomber cette image de la *Jungfrau* et une autre image prend le devant de la scène. Elle en fait la transcription dans ses Carnets et dans une lettre à Mère Saint-Jean. Cette insistance de son écriture met en relief son importance. Voici le texte :

Je me vis comme un immense cratère, une mince bordure en marquait le contour. Le cratère n'était, comme tel, que pure capacité de l'esprit simple. Le Seigneur, à la faveur de l'oraison, l'avait ainsi comme creusé, distendu, dilaté pour sa propre demeure en moi. [...] le cratère, lui, n'avait pas de fond, il n'était fini que selon la bordure. Il n'était pas lumière, mais ténèbre (sic) [...] <sup>18</sup>.

Dans les années 70 elle donnera une version dépouillée de *pathos* de cette nuit spirituelle, de cette « ténèbre » (écrit au singulier) comme elle la nomma aussi, une allusion probable à l'*Office des ténèbres du Vendredi Saint*<sup>19</sup>. Dans une lettre au cardinal Feltin, elle écrit :

---

<sup>17</sup> Marie de la Trinité, *Dossier clinique non publié des années de maladies et de soins*, op. cit., p. 129.

<sup>18</sup> Marie de la Trinité, « 15 mai 1945 », *Carnets V*, Paris, Le Cerf, p. 331-332.

<sup>19</sup> <https://saintalbertlegrand.fr/wp-content/uploads/2020/04/Vendredi-saint-Ténèbres2.pdf>

J'ai fait alors l'expérience que ni l'obéissance ni la ferveur ni l'acceptation de volonté d'une vie si contraignante, ni même la prière, ne suppriment les limites humaines, que la résistance à certaines épreuves n'est pas indéfinie et que l'effondrement psychique n'épargne pas la vie spirituelle soit qu'il la paralyse, soit qu'il la perturbe.

Elle nommera alors cette nuit spirituelle « l'épreuve de Job », c'est-à-dire l'épreuve du juste.

En 1944, quand elle devient « inutilisable » elle cherche des issues réparatoires en offrant sa conscience en holocauste et en faisant appel à l'ancienne pratique du jeûne – elle veut « vider son corps », en faire un lieu pour accueillir la manifestation divine. Elle fait une grande scène de colère dans la communauté, contre son directeur et contre sa supérieure qui n'autorisent pas ses excès. La vie en communauté lui devient impossible.

Plus tard, en séance avec Lacan elle évoquera ses difficultés, concluant :

Marie de la Trinité : « (...) J'ai choisi la vie religieuse non pour elle-même mais comme moyen le plus assuré d'union à Dieu. C'est seulement cette union à Dieu que je désire. [...] »

Lacan : « Mais il n'est pas prouvé que la vie religieuse est le moyen le plus favorable. »

Marie de la Trinité : « Il y a mieux que l'Église pour l'assurer, il y a l'Évangile ; et ce que j'en attendais, je ne l'ai pas eu, j'ai tout raté. La vie religieuse m'est bien égale et la vie contemplative aussi ; ce que je cherchais c'était uniquement l'union à Dieu – et j'ai tout raté. Je ne peux même plus prier – j'ai perdu l'orientation et l'élan. »

Lacan : « Mais il y a des réussites qui sont faites d'échecs. »

Marie de la Trinité : « J'ai pleuré et je me suis tue. »

Lacan : « Qu'est-ce qui vous arrête ? Une petite chose ? Des larmes ? »

Marie de la Trinité : « Oui, j'ai tout manqué.<sup>20</sup> »

Cette même conclusion l'avait déjà décidée quelques années auparavant – 1945 – à consulter un psychiatre. Un autre tournant et tourment commençait alors. Un nouveau registre allait fonctionner : la maladie mentale.

---

<sup>20</sup> *Dossier clinique non publié des années de maladies et de soins, op. cit.*, notes du 21 octobre 1950, inédites.

## Le psychiatre et son savoir : la maladie mentale

Au mois de décembre 1945, première consultation avec le Dr. Nodet, psychiatre, catholique. Changement de registre, elle va poser sa demande en d'autres termes : pour restaurer son expérience, il faut restaurer sa nature. Le Dr. Nodet prend la direction psychiatrique de son cas et prescrit une psychothérapie.

Deux échecs s'en suivront. Marie de la Trinité est à Paris. La crise autour du jeûne devient plus grave.

Dans la communauté on s'interroge : elle fait de grosses crises de colère comme dans son enfance. Accès de folie ? possession du diable ? Les deux interprétations circulent et le nom de Marthe aussi : si cela ne vient pas du diable, alors c'est une menace de folie ou, comme on dit, de « maladie mentale ». Un signe : le jeûne change de nom, on parle d'anorexie. Un autre registre prend place.

C'est alors que son directeur, le Père Motte, perd pied et donne à lire au Dr Nodet des lettres confidentielles de Marie de la Trinité. Le transfert de Marie de la Trinité au P. Motte est ébranlé. C'est un tournant aussi dans sa confiance au Dr. Nodet qui – après un certain temps, ne voyant pas de changements dans la malade, lui pose un choix radical : « Lobotomie ou Psychanalyse ». Son choix l'achemine au 5 rue de Lille.

## En analyse avec Lacan

Le 30 mars 1950 Lacan reçoit Marie de la Trinité. Il a eu un accident de ski. Il a une jambe dans le plâtre.

Le samedi 1er avril c'est la première séance, après laquelle elle commence à prendre des notes : Encre rouge Marie de la Trinité, encre bleue, Lacan.

« C'est pour une montée<sup>21</sup> »

Marie de la Trinité : impression de douceur, de compréhension (pleurs).

Lacan : *les maladies mentales ne sont pas des maladies. Exclut* : « maladie, anormal ».

---

<sup>21</sup> « Térébre » - Il faudrait déplier ici ces deux allusions : bibliques - Montée à Jérusalem - et mystique - *Subida al Monte Carmelo* - *San Juan de la Cruz*. Cf. Christiane Schmitt,

Marie de la Trinité : Je dis **ça**.

Lacan : *oui, nous l'appellerons ça*.

*Une discipline à essayer*<sup>22</sup>.

Le style change.

Elle parle de souvenirs d'enfance, elle pleure. Lacan lui demande de noter par écrit des souvenirs d'enfance. Elle poursuit : « pension en Italie pour tenter la vie loin de ma famille. Difficultés d'adaptation, malaise ».

Lacan : Là où les silences de Dieu laisseraient à l'homme la liberté et la responsabilité de ses recherches l'homme a une place à prendre. Sur la nature de l'homme. On accorde traditionnellement à l'homme une nature : un principe de croissance qui propose à chaque individu une vraie décision. [...] <sup>23</sup>.

Je voudrais seulement souligner deux moments de cette rencontre : l'accueil chaleureux de Lacan et son intervention pour écarter le langage psychiatrique ce qui permet l'émergence de *lalangue* de celle qui devient son analysante.

Après, le ton change, devient plus doctoral : « les silences de Dieu laisseraient à l'homme l'espace de sa liberté et de sa responsabilité. » Le silence de Dieu c'est l'insupportable souffrance de Marie de la Trinité, la muraille qu'elle espère détruite par l'analyse lui donnant un nouvel accès « in sinu Patris <sup>24</sup> ».

Une autre phrase attire notre attention : « Sur la nature de l'homme. On la lui accorde, c'est un principe de croissance qui propose à chaque individu une vraie décision (etc.) <sup>25</sup> ».

Conjecture : dans sa demande à Lacan, aurait-elle introduit la question de la nature « dénaturée » de son état comme elle l'a fait avec le Dr Nodet ? Pour elle, guérir serait « redécouvrir la possibilité de prier » et pour cela doit s'accomplir en elle une « restauration de sa nature ». Cette formulation s'appuie dans la tradition philosophique qui remonte à Aristote et à Saint Thomas, et se trouve déjà transformée dans l'aphorisme latin qu'elle cite

---

<sup>22</sup> *Dossier clinique non publié des années de maladies et de soins, op. cit.*, inédit, notes du 30 mars et du 1<sup>er</sup> avril 1950.

<sup>23</sup> *Ibid.*

<sup>24</sup> *In sinu Patris* : évangile de Saint Jean, 1-18.

<sup>25</sup> *Ibid.*

souvent : *Quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur*, c'est-à-dire que ce qui est reçu est reçu selon (la forme de) celui qui reçoit. Les « murs » dé-forment sa nature et empêchent le contact « in sinu Patris ».

C'est sa croyance en elle, assez inébranlable : elle l'écrit au Dr. Nodet, et en parle dans les séances avec J. Lacan : blocages, meurtrissures, crispations, autant d'atteintes contre sa nature.

Le 4 octobre 1950 elle écrit au Dr. H. Ey :

Je sens que la psychologie ne pourra jamais rien contre une crispation qui m'est restée depuis que j'ai eu, à force de tension morale, plusieurs crises nerveuses, il y a de cela environ 4 ans. [...] il me semble que j'ai dans le cerveau des rides, des rigoles. Qui se sont creusées à la suite de choc [...]et jamais des conversations n'arrangeront cela.

Avec cette conviction elle lui adresse une demande :

Si un traitement d'insuline ou je ne sais quoi, pouvait être tenté pour une action physique (somatique) directe, je demanderais d'interrompre les séances le temps nécessaire à ce traitement, pour les reprendre après<sup>26</sup>.

Durant les trois années d'analyse, Marie de la Trinité a fait, en transfert avec Lacan, un parcours très important : sa famille, sa féminité, sa sexualité, son corps, son transfert au P. Motte, son rapport à Mère Saint-Jean, etc. Elle a joué le jeu de l'analyse mais sans jamais démordre de cette conviction : celle d'une limite de la psychanalyse comme pratique de l'imaginaire et du symbolique, limitée pour modifier ce qu'elle nomme « réel » et située dans le cerveau. Elle demande au psychiatre d'intervenir sur ce réel d'une jouissance portée disparue et qu'elle localisait « in sinu Patris ». Elle suppose – supposition imaginaire – ne pouvoir atteindre cet au-delà à cause de crispations produites dans son cerveau, là où les paroles n'ont point de pouvoir.

À la fin de sa troisième année sur le divan de Lacan tout en se trouvant beaucoup mieux, elle demande donc à H. Ey d'entreprendre les traitements qu'il jugera bons et rentre à Bonneval. Elle est impatiente. Le réel de cette intervention, son échec par rapport à son attente, lui

---

<sup>26</sup> Marie de la Trinité, « Lettre au Dr. Henri Ey, le 4 octobre 1950 », Marie de la Trinité, *Dossier clinique non publié des années de maladie et de soins*, op. cit.

permettront de faire les pas nécessaires pour accepter ce qu'elle avait bien entendu dire par son analyste : « Mais il y a des réussites qui sont faites d'échecs ».

De l'échec de l'expérience de Bonneval elle fait un écrit « Pour J. Lacan : “*De l'angoisse à la paix*” ». Peut-être le refus de Lacan de la reprendre en analyse après Bonneval fut une intervention qui va dans ce sens, en tout cas, c'est la conclusion qu'elle en tire et ce qui la pousse « à prendre sa vie entre ses mains ». (Lacan : « Vous n'avez jamais pris votre vie en vos mains ») et à accepter les conséquences de ses choix, c'est-à-dire les risques de sa liberté.

Aux différentes demandes « d'être mise en cage » (Lacan dixit) Lacan s'abstient d'intervenir comme l'ont fait ses directeurs de conscience, lui, en revanche, lui laisse aussi la liberté de se tromper : il n'intervient pas sur sa décision de traitement à Bonneval. C'est en 1956 – trois ans après, qu'elle lui adresse son texte sur son expérience à Bonneval. Cette année, il la recevra pour un travail de contrôle (elle reçoit des religieuses en consultation depuis son analyse), contrôle qui s'arrêtera assez vite sur un point très précis : son refus de payer.

Elle va faire route avec ce qu'elle a déjà compris et dont elle a eu en 1946 ce qu'elle nomma « une vue imaginative<sup>27</sup> » : l'image d'un volcan éteint.

Au soir de sa vie, en 1971, sa « maladie mentale » prendra la dimension d'avoir été un grand malentendu.

Elle écrira alors :

Quand je disais à des prêtres : « je ne peux plus prier » aucun n'a compris ce que je n'ai moi-même compris que très longtemps après. Cela voulait dire : « je ne peux plus avoir

---

<sup>27</sup> Marie de la Trinité, « 15 mai 1945 », *Carnets*, V, *op. cit.*, p. 331-332 : « Je me suis vue soudain mais spirituellement de façon immatérielle comme un cratère - ce cratère était sans fin en profondeur et tout ténébre ; tout autour une frêle bordure le limitait, ce tour était indéfini, un seul regard ne pouvait le saisir dans son ensemble - les yeux pouvaient seulement discerner qu'il y avait une bordure, elle seule étant visible, le cratère ne l'étant pas puisqu'il était ténébre moi toute seule je le percevais intérieurement à moi [...].

Du dehors, c'est tout comme s'il n'y avait rien eu du tout, ni cratère ni bordure. Ce cratère ne jetait ni fumée, ni lave, ni grondement : il faisait à la fois attractions et pression sur la bordure, mais ne se répandait pas ; ce n'est pas la bordure qui faisait barrière, elle ne le retenait pas [...] il est ténébre, parce qu'il est mystère et qu'il est en moi dans la réalité et dans la plénitude de ce mystère qui transcende toute connaissance ; sa réalité est au-delà de tout ce que je conçois. Y réfléchissant par la suite, peu après, j'ai pensé que Notre Seigneur compare ses apôtres à des flambeaux sur la montagne : ce que j'ai vu de moi-même de moi était exactement l'opposé : au lieu de montagne un cratère en moi-même, au lieu de flambeau une ténébre impénétrable toute spirituelle. »

l'expérience de me tourner vers Dieu, de me recueillir, de lui parler » – je confondais ces conditions subjectives avec la prière elle-même<sup>28</sup>.

Ses conditions subjectives ont changé. L'expérience mystique est acceptée comme un souvenir précieux dont elle témoigne, mais l'expérience ne se renouvelle plus. Elle est hors de sa portée.

Elle croyait – c'est l'autre image qui traverse son écriture – qu'en faisant tomber les murs qui l'entouraient ou qui entouraient le lieu saint tant désiré qu'elle se retrouverait « in sinu Patris ». Ces murs, cette sonorité familiale « mu » - Mu..latier - insiste comme note musicale tout au long de ses textes. Voilà que les murs sont tombés. Oui, et alors ? Voilà son témoignage : « La pire déception fut de découvrir que, sous les obsessions, il ne restait plus rien ; car je m'imaginai que, les obsessions passées, je me retrouverais telle qu'avant<sup>29</sup> ».

Les obsessions disparues un trou est rendu visible, effet et témoin du prix qu'elle a dû payer dans ce passage de l'angoisse à la paix. La théorie traumatique qu'elle avait fait valoir pour faire son expérience à Bonneval s'effondre, le traumatisme a laissé sa place au *troumatisme*, dont le cratère donne une vue imaginative : « [...] le cratère, lui, n'avait pas de fond, il n'était fini que selon la bordure. Il n'était pas lumière, mais ténèbre (sic) [...]»<sup>30</sup>.

Elle a fait alors, avec cette image du volcan mais aussi avec un rêve, le seul rêve qu'elle eut à Bonneval, son passage du traumatique au « troumatique ».

Les années de sa psychanalyse avec Lacan, mais aussi l'échec de ce qu'elle attendait de Bonneval, et qu'elle déchiffra pour son analyste, lui ont rendu possible ce passage de l'angoisse à la paix dont elle témoigne.

\*\*\*

---

<sup>28</sup> Marie de la Trinité, « Note de l'éditeur 1971 », *Carnets 1942-1946, op. cit.*, p. 19.

<sup>29</sup> Marie de la Trinité, *De l'angoisse à la paix*, Orbey, Arfuyen, p. 40.

<sup>30</sup> Marie de la Trinité, *Carnets, V, op.cit.*, p. 331-332.

## Annexe

Marie de Saint-Jean et Marie de la Trinité, « 5 mai 1950 », *Correspondance, Marie de la Trinité- Marie de Saint- Jean* Vol. II, Paris, Le Cerf, p. 453-455

Ce matin, en lisant la Divine parole, l'idée m'est venue de la transcrire « avec forme » pour la mère et sa fille. Je vous envoie ceci, vous me direz si quelque résonance en jaillit pour vous ? J'ai pensé qu'en voyage, cela vous serait une détente mentale, et une nourriture pour ce fond d'esprit qui vous apparteint, peut-être aussi à ce « Jean » de l'Apocalypse qui voyait tout avec forme : peut-être la forme va-t-elle plus loin que le concept et s'intériorise-t-elle plus avant dans la substance de l'être ? Ceux qui ne sentent pas la chose, manquent peut-être de certaines résonances profondes, et ils en rient comme d'une fantaisie : mais l'Écriture, y répond – tout grand visionnaire a vu, ou au moins traduit « avec forme » comme Isaïe chapitre 6 – et avec-forme-et-couleur comme parfois Ézéchiël et presque toujours le Jean de l'Apocalypse.

Quelques explications sur ces dessins :

*Tite 2,11* : d'où s'est manifestée cette « grâce de Dieu » ? de la Dèité, même qui est lumière et plénitude – et cette source est de jaspe comme nous, le dit l'Apocalypse – au bas, ce sont les têtes de « tous les hommes » devenus eux-mêmes jaspe en buvant à la source. Remontent le long de la source : la tempérance en forme de vase et de lyre (signe du lundi-cosmique), car c'est du cosmos qu'il faut faire usage modéré – puis, au-dessus, la justice qui doit demeurer droite sans être trop bienveillante injustement pour les uns, ni trop sévère injustement pour les autres : la justice est toujours tiraillée entre des contraires qui s'attaquent directement à elle. Au-dessus, vous reconnaissez l'adoration, car la piété qui ne procède pas de l'adoration est illusion. La couleur est violette, ce qui est bleu + rouge, = usage de la création impliquant toujours une part de circoncision sanglante, signe de l'Alliance, dont il faut apposer le sceau sur tout ce qui monte de nous à Dieu : et tout doit monter à Lui.

J'ai refait avec les couleurs des jours.

*Tite 3, 1.2* : le signe d'en-haut signifie que tout doit se faire en présence de Dieu, qui n'est pas une présence latérale, comme d'une créature à une autre, mais une Présence Altissime – même en nous-mêmes, elle est à la « fine pointe » de l'âme : c'est une Altissime de valeur et de mystère.

Au-dessous le cercle est une auréole de jaspe, diadème de la création et surtout de la créature humaine, figurée par le signe de la création, qui trace aussi le contour du visage sans trait, où la... serait sur la bouche : ne dire du mal de personne, éviter les contestations, n'est possible qu'avec des lèvres crucifiées ; vous savez qu'elles furent brûlées avec un charbon ardent à Isaïe : ce qui dans l'Ancienne Alliance était signe de purification, à quoi les divins desseins ont substitué la Croix, qui est un feu : « Je dois être baptisé d'un baptême de feu. »

« La plus grande douceur à témoigner à l'égard de tous les hommes », ce sont ces traits d'eau bleue : l'eau sait prendre la forme du contenant – sous l'eau, tous les hommes, tous les humains, baptisés ou non, tous bleu de création simple, sur lesquels doit fluer la douceur des fils de Dieu que nous sommes.

*Tite 3, 4-7* : En-haut : Dieu notre Sauveur (Dieu notre Dêité-Sauveur), Dieu notre Sauveur comme dans l'Ancienne Alliance on appelle Dieu lui-même « Sauveur » – au-dessous l'étoile du Seigneur Jésus qui est Lui-même « la bonne et joyeuse nouvelle » et dans les eaux, l'Esprit nous renouvelant « répandu sur nous largement. » Il ne couve pas seulement les eaux par au-dessus, comme dans l'œuvre de la création, mais il y plonge, leur conférant une efficacité divine – Il est tout blanc, en colombe, et nous conférant le vêtement de résurrection sainte. Au-dessous, toujours les humains. Les eaux sont de jaspe.



« ...de la bactérie à l'oiseau ».

## Présentation des « Zoológicas lacanianas<sup>1</sup> »

Manuel Coloma Arenas

Lacan a fait défiler un grand nombre d'animaux dans la majeure partie de son enseignement. Qu'il s'agisse de zoologie, d'éthologie ou de psychologie animale, qu'il s'agisse de symbolisme animalier par le biais de références littéraires ou d'images picturales, ces occurrences ne se réduisent pas à des données anecdotiques, même si elles ne sont pas dépourvues d'esprit et de bonne humeur. D'une manière générale, Lacan a fait visiter ce zoo – qui ressemble à un cabinet de curiosités personnel – pour mettre en valeur des arguments originaux et pour problématiser une série de questions biologiques impliquées dans une psychanalyse influencée par un certain évolutionnisme.

Mais, comment se fait-il qu'un matériau référentiel si présent chez Lacan ait été si peu étudié ? Peut-être est-ce dû à une explication *a priori* devenue une ritournelle : le recours aux animaux serait là pour montrer ce qui ne se produit pas chez l'homme. Une nouvelle question s'impose alors : existe-t-il vraiment une différence si tranchante entre l'animal et l'homme chez Lacan ? Et si tel n'est pas le cas, s'agit-il d'une simple ressemblance entre l'homme et l'animal, ou plutôt d'une sorte particulière de continuité, et surtout, en quoi les

---

<sup>1</sup> Le texte qui suit correspond à la version écrite d'une présentation donnée à l'École Lacanienne de Psychanalyse à Paris le 11 novembre 2022. La traduction de l'espagnol vers le français a été réalisée par Inés Crespo et révisée par Yan Péliissier. « Zoologiques lacaniens » est le nom de la recherche que j'ai menée pendant deux ans dans le cadre d'un groupe d'étude. Cette recherche est actuellement en cours de rédaction d'un livre. Comme première pierre, un livre sur les références de Lacan à la botanique, à la zoologie et à la tératologie dans la période de 1930 à 1933 est sur le point d'être publié.

animaux viendraient-ils contribuer à la compréhension des phénomènes cliniques ? Afin de présenter un parcours en groupe d'étude, j'ai fait une distinction par étapes successives. Cependant, de nombreux animaux, comme les situations qui leurs étaient associées, réapparaissent au fil du temps à différents moments de l'enseignement de Lacan. C'est ainsi que le matériel provenant de la zoologie dont Lacan s'était servi pouvait parfois être le même, mais le problème clinique à traiter, lui, ne l'était plus, de sorte que l'accent et la tonalité de la biologie et des animaux invoqués pouvaient varier.

Ainsi, les spécimens de cette « lacanimalie » que je présente ici, ainsi que les problèmes correspondants, impliquent un certain nombre d'hypothèses. Elles sont toutes susceptibles de révision et elles ont une valeur heuristique, quoique pas préliminaire.

Pour commencer, une nouvelle question : est-ce seulement par rapport à l'imaginaire que la zoologie a été utilisée ? La réponse peut être anticipée : certainement pas ; mais non seulement cela, le registre imaginaire lui-même, dans sa relation constante avec le symbolique, a eu une branche d'origine qui, j'ose le dire, a été complètement effacée des commentaires à son sujet. Dans la bibliographie du texte « Les complexes familiaux dans la formation de l'individu<sup>2</sup> » il y a toute une section consacrée aux questions zoologiques. Plus précisément, y figure un texte qui aborde un des premiers concepts auxquels Lacan fait référence dans cet essai, à savoir, *l'interattraction*. Il s'agit du livre de François Picard *Les phénomènes sociaux chez les animaux*<sup>3</sup> paru en 1933. Mais le concept a été inventé par Étienne Rabaud, d'abord dans un article du Bulletin biologique de 1927, « Les Rassemblements des mâles d'*Halictes* et le phénomène social chez les Insectes », puis dans son livre de 1929, *Phénomène social et sociétés animales*<sup>4</sup>.

---

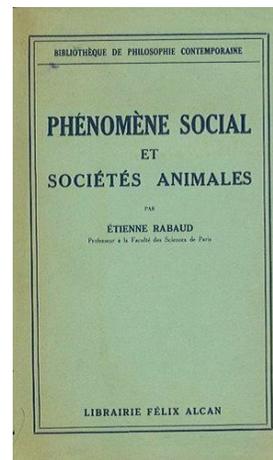
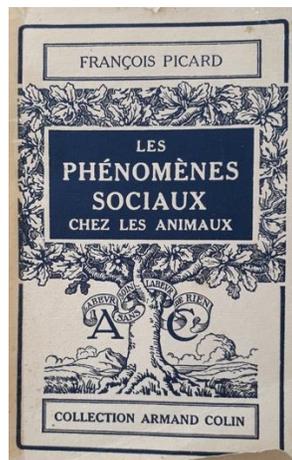
<sup>2</sup> Jacques Lacan, « Les complexes familiaux dans la formation de l'individu. Essai d'analyse d'une fonction en psychologie (1938) », J. Lacan, *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 23-84.

<sup>3</sup> François Picard, *Les phénomènes sociaux chez les animaux*, Paris, Armand Colin, 1933.

<sup>4</sup> Étienne Rabaud, *Phénomène social et sociétés animales*, Paris, Félix Alcan, [1929]1937.

*Traité de sociologie primitive*, tr. MÉTRAUX, Payot, 1935. — PICART, *Les phénomènes sociaux chez les animaux*, Colin, 1933. — RIVERS, Art. : *La mère*, ds HASTINGS, *Encyclopédie de religion et de morale*. — WESTERMARCK Ed. *Histoire du mariage*, tr. VARIGNY, Guillaumin, 1895. — ZUEKERMANN S. *La vie sexuelle et sociale des singes*, tr. PETITJEAN, Gallimard, 1937.

**Complexes familiaux.** — Sevrage et intrusion : BAUDOIN C. *L'âme enfantine et la psychanalyse*, Neuchâtel, Delachaux, 1931. — Id. *Kind und Familie* (av. BAAR, DANZINGER, FALK, GEDEON et HORTNER), Iéna, Fischer, 1937. — BÜHLER C. *Kindheit und Jugend, Genese des Bewusstseins*, Hirzel, Leipzig, 1931. — BUYTENDIJK F. J. J. *Les différences essentielles des fonctions psychiques de l'homme et des animaux*, ds *Cahiers de philosophie de la nature*, t. 4, Vrin, 1930. — FREUD S. *Au delà du principe du plaisir*, ds *Essais de psychanalyse*, tr. JANKELEVITCH, Payot, 1927. — GUILLAUME, *La psychologie de la forme*, Flammarion, 1937. — ISAACS S. *Psychologie sociale des jeunes enfants*, ds *Journ. de psych.*, 1931. — KELLOGG W. N. et KELLOGG L. A. *The ape and the child*, Wittlesey House, Mc Graw Hill, N.-Y., Londres, 1933. — LACAN J. *Le stade du miroir*, Congrès internat. de Marienbad, 1936. — LUQUET G. H. *Le dessin enfantin*, Alcan, 1935. — PREYER W. *L'âme de l'enfant*, tr. VARIGNY, Alcan, 1887. — RANK O. H. *Don Juan. Une étude sur le double*, tr. S. LAUTMAN, Denoël, 1932. — Id. *Le traumatisme de la naissance*, tr. JANKELEVITCH, Payot, 1928. — RUYER R. *La conscience et le corps*, Alcan, 1937.



Cette notion d'interattraction, ça consiste en quoi ? L'attraction entre pairs est produite par une pure similitude, indépendante des besoins biologiques (nourriture, reproduction, température), ou de toute coopération ou dispute autour d'un objet. Le cas de Rabaud, revisité par Picard, est celui des abeilles *Halictes mâles*, qu'il observe s'approcher les unes des autres sans aucune utilité vitale.

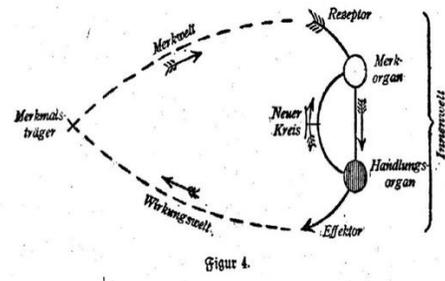
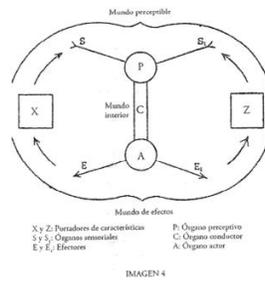


Les sociétés dites animales ne peuvent donc pas être considérées comme telles sur la base des liens du sang, c'est-à-dire sur la base de ce que l'on a coutume d'appeler famille. Elles se constituent à partir du phénomène d'interattraction. Elles ont donc un statut similaire à celui que Lacan donnait à la famille humaine, puisque celle-ci ne se constitue pas exclusivement sur la base des liens de sang, quoiqu'elle ait été réduite à ce noyau par certaines conditions historiques. Autrement dit, une famille humaine serait un ensemble du même ordre qu'une société animale. On voit là la portée de la notion d'interattraction. L'affaire n'est pas aussi simple que ce que la division classique entre nature et culture l'a voulu, et ceci malgré les influences durkheimiennes qui circulent dans « Les complexes familiaux... ». L'hypothèse retenue ici est que la notion d'interattraction n'est pas sans importance, elle se révèle comme un « fossile directeur<sup>5</sup> » à partir duquel la question de l'autre va se déployer, présent dans tout le défilé des animaux les plus connus dans la configuration du stade du miroir et dans des textes tels que « Propos sur la causalité psychique » ou « L'agressivité en psychanalyse ». Il s'agit d'un savoir qui permettait à Lacan de discuter, déjà en 1937, avec la paléobiologie psychique de Marie Bonaparte, et d'intervenir en 1938 pour défendre la pulsion de mort face à la biologie de Lowenstein à propos du masochisme.

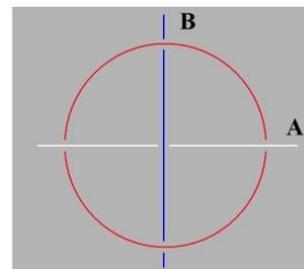
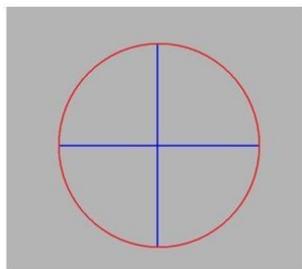
On ne peut pas ne pas souligner l'*Umwelt* de Von Uexküll, un concept qui a signifié pour Lacan une longue trajectoire référentielle, depuis « Structure des psychoses paranoïaques »

<sup>5</sup> *Leitfossil*, une expression utilisée par Aby Warburg et reprise par Didi-Huberman. Le *leitfossil* serait l'équivalent géologique du *leitmotiv* musical : « En géologie, les "fossiles directeurs"...sont des formations appartenant à une même époque, à une même "couche", bien qu'on puisse les trouver en des lieux complètement séparés », Georges Didi-Huberman, *L'Image Survivante. Histoire de l'art et temps des fantômes selon Aby Warburg*, Paris, Éditions de Minuit, p. 335.

en 1931 jusqu'aux derniers séminaires et écrits ; avec des variations de ton et de valeur, impliquait toujours un cas particulier d'imgo dans l'homme, c'est-à-dire, un *Umwelt* modifié. La rupture du cercle fonctionnel entre le *Umwelt* et l'*Innenwelt* est liée à la critique de la sphère et on peut la retrouver, par exemple, dans l'intérêt que Lacan porte aux rapports entre la sphère et la croix quand il s'occupe de Joyce, en proposant son nœud en opposition à ces symboles<sup>6</sup>.



RSI : 8-4-1975 :



Quelque chose de semblable se produit avec la *fœtalisation* de la progéniture humaine - un concept inventé par Bolk et appelé plus tard « néoténie » - qui restera si présent chez Lacan qu'il la rappellera comme la condition réelle de l'entrée de l'homme dans l'économie imaginaire dans « La troisième<sup>7</sup> ».

<sup>6</sup> Jacques Lacan, « Séance du 8 avril 1975 », séminaire *L'Éthique*, version Staferla, p. 77-87 :

<http://staferla.free.fr/S22/S22%20R.S.I..pdf>

<sup>7</sup> 7ème Congrès de l'École freudienne de Paris à Rome. Conférence parue dans les *Lettres de l'École freudienne*, 1975, n°16, p. 177-203 :

<https://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1974-11-01.pdf>

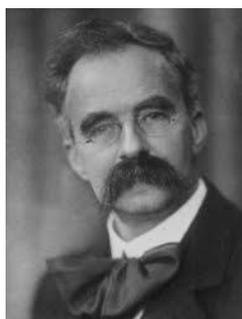
REVUE FRANÇAISE  
DE  
**PSYCHANALYSE**

TOME XXV  
N° 1  
JANVIER-FÉVRIER 1961



PROBLÈMES ANTHROPOLOGIQUES

L. BOLK. — Le problème de la genèse humaine .....	243
Les Livres .....	281
Les Revues .....	283
Revue des Revues .....	295
Institut de Psychanalyse .....	301



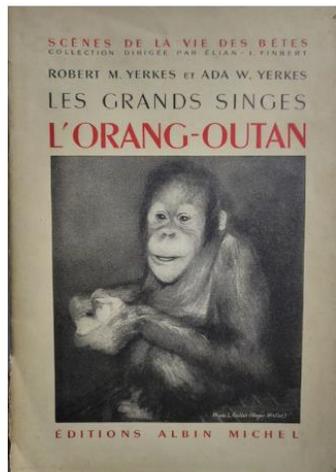
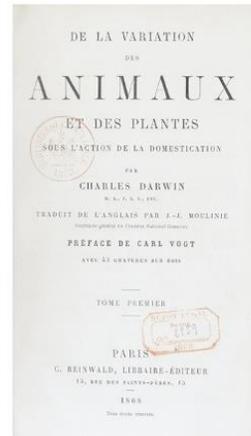
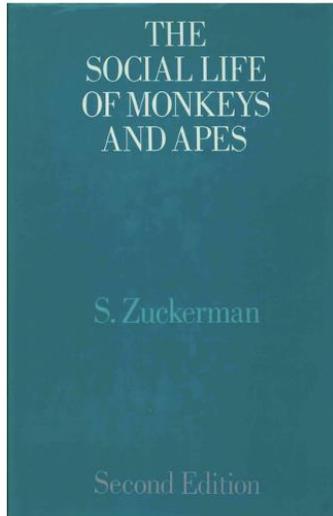
Une relation complexe avec Darwin et le darwinisme peut également être retracée à partir de ces années, elle deviendra plus explicite dans des séminaires tels que *L'envers de la psychanalyse* où Lacan parle de la « pitrerie darwinienne<sup>8</sup> » que représente le meurtre du chef de la horde dans *Totem et tabou* (hypothèse qu'il remet toujours en question, par exemple dans « Les complexes familiaux », où il s'appuie sur Solly Zuckerman et son *The Social Life of Monkeys and Apes*<sup>9</sup>, entre autres), puis dans sa façon de considérer l'homme comme « humus<sup>10</sup> », ou ses constantes références à la *domestication*. Le « Père-Orang » de « L'étourdit<sup>11</sup> » mérite d'être pris en compte dans ce contexte, tant dans la critique menée à travers sa figure, que dans le décryptage de cette image-symbole, puisque, dans l'ensemble, il y a quelque chose de cet ordre lié à la question des noms du père, y compris dans les considérations autour de la voix à travers la corne de bélier (le *shofar*).

<sup>8</sup> Jacques Lacan, « Séance du 11 mars 1970 », séminaire *L'envers de la psychanalyse*, version Staferla, p. 66 : <http://staferla.free.fr/S17/S17%20L'ENVERS.pdf>

<sup>9</sup> Solly Zuckerman, *The social life of monkeys and apes*, Londres, Routledge, 1932.

<sup>10</sup> Cfr. Charles Darwin, *La formación del manto vegetal por la acción de las lombrices*, Oviedo, KRK Ediciones, [1881] 2010. Version française : Charles Darwin, *Rôle des vers de terre dans la formation de la terre végétale*, Paris, Reinwald, 1882.

<sup>11</sup> Jacques Lacan, *L'étourdit*, 1972, version Staferla, p. 8 : <http://staferla.free.fr/Lacan/L'etourdit.pdf>



Une deuxième hypothèse découle de ce qui précède : non seulement Lacan a été au courant des questions biologiques et animales depuis très tôt, mais on peut dire que son geste par rapport à ces disciplines n'est en rien un rejet, mais celui d'une occupation, d'une perturbation, d'un transfert, d'une greffe de certaines avancées de la biologie pour l'opposer à une biologie psychanalytique marquée d'évolutionnisme. Les origines de cette version évolutive de la psychanalyse pourraient être retracées dans le tronc des ancêtres Ferenczi et Abraham, qui, à partir de là, aurait étendu ses branches en homologuant des concepts tels que la relation d'objet ou en s'adaptant pour survivre à la conception de l'amour comme génitalité accomplie. Ainsi, en utilisant la biologie, la zoologie et l'éthologie dans la configuration de l'imaginaire, les contours des autres registres commencent à émerger. En ce qui concerne le symbolique, on repère son émergence à travers les mécanismes de déclenchement des cycles de comportement animal et, surtout, autour de certains phénomènes dits de déplacement. Je prendrai comme exemple deux animaux mentionnés par Lacan au début des années 1950. Tous deux peuvent être considérés comme des charnières entre l'imaginaire et le symbolique.

Commençons par le *poisson épinoche (gasterósteo)* : il constitue le cas paradigmatique des déclencheurs et des déplacements. Connus surtout à travers les études de Niko Tinbergen, ce poisson a comme déclencheur principal la couleur rouge (certains l'ont contesté, comme Rémy Chauvin, l'entomologiste du grillon pèlerin) tant pour des comportements agressifs par lesquels il défend son territoire — il peut adopter la pose d'intimidation quand on le place face à un miroir — que pour la danse en zigzag liée à l'accouplement. Dans cette danse, le mâle conduit la femelle au nid après qu'elle lui a montré son ventre gonflé, où il la stimule en la « secouant » pour qu'elle expulse ses œufs afin qu'il puisse les féconder. C'est l'efficacité du déclencheur qui permet à l'action des leurre de déclencher « artificiellement » le comportement et de « tromper » l'animal.

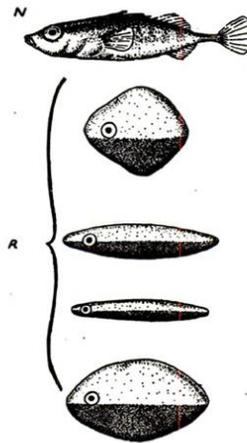
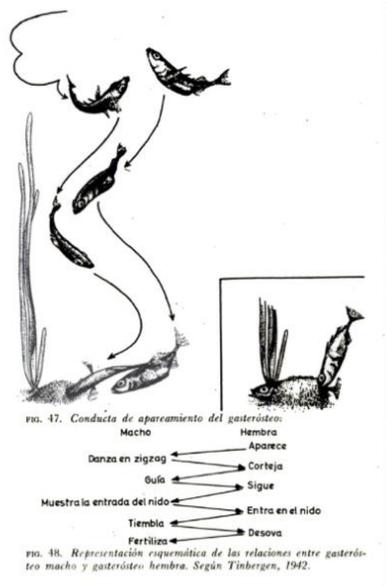
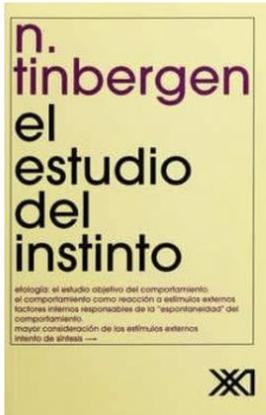


FIG. 20. Modelo de gasterósteo de la serie N (arriba), y cuatro de la serie R. Según Tinbergen, 1948.

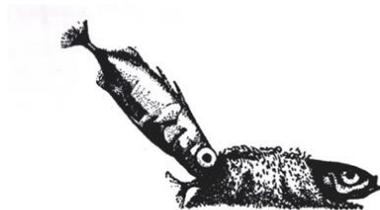


FIG. 40. Gasterósteo macho estimulando el desove de la hembra mediante "estremecimientos". Según Ter Pelkwijk y Tinbergen, 1937.

Lacan parlait déjà de ces phénomènes dans la conférence de 1953, « Le Symbolique, l'Imaginaire et le Réel », où les déplacements, qu'il considère avec le terme important d'« effacement » (effaçons-effacement), sont exposés non seulement comme l'illustration de la prédominance de l'image tant chez l'animal que chez l'homme, mais aussi comme des esquisses du « comportement symbolique » :

[...] par exemple, dans un cycle de combat, la brusque survenue, au retour de ce cycle (chez les oiseaux l'un des combattants qui se met soudain à se lisser les plumes), d'un segment du comportement de parade qui interviendra là au milieu d'un cycle de combat<sup>12</sup>.

De même, un objet servant autrement que d'habitude peut acquérir une valeur socialisée. Il suffit d'examiner le cas du poisson symbolique de l'hirondelle de mer, mentionné par Lacan dans « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse<sup>13</sup> ». C'est la charnière entre l'imaginaire et le symbolique que j'ai évoquée plus haut.



Plus tard, dans *Les écrits techniques de Freud*, l'épinoche réapparaît avec la même valeur illustrative que « l'effacement », mais ensuite, dans le séminaire sur *Le Moi dans la théorie de Freud et la technique psychanalytique* (1954-1955), la réflexion commence à prendre un tournant. Lacan semble nous montrer ici une simple capacité adaptative de ce poisson, surtout parce qu'il introduit maintenant un des aspects les plus connus de l'éthologie de cet animal : faire des trous, par lesquels, selon Lacan, l'épinoche « s'imprime elle-même ». Dans *Les psychoses*, ça change encore, Lacan célèbre maintenant la capacité de ce poisson et, avant tout, le moment de désorientation dont l'épinoche fait l'expérience quand les distances territoriales vis-à-vis des semblables-rivaux se modifient, moment dans lequel, selon Lacan, le petit poisson se met à faire les mêmes trous — dans la même pose d'attaque — que ceux qu'il fait quand il « fait l'amour ». Ces considérations sont bien plus que des anecdotes, il s'agit de démonstrations portant sur la façon dont on peut être guidés par l'épinoche dans la clinique, tant pour distinguer les registres que pour localiser le transfert dans un lieu précis

---

<sup>12</sup> Jacques Lacan, *Le Symbolique, l'Imaginaire et le Réel*, 1953, p. 4 :

<https://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1953-07-08.pdf>

<sup>13</sup> Jacques Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », J. Lacan, *Écrits 1*, Paris, Seuil, [1956] 1966, p. 272.

et, surtout, parce que l'« éthos » troueur de l'épinoche apparaît dans *Les Psychoses* au milieu d'un commentaire qui cherche à préciser les contours des phénomènes paranoïaques au travers d'une comparaison entre les cas de Dora et de Schreber.

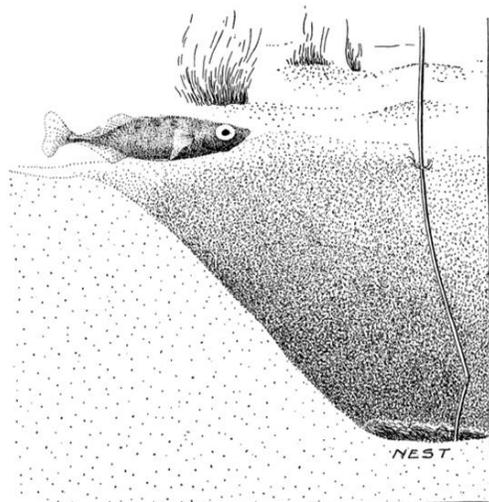


Fig. 2. Male with nest in deep depression made by displacement digging (male 1 from fig. 3).

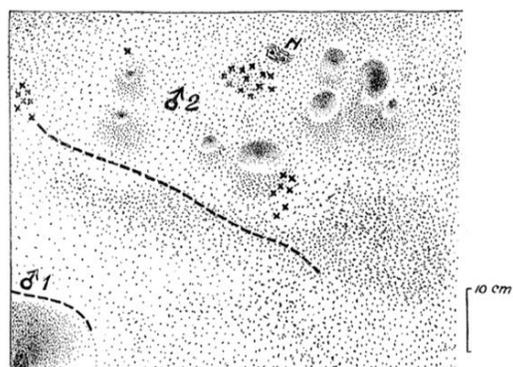
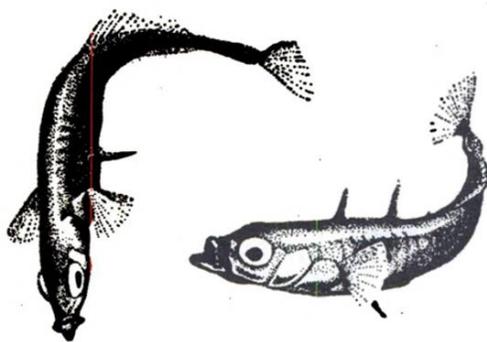


Fig. 3. Territories of two neighbouring males in "crowded" tank, with holes due to displacement digging. Broken lines: boundaries where the owners are threatening; the ground between them is no man's land. Crosses indicate *Elodea* and *Batrachium* vegetation. N: nest belonging to male 2.

FIG. 19. *Dos gasterósteos machos luchando.* Según Ter Pelkwijk y Tinbergen, 1937.



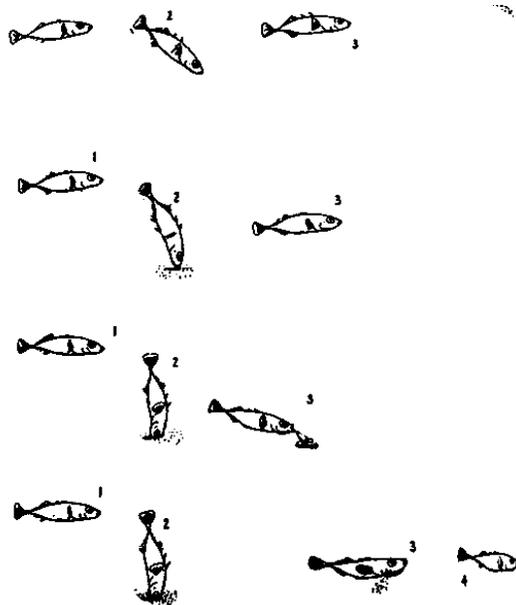


FIG. 104. Cuatro intensidades de excavación en la arena por el góbido macho. Arriba: intensidad mínima. Abajo: intensidad máxima. Los números 1, 2, 3, 4 indican sucesivas fases de un movimiento. Mayor explicación en el texto.

Concernant ce moment de désorientation et ces trous, on peut dire que l'épinoche entre dans une zone où le caractère univoque et préformé de ses images et de ses signes s'efface, pour entrer dans une résonance avec la dimension humaine, comme animal qui a perdu cette relation à ses images et qui manifeste une négativité qui, pourtant, ne lui est pas exclusive. On peut rappeler ici la mention des crabes et des rasoirs avec lesquels Lacan enseignait que le réel, s'il n'est privé de rien, peut en même temps être troué. C'est que la négativité, comme l'appelait Hegel, ne commence pas, chez l'homme, lorsqu'il perce le réel, mais dans le trou de son « bas-ventre<sup>14</sup> ».

Dans de tels passages, certaines références d'autres disciplines convergent avec les premiers exposés de Lacan sur les animaux. Une enquête sur sa « zoologie » nécessite une mise en place anachronique. À titre d'exemple, certains concepts élaborés plus tard par Deleuze et Guattari résonnent très bien. Ainsi, la « zone d'indiscernabilité » de Deleuze, en relation avec le tableau de Francis Bacon, est décrite comme la spiritualité de l'animal à l'unisson de l'animalité de l'homme, un fait commun qui est de la chair, une identité de base sans ressemblance<sup>15</sup>. Bien sûr, la question du « devenir-animal » n'est pas loin ; définie comme

<sup>14</sup> Jacques Lacan, « Séance du 20 mars 1963 », séminaire *L'Angoisse*, version Staferla, p. 120-126 : <http://staferla.free.fr/S10/S10%20L'ANGOISSE.pdf>

<sup>15</sup> Gilles Deleuze, *Francis Bacon. Lógica de la sensación*, Madrid, Arena Libros, 2005.

production réelle, elle se pose comme ligne intermédiaire entre deux espèces qui sont entrées dans une relation non contraignante, et où aucune ne sait rien de l'autre, comme entre la guêpe et l'orchidée, mais aussi dans le devenir-animal de l'homme lorsqu'il se met en relation avec un animal ou acquiert un certain « êthos » qui n'imité pas la bête mais transforme ses forces pour faire naître quelque chose de nouveau<sup>16</sup>. Nous pensons d'ailleurs que l'effacement correspond exactement à ce que Deleuze et Guattari ont appelé la « déterritorialisation », c'est-à-dire tout ce qui a séparé un signe de son référent pour devenir le matériau d'autre chose<sup>17</sup>. Qu'on le veuille ou non, une lecture attentive de considérations de cet ordre contribue à enrichir le paysage de l'animalité lacanienne. Le moment de l'égarement du poisson épineux, mis en évidence par Lacan, est une zone d'indiscernabilité entre sa désorientation et la perte inéluctable de la référence sémiotique de l'être humain.

Pendant au moins les trois premiers séminaires, il y a eu une espèce d'éthologie de la libido et du refoulement. Pour Lacan, l'éthologie offrait de meilleurs outils que ceux dont Freud avait disposé pour penser le transfert, le narcissisme, la pulsion de mort ou le parcours d'une analyse. Déjà dans *Les Écrits techniques de Freud*, Lacan avait revisité les usages freudiens de la biologie et du plasma germinatif de Weismann pour faire référence à la libido, mais il a aussi élaboré ce qu'on pourrait considérer comme une version humaine de la *Prägung* que Konrad Lorenz avait pu observer chez les oies, expliquant avec elle la « frappe » (empreinte, *impresión*) de la scène primitive chez « l'Homme aux loups<sup>18</sup> ». En d'autres termes, le *nachträglich* freudien pourrait être compris sur la base d'une lecture particulière de la *Prägung*.

---

<sup>16</sup> Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Mille Plateaux. Capitalisme et Schizophrénie*, Paris, Éditions de Minuit, 1980.

<sup>17</sup> *Id.*, p. 84. Le symbole est un signe déterritorialisé, l'index et l'icône sont respectivement des signes territoriaux et reterritorialisés.

<sup>18</sup> Jacques Lacan, « Séance du 19 mai 1954 », séminaire *Les écrits techniques de Freud*, version Staferla, p. 199-200 :

<http://staferla.free.fr/S1/S1%20Ecrits%20techniques.pdf>

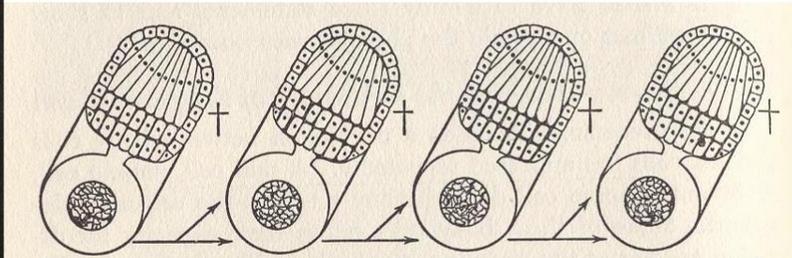
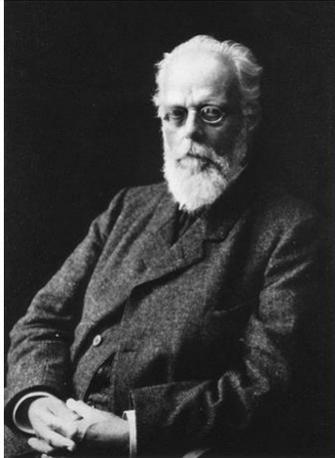


FIG. 18. A diagram of the continuity of the germ plasm. (*Below*) The "immortal" line of the sex cells, (*above*) the "mortal" body cells.



Dans *Les Psychoses*, le rouge-gorge fait son entrée et constitue un bon exemple des ressources éthologiques auxquelles Lacan peut faire appel<sup>19</sup>. D'abord présenté par Tinbergen, il a été surtout étudié par David Lack : la couleur rouge est à nouveau mise en évidence, ainsi que la configuration d'un territoire érotico-agressif, fait à partir de l'effacement d'un matériau, par exemple des branches pour la construction du nid. Cependant, la matière sur laquelle le rouge-gorge travaille le plus, et dont Lacan ne parle pas, est le son qui devient chant. Quoi qu'il en soit, cet exemple servira de base pour la définition du signifiant, l'obtenir à partir de l'effacement du signe et de la trace.

<sup>19</sup> Jacques Lacan, « Séance du 16 novembre 1955 », séminaire *Les psychoses*, version Staferla, p. 4-13 :

<http://staferla.free.fr/S3/S3%20PSYCHOSES.pdf> ;

Jacques Lacan, « Séance du 14 mars 1956 », séminaire *Les psychoses*, version Staferla, p. 128-137 :

<http://staferla.free.fr/S3/S3%20PSYCHOSES.pdf>

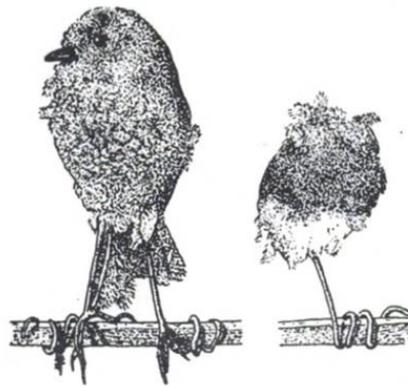
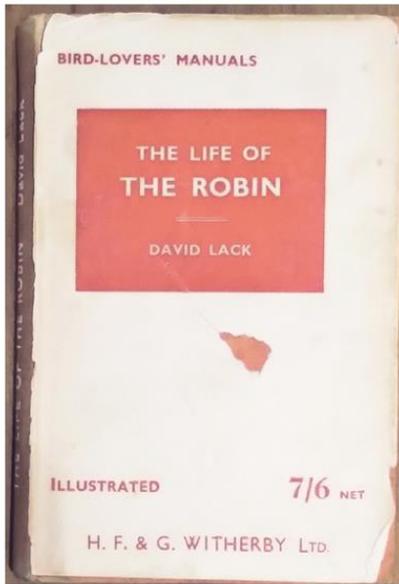


FIG. 21. *Dos modelos de petirrojo europeo. A la derecha: grumo de plumas rojas; a la izquierda: petirrojo joven disecado, con pechuga de color pardo oscuro. Según Lack, 1943.*

Une nouvelle hypothèse doit donc être mise en avant : l'effaçon ou l'effacement qu'on peut observer dans la perte de la valeur préformée des images dans les cycles animaux est une notion qui deviendra fondamentale dans la définition du sujet et de signifiant chez Lacan. Cela sera exposé dans *L'Identification* (1961-1962), mais pas avant que cette sorte d'« anéantissement » de l'objet par rapport à son usage, et du signe par rapport à son référent et à sa signification, n'apparaisse avec un autre exemple animal : le vison dans *Les Formations de l'inconscient* (1957-1958).



Fig. 121.—The European Vison (*Putorius lutreola*).



Visón Americano

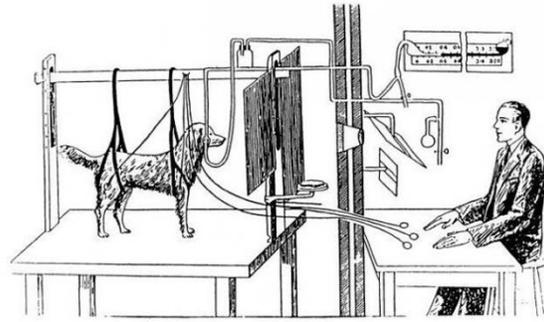


Visón Europeo

On trouve là, dans le développement des rapports entre la demande et le désir sur le graphe, une anticipation de ce que Lacan dira par la suite de sa chienne Justine : l'animal est « sensible » à la parole, et son effet est une satisfaction. L'industrie de la fourrure savait que la fourrure des visons était d'une qualité d'autant meilleure qu'on leur parlait plus. À cet égard, une allusion importante à Pavlov va apparaître, auteur qui deviendra une présence constante dans plusieurs séminaires de Lacan, notant dans ses expériences, l'action de la parole et la place du désir de l'expérimentateur. À partir du vison et des chiens de Pavlov, une définition du signifiant dans son rapport à la voix se fait jour : c'est un creuset, c'est-à-dire quelque chose qui décompose, configure un vide et résulte d'un effacement<sup>20</sup>.



<sup>20</sup> Jacques Lacan, « Séance du 23 avril 1958 », séminaire *Les Formations de l'inconscient*, version Staferla, p. 239-251 : <http://staferla.free.fr/S5/S5%20FORMATIONS%20.pdf>



J'ai mentionné que dans cet ensemble, des références littéraires apparaissent et que le « symbolisme » animal n'est pas écarté. Ainsi, par exemple, le commentaire de Lacan sur *Le Balcon* de Jean Genet s'arrête sur un cygne brodé sur un mouchoir<sup>21</sup> qui peut être lu comme une « phallophanie », d'autant plus que cet animal a été associé, dans l'histoire de Leda et le cygne, à la présence phallique et prolifique de Zeus ; ou dans *L'Identification*, l'apparition fantomatique d'une souris provenant, selon Lacan, d'un conte du folklore celtique<sup>22</sup>.



---

<sup>21</sup> *Id.*, p. 171.

<sup>22</sup> Jacques Lacan, « Séance du 29 novembre 1961 », séminaire *L'Identification*, version Staferla, p. 18 : <http://staferla.free.fr/S9/S9%20L'IDENTIFICATION.pdf>.



L'animal opère parfois comme un trope, ce qui n'en fait pas pour autant une pure analogie. Dans cet ordre-là, on peut repérer une zone intermédiaire ou indéfinie du phénomène d'identification. Le retour du criquet pèlerin, dans la séance du 22 novembre 1961, suggère l'installation d'une nette différence dans les phénomènes d'identification chez l'animal et chez l'homme. Mais une semaine plus tard, dans la fameuse séance où il est question de Justine, Lacan relativise l'affaire en répondant au reproche de méconnaître l'animal et affirme avoir sa propre version du « préverbal<sup>23</sup> ». Il est de la plus haute importance de revenir ici à une référence utilisée dans *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité* : la pensée pré-logique et les lois de participation de Lévy-Bruhl. Ainsi, cette zone qui n'est ni humaine ni animale, mais où les deux se conjuguent dans un « être-avec » (*mitsein*), est montrée avec *L'Enchanteur pourrissant* d'Apollinaire citant le monstre Chapalu (qui avait la tête d'un chat, les pieds d'un dragon, le corps d'un cheval et la queue

---

<sup>23</sup> *Id.*, p. 15.

d'un lion, dévorant les sphinx suicidaires). Dans l'identification à partir du trait unaire, il s'agirait alors d'un lieu impossible, même monstrueux, *humanimal*<sup>24</sup> comme le nomment certains.

MONSTRE CHAPALU<sup>d</sup>

J'ai miaulé, miaulé, je n'ai rencontré que des chats-huants qui m'ont assuré qu'il était mort. Je ne serai jamais prolifique. Pourtant ceux qui le sont ont des qualités. J'avoue que je ne m'en connais aucune. Je suis solitaire. J'ai faim, j'ai faim. Voici que je me découvre une qualité; je suis<sup>e</sup> affamé. Cherchons à manger. Celui qui mange n'est plus seul.

Quelques sphinx s'étaient échappés du joli troupeau de Pan. Ils arrivèrent près du monstre et apercevant ses yeux luisants et clairvoyants<sup>9</sup> malgré l'obscurité, l'interrogèrent.

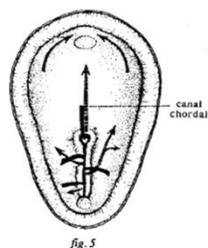


Mais je pense qu'une tentative claire d'aller au-delà de l'analogie a été l'utilisation de l'embryologie et des différentes figures des phases embryonnaires, utiles tant pour l'identification que pour démontrer la caducité de l'objet dans l'angoisse. Les processus de gastrulation, les migrations de l'endoderme, ectoderme et mésoderme, la configuration du nœud de Hensen, la ligne primitive et le canal chordal comme le doigt d'un gant : il s'agit dans chaque cas de torsions et d'interpénétrations équivalentes à celles du cross-cap<sup>25</sup>. Nous assistons ici à un nouveau chapitre parmi ceux où se développe la discussion contre la sphère.

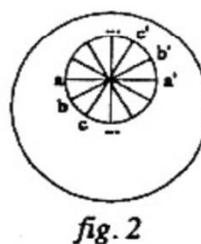
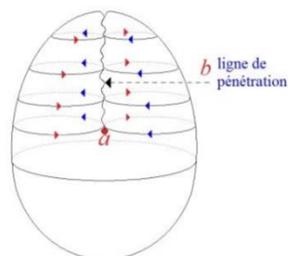
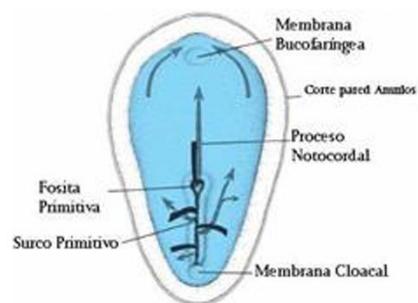


<sup>24</sup> Cfr. Marta Segarra, *Humanimals*, Barcelone, Galaxia Gutenberg, 2022.

<sup>25</sup> J. Lacan, Séminaire *L'Identification*, op. cit., 7 mars 1962, 23 mai 1962, 13 juin 1962.



Al migrar hacia la línea primitiva y el nudo de Hensen, entre las hojuelas entoblástica y ectoblástica, las células mesoblásticas forman una invaginación en dedo de guante: el canal cordal.



Ces torsions embryo-topologiques peuvent renvoyer à ce que Lacan a pu retenir de certains exemples concernant des animaux. Prenons la Daphnia (il s'agit en fait du Palaemon) et l'incorporation de ses statolithes<sup>26</sup> : il ne s'agit pas de dire qu'il se passe chez l'homme quelque chose de « semblable » par rapport à la voix, mais que ce comportement est la chose même qu'il vise à démontrer, c'est ainsi que la voix est incorporée, sauf que son « intérieur » est, au contraire, tourné vers l'extérieur, c'est-à-dire, chez l'Autre. Lacan semble nous entraîner sur les chemins infernaux d'une sorte de baroque labyrinthique de la condition humaine.



<sup>26</sup> J. Lacan, *Les Psychoses*, op. cit., p. 210 ; J. Lacan, *L'angoisse*, op. cit., p. 172 ; Jacques Lacan, *D'un Autre à l'autre (1968-1969)*, version Staferla, p. 113 et 131 : <http://staferla.free.fr/S16/S16%20D'UN%20AUTRE...%20.pdf>

Côté biologique, l'ornithorynque et l'échidné de *L'Angoisse* représentent la série des infra mammifères : monotrèmes-marsupiaux-placenta<sup>27</sup>. Leurs mamelles et leur sac ventral (incubatorium) respectifs, en tant que formes de l'objet *a*, problématisent l'ontogenèse et la phylogenèse psychanalytique. Ce qui importe à Lacan est de montrer que la mamelle est antérieure au placenta, idée qui se trouvait déjà en germe dans « Les complexes familiaux... », à propos de l'équivoque dans l'expression retour au « sein maternel ». Le placenta nous induit donc en erreur en nous faisant croire que le sexe est un « rapport », car il propose une idée sphérique du sexe, oubliant qu'il s'agit d'un objet « plaqué » qui peut être détaché, selon le modèle de la séparation et de la *sépartition* du sein<sup>28</sup>.

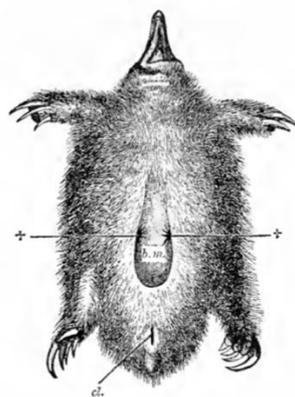


FIG. 1.—ECHIDNA: VENTRAL VIEW OF A BROODING FEMALE, SHOWING THE SO-CALLED INCUBATORIUM SOMEWHAT ENLARGED. (HAACKE.)

++ The two tufts of hair in the lateral folds of the mammary pouch (b.m.), from which the secretion flows; cl., cloaca.

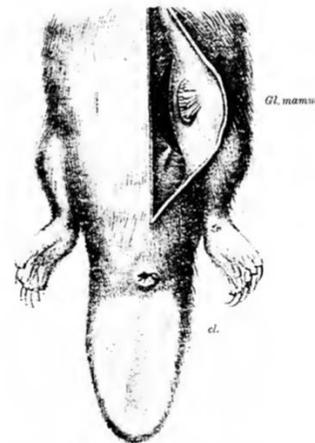


FIG. 2.—ORNITHORHYNCHUS: VENTRAL VIEW, SHOWING THE MAMMARY GLANDS. (AFTER KLAATSCH.)

Gl. mammi., Mammary glands; cl., cloaca.



Hypothèse donc, en guise de question rhétorique : l'homme n'est-il pas un embryon qui se plie et se replie, même lorsqu'il prend une forme qui semble définitive, en maintenant latente

<sup>27</sup>J. Lacan, *L'Angoisse*, op. cit., p. 146-147.

<sup>28</sup> Jacques Lacan, *L'Acte Psychanalytique (1967-1968)*, Paris, Seuil, 2022, p. 194-195.

cette condition embryonnaire et topologique qui détermine ses mouvements sur le plan du désir ?

Pour sa part, un séminaire comme *L'Angoisse* implique toute une ménagerie (cerfs, chats, hippopotames, insectes avec leurs « dards ») à travers laquelle on aborde des questions comme le marquage et l'effacement des traces, l'angoisse animale où l'unité vivante perd son orientation, la réaction de fuite pour penser le signal d'alarme chez le sujet humain, celle-ci ayant déjà été abordée dans *Le transfert...* à travers la figure du troupeau, faisant là une distinction entre le lieu du signal et l'objet angoissant, c'est-à-dire, entre  $i(a)$  et  $a^{29}$ .



Dans cet *Umwelt* humain, en d'autres termes dans cet espace de l'Autre, l'angoisse de l'objet  $a$  paraît impliquer, dans sa caducité et sa détumescence organique, un retour quelque peu transformé de l'animal. Ce n'est pas l'animal pur qui revient dans l'angoisse.

---

<sup>29</sup> Jacques Lacan, « Séance du 14 juin 1961 », séminaire *Le transfert*, version Staferla, p. 196-198 : <http://staferla.free.fr/S8/S8%20LE%20TRANSFERT.pdf>

C'est quelque chose de ce qui habite encore l'humain, vivant déjà parasité par le symbolique, et qui rend cette condition de base presque méconnaissable. Ainsi, par exemple, l'expérience de morcellement corporel qui accompagne l'angoisse à travers son objet, est le morceau d'une animalité indélébile chez l'humain, le retard propre à son espèce, sa foetalisation. Ce morceau de condition parasitaire revient dans l'angoisse. Les restes du placenta n'ont pas cessé d'envelopper cet animal parlant qui reste embryonnaire. Donc, les figurations animales acquièrent, parfois, la valeur de ce que j'oserais appeler un cas. L'animal acquerrait alors un plein droit de cité dans le pays des références sublimes les plus connues et les plus usitées par Lacan.

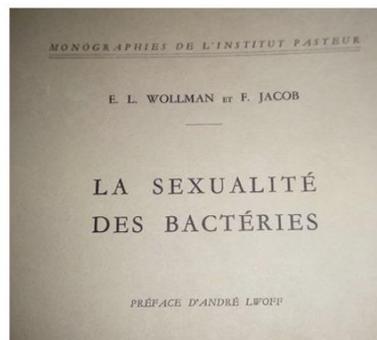
Le registre du réel commence à faire son apparition par cette voie zoologique, pointant vers l'inexistence du rapport sexuel. Dans *L'Envers de la psychanalyse (1969-1970)*, un poisson abyssal — le poisson baudroie — prend valeur de paradigme. D'apparence monstrueuse, la femelle fait de la copulation une cérémonie d'absorption presque complète du corps minuscule du mâle qui se trouve réduit, finalement, à ses testicules. Hors proportions, le petit poisson-phallus disparaît là où on l'attend, quoique ses testicules restant dehors témoignent aussi de la façon dont le phallus reste en dehors du corps qui s'assume jouissant. L'anomalie humaine consiste en ceci que « l'un n'a pas ce dont l'autre ne sait que faire<sup>30</sup> ».



---

<sup>30</sup> Jacques Lacan, « Séance du 11 février 1970 », séminaire *L'Envers de la psychanalyse*, version Staferla, p. 44 : <http://staferla.free.fr/S17/S17%20L'ENVERS.pdf>

On arrive maintenant à une petite histoire qui tourne autour des bactéries et des bactériophages. Le 12 avril 1975, Lacan intervient dans la séance « *Les Concepts fondamentaux et la cure : sur le rêve*<sup>31</sup> ». Ce jour-là il s'attarde sur la métaphore freudienne qui compare l'ombilic du rêve au mycélium. Lacan déclare que c'est ça, ce qu'il avait en tête quand il avait parlé de la sexualité des bactéries cette année-là. Si l'ombilic du rêve est ininterprétable, quelque chose de cette jouissance bactérienne pourrait rendre compte du réel impliqué dans le sexe. Mais le 12 mars 1969, dans le séminaire *D'un Autre à l'autre*, Lacan avait déjà mentionné les travaux auxquels il se réfèrera dans son intervention de 1975, ceux de François Jacob et d'Élie L. Wollman sur l'artifice de la relation entre les bactériophages et les bactéries<sup>32</sup>, parus dans le livre intitulé en français *La sexualité des bactéries*<sup>33</sup>.



Le problème abordé dans ce séminaire était la perspective psychanalytique du sexuel, conçue comme une division en deux moitiés, pour proposer une relation aboutie ou à aboutir. À

---

<sup>31</sup> Jacques Lacan, « Interventions sur : “Les concepts fondamentaux et la cure : sur le rêve” », *Lettres de l'École freudienne*, n°18, 1976, p. 35- 40 :

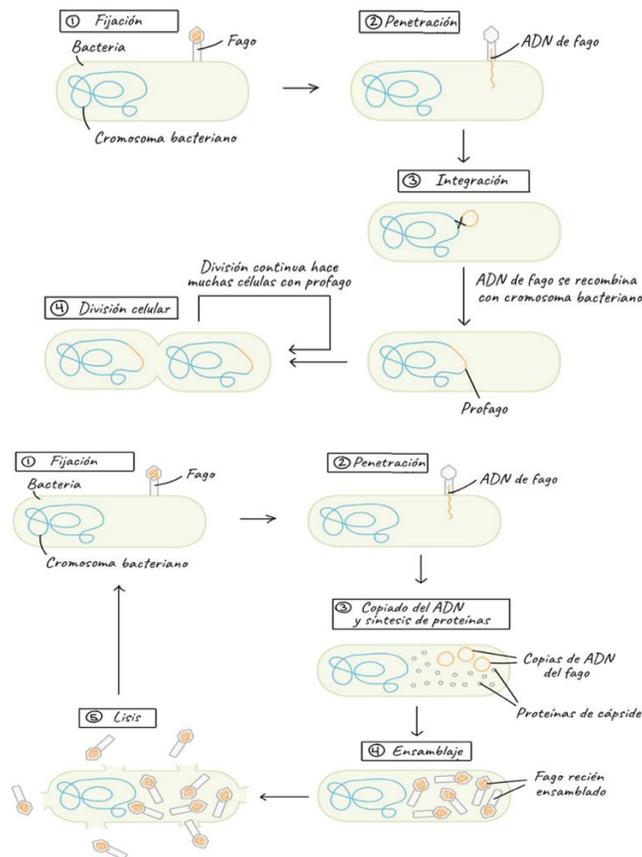
<https://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1975-04-12b.pdf>

<sup>32</sup> François Jacob, Élie L. Wollman, *Sexuality and the genetics of Bacteria*, Londres, Academic Press Inc., 1961, p. 108.

<sup>33</sup> F. Jacob, É. L. Wollman, *Sexuality and the genetics of Bacteria*, *op. cit.*

l'aide de cette sexualité bactérienne, Lacan formulait le problème logique du « tous les mâles » et du « Tous les non-mâles », ce qui constitue un antécédent à l'inexistence du rapport sexuel. Plus tard, en 1974, dans *Les non-dupes errent*, Lacan fait référence à Jacob et Wollman au moins dans deux occasions. Sa fascination microscopique peut se résumer ainsi : les bactériophages déposent leur ADN à l'intérieur de la bactérie, qui peuvent à la fois soit se reproduire, ce qui transforme le phage en prophage, soit elles peuvent éclater et mourir. La bactérie jouirait de cette infiltration.

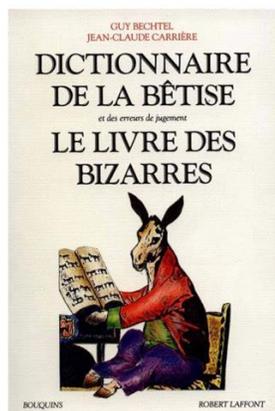
Cette jouissance bactérienne infectieuse, a conduit à la démonstration globale que, différentes mutations de bactéries de la même lignée, classées selon leur capacité positive ou négative de fertilité, pouvaient avoir accès au sexe à une condition exclusive : les positives transforment les négatives en positives, mais pas l'inverse.



En d'autres termes, la spécificité sexuelle commence à exister, comme cela a été démontré au niveau des bactéries, à condition qu'il n'y ait pas de rapport entre deux branches du même

arbre<sup>34</sup>. De telles situations ont amené Lacan à s'interroger sur l'existence d'un savoir dans le réel, sur la réponse possible de ce registre à la question de la jouissance et sur l'inexistence du rapport sexuel<sup>35</sup>. Même le fait que le soutien de la vie, sur la base de cette logique vivante, soit expliqué en termes de langage et de message, a conduit Lacan à explorer les subtilités d'un ordre dans le réel, qui, bien qu'impliqué par la vie, en est en même temps exclu<sup>36</sup>. L'intérêt profond de Lacan pour la biologie cellulaire, les progrès de la génétique et l'ADN en tant qu'écriture et message, restent étonnants.

Je ne peux pas m'attarder sur toute la pertinence de la Bêtise, promue par le discours psychanalytique et condition du signifiant comme quelque chose de « bête ». Mais il convient de mentionner que c'est à propos d'un animal que je conjecture comme faisant partie d'un possible déchiffrement du titre de « L'Étourdit » (1972). Il s'agit de l'étourneau et de l'expression « parler comme un étourneau », c'est-à-dire, s'exprimer étourdiment, à tort et à travers et parfois en ritournelle, comme un disque. Dans cet écrit réapparaît l'*Umwelt*, dans un contrepoint vis-à-vis de Heidegger qui oppose un étourdit animal à une ouverture humaine. Il y aurait, au contraire, un étourdit humain... dont il faudrait se réveiller ? Quoiqu'il en soit, l'éthologie de l'étourneau est utile : ses mouvements de groupe prennent des figures topologiques par des imitations rapides entre 6 ou 7 membres du vol ou essaim, dont le son est connu en anglais sous le nom de *murmurations*, soit des murmures ou des médisances.

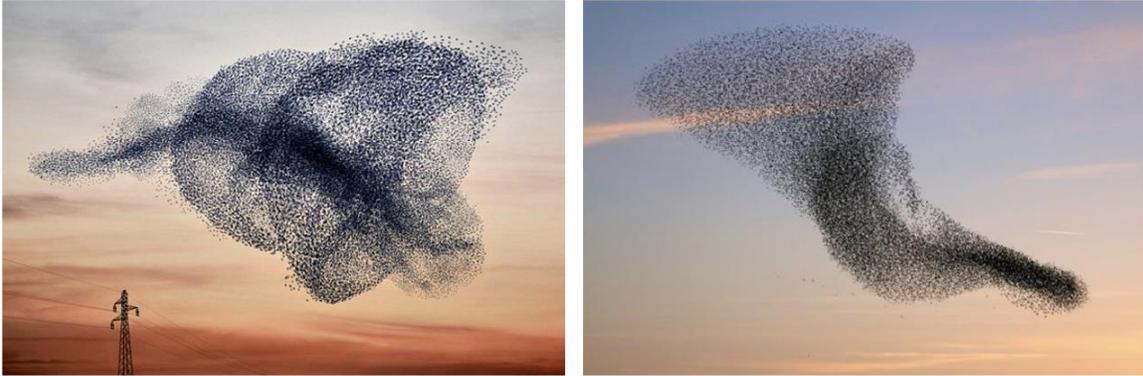


---

<sup>34</sup> Jacques Lacan, « Séance du 23 avril 1974 », séminaire *Les non-dupes errent*, version Staferla, p. 86-87 : <http://staferla.free.fr/S21/S21%20NON-DUPES....pdf>

<sup>35</sup> *Id.*, p. 87.

<sup>36</sup> *Id.*, p. 105.



La phrase : « ... de la bactérie à l'oiseau », est prononcée dans *Le sinthome* le 18 novembre 1975. Lacan fait référence à la nature comme quelque chose qui reste en dehors de ce qui est nommé, c'est pourquoi elle reste hors nature. Par un argument d'une logique diabolique, il semblerait que deux définitions de la nature soit présentées ici : l'une qui se soumet à l'ordre des choses nommées, l'autre qui reste en dehors de cet ordre-là et qui pourrait donc, on l'infère, rendre compte du réel. Avec ce genre de paradoxe, Lacan nous avertit que ce n'est pas parce qu'il n'y a pas de relation sexuelle « naturelle » chez l'homme que nous devons croire qu'il n'y a rien de naturel dans le sexe. Au contraire, si les bêtes sont nommées, alors ce n'est pas un privilège humain qu'il n'y ait pas de rapport sexuel naturel, c'est pourquoi il faudrait enquêter — comme Lacan lui-même l'a fait — de la bactérie à l'oiseau. Autrement dit, il ne s'agit pas ici d'une référence biblique — livre où les bactéries ne sont pas nommées, d'où l'importance d'avoir pu aborder leur sexualité dans leur rapport à l'ombilic du rêve — mais plutôt d'une référence où Lacan se sert de la nomination pour montrer ce qu'il a déjà fait, invitant son public à le suivre dans ce qu'on peut appeler désormais ses « zoo-logiques ». L'hypothèse ici pourrait être formulée en interrogeant à la fois la natura et la contre-natura. Ce qu'on a appelé « nature » est en soi une invention humaine — ce « pot-pourri de hors nature<sup>37</sup> » —, *ergo*, il faudrait se garder de considérer hâtivement la sexualité humaine comme étant contre-nature.

---

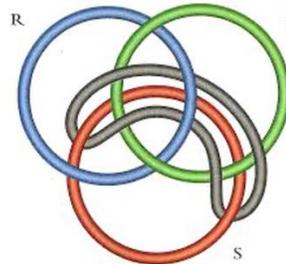
<sup>37</sup> Jacques Lacan, « Séance du 18 novembre 1975 », séminaire *Le Sinthome*, version Staferla, p. 3 : <http://staferla.free.fr/S23/S23%20LE%20SINTHOME.pdf>



Enfin, je ne veux pas laisser de côté une référence énigmatique à un animal qui tourne autour de Joyce. Le 16 juin 1975, dans « Joyce le symptôme<sup>38</sup> », Lacan conclut en parlant d'un âne dont « Dieu sait que Joyce en fait état dans *Finnegans* », centre des quatre points cardinaux, point de croisée de la croix. Cet âne existe-t-il ? Ou s'agit-il d'une nouvelle « invention » de Lacan, une autre de ses « fausses représentations » concernant Joyce ? Oui, cet âne existe ! Il s'agit du *donkey* ou du *ass* des quatre anciens, des quatre juges, des quatre évangélistes (le « *mamalujo* »), les quatre points cardinaux, la fusion avec le personnage de Shaun : ils se supportent de cet âne. N'a-t-on pas ici une sphère et une croix ? Ne s'agit-il pas d'une espèce de sinthome qui supporte quelque chose, mais non pas comme un cinquième, mais comme un quatrième rond de ficelle sur le nœud ?



<sup>38</sup> Jacques Lacan, « Séance du 16 juin 1975 », séminaire *Joyce le symptôme I*, p. 5 : <https://ecole-lacanianne.net/wp-content/uploads/2016/04/1975-06-16.pdf>



Le *hi-han* de cet âne — comparable à l’aboïement du chien ou au ronronnement du chat — aurait affaire avec l’inexistence du rapport sexuel (*hi han a pas*). Peut-être s’agit-il d’une allusion à l’âne d’Apulée, mais je contribuerai à ce stade avec une autre référence : cela pourrait faire référence à la fête de l’âne vers la fin d’*Ainsi parlait Zarathoustra*, texte que Joyce connaissait de près. C’est un âne qui représente le vieux Dieu, ombre devenue parodie : on croit en lui sans y croire, comme cela se passe avec les hommes supérieurs dans *Zarathoustra*.

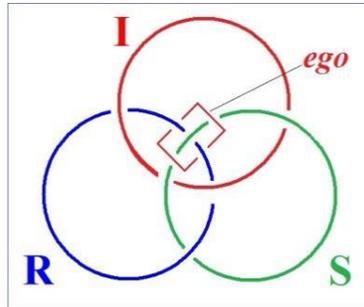




QUATRIÈME ET DERNIÈRE PARTIE.

	page
L'Offrande du Miel . . . . .	333
Le Cri de Détresse . . . . .	338
Entretien avec les Rois . . . . .	343
La Sangsue . . . . .	349
L'Enchanteur . . . . .	354
Hors de Service . . . . .	363
Le plus laid des Hommes . . . . .	370
Le Mendiant volontaire . . . . .	371
L'Ombre . . . . .	383
En plein midi . . . . .	388
La Salutation . . . . .	393
La Cène . . . . .	401
De l'Homme supérieur . . . . .	404
Le Chant de la Mélancolie . . . . .	418
De la Science . . . . .	424
Parmi les filles du désert . . . . .	429
Le Réveil . . . . .	436
→ La Fête de l'âne . . . . .	441
Le Chant d'ivresse . . . . .	446
Le Signe . . . . .	457
NOTES . . . . .	463

L'hypothèse de ce petit épisode joycien commencerait alors par une série de questions : et si on pouvait, à partir de cette idée, revaloriser ce que Lacan fabrique avec le nœud qu'il nomme « ego », et si plutôt que parler de l'ego de Joyce on parlait de ce que l'artiste fait avec son nom, avec les limites et les avantages de ce symptôme qui se noue à d'autres ronds de ficelle ? Au-delà du proprement symptomatique, ne pourrait-on pas avoir affaire ici à une véritable *revalorisation de l'imaginaire* ? Une revalorisation qui ne serait pas simplement une occasion pour parler ou discuter à nouveau autour de l'imaginaire, mais plutôt une occasion pour lui donner une autre valeur. Une « zoologique », dans cette perspective, pourrait constituer l'« éthos » avec lequel chaque humain trouverait une façon, plus ou moins symptomatique, pour faire avec l'inexistence du rapport sexuel.

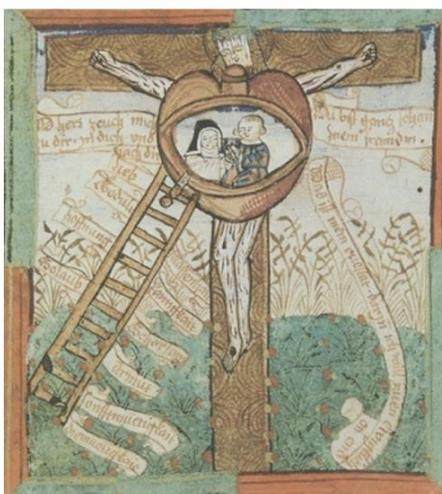


Pour conclure, plutôt que la présumée distinction catégorielle que Lacan aurait faite entre l'homme et l'animal c'est d'un continu qu'il s'agit, mais qui suppose en lui une variation qui la rend discontinue, un écart qui ne cesse d'appartenir à cette continuité. On découvre un Lacan qui, sans faire de la biologie, n'y est pas indifférent. Le contrepoint avec les études actuelles sur l'animalité devient plutôt assez évident, puisque j'essaie d'éviter de laisser l'animal sortir de sa cage et, sans m'en rendre compte, je l'y enferme à nouveau. Ce n'est pas le cri anthropocentrique : les animaux font la même chose que nous ! Cependant, de nombreux exemples qui défilent dans ces études contemporaines semblent quasi-identiques à ceux que Lacan avait déjà pris en compte. Il suffit de considérer ce qu'un Dominique Lestel dit, en 2004, à propos de l'existence de règles conventionnelles par déplacement de comportements, la capacité de leurrer et le semblant dans le jeu, ou une certaine manière d'exprimer la négation chez les animaux<sup>39</sup>. Pourtant, c'est le même Dominique Lestel qui apporte une définition qu'on pourrait rapprocher de la position de Lacan : celle qu'il appelle « onto-évolutionniste » qui affirme que l'humain s'est constitué par sa proximité de l'animal et non pas par son éloignement<sup>40</sup>. Mais les perles cliniques que Lacan trouve dans les huîtres de l'éthologie, si précieuses, on les trouve au-delà ou en deçà d'une ontologie ou d'un évolutionnisme. L'affaire des traces faussement fausses, par exemple, permet de définir un comportement qui n'est pas humain mais qui est « essentiellement signifiant ». Ne peut-on dire que les trous de l'épinoche étaient déjà de cet ordre-là ? La notion d'effaçons ou d'effacements, aux différents niveaux où elle se présente, devient fondamentale. Ce qui importe, c'est la désorientation animale. Dans cette zone indéfinie se présente quelque chose de monstrueux, un lieu où le germe des espèces est brouillé et où ce qu'on appelle « pulsion de mort » se faufile dans la vie (cette idée « géniale », c'est-à-dire, « grotesque » et

<sup>39</sup> Dominique Lestel, *Hacer las paces con el animal*, Santiago, Qual Quelle, 2018, p. 47-78.

<sup>40</sup> *Id.*, p. 182.

« délirante » de Freud, comme Lacan l'a dit à Caracas<sup>41</sup>). Mais ce n'est pas une mauvaise nouvelle. Pensons au double sens du mot « bêtise », puisqu'il s'agit d'en sortir en l'encourageant, pour produire un signifiant — c'est-à-dire, quelque chose de « bête » — de façon à ce qu'un savoir occupe le lieu de la vérité<sup>42</sup>. On pourrait affiner ainsi la définition de Lestel, avec l'idée que chez Lacan l'homme soulage sa bêtise par sa propre animalité, sa...bestialité. Plutôt que des sphères harmoniques ou des croix de salut dans un au-delà, ce serait une vision labyrinthique, où on ne compte plus sur les fils pour nous guider dans un exploit héroïque. Une sorte d'Ariane abandonnée... mais attendant un Dionysos – ce dieu monstrueux qui s'accompagne d'êtres mi-hommes, mi-animaux – et qui transforme sa tragique impossibilité humaine en un comique chantonnement animal<sup>43</sup>.



<sup>41</sup> Jacques Lacan, « Ouverture de la rencontre de Caracas, 12 juillet 1980 », p. 3 :

<https://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1980-07-12.pdf>

<sup>42</sup> Jacques Lacan, « Séance du 12 décembre 1972 », séminaire *Encore*, version Staferla, p. 12 :

<http://staferla.free.fr/S20/S20%20ENCORE.pdf> ;

Jacques Lacan, « Séance du 19 décembre 1972 », séminaire *Encore*, *op. cit.*, p. 27.

L'expression « ...qu'un savoir vienne occuper la place de la vérité » correspond strictement à la place (vérité) et à la variable lettre (S2 : savoir) du discours analytique. Ainsi, la phrase précédente fait allusion à la production (place) d'une bêtise (le S1).

<sup>43</sup> Jacques Lacan, « Séance du 19 avril 1977 », séminaire *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, version Staferla, p. 68 : <http://staferla.free.fr/S24/S24%20L'INSU....pdf>





## « Les unités de valeur, on s'en fout ! »

Viviane Dubol

### Mai 68 et la naissance d'une université<sup>1</sup>

Au moment où le soulèvement de Mai 68 se manifeste, Lacan tient son séminaire *L'acte analytique*, rue d'Ulm, à l'École normale supérieure. Parfois ironique « l'émoi de mai<sup>2</sup> », il n'en est pas moins très attentif à ce qui se passe dans les universités. Lacan propose une hypothèse sur l'émergence de « tout ça » :

Mais je pense que rien de tout ça n'échappe à l'axe de quelque chose qui s'est produit comme suite à certains faits ; [...] Elle [l'université] était insuffisante au regard d'une certaine fonction traditionnelle, d'un certain temps de gloire qui a pu être la sienne et qui a répondu à l'emploi, selon les époques, de diverses fonctions, qui ont eu des incidences diverses, justement selon les époques, concernant la transmission du savoir<sup>3</sup>.

Pendant ce temps, la révolte étudiante et ouvrière, mais aussi l'explosion démographique étudiante pousse le ministre de l'Éducation nationale, Edgar Faure, aidé en cela par Jacques

---

<sup>1</sup> Charles Soulié a mis à ma disposition de nombreux documents d'archives, des articles et ses connaissances précises sur l'histoire de Vincennes. Guy Berger qui a fait partie du noyau cooptant des enseignants de Vincennes en 1968 a accepté de me rencontrer et de témoigner de son expérience. Qu'ils en soient chacun ici remerciés.

<sup>2</sup> Jacques Lacan, « Discours de conclusion au Congrès de l'école Freudienne de Paris sur "La technique psychanalytique" », 23 mai 1970, dans *Pas tout Lacan* (désormais *PTL*), site de l'École lacanienne de psychanalyse (Elp) :

<http://www.ecole-lacanienne.net/bibliotheque.php?id=10>

<sup>3</sup> *Ibid.*

de Chalendon et bien d'autres<sup>4</sup>, à faire exécuter la loi n° 68-978 du 12 novembre 1968 d'orientation de l'enseignement supérieur (désormais loi d'orientation). Les trois piliers de cette loi sont l'autonomie, la participation et la pluridisciplinarité. Par le décret du 7 décembre 1968, dit le « Rapport au Président de la République<sup>5</sup> » sont créés trois centres universitaires ayant le statut de faculté, celui de Dauphine, de Marseille-Luminy et de Vincennes. Les centres prennent « une perspective expérimentale ». Au-delà des textes officiels, ce qui deviendra la grande richesse de cette université, c'est qu'elle s'ouvrira aussi aux non-bacheliers, aux salariés et aux étudiants étrangers lesquels, contribueront à de multiples innovations pédagogiques. Partie d'un « rêve d'enseignants<sup>6</sup> », l'expérience de Vincennes est aussi le fruit d'une formidable effervescence politique, sociale et intellectuelle. Mais revenons au commencement de cette histoire. Vincennes est construite en trois mois accueillant théoriquement les étudiants, le 10 décembre mais réellement le 10 janvier 1969 avec la ligne de bus créée pour pouvoir se rendre au cœur du bois. L'université sera détruite de façon honteuse le 28 août 1980 et deviendra l'actuelle université de Paris 8 Vincennes-Saint-Denis.

## Le paysage historique

C'est donc le 3 décembre 1969, soit un an après l'ouverture du centre, que Lacan se déplace hors de son lieu d'enseignement. Il donne le premier des « quatre *Impromptus*<sup>7</sup> » nommé « Analyticon », titre qu'il trouvait humoristique en lien avec le film tout juste sorti de Federico Fellini<sup>8</sup>. Il s'agit aussi par cette forme d'impromptu de bien les distinguer de son enseignement et de ses conférences<sup>9</sup> :

---

<sup>4</sup> Charles Soulié (dir.), *Un mythe à détruire ?*, St Denis, Presse universitaire de Vincennes, 2012. Pour l'histoire institutionnelle, on peut lire particulièrement le chapitre de Christelle Dormoy-Rajramanan, « La division de travail d'institution », p. 87-88.

<sup>5</sup> *Cahiers des universités françaises*, « De l'Université aux universités. Octobre 1968-janvier 1971 », Paris, Armand Colin, 1971, p. 599.

<sup>6</sup> Charles Soulié, « Paris 8, histoire d'une université singulière », intervention à la Bibliothèque Universitaire de Paris 8, dans le cadre du Cinquantenaire, 7/11/2018.

<sup>7</sup> Jacques Lacan, « Séance du 26 novembre 1969 », J. Lacan, *L'envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 9.

<sup>8</sup> Federico Fellini, *Fellini Satyricon*, 1969, d'après le roman *Satyricon* de Pétrone.

<sup>9</sup> Les deux *Impromptus* ayant un statut singulier leur emplacement dans les différentes chronologies établies du séminaire *L'envers de la psychanalyse* est flottant. Dans la version de l'Association freudienne internationale (disponible sur le site de l'Elp), on trouve la même présentation que celle proposée par le Seuil (1991). L'*Impromptu* 1 est basculé en annexe et beaucoup d'interventions du public sont censurées. L'*Impromptu* 2 a tout simplement disparu. Sur le site de l'Elp, dans Version J.L. et non J.L., on ne trouve pas l'*Impromptu* 2 dans

Comme peut-être l'affiche vous l'a appris, je ne parlerai ici – non certes que le lieu ne me soit offert tous les mercredis – que le deuxième et le troisième mercredi de chaque mois, me libérant par-là, aux fins d'autres offices sans doute, les autres mercredis. Et notamment, je crois pouvoir annoncer ici que le premier de ces mercredis du mois, au moins pour une part, c'est-à-dire un sur deux et donc les premiers mercredis de décembre, de février, d'avril et de juin, c'est à Vincennes que j'irai porter, non pas mon séminaire comme il fut annoncé d'une façon erronée, mais ce qu'en contraste, et pour bien souligner qu'il s'agit d'autre chose, j'ai pris soin de nommer « quatre Impromptus », auxquels j'ai donné un titre humoristique dont vous prendrez connaissance sur les lieux où il est déjà affiché<sup>10</sup>.

À défaut de pouvoir nous reporter à cette affiche, nous appellerons désormais ces moments « Impromptu<sup>11</sup> », ainsi nommés le plus souvent par Lacan (désormais *Impromptu 1* ou *2*). *L'Impromptu 2* aurait donc pu être le quatrième, Lacan ayant fait sauter le 2 et le 3.

L'écriture toute récente de la discursivité et ses 4 discours radicaux apparaissent comme une réponse à l'effet d'autres productions de discours et gestes d'institutions. En effet, au moins trois événements font basculer le frayage de Lacan dans le passage de la discursivité au-delà du structuralisme ambiant. Je les rappelle :

Le premier : Foucault vient de donner en février 1969 une conférence à la Société française de philosophie « Qu'est-ce qu'un auteur ? » posant Marx et Freud comme des instaurateurs de discursivité. Il souligne entre autres l'importance qu'il y aurait à « introduire une typologie des discours ». Lacan raconte que dans « le retour à » écrit dans l'argument de Foucault annonçant la conférence, il se sent convoqué dans son propre retour à Freud. Dès lors, il bascule d'un premier appui pris sur les mythes à la discursivité<sup>12</sup>.

---

*L'envers de la psychanalyse* alors que les deux s'y trouvent dans *La psychanalyse à l'envers*. Dans ce dernier, l'*Impromptu 2* est daté du 4 juin et non du 3. Enfin, dans une version électronique de l'ALI (1996), les 2 *Impromptus* s'inscrivent dans la chronologie du séminaire. Il s'agit de documents internes à l'Association freudienne internationale. Or, encore une erreur apparaît sur la date de l'*Impromptu 2*. On trouve l'année 1969 et non 1970 ! Cette cascade de micro-erreurs amène à se demander si les *Impromptus* ne devraient pas trouver une place à côté des séminaires plutôt que dans leur chronologie ?

<sup>10</sup> Jacques Lacan, « Séance du 26 juin 1969 », *L'envers de la psychanalyse*, version M. Cholet.

<sup>11</sup> Pour l'*Impromptu* n°1, on trouve les titres suivants : *ANALYTICON Impromptu sur la Psychanalyse Séminaire du 3 Décembre 1969* fait au Centre Universitaire Expérimental de Vincennes (1969, site Bernard Mérigot) ou *l'Impromptu de Vincennes (Magazine littéraire, 1977)* ou encore *Analyticon* (AFI et Seuil) et *Impromptu* n°1 *ANALYTICON Vincennes, 3 décembre 1969* (ALI, 1996).

<sup>12</sup> Jean Allouch, « Les trois petits points du “retour à ...” », *Littoral*, n°9, 1983, p. 39 et 58 : « Tel 36 53 75 » : [www.jeanallouch.com](http://www.jeanallouch.com)

Le deuxième : Robert Flacelière, directeur de l'École normale supérieure, sous couvert de la loi d'orientation, décide de l'arrêt du prêt de la salle Dussane dans laquelle Lacan faisait séminaire depuis 6 ans. Lacan rapporte les propos d'une conversation téléphonique avec celui-ci. Estimant son enseignement « anti-universitaire [...] un enseignement très dans le vent<sup>13</sup>... », il souhaite donc mettre cette salle et ce temps du mercredi midi au profit d'un véritable enseignement de la linguistique. Par ce geste « Il y a des gens qui s'employaient à me liquider<sup>14</sup>. », Lacan, une deuxième<sup>15</sup> fois, est poussé à « devoir émigrer<sup>16</sup> » pour reprendre son expression, disant clairement quelques mois plus tard : « J'ai été expulsé<sup>17</sup> ». Lacan lit la lettre de Flacelière lors de la dernière séance de son séminaire<sup>18</sup>, le 25 juin. Il avait volontairement laissé silencieuse cette information connue par lui depuis le 18 mars. La révélation publique a comme effet « une petite ébauche de tourbillon<sup>19</sup> », à savoir l'occupation du logement de fonction de la direction et des accusations de vol et de dégradation par celle-ci. Ce qui s'appellera alors « L'AFFAIRE LACAN » éclate au travers de 7 lettres publiées dans le journal *Le Monde*. Une pétition signée par 80 personnes dénonce cette éviction et les propos tenus par la direction de l'ENS dans la lettre du 27 juin sur l'enseignement « mondain », « incompréhensible pour quelqu'un de normalement constitué » et « non scientifique ». La lettre/pétition publiée dans *Le Monde* du 6 juillet 1969 se trouve dans l'annexe n°1 de ce texte.

Le troisième événement a lieu au cœur de la polémique. Le département de philosophie<sup>20</sup> du centre expérimental de Vincennes invite Lacan par une lettre publiée dans le journal *Le Monde*, à poursuivre son séminaire au sein de l'université. La lettre relative à l'invitation, datée du 10 juillet 1969 se trouve dans l'annexe n°2. Lacan reprendra son enseignement avec *L'envers de la psychanalyse*, à la faculté de droit de la Sorbonne entre la rue Saint-Jacques

---

<sup>13</sup> Jacques Lacan, « Séance du 25 juin 1969 », *D'un Autre à l'autre*, version Jacques Lacan.

<sup>14</sup> *Ibid.*

<sup>15</sup> La première est sa migration de l'hôpital St Anne en 1963.

<sup>16</sup> J. Lacan, « Séance du 10 décembre 1969 », *L'envers de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 26.

<sup>17</sup> J. Lacan, « En guise de conclusion », 19 avril 1970, *PTL*.

<sup>18</sup> Jacques Lacan, « Séance du 25 juin 1969 », *D'un Autre à l'autre*, *op. cit.*

<sup>19</sup> J. Lacan, « En guise de conclusion », *op. cit.*

<sup>20</sup> À la page 456 d'*Un mythe à détruire ? op. cit.*, l'archive « Programme du département de philosophie de Vincennes en 1968-1969 » donne la liste des personnes intervenant : Alain Badiou, Étienne Balibar, François Châtelet, Jeannette Colombel, Michel Foucault, André Glucksmann, Judith Miller, Stanley Pullberg, Jacques Rancière, François Regnault, René Scherer, Michel Serres, Houria Sinaceur, Mohammed A. Sinaceur, Henri Weber.

et la place du Panthéon, dans le cadre de son affiliation à L'École pratique des hautes études, quelques jours avant d'aller à Vincennes pour son *Impromptu* 1. Là, il insistera plusieurs fois sur le fait d'y avoir été invité par le département de philosophie : « Me voici donc, au titre d'invité, au Centre Expérimental de ladite Université<sup>21</sup>. » Et plus tard : « J'ai été faire un tour à Vincennes il y a huit jours, histoire de marquer succinctement le fait que j'avais répondu à l'invitation de cet endroit<sup>22</sup>. » Sa présence sous forme des *Impromptus* est probablement la réponse, un peu à côté, que Lacan a donnée à cette invitation. Au moment où Lacan est de passage à Vincennes, il vient tout juste d'être créé un département de philosophie dont le « responsable actuel » est Michel Foucault et un département de psychanalyse dont le « responsable actuel » est Serge Leclaire<sup>23</sup>, indépendants l'un de l'autre. C'est à partir de l'année universitaire 1971/1972 que le département de philo formera avec celui de psychanalyse une « unité d'enseignement et de recherche » telle que prévue dans la loi d'orientation.

Ajoutons à ce paysage un quatrième événement. Olivier Guichard, ministre de l'Éducation nationale supprime le 15 janvier 1970, l'habilitation nationale des diplômés de philosophie du département de Vincennes. Puis, par une lettre du 3 avril, il exclut Judith Miller, maoïste et assistante de philosophie à Vincennes, de l'enseignement supérieur du fait d'une déclaration à la presse de sa pratique de validation des unités de valeur automatique. Interviewée en novembre 1969 par Madeleine Chapsal<sup>24</sup> et Michèle Manceaux, Judith Miller précise sa position à l'égard des unités de valeur. Ce document se lit, ci-après en annexe n°3. Au moins jusqu'en 1974, la critique politique radicale de Lacan des unités de valeur dans leur rapport au capitalisme et ses effets de marchandisation du savoir aura été proche de celle de Judith Miller<sup>25</sup>, sa fille. Un tract<sup>26</sup> signé par Alain Badiou illustrant l'idéologie ambiante de cette période historique, se trouve ci-après en annexe n°4. Lacan se décalera de ce rapport au savoir par l'écriture algébrique de l'objet à cause du désir et seule à produire la vérité à

---

<sup>21</sup> J. Lacan, *Analyticon Vincennes Impromptu N°1*, op. cit.

<sup>22</sup> J. Lacan, « Séance du 10 juin 1970 », *L'envers de la psychanalyse*, op. cit. p. 192.

<sup>23</sup> Au moment où Serge Leclaire est directeur du département, l'équipe enseignante est composée de Jean Clavreul, Claude Conté, Claude Dumézil, Patrick Guyomard, Jacques-Alain Miller, Claude Rabant, François Roustang.

<sup>25</sup> Judith Miller, « Le mouvement universitaire, allié du mouvement ouvrier », M. Chaptal et M. Manceaux, *Les professeurs pour quoi faire ?*, Paris, Seuil, 1970, p. 91-105.

<sup>26</sup> Jean-Michel Djian (dir), *Vincennes une aventure de la pensée critique*, Paris, Flammarion, 2009, p. 54-55.

l'œuvre dans les structures de la discursivité et non les rapports de la lutte des classes sociales même si à ce moment du frayage, l'objet *a* est pensé avec la théorie marxiste.

Ces événements bordent les *Impromptus*.

## Lalangue chatouille la discursivité

Une lecture attentive des séminaires allant de 1968 à 1973, laisse cependant apparaître une complexité que l'écriture d'état des 4 discours ne délivre pas. En effet, cohabitent plus de 30 façons de nommer « le mathème des 4 discours » comme si *lalangue* n'avait cessé de chatouiller la discursivité en train de s'écrire. Plus encore, le 3 février 1972, Lacan revient sur son choix du nom de « quadripode » ayant trouvé un terme « bâtard » dit-il, là, où on se serait attendu à trouver le terme « scientifique » :

J'ai expliqué, il y a deux ans, quelque chose qui, une fois passé dans la bonne voie, *poubellique*, a pris le nom de *quadripode*. C'était moi qui avais choisi ce nom et vous pourrez vous demander pourquoi je lui ai donné un nom aussi étrange ; pourquoi pas *quadrupède* ou *tétrapode* ? Ça aurait eu l'avantage de ne pas être bâtard. Mais, en vérité, je me le suis demandé moi-même en l'écrivant, je l'ai maintenu je ne sais pas pourquoi, puis je me suis demandé ensuite comment on appelait dans mon enfance ces termes bâtards comme ça, je ne sais pas pourquoi, puis je comme ça, mi-latins, mi-grecs. Je suis sûr d'avoir su comment les puristes appellent ça, et puis je l'ai oublié<sup>27</sup>.

Cette recherche du mot perdu fait penser aux dialogues que Jorge Baños<sup>28</sup> imagine d'un Lacan enfant avec son grand-père maternel au musée d'histoire naturelle dans *Bildungsroman!* « Quadrupède » désigne les espèces d'animaux qui marchent à quatre pattes. « Tétrapode » est un groupe d'animaux vertébrés qui possèdent 4 pattes pourvues de doigts qui servent à se déplacer. Finalement faute de retrouver un mot libre qu'il cherche côté sciences naturelles, il prend un autre nom commun proche phonétiquement « quadripode » dont la racine mi latine (*quadri*) et mi grecque (*pode*) en fait un mot hybride. « Quadripode » nous renseigne l'*Encyclopaedia Universalis* en ligne est la définition d'un objet qui possède 4 pieds et sur lequel « on peut s'asseoir » comme trouver une assise. Mais « s'asseoir dessus » est une expression, qui dans la langue populaire, a plusieurs sens. Elle signifie « se moquer

---

<sup>27</sup> Jacques Lacan, « Séance du 3 février 1972 », *Le savoir du psychanalyste*.

<sup>28</sup> Jorge Baños, *Jacques-Marie Lacan 1901-1932 Bildungsroman*, Paris, Epel, 2018, p. 70-71.

complètement de quelque chose » et « accepter sa perte ». Du « quadripode », il glisse au « tétraèdre » et à « tétrade ». Tétrade signifie un groupe de 4 éléments. Le tétraèdre aura un autre développement dans *L'insu que sait de l'unebêvue s'aile à mourre*<sup>29</sup> où la présence d'une « faille » entre S1 et S2 viendra frapper Lacan : « ... le S indice 1 ne représente pas le sujet auprès du S indice 2 à savoir de l'Autre<sup>30</sup>. »

Deux fois seulement, Lacan rapproche les 4 discours du terme de « mathème ». Il se contente avec prudence de dire « une sorte de mathème » et « mathème tétraédrique de ces discours ». C'est la période historique où Lacan est tenté par un modèle logico-mathématique : « À partir du moment où le discours scientifique s'instaure, ça veut dire ça veut dire tout savoir, il ne s'inscrit que dans le mathème. Tout savoir est un savoir enseignable<sup>31</sup>... »

## La boîte à outils de Lacan

*Tous mes livres, que ce soit l'Histoire de la folie ou celui-là [il évoque Surveiller et punir], sont, si vous voulez, de petites boîtes à outils. Si les gens veulent bien les ouvrir, se servir de telle phrase, telle idée, telle analyse comme d'un tournevis ou d'un desserre-boulon pour court-circuiter, disqualifier, casser les systèmes de pouvoir, y compris éventuellement ceux-là mêmes dont mes livres sont issus... eh bien c'est tant mieux !<sup>32</sup>*

Michel Foucault

Le paysage historique esquissé, arrêtons-nous maintenant sur les outils de la théorie de la discursivité naissante avec lesquels Lacan arrive à Vincennes. Prenant appui donc sur un nouveau modèle logico-mathématique, Lacan écrit au tableau noir de l'amphi X de Vincennes, les schémas des discours qu'il énoncera à l'oral dans l'ordre suivant : celui du maître, de l'hystérique, du psychanalyste et l'universitaire. L'invention a consisté à faire l'opération suivante. Il prend l'écriture algébrique de la définition du signifiant plus ancienne et ajoute la lettre petit *a*. On trouve donc une suite ordonnée de 4 lettres :  $\$ \rightarrow S1 \rightarrow S2 \rightarrow a$ .

<sup>29</sup> « L'insu que sait de l'Une-bêvue s'aile à mourre D'après le séminaire de Jacques Lacan », *L'UNEBÊVUE*, n°21, 2004, p. 47-152.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 122.

<sup>31</sup> Jacques Lacan, « Conférence à l'université de Milan », 12 mai 1972.

<sup>32</sup> Michel Foucault, « Texte 151 : Des supplices aux cellules », *Dits et écrits II*, Paris, Gallimard/Seuil, p. 1588.

§ est le sujet divisé. S1 est le signifiant maître. S2 est le savoir. L'objet petit *a* est défini comme une perte. Les lettres vont occuper 4 « places fonctionnelles<sup>33</sup> » où le discours aura alors une « fonction ». À telle place, telle lettre a telle fonction parfaitement fixée dans la structure. Dans le schéma des fonctions, l'agent, en haut et à gauche, est celui où le lieu qui assume l'énonciation. L'Autre, celui à qui l'on s'adresse, aura un sens différent selon la façon dont on l'écrit avec une majuscule ou une minuscule. La production, en bas et à droite, comme effet du langage est l'objet petit *a* cause du désir dit aussi « le plus de jouir » dans son rapport à la plus-value marxiste. La vérité, en bas et à gauche, soit la raison d'être du discours, chacun se prenant pour la vérité, est la fonction la plus stable. À telle constellation de lettres correspond tel discours. Le discours, on l'emporte avec soi en sortant de l'université. Il ne s'agit plus désormais de *lalangue* que chacun parle, le discours étant disjoint de la parole. Pour Lacan, les discours sont ensemble une théorie du lien social lui-même : « cette sorte de structure que je désigne du terme de discours, c'est-à-dire ce par quoi, par l'effet pur et simple du langage, se précipite un lien social<sup>34</sup>. »

Bien que le discours du maître soit le premier présenté dans son frayage Lacan recommande de ne pas leur donner une dimension historique. Opérant des quarts de tours, ou encore une permutation circulaire, cette horloge algébrique produit 4 discours différents pouvant basculer de l'un à l'autre avec une certaine facilité se déplaçant juste d'un cran par le jeu des places fonctionnelles. Pour que la machinerie des discours puisse tourner, on constate que le discours capitaliste et celui de la science ont été écartés<sup>35</sup> : « Je les ai réduits à quatre<sup>36</sup>. » Le discours capitaliste, le plus astucieux mais « voué à la crevaision<sup>37</sup> », sera formalisé lors d'une conférence à Milan en 1972 et nommé dans « Télévision<sup>38</sup> », apparaissant comme une variante de celui du maître. À ne pas prendre « la petite machine tournante<sup>39</sup> » dans le mouvement qu'elle produit, à savoir un tournoiement, une ronde, « un manège structural<sup>40</sup> »,

---

<sup>33</sup> Jacques Lacan, « Séance du 12 mai 1972 », *Du discours psychanalytique*. Elles se stabilisent en date du 1 juin 1972.

<sup>34</sup> Jacques Lacan, « Séance du 4 mai 1972 », *Le savoir du psychanalyste*.

<sup>35</sup> J. Lacan, « Séance du 12 mai 1972 », *Du discours psychanalytique, op. cit.*. Dans la version Édition La Salamandra, on trouve une formule comme « Le discours scientifique est finaliste... » et un schéma du discours capitaliste.

<sup>36</sup> Jacques Lacan, « Séance du 13 janvier 1971 », *D'un discours qui ne serait pas du semblant*.

<sup>37</sup> J. Lacan, *Du discours psychanalytique, op. cit.*

<sup>38</sup> J. Lacan, « Télévision », J. Lacan, *Autres écrits, op.cit.*, p. 518.

<sup>39</sup> J. Lacan, « En guise de conclusion », 19 avril 1970.

<sup>40</sup> Paul Audi, *Lacan ironiste*, Sesto san Giovanni, Éd. miméisis, 2015, p. 71.

un tourbillon, on fabriquerait une psychopathologie renvoyant à des structures psychopathologiques. Lacan fera tourner ses « petites formules à quatre pattes<sup>41</sup> » au moins pendant 4 ans pétrissant la fonction de semblant du discours et de son plus-de-jouir où la question du rapport à la jouissance devient déterminante comme constitutive du sujet et de ses symptômes.

### Impromptu du 3 décembre 1969<sup>42</sup>

L'établi posé, il est possible maintenant de revenir plus littéralement à ce qui se dit dans l'amphi X<sup>43</sup>. Lacan commence à parler devant le public habituel et hétérogène de Vincennes et donc qui n'est pas son public habituel. L'amphi X, ce jour-là, « bourré de 800 personnes<sup>44</sup> » est l'espace collectif où se tiennent les assemblées générales journalières<sup>45</sup>. Il est d'emblée interpellé sur la formation des psychanalystes : « Pourquoi les étudiants de Vincennes, à l'issue de l'enseignement qu'ils sont censés recevoir, ne peuvent pas devenir psychanalystes<sup>46</sup> ? ». Il tente d'expliquer que « la psychanalyse a la position qui se trouve être celle d'un discours<sup>47</sup> ». Suivent les deux seules et longues tirades au terme desquelles, il évoque discrètement sa toute nouvelle « Proposition<sup>48</sup> » (dite aussi le dispositif de la passe) se désignant alors comme « un extrémiste ». C'est à partir de là que les interventions du public se font plus vives, en rafale. Il est radicalement interpellé sur la question de la transmission du savoir. Quelqu'un lui dit : « Tu as dit qu'à Vincennes, on ne formait pas de psychanalyste et que c'était une bonne chose. En fait, un savoir est dispensé, mais tu n'as pas dit ce que c'était. En tout cas, ce ne serait pas un savoir. Alors ? ». Il répond : « Je parlerai d'une certaine face des choses où je ne suis pas aujourd'hui, à savoir le Département de Psychanalyse. Il y a eu la délicate question des unités de valeur ». Quelqu'un rétorque que

---

<sup>41</sup> *Ibid.*

<sup>42</sup> En juin 1971, l'École lacanienne de psychanalyse en collaboration avec des enseignants de l'Université de Paris 8/Vincennes-Saint-Denis, Cécile Bourdais, Valentin Schaepelynck, et Pascal Stoller, organisent un colloque *Communs Inappropriables*. Ce fut l'occasion de performer *Un impromptu de Lacan à Vincennes*, le samedi : 4 juin : [https://youtu.be/uKzC8\\_0Cf1Q](https://youtu.be/uKzC8_0Cf1Q) et 5 juin : <https://youtu.be/AZXv9xa9QPM>

<sup>43</sup> La première publication de la séance a été faite par le *Magazine Littéraire Spécial Lacan*, n° 121, 1977, PTL, site de l'Elp.

<sup>44</sup> J. Lacan, *Analyticon Vincennes Impromptu N°1*, *op. cit.*

<sup>45</sup> On aperçoit l'amphi X dans les films de Katharina Bellan, *Le Vent de Vincennes*, V.L.R. Productions, 2005, et celui de Virginie Linhart, *Vincennes, l'université perdue*, 2018.

<sup>46</sup> J. Lacan, *Ibid.*

<sup>47</sup> *Ibid.*

<sup>48</sup> Jacques Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », *Scilicet I*, Seuil, 1968, p. 14-30 et *Autres écrits*, Seuil, 2001, p. 243-256.

« Les unités de valeur, on s'en fout ! ». C'est à ce moment précis qu'il dévoile et nomme le nom du quatrième discours pour la première fois, sa toute nouvelle invention :

Moi je n'ai pas du tout le sentiment que les unités de valeur on s'en foute. Au contraire, les unités de valeur, on y tient beaucoup (je souligne)... C'est une habitude. Puisque j'ai mis sur le tableau le schéma du quatrième discours, celui que je n'ai pas nommé la dernière fois et qui s'appelle le discours universitaire, le voici. Ici, en position maîtresse, comme on dit, S2 le savoir. J'ai expliqué...<sup>49</sup>.

$$\begin{array}{ccc} \mathbf{S2} & \rightarrow & \mathbf{a} \\ \hline \mathbf{SI} & & \mathbf{\$} \end{array}$$

L'expulsion d'un haut lieu de l'enseignement a donc poussé Lacan à distinguer son propre discours qui ne serait pas, lui, tout à fait un enseignement, acte dont Jean Allouch dira :

Il y a là une très remarquable prise en compte, au niveau de la doctrine, d'un événement qu'on aurait tort de considérer comme purement institutionnel. Lacan, exclu d'un des hauts lieux de l'université, propose immédiatement une écriture de la position universitaire<sup>50</sup>.

Lacan insiste lourdement pour que les étudiants comprennent la place qu'ils occupent dans le schéma, c'est à dire qu'ils sont des objets  $a$  : « Vous venez vous faire ici Unités de Valeur : vous sortez d'ici estampillés Unités de Valeur<sup>51</sup>. » En final de ce feu d'artifice discursif, Lacan renvoie aux étudiants leur vérité à savoir qu'ils deviendront les « ilotes de ce régime », ou encore dit en 1970 les « astudés<sup>52</sup> », soit instrumentalisés et au service d'un autre discours :

Je ne suis libéral, comme tout le monde, que dans la mesure où je suis anti-progressiste. À ceci près que je suis pris dans un mouvement qui mérite de s'appeler progressiste, car il est progressiste de voir se fonder le discours psychanalytique pour autant que celui-là complète le cercle qui pourrait peut-être vous permettre de situer ce dont il s'agit exactement, de ce contre quoi vous vous révoltez. Ce qui n'empêche pas que ça continue foutrement bien. Et les premiers à y collaborer, et ici même à Vincennes, c'est vous, car vous jouez la fonction des ilotes de ce régime. Vous ne savez pas non plus ce que ça veut dire ? Le régime vous

---

<sup>49</sup> J. Lacan, *Analyticon Vincennes Impromptu N°1*, 3 décembre 1969, *La psychanalyse à l'envers*, site de l'Elp.

<sup>50</sup> Jean Allouch, « Les trois petits points du "retour à"... », *Littoral*, n°9, 1983, p. 60.

<sup>51</sup> J. Lacan, *Analyticon Vincennes Impromptu N°1*, *op. cit.*

<sup>52</sup> J. Lacan, « En guise de conclusion », 19 avril 1970, *PTL*.

montre. Il dit : « Regardez-les jouir »... Bien. Voilà. Au revoir pour aujourd'hui. Bye. C'est terminé<sup>53</sup>.

Ce jour-là, Lacan fait partie des personnages les plus subversifs de l'amphi X occupant une position particulièrement créative à l'endroit du langage et de la psychanalyse. Avec ses 4 petites lettres, il soutient la conception d'un sujet qui ne peut être représenté que par un signifiant pour un autre signifiant : « Un signifiant se définit de représenter un sujet pour un autre signifiant<sup>54</sup>. » Il fait allusion à sa nouvelle Proposition « qui renouvelle radicalement le sens de toute sélection psychanalytique<sup>55</sup>. » Ajoutant, la lettre petit *a* à son écriture du sujet, il invente « cette suite algébrique et tournante de quatre lettres façonnant quatre discours<sup>56</sup> » et celui dit universitaire. Au milieu de la joute verbale, un intervenant épingle Lacan de figure du maître : « Qu'est-ce que c'est qu'un Maître ? C'est Lacan<sup>57</sup> ». Pour conclure la partie, la figure du maître revient, côté Lacan cette fois : « Ce à quoi vous aspirez comme révolutionnaires, c'est à un maître. Vous l'aurez<sup>58</sup> ».

Le lendemain de ce premier *Impromptu*, dans un petit salon de l'hôpital Sainte-Anne, prêté à l'École freudienne de Paris, une confrontation a lieu entre Charles Melman et un groupe d'étudiants. Un tract anonyme rapporte la saynète. Ce document se trouve en annexe n°5.

Dans le fil de son séminaire, Lacan reviendra sur une interaction, lors de l'*Impromptu 1*, avec un étudiant très sérieux et mobilisé appelant à sortir de l'université pour la critiquer, voire la détruire. Or, sortir d'un lieu et de ses murs ne fait pas coupure avec le discours lui dit Lacan car les murs sont dans le discours :

À la vérité, le porter au tableau noir est quelque chose de distinct d'en parler. Je me souviens qu'à Vincennes, alors que j'y paraissais pour la fois qui ne s'est pas reproduite depuis, mais qui se reproduira, quelqu'un a cru devoir me crier qu'il y avait des choses réelles qui occupaient vraiment l'assemblée. C'est à savoir qu'on se tabassait à tel endroit, plus ou moins loin du lieu où nous étions réunis, que c'était à cela qu'il fallait penser, que le tableau noir n'avait rien à faire avec ce réel. C'est là qu'est l'erreur.

---

<sup>53</sup> J. Lacan, *Analyticon Vincennes Impromptu N°1*, op. cit.

<sup>54</sup> *Ibid.*

<sup>55</sup> *Ibid.*

<sup>56</sup> Jean Allouch, *Transmaître*, Paris, Epel, 2020, p. 48.

<sup>57</sup> J. Lacan, *Analyticon Vincennes Impromptu N°1*, op. cit.

<sup>58</sup> *Ibid.*

J'irai à dire que, s'il y a une chance de saisir quelque chose qui s'appelle le réel, ce n'est pas ailleurs qu'au tableau noir. Et même, ce que je peux avoir à en commenter, ce qui prend forme de parole, n'a un rapport qu'à ce qui s'écrit au tableau noir<sup>59</sup>.

Les effets de réel de l'écriture d'une lettre sur un tableau rappellent la discussion qui avait eu lieu à la fin de la conférence de Foucault, le 22 février 1968, entre Lucien Goldmann et Lacan à propos d'un slogan soixante-huitard écrit sur un tableau noir d'une salle de la Sorbonne : « Les structures ne descendent pas dans la rue ». Lacan avait pris la parole pour faire trois remarques dont voici la dernière :

S'il y a quelque chose que démontrent les événements de mai, c'est précisément la descente dans la rue des structures. Le fait qu'on l'écrive à la place même où s'est opérée cette descente dans la rue ne prouve rien d'autre que, simplement, ce qui est très souvent, et même le plus souvent, interne à ce qu'on appelle l'acte, c'est qu'il se méconnaît lui-même<sup>60</sup>.

Précisons pour conclure cet *Impromptu* 1 que dire que les murs sont déjà dans les lettres écrites ne fait pas pour autant de Lacan un structuraliste<sup>61</sup> :

Les murs, avant de prendre statut, de prendre forme, c'est là logiquement que je les reconstruis, cet \$ S1, S2 et ce *a* dont j'ai fait pour vous, pendant quelques mois joujou, c'est tout de même ça le mur derrière lequel, bien sûr, vous pouvez mettre le sens de ce qui vous concerne, de ce dont nous croyons que nous savons ce que ça veut dire, la vérité et le semblant, la jouissance et le plus de jouir<sup>62</sup>.

L'évocation de la structure est une façon de toucher le réel même : « La structure, c'est donc réel<sup>63</sup>. »

---

<sup>59</sup> J. Lacan, « Séance du 20 mai 1970 », *L'envers de la psychanalyse*, op. cit., p. 176.

<sup>60</sup> Michel Foucault, « Qu'est-ce qu'un auteur ? », *Littoral*, n°9, 1983, p. 31-32.

<sup>61</sup> Collectif, « Lacan 66 au mi-lieu de l'équivoque structurale », *Spy 2019*, Paris, Epel, p. 75-94.

<sup>62</sup> Jacques Lacan, « Séance du 6 janvier 1972 », *Le savoir du psychanalyste*, version ALI.

<sup>63</sup> Jacques Lacan, « Séance du 20 janvier 1968 », *D'un Autre à l'autre*, op. cit.

## *Impromptu* du 3 juin 1970

De nombreux ouvrages ou articles relevant de champs tels que la littérature<sup>64</sup>, l'histoire des idées<sup>65</sup> et la sociologie<sup>66</sup>, alimentent la version d'un seul passage de Lacan au centre expérimental ouvrant ainsi la voie aux interprétations les plus surprenantes<sup>67</sup>, ignorant que Lacan revient une deuxième fois à Vincennes le 3 juin 1970<sup>68</sup>. *L'Impromptu 2* démarre avec une brutale colère. L'élément déclenchant est le fait de deux enregistrements. L'un en train d'être fait par une personne de l'auditoire dont le magnétophone tombe dans l'altercation avec Lacan : « Qu'est-ce que c'est que ça ? Eh bien, mon vieux, c'est justement la question ! Vous allez me fermer ça ou je vais donner des coups de pieds dedans ! Fermez votre truc tout de suite et foutez-moi le camp !!! (magnétophone)<sup>69</sup>. » L'autre enregistrement est celui fait lors de *l'Impromptu 1* par les techniciens du centre expérimental et retranscrit par Bernard Mérigot<sup>70</sup>, alors secrétaire du département de psychanalyse, en accord avec Serge Leclair. Lacan conteste l'usage fait par le département de psychanalyse qui a apposé son tampon sur la publication alors qu'il était invité par le département de philosophie et parle de « délation » :

Parce que c'est très précisément la question pour laquelle je ne suis pas revenu deux fois, c'est parce que le Département de Psychanalyse s'est permis de reproduire dans un texte dont j'ai ici le tampon sur la couverture : Département de Psychanalyse. Or je considère, pour ce qui était de nos relations avec le Département de Philosophie, cette opération de publication – car autant la chose qui s'était passée ici avait une certaine valeur, en tout cas la valeur d'illustrer ce dont je parle quand je parle du dialogue, à savoir, bien entendu, que le dialogue, il n'y en a pas, mais quand même ça avait quelque chose d'existant : ça chauffait ! Reproduire

---

<sup>64</sup> Didier Éribon, *Michel Foucault*, Paris, Flammarion, 1991, p. 224.

<sup>65</sup> Élisabeth Roudinesco, *Jacques Lacan Esquisse d'une vie, histoire d'un système de pensée*, Paris, Fayard, 1993, p. 445-446.

<sup>66</sup> Guy Berger, Maurice Courtois, Colette Perrigault, *Folies et raisons d'une université : Paris 8 De Vincennes à St Denis*, Paris, éditions Petra, 2015, p. 445-449.

<sup>67</sup> Cristina Álvares Christina Álvares, « L'impromptu de Vincennes Lacan et le discours unis-vers-cythère au lendemain de mai 68 », *Carnets, Revue électronique d'études françaises de l'APEF (association portugaise d'études françaises)* :

<https://journals.openedition.org/carnets/9717>

<sup>68</sup> Jacques Lacan, *Analyticon Vincennes Impromptu N°2*, 3 juin 1970, *La psychanalyse à l'envers*, site de l'Elp.

<sup>69</sup> J. Lacan, *Analyticon Vincennes Impromptu N°2*, *op. cit.*

<sup>70</sup> Bernard Mérigot, alors secrétaire du département de psychanalyse à Vincennes, m'a accordé un l'entretien téléphonique. Nous avons pu établir que *l'Impromptu N°2* était bien daté du 3 juin 1970 et non du 4, ce qu'il a vérifié sur son agenda personnel. Je l'en remercie.

ça au titre du Département de Psychanalyse, c'est ce que j'appelle de la délation, car naturellement, quand on le lisait, c'était d'une connerie absolue ! Je parle de ceux qui sont intervenus, car moi, j'ai fait ce que j'ai pu pour que ça soit le moins con possible ! Alors le type qui a publié ça et qui voulait recommencer aujourd'hui, où est-il ? Où est le nommé Bernard Mérigot, que je le voie ? C'est vous ? C'est vous ? Eh bien, vous avez bien la gueule que je pensais ! Comment ça n'a pas fait au titre du Département de Psychanalyse ! C'est imprimé dessus ! C'est de l'ordre de la délation ! C'est avec ça qu'on cherche à vous avoir ! Parce que là on peut le lire : voilà ce qui se passe en effet au département de Philosophie ! Et vous recommenciez aujourd'hui, hein ! Chacun le fait, en effet, à son gré et je sais que pour l'instant c'est une amulette dans Paris que de faire des petites convocations le soir avec : « Il y aura une bande de Lacan ». En tout cas, ça ne veut absolument pas dire que le Département de Psychanalyse qui n'avait absolument rien à faire avec ma venue au Département de Philosophie, avait à faire cette publication. Et si chacun a le droit, en effet, d'enregistrer, chacun n'a pas le droit de publier ce que je voudrais dire ici. Or, c'est de ça qu'il s'agissait une fois de plus<sup>71</sup> !

Le conflit est public avec le département de psychanalyse<sup>72</sup>. Puis, s'adressant « aux gens de Vincennes », qui semblent davantage l'intéresser, il prend appui sur le texte de la loi d'orientation et la critique : « J'ai recueilli, ce matin un petit texte bâclé hier. Il y a quelqu'un qui a bien voulu me l'apporter, m'apporter cette chose qui s'appelle « la loi d'orientation » qui est dans le Bulletin Officiel de l'Éducation Nationale<sup>73</sup> ». Il cite le dernier paragraphe de l'article premier de la loi :

« D'une manière générale, l'enseignement supérieur - ensemble des enseignements qui font suite aux études secondaires - concourt à la promotion culturelle de la société et, par là même à son évolution [évolution à la société] vers une responsabilité plus grande de chaque homme dans son propre destin » Hein ? Vous voyez ça ! Moi, j'avoue que je ne serais pas rassuré si j'étais à votre place. L'évolution de la société vers une responsabilité plus grande donc ajoutée à chaque homme dans son propre destin, car c'est tout de même assez curieux de voir passer dans la même phrase la société qui évolue grâce à la promotion culturelle dont nous

---

<sup>71</sup> J. Lacan, *Analyticon Vincennes Impromptu N°2*, op. cit.

<sup>72</sup> De cet épisode qui pourrait paraître bénin, Jean Allouch fait une hypothèse : « ce détournement récusé signe pourtant le souci de Lacan de s'adresser à d'autres qu'à des étudiants en psychanalyse, en l'occurrence aux philosophes, notamment Michel Foucault, qui fut à l'initiative de la création du département de psychanalyse. Foucault lui avait ainsi adressé à bas bruit un signe, auquel le détournement tournait le dos. Inacceptable ! », *Transmaître*, op. cit., p. 50.

<sup>73</sup> J. Lacan, *Analyticon Vincennes Impromptu N°2*, op. cit.

tâcherons de dire enfin où ça peut se situer. Vous serez donc de plus en plus responsable de votre propre destin, c'est là la destination de l'ensemble des enseignements qui font suite aux études secondaires<sup>74</sup>.

Il cite encore l'article 34 :

« Les enseignants et les chercheurs jouissent d'une pleine indépendance, d'une entière liberté d'expression dans l'exercice de leurs fonctions d'enseignement et de leur activité de recherche, sous les réserves que leur imposent, conformément aux traditions universitaires et aux dispositions de la présente loi, les principes d'objectivité et de tolérance ». Ce que je voulais vous dire aujourd'hui était une première remarque sur ce qui constitue l'objectivité, à votre endroit, parce que ce que vous représentez ici dans ce tableau, ce qui en est à proprement parler le support, c'est l'objet *a*<sup>75</sup>.

Utilisant ces deux fragments de la loi d'orientation comme contrepoint, il commente alors son « petit schéma » du discours universitaire insistant sur l'objet *a* comme cause du désir située dans le lieu de l'Autre (ici le discours capitaliste) s'opposant à la « responsabilité » de chaque homme libre de son destin et de son discours convoqué par la loi d'orientation. Cherchant à « désorienter » (jeu de mot par rapport à la loi d'orientation) les étudiants, il les désigne, à nouveau, comme l'incarnation de l'objet *a* lui-même :

[...] pondus pour boucher le trou, que vous êtes, [...] Pour l'instant, l'objectivité en question a pris corps. Objectivement, vous êtes, chacun individuellement, une unité de valeur. Petite va-va, petite leu-leur, vous êtes chacun une unité de valeur. Vous êtes valeurés. Devant tant d'unité de valeur, il convient de s'incliner ! [...] Comme objets, vous êtes des unités de valeur et comme objets petit *a*, comme on vous le rappelle : les principes d'objectivité et de tolérance, dit-on, comme objets *a*, on vous tolère<sup>76</sup> !

Pendant l'*Impromptu 2*, Lacan est nostalgique de l'ambiance vincennoise rencontrée lors de son premier passage :

Je regrette que l'assistance à proprement parler vincennoise ne soit plus nombreuse, parce que pour la première fois, elle m'avait fait un accueil que j'appellerai chaleureux, au sens où

---

<sup>74</sup> *Ibid.*

<sup>75</sup> *Ibid.*

<sup>76</sup> J. Lacan, *Analyticon Vincennes Impromptu N°2*, *op. cit.*

ça avait chauffé. J'ai trouvé ça très bien. J'en étais parti moi-même réchauffé [...] mais quand même ça avait quelque chose d'existant : ça chauffait<sup>77</sup> !

15 jours plus tard, il sera plus critique de cette deuxième rencontre dont il fait jouer l'homophonie « vingt-scènes », qu'il déplie comme une source de honte et de bouffonnerie :

Justement, Vincennes.

On y a, paraît-il été content de ce que j'ai dit, content de moi. Ce n'est pas réciproque. Moi, je n'ai pas été content de Vincennes. Il y a eu beau y avoir une personne gentille qui a essayé de meubler au premier rang, de faire *Vincennes*, il n'y avait manifestement personne de Vincennes, ou très peu, juste les oreilles les plus dignes de me décerner un bon point. Ce n'est pas tout à fait ce que j'attendais, surtout après qu'on y eu, paraît-il propagé mon enseignement. Il y a des moments où je peux être sensible à un certain creux<sup>78</sup>.

## Les unités de valeur

Lors de ses deux passages à Vincennes, s'appuyant sur sa toute nouvelle invention des 4 discours, et plus précisément sur le discours universitaire, Lacan martèle aux étudiants qu'ils incarnent à travers les unités de valeur l'objet *a* de la marchandisation du savoir en tant que production universitaire dévoyée au capitalisme. Mais d'où vient l'invention du tandem « unité de valeur » ? Avant de suivre davantage Lacan dans sa critique politique des unités de valeur demandons-nous d'où vient l'invention du tandem « unité de valeur » ? Revenons un court instant aux origines de Vincennes. Christelle Dormoy-Rajramanan rapporte un récit de sa généalogie<sup>79</sup>. Michel De Beauvais, admiratif du modèle des universités américaines et de leurs crédits, témoigne<sup>80</sup> de ce moment de trouvaille dont la seule objection critique vint de Jean-Baptiste Duroselle. Voici le dialogue entre les deux hommes ayant joué leur partie dans la création de Vincennes et plus particulièrement des unités de valeur :

---

<sup>77</sup> J. Lacan, *Analyticon Vincennes Impromptu N°2*, op. cit.

<sup>78</sup> J. Lacan, « Séance du 17 juin 1970 », *L'envers de la psychanalyse*, op. cit., p. 210.

<sup>79</sup> Une autre version, antérieure, est racontée par Remi Faucherre, *Atypie-Utopie Vincennes, Naissance d'une université mai 1968-Janvier 1969*, maîtrise d'histoire, sous la direction de Michelle Perrot, Université Paris 7-Diderot, 1991-1992, p. 82 : « Le système des Unités de valeur a été introduit dans l'université par des enseignants, essentiellement anglicistes, qui avaient une bonne connaissance du système américain (voire qui avaient enseigné aux États Unis), l'historien Jean Baptiste Duroselle m'a dit avoir inventé l'UV dans son jardin du Chesnay au cours de discussions avec ses amis et collègues, peut être aussi avec Pierre Dommergues, Hélène Cixous et Sylvère Monod. »

<sup>80</sup> Michel Debeauvais, « Quelques souvenirs sur les origines de Vincennes », non publié, 1998.

« – Je n’ai rien contre ton système de crédits, mais le mot fera réagir, car on dira qu’on copie les Américains ». – Moi : C’est pourtant un modèle intéressant, et qui sera compris à l’étranger. « Peut-être, mais c’est le mot de ‘crédit’ qu’il faut éviter » – Qu’est-ce que tu proposes alors ? « Pourquoi pas “unité de valeur” ? » Mais ça ne veut rien dire ! « Eh bien, justement. » Il avait raison ; non seulement les UV ont été acceptées sans débat par les enseignants du « noyau cooptant », mais en deux années la plupart des universités françaises avaient adopté les UV pour remplacer les certificats, sans que le Ministère les ait réglementées. C’est donc Vincennes qui est à l’origine de cette réforme nationale ; disons modestement que cette réforme était dans l’esprit du temps<sup>81</sup>.

Si la loi d’orientation abolit la notion de « faculté » au profit des unités d’enseignement et de recherche (UER), elle ne fait jamais référence aux « unités de valeur » utilisant une fois la notion de « crédit ». Ni le noyau cooptant, ni la commission d’orientation de Vincennes<sup>82</sup> chargés du recrutement des enseignants composés de l’avant-garde intellectuelle n’objectèrent à l’expression « unité de valeur »<sup>83</sup>. En témoigne, un texte « Justification du bloc expérimental philo-socio-psycho » attribué à Michel Foucault et Jean-Claude Passeron :

Mettre en place une série de groupes qui du point de vue de l’enseignement dispenseraient des Unités de Valeur composant les formations à dominante philosophique, psychologique ou sociologique. [...] En revanche en raison de l’orientation épistémologique du bloc il a paru souhaitable de tenter l’expérience nouvelle en France de l’enseignement des sciences de l’inconscient et de la psychanalyse<sup>84</sup>.

---

<sup>81</sup> Christelle Dormoy-Rajramanan, « La division du travail d’institution », C. Soulié (dir.), *Un Mythe à détruire ?*, op. cit., p. 108-109.

<sup>82</sup> Pour procéder au recrutement des enseignants, les fondateurs de Vincennes imaginent un dispositif original constitué d’un « noyau cooptant » (chargé effectivement du recrutement) auquel est associée une « commission d’orientation » (garante du bon fonctionnement de ce dernier). La commission constituée d’académiques reconnus apportant leur caution scientifique à l’expérience vincennoise. On peut lire à ce sujet l’article de Christelle Dormoy-Rajramanan, « Le recrutement des premiers enseignants de Vincennes, C. Soulié (dir.), *Mythe à détruire ?*, op. cit., p. 123-160.

<sup>83</sup> Les U.V. ont pour but de remplacer les certificats massifs (4 en trois ou quatre ans) par des unités plus petites (10 par an). Elles sont définies comme une séance de trois heures par semaine, et six heures de travail personnel, soit 45 heures de travail par semaine dont 15 à l’Université pour une scolarité complète de 5 U.V. par semestre. Les diplômes sont constitués par une somme d’Unités de Valeur. À Vincennes, en 1968, il en faut trente pour une licence dont 16 au moins prises dans la discipline principale. Aujourd’hui, les U.V. ont été transformés en éléments constitutifs (E.C.) auxquels sont attribués des crédits (*European Credits transfert System*), créés en 1988 par l’Union européenne.

<sup>84</sup> Sébastien Audebert, *Les enseignants du département de philosophie du Centre universitaire expérimental de Vincennes à sa création : 1968-1970*, mémoire de l’IEP de Paris, 1998, p. 119.

Toutes les unités d'enseignement à Vincennes, dont le département de psychanalyse, adoptent l'usage des unités de valeur. Serge Leclaire, lors de la réunion du département de psychanalyse du 4 juin 1969, interpellé sur ce problème des unités de valeur, répond en toute tranquillité :

De ce qui a été dit au sujet des Unités de Valeur, il reste un texte auquel je vous renvoie, intitulé « Contrôle des Connaissances et Attribution des Unités de Valeur », approuvé par l'Assemblée Générale du 24 mars 1969 et qui précise les diverses modalités. Le principe d'un travail Écrit sur un sujet choisi librement et d'un Entretien avec l'étudiant a été retenu. Maintenant en ce qui concerne plus précisément les Travaux de Recherche, une série d'entretiens peut précéder le travail. Nous nous en tenons pour l'instant à ce texte qui a été transmis, comme pour les autres Départements, à l'Administration. Mais cela n'empêche pas de continuer à parler de cette question<sup>85</sup>.

Hasard de calendrier reconstitué dans l'après coup, ce même 4 juin 1969 Lacan énonce, après avoir déjà fait quelques approches de l'inexistence du rapport sexuel dans son séminaire *D'un Autre à l'autre*<sup>86</sup> qu'il n'y a plus de trace susceptible de fonder le rapport sexuel. Jean Allouch soulignera : « Il n'y a plus, 4 juin 1969, ni signe mâle ni signe femelle, ni aucun connecteur qui, les liants l'un à l'autre, donnerait existence à une fonction sexuelle<sup>87</sup> ». Plus d'unité en ce lieu !

Autre fait de calendrier troublant, ce même mois de juin 1969, alors que Vincennes fleurit en unités de valeurs, il se prépare, côté Lacan, une étrange cérémonie préparée avec minutie, la date étant écrite pour 150 de sa main et, pour les autres 150, de celle de Gloria, sa secrétaire :

Je crois pouvoir en tout cas vous promettre que je vous distribuerai un certain nombre de petits papiers que j'ai dans cette serviette, déjà préparés à votre destination, [...] marqueront au moins quelque chose qui ne sera bien entendu pas un diplôme mais un petit signe qui vous restera de votre présence ici cette année<sup>88</sup>.

C'est le 25 juin lors de la dernière séance du séminaire *D'un Autre à l'autre* que Lacan distribue « des petits papelards » faisant beaucoup rire son auditoire : « C'est un diplôme<sup>89</sup> ».

---

<sup>85</sup> Archives Bernard Mériqot disponible sur <http://www.savigny-avenir.info>

<sup>86</sup> J. Lacan, « Séance du 4 juin 1969 » *D'un Autre à l'autre*, op. cit..

<sup>87</sup> Jean Allouch, *Pourquoi y a-t-il de l'excitation sexuelle plutôt que rien ?*, Paris, Epel, 2017, p. 24.

<sup>88</sup> J. Lacan, « Séance du 18 juin 1969 », *D'un Autre à l'autre*, op. cit.

<sup>89</sup> J. Lacan, « Séance du 25 juin 1969 », *D'un Autre à l'autre*, op. cit.

Il s'agit d'une photocopie de la lettre de Flacelière datée de Lacan au verso pour celle reproduite ici en annexe n° 6. Par cette parodie, Lacan fait-il à nouveau acte de résistance et de contestation politique de la marchandisation du savoir que symbolisent pour lui les unités de valeurs. Ou, rejeté par une partie de l'institution universitaire désintéressée par sa propre production, il délivre une contre-unité de valeur libérale, aux participants dès lors « estampillés » Lacan ? Difficile de trancher.

Ce qui est sûr c'est que Lacan, lecteur de Marx dans sa jeunesse, s'oppose très clairement aux unités de valeur lui paraissant fonctionner comme plus-value d'un mode de marché capitaliste. Il défend une certaine conception de la transmission du savoir comme effet de formation. Le signifiant « valeur », pour Lacan, résonne avec la perte de valeur du savoir universitaire qu'il déplore. À la demande du journal *Le Monde* qui voulait avoir son avis sur la réforme universitaire, Lacan a écrit un texte resté non publié par celui-ci, portant l'énigmatique titre de « D'une réforme dans son trou », avec deux sous-titres tout aussi énigmatiques : « D'un trou et du petit tas qui le débouche comme il le bouche » et « L'émoi de mai et sa maimoire dans le sujet capitaliste ». Nous apprenons là que finalement Lacan traite les unités de valeur comme « un énorme lapsus » :

« L'unité de valeur » promue à la mesure des rétributions diplômantes, avoue à la façon d'un lapsus énorme ce que nous épingleons de la réduction du savoir à l'office du marché. [...] Le tourbillon s'accroît autour du trou sans qu'il y ait moyen de s'accrocher au bord, parce que ce bord est le trou même et que ce qui s'insurge à y être entraîné, est son centre<sup>90</sup>.

Lors de la séance du séminaire suivant l'Impromptu 2, référence est faite à ce texte :

Il se trouve que j'ai écrit un petit article sur la réforme universitaire, qu'on m'avait expressément demandé dans un journal, le seul qui ait une réputation d'équilibre et d'honnêteté, qui s'appelle *Le Monde*. On avait beaucoup insisté pour que je rédige cette toute petite page à propos de la réorganisation de la psychiatrie, de la réforme. Or malgré cette insistance, il est assez frappant que ce petit article, que je publierai un jour à la traîne, n'y ait point passé. J'y parle *d'une réforme dans son trou*. Justement, ce trou tourbillonnaire, il s'est manifestement agi de faire avec un certain nombre de mesures concernant l'Université. Et mon Dieu, à se rapporter correctement aux termes de certains discours fondamentaux, l'on peut avoir certains scrupules, disons, d'agir, on peut y regarder à deux fois avant de se

---

<sup>90</sup> Jacques Lacan, *D'une réforme dans son trou*, PTL, site de l'Elp.

précipiter pour profiter des lignes qui s'ouvrent. C'est une responsabilité de véhiculer la charogne dans ces couloirs-là<sup>91</sup>.

Discutant avec Danielle Arnoux de ce texte mis récemment en circulation par Patrick Valas, elle me livre une trouvaille de lecture. La phrase suivante de Lacan : « C'est autant dire qu'à ce que la formation du psychanalyste sorte des mains d'ilotes parqués, au reste à leur aise, dans une réserve internationale... » chiffre le sigle IPA ! Dès lors, *L'International Psychoanalytic Association* se lit *Ilotes Parqués à leur Aise*. Nous retrouvons les ilotes de *l'Impromptu* !

Lacan découvrant la réforme des universités entraîne les « unités de valeur » et le savoir universitaire dit « libre » et « responsable » autour d'un « trou tourbillonnaire ». Comment comprendre cette convocation du trou ? Est-ce aller trop loin que d'y lire les indices de la présence de « l'impossible du rapport sexuel » tout juste formulé et reformulé en 1974 : « Là où il n'y a pas rapport sexuel, ça fait "troumatisme"<sup>92</sup> ». Le « troumatisme » est le lieu, le trou, qui est ce autour de quoi tourne la psychanalyse comme une spirale. Au fil de cette recherche, s'impose l'idée que déconstruire les unités de valeur était sans doute pour Lacan autant une façon de trouser le projet d'une transmission universelle du savoir, dans laquelle le discours psychanalytique pourrait bien tranquillement se lover, que de graver que l'enseignement de celle-ci n'avait rien d'autre à transmettre que ce trou dans le savoir.

En 1975, naît une nouvelle topologie celle dite des nœuds borroméens à 4 ronds de ficelles et c'est la fin de cette période de discursivité même si on retrouve quelques occurrences<sup>93</sup> de l'écriture des 4 discours en 1977<sup>94</sup> et donc de l'existence de mathèmes à côté du nœud borroméen. La discursivité apparaît comme un passage obligé des années 1970 pour arriver au nœud borroméen à quatre ronds de ficelle avec la première séance du 13 janvier 1975 du séminaire *RSI*. Dès lors, les trous prendront une place centrale dans les explorations de Lacan.

---

<sup>91</sup> J. Lacan, « Séance du 10 juin 1970 », *L'envers de la psychanalyse*, op. cit., p. 196.

<sup>92</sup> Jacques Lacan, « Séance du 19 février 1974 », *Les non-dupes errent*, version Nicole Sels : « Là où il n'y a pas rapport sexuel, ça fait "troumatisme" ».

<sup>93</sup> Jacques Lacan, « Séance du 11 janvier 1977 », « Séance du 8 mars 1977 », « Séance du 10 mai 1977 », *L'insu que sait de l'onebévue s'aile à mourre*, op. cit.

<sup>94</sup> Je remercie Gabriel Meraz de m'avoir transmis cette information.

## Changement de discours

Suite de l'histoire. En 1974, Lacan acceptera d'occuper la fonction de Directeur scientifique du département de psychanalyse où seront délivrées des unités de valeur comme définies dans les nouveaux statuts du département, article 1 :

C'est un des fondements de la théorie analytique qu'un psychanalyste ne peut s'autoriser que d'une analyse personnelle, poursuivie jusqu'au niveau d'élaboration, dit didactique. Ainsi la tâche du département ne saurait être de former des analystes. Le département n'ouvre directement sur aucune profession concernant la « santé mentale », il ne pratique aucune pseudo-analyse « collective ». Aux étudiants, il propose un enseignement et délivre des « unités de valeur » qui ne sauraient en aucune manière donner titre à exercer la psychanalyse, ni aucune psychothérapie. À ceux qui y enseignent, il donne les moyens de poursuivre et d'exposer leurs recherches<sup>95</sup>.

Enfin, Lacan avait raison « les unités de valeur, on y tient beaucoup » ! D'un quart de tour, Lacan du discours de l'analyste en position d'agent petit *a*, bascule dans le discours universitaire, en position d'agent S2. Mais ne serait-ce pas plutôt dans le discours du maître en position S1, que le discours de l'analyste à l'université de tour en tour et de cran en cran finira par s'ajuster ? Gilles Deleuze et Jean-François Lyotard s'insurgent notamment contre la façon dont s'est faite la restructuration d'octobre 1974 du département de psychanalyse. Ce document est en annexe n° 7.

En 1978, Lacan reposant sa question de comment enseigner la psychanalyse rend hommage à Édgard Faure de « sa création » et donc d'avoir créé les conditions de possibilités de l'existence d'un département de psychanalyse à Paris 8 et lui demandant d'en poursuivre l'expérience car un déménagement se prépare. « Bilan positif<sup>96</sup> », écrit-il, veillant personnellement à exploiter l'antipathie du discours universitaire et analytique : « Comment faire pour enseigner ce qui ne s'enseigne pas<sup>97</sup> ? ».

---

<sup>95</sup> Archives Charles Soulié : « Information sur la rentrée 1974, Publication du département de psychanalyse (champ freudien) Université de Paris VIII ».

<sup>96</sup> Pierre Merlin (dir.), *Vincennes où le désir d'apprendre*, Paris, éd Alain Moreau, 1979, p. 90-91 et Jacques Lacan, « Lacan pour Vincennes », *Ornicar ?*, n°17/18, 1979, p. 278, *PTL*.

<sup>97</sup> *Ibid.*

**CORRESPONDANCE**

**L’AFFAIRE LACAN (SUITE)**

*Nous avons reçu la lettre suivante :*

Une déclaration de la « direction » de l’École normale supérieure de la rue d’Ulm, parue dans votre numéro du 27 juin – et dont il est vrai que plus personne ne semble vouloir aujourd’hui assumer la paternité, mais qui aie paru assez vraisemblable au *Monde* pour qu’il n’hésite pas à la publier -, déclaration faisant suite à l’exclusion du séminaire du docteur Lacan, justifie celle-ci par le caractère « mondain », « incompréhensible pour quelqu’un de normalement constitué » et « non scientifique » de l’enseignement qui y est donné. Il est impossible de ne pas rappeler, en face de telles déclarations, la dette théorique qu’a, à l’égard de l’enseignement de Jacques Lacan, l’ensemble du travail fait aujourd’hui en France, non seulement dans l’ordre de la psychanalyse, mais dans celui de toutes les disciplines dites « des sciences humaines », de la philosophie et de la théorie littéraire. À voir avec quelle insistance se trouve, ainsi désignée comme non scientifique un de ces lieux d’où s’effectue la science, il est difficile de ne pas croire que l’argument officiel de la réorganisation des études sert avant tout de prétexte à des actes répressifs de censure : et, le savoir, dès lors, n’est trop visiblement que l’idéologie qui permet de cautionner le « normal ». Les soussignés, dont le nom dit assez qu’ils savent, quant à eux, ce qu’il en est du champ dont ils parlent, tiennent à manifester ici leur solidarité de théoriciens à l’égard de l’enseignement de Jacques Lacan. Il serait extrêmement regrettable et inquiétant que le docteur Lacan soit privé d’un lieu d’enseignement universitaire. Ce texte a été signé par plus de quatre-vingts personnes, parmi lesquelles : Mmes et MM. J. Aubry, X. Audouard, L. Bernaert, M. de Certeau, J. Clavreul, C. Conté, F. Dolto, C. Dumézil, Pr. Ebtinger, Pr. L. Israel, M. Lasselin, M. Mannoni, O. Mannoni, P. Martin, C. Melman, J. Oury, I. Roublef, M. Safouan, C. Simatos, A.-L. Stern, B. This, C. This, R. Tostain (médecins et psychanalystes) ; Mmes et MM. R. Barthes, A. Culioli, O. Ducrot, A.-J. Greimas, L. Irigaray, J. Kristeva, T. Todorov (linguistes et sémiologues) ; MM. G. Ambrosino, H. Brochier, C. Chevalley, J.-T. Desanti, D. Lacombe, J. Roubaud (logiciens, mathématiciens, physiciens et économistes) ; MM. Louis Aragon, J.-L. Baudry, Pierre Daix, Jean-Pierre Faye, J.-J. Goux, P. Guyotat, P. Klossowski, M. Pleyner, M. Roche, P. Rottenberg, S. Sarduy, Philippes Sollers (écrivains) ; MM. F. Châtelet, G. Deleuze, P. Fedida, E. Fleishmann, P. Kaufmann, J. Nassif, J.-M. Roy, F. Wahl (philosophes).

APRÈS SON ÉVICTION DE L'ÉCOLE NORMALE SUPÉRIEURE

**Le docteur Lacan est invité  
par le département de philosophie de Vincennes**

*Le département de philosophie du centre universitaire de Vincennes nous envoie copie de la lettre qu'il a adressée au docteur Lacan. Rappelons que ce dernier a été averti par le directeur de l'École normale supérieure « qu'en raison de la réorganisation des études », aucune salle ne serait mise à sa disposition l'an prochain dans cet établissement.*

Nous considérons que votre éviction de l'École normale supérieure s'inscrit dans la mise en œuvre de la réforme universitaire et de la loi d'orientation. M. Flacelière et la direction de l'école le reconnaissent et s'y emploient. Il s'agit en effet d'une reprise en main de l'enseignement et des études, d'une répression portant sur toute recherche susceptible d'éveiller le soupçon chez ces âmes tranquilles, d'une entreprise d'intimidation qui fait appel sans hésiter aux forces de la police. Nous tenons dans ces conditions à vous proposer de poursuivre votre enseignement dans le département de philosophie à Vincennes l'an prochain, étonnés que celui de psychanalyse nous laisse les seuls à le faire, heureux cependant d'être les premiers.

### Annexe n°3

« *Et à Vincennes ? Où en êtes vous ? Désirez-vous ou non l'existence de cette faculté ?*

Cela dépend. Jusqu'à mon dernier souffle, je serai contre ceux qui actuellement ont le pouvoir à Vincennes.

*Qui a le pouvoir à Vincennes ?*

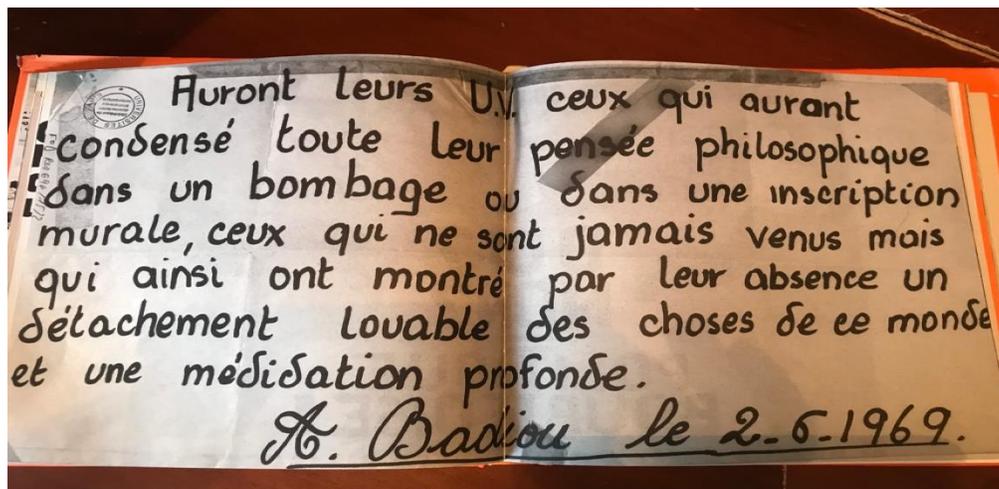
L'administration. [...]

*Qu'est-ce qui ne va pas à Vincennes du point de vue de la volonté générale ?*

Rien que le scandale des Uv, des unités de valeur ! Vous avez bien vu ça dans la presse ? Un étudiant arrive à Vincennes, on lui a dit « C'est une faculté expérimentale, c'est-à-dire qu'il n'y a pas d'année, il faut 32 papiers pour avoir une licence et ces 32 papiers vous pouvez les avoir dans le temps que vous voulez. Si vous voulez aller très vite, vous pouvez aller très vite. Si vous voulez mettre seize ans, vous pouvez mettre seize ans, à raison de 2 Uv par an. » Bon, l'étudiant s'inscrit, qu'est-ce qu'il apprend huit mois après ? Que c'est tout à fait inconsidéré de penser qu'on peut obtenir 32 Uv en une année comme certains ont tenté de le faire... Que ces Uv ne seront pas validées. Or c'était le texte même qui fondait Vincennes ! [...]

L'Université est un appareil d'État, un morceau de la société capitaliste, et ce qui apparaît comme un havre du libéralisme ne l'est pas du tout. On ne peut pas le détruire en tant que morceau de l'appareil d'État si on ne détruit pas l'ensemble. »

Annexe n°4



auront leurs D.V. ceux qui auront  
condensé toute leur pensée philosophique  
sans un bombage ou sans une inscription  
murale, ceux qui ne sont jamais venus mais  
qui ainsi ont montré par leur absence un  
détachement louable des choses de ce monde  
et une méditation profonde.

*A. Badiou le 2-5-1969.*

## Annexe n° 5

### Les informations, ÇA S'ARRACHE

#### BRUITS

- « La psychanalyse se distingue des mathématiques, de la physique, etc, parce qu'elle est essentiellement subversive » (un militant de la vie quotidienne collective et autonome faiseur de schémas)
- La Salle Dussane de l'E.N.S. rue d'Ulm ou se célébrait ce printemps là un de ces séminaire d'initiation à faire crever d'envie professeurs, curés, mages, orateurs en tous genres.
- La Terreur de parler, d'agir, d'être même, devant la psychanalyse
- « La psychanalyse est différente des sciences en ce qu'elle ne rejette aucune question » (un analyste)
- « La psychanalyse explique tout » (ma concierge)
- « La psychanalyse n'est pas une science mais un mode de vie » (une militante de la subversion)

et coetera

Avec cette collection de bruits dans l'oreille, nous partions pour la découverte de la psychanalyse à Vincennes,

- Une sombre affaire d'u.v. distribués, disparues, inutiles, ABOLIES, retrouvées, volées....., sans importance en tout cas

- Entendu dans les séminaires,

« Un discours dont l'objet est ailleurs »

« Le discours psychanalytique dépend du Problème des u.v. »

« Ce qui se fait ici n'importe pas, car l'important est ailleurs »

Un analyste crie qu'il est urgent de conceptualiser parce que sinon ça va encore leur revenir sur la gueule ?

Questions d'étudiants tracassiers, que produit la psychanalyse ? comment sont formés les analystes ? que font-ils ? quelle est la place des analystes dans la Société ?

Réponse

Décus de n'avoir point découvert les « informations » tant espérées, convaincus grâce à J.A. Miller que l'Université n'est rien, quoique ce qui s'y passe soit important, nous nous présentions au nombre d'une vingtaine, jeudi 4 décembre à 21 heures à la porte d'un petit salon de l'Hôpital Psychiatrique de St-Anne, prêté à l'École Freudienne de Paris pour sa réunion.

Là, Barrage, cordon sanitaire, ceinture de sécurité,

- sécurité de quoi ? – sécurité du savoir.

« VOUS NE SAUREZ PAS ! mais nous voulions savoir. Le cordon s'évapore. Nous marchons. Une porte surgit ..... non ! même pas une porte, Melman ! Dehors !! les riens, les n'importe quoi, ..... car Dedans.....

Nous insistons, ça insulte « Vous êtes dehors, et dehors vous resterez, car dehors vous ne saurez pas.. »

Nous poussons, ça résiste méchamment.

Nous lui passons dessus.

Dans le Salon,

Le Maître,

Qui ne dit RIEN,

Rien d'autre que je suis la Psychanalyse<sup>o</sup>

en veste violette, chemise blanche et ruban vert, à l'ombre d'un palmier,

Et la psychanalyse qui ne dit RIEN,

rien d'autre que Je suis TOUT<sup>o</sup>

---

□ « nul enseignement ne parle de ce qu'est la psychanalyse J.L. » page 16 N°I Scilicet ou « tu peux savoir ce qu'en pense l'École freudienne de Paris »

° « Sans rival ici ne veut pas dire une estimation, mais un fait : nul enseignement ne parle de ce qu'est la psychanalyse J.L. (p. 16 Scilicet N°1)

Exemples,

La Psychanalyse se penche sur un copain : - Vous n'avez rien à faire ici »

- « Vous n'êtes pas ici chez vous »

- « Sortez de ce fauteuil, ce fauteuil est à l'École freudienne »<sup>o</sup>

Le Maître s'adresse à un de ses bons élèves - « Mon cher, ne restez donc pas dans le couloir » plus tard – « La Vertu ne s'enseigne pas »

Audouard « - n'y aurait-il pas un prurit de l'enseignement de la psychanalyse, car ne voit-on pas les analystes aller de Faculté en Faculté ? »

Réponse – « Nous nous sommes toujours compris, mon cher Audouard »

Rien d'autre qu'un vaste bruit <sup>oo</sup>

Ayant forcé les portes de l'École, nous avons compris :

Les Informations ça s'arrache,

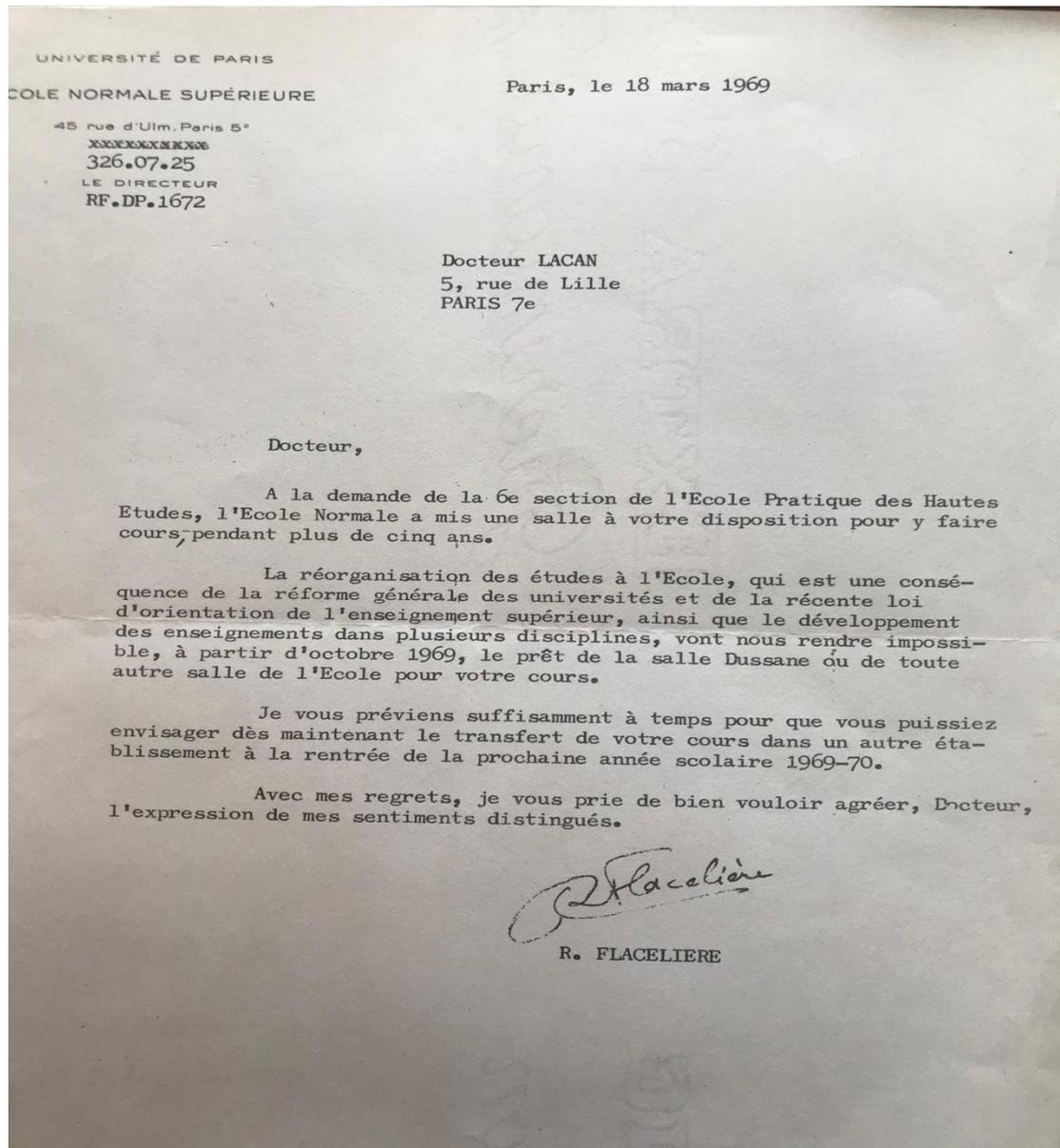
en dessous des choses.

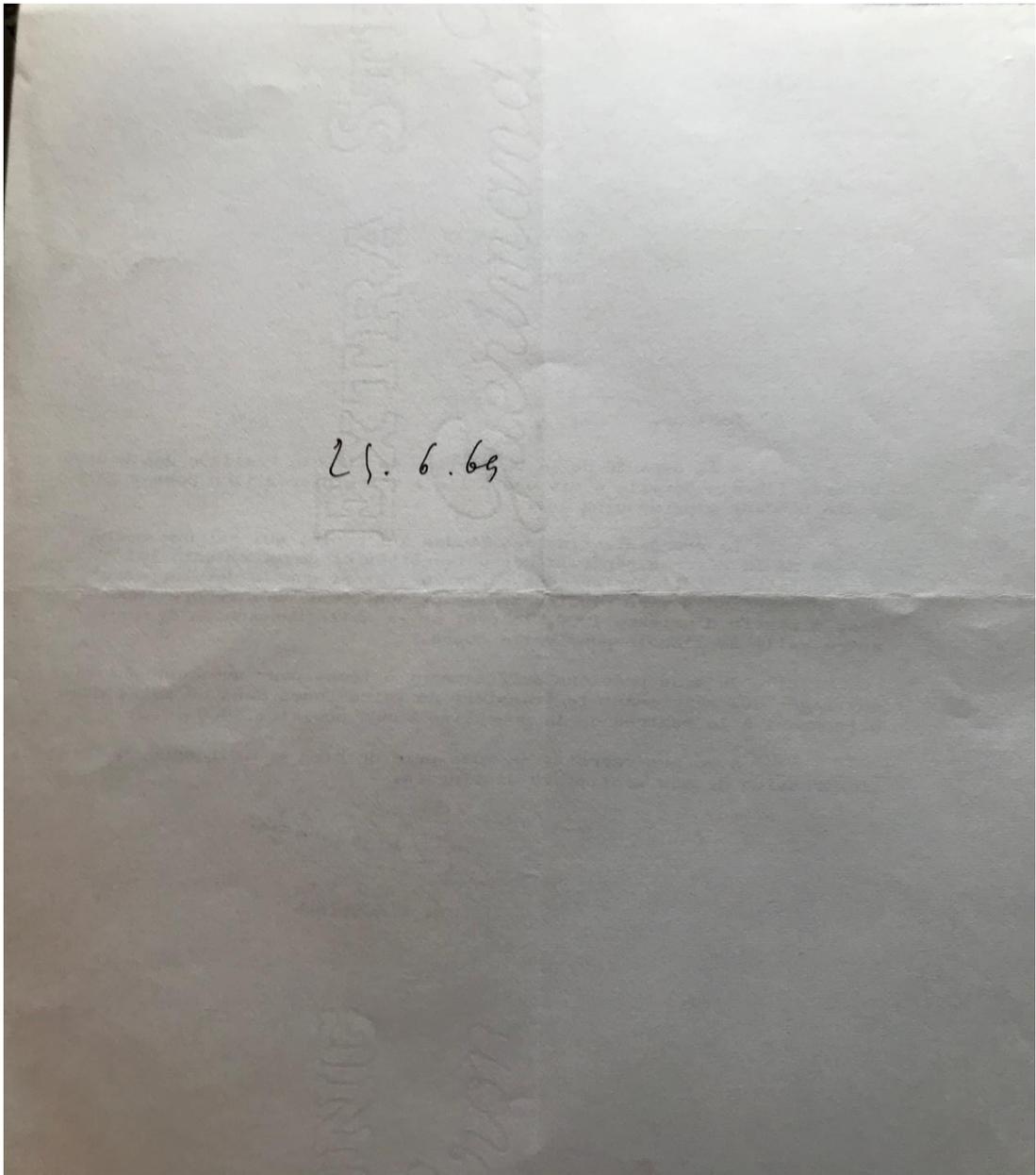
---

° Dorénavant, Lacan paiera pour officier à Vincennes.

°° Mais ce Rien là nous a frappé, nous frappe encore et nous n'aurons point de cesse que nous ne l'ayons débusqué partout où il nous frappe, à Vincennes comme ailleurs.

Annexe n°6





« À propos du département de psychanalyse à Vincennes

Ce qui s'est passé récemment à la faculté de Vincennes, dans le département de psychanalyse, est très simple en apparence : exclusion d'un certain nombre de chargés de cours, pour des raisons de réorganisation administrative et pédagogique. Dans un article du Monde, Roger-Pol Droit demande pourtant s'il ne s'agit pas d'une épuration style Vichy. La procédure d'exclusion, le choix des exclus, le traitement des opposants, la nomination immédiate de remplaçants feraient aussi bien penser, toutes proportions gardées, à une opération stalinienne. Le stalinisme n'est pas seulement la chose des partis communistes, il passe aussi dans des groupes gauchistes, il n'a pas moins essaimé dans les associations psychanalytiques. Que les exclus eux-mêmes ou leurs alliés n'aient pas tous manifesté une grande résistance, le confirmerait. Ils n'ont pas collaboré activement à leur propre accusation, mais on peut penser qu'une seconde vague de purges entraînerait ce progrès.

La question n'est pas de doctrine, mais d'organisation de pouvoir. Les responsables du département de psychanalyse, qui ont mené ces exclusions, déclarent dans des textes officiels qu'ils agissaient sur les instructions du Dr. Lacan. C'est lui qui inspire les nouveaux statuts, c'est même à lui qu'on soumettra le cas échéant les projets de candidature. C'est lui qui réclame une remise en ordre, au nom d'un mystérieux « mathème » de la psychanalyse. C'est la première fois qu'une personne privée, quelle que soit sa compétence, s'arroge le droit d'intervenir dans une université pour y procéder ou y faire procéder souverainement à une réorganisation comportant destitutions et nominations de personnel enseignant. Même si tout le département de psychanalyse était consentant, cela ne changerait rien à l'affaire, et aux menaces qu'elle recèle. L'école freudienne de Paris n'est pas seulement un groupe qui a un chef, c'est une association très centralisée qui a une clientèle, en tous les sens de ce mot. Il est difficile de concevoir qu'un département universitaire se subordonne à une organisation de ce genre.

Ce que la psychanalyse présente comme son savoir s'accompagne d'une sorte de terrorisme, intellectuel et sentimental, propre à briser des résistances dites malades. C'est déjà inquiétant lorsque cette opération s'exerce entre psychanalystes, ou entre psychanalystes et patients, dans un but qu'on certifie thérapeutique. Mais c'est beaucoup plus inquiétant quand cette même opération vise à briser des résistances d'une tout autre nature, dans une section d'enseignement qui déclare elle-même n'avoir aucune intention de « soigner » ni de « former » des psychanalystes. Un véritable chantage à l'inconscient s'exerce sur les opposants, sous le prestige et en présence du Dr Lacan, pour imposer des décisions sans discussion possible (c'est à prendre ou à laisser, et, si on laissait, « la disparition du

département s'imposerait, du point de vue de la théorie analytique comme du point de vue universitaire »... , disparition décidée par qui ? au nom de qui ? ). Tout terrorisme s'accompagne de lavage : le lavage d'inconscient ne semble pas moins terrible et autoritaire que le lavage de cerveau<sup>98</sup>.

Gilles Deleuze – Jean-François Lyotard  
(Maîtres de conférences de philosophie, faculté de Vincennes) »

---

<sup>98</sup> Michel Debeauvais, *L'université ouverte : les dossiers de Vincennes*, op. cit., p. 271-272.