



## Le symptôme comme évènement de corps

Cécile Wojnarowski

Je poursuis la lecture<sup>1</sup> du cours de Jacques-Alain Miller « Biologie lacanienne et évènement de corps »<sup>2</sup>. Le symptôme comme évènement de corps est la 21<sup>e</sup> séance du cours donné par J.-A. Miller en 1998-1999 sur « L'expérience du réel dans la cure analytique ». C'est un cours, nous dit-il, qui commence trois fois : avec la notion de caractère empruntée à Wilhelm Reich, avec les paradigmes de la jouissance et avec les éléments de biologie lacanienne.

Avec la notion de caractère, J.-A. Miller vise à démontrer la parenté de la théorie du caractère chez Reich et de l'imaginaire de Lacan. À l'institut psychanalytique de Vienne, Reich enseignait l'analyse du caractère, une méthode d'observation plutôt que d'écoute qui posait la question, importante à l'époque, du transfert négatif. Après l'avoir rapproché de la notion lacanienne du fantasme, comme matrice de toute signification pour un sujet, et différencié du symptôme – du fait que le caractère est intégré à la personnalité – ce qui nous intéresse ici c'est que le concept de caractère est parent de notre notion de mode de jouir, du vouloir jouir des pulsions. Pour Reich, le point de butée de l'analyse, la résistance, se situe au niveau du caractère du sujet. Mais il ne va pas jusqu'à conjoindre ce vouloir jouir à un vouloir dire et c'est là qu'il sort du mouvement psychanalytique.

Les paradigmes de la jouissance sont au nombre de six<sup>3</sup>. J.-A. Miller nous fait parcourir tout l'enseignement de Lacan et en fait saillir les moments de bascule, de *Il y a la psychanalyse* de 1952 (ça fonctionne, ça produit des effets de mutation et de la satisfaction du fait de parler) jusqu'à *Il y a la jouissance* (et là, ça ne fonctionne pas). Plus précisément, il y a la jouissance d'un corps vivant qui parle. J.-A. Miller pointera la disjonction de la jouissance et de l'Autre dans le sixième paradigme, celui du non-rapport. Il conclut en disant que la jouissance c'est le corps propre, c'est la jouissance Une, c'est-à-dire celle qui se passe de l'Autre. Nous passons ainsi de l'analyse qui part de la question de l'Autre à une analyse qui se centre sur la question du corps.

Le troisièmement commencement, c'est celui que vous abordez cette année. Et c'est *la biologie lacanienne* dont J.-A. Miller a parlé au Brésil durant la période de Pâques de l'année 1999, lors d'un séminaire, sous le titre « Éléments de biologie lacanienne ». Avec le terme de « commencement » dont il qualifie les trois parties du cours qu'il donnera sur le réel, J.-A. Miller annonce qu'il ne finira donc pas et que cela laisse du champ. C'est sans doute cette perspective qui nous conduit vers le prochain congrès des membres de l'Association Mondiale de Psychanalyse à Rio en avril de cette année, sous le titre « Le corps parlant : sur l'inconscient dans le XXI<sup>e</sup> siècle ».

### *Le tournant de Joyce*

Dans la conférence donnée en avril 2014 pour l'orientation des journées de l'AMP 2016 sous le titre « L'inconscient et le corps parlant », J.-A. Miller commente le déplacement du

---

<sup>1</sup> Conférence à l'Antenne clinique d'Angers, le 5 février 2016.

<sup>2</sup> Miller J.-A., « Biologie lacanienne et évènement de corps », *La Cause freudienne*, Paris, Navarin/Le Seuil, n° 44, février 2000, p. 5-45.

<sup>3</sup> Miller J.-A., « Les six paradigmes de la jouissance », *La Cause freudienne*, Paris, Navarin/Le Seuil, n°43, octobre 1999, p. 7.

symptôme freudien vers la perspective du *sinthome* de la façon suivante : « Le symptôme en tant que formation de l'inconscient structuré comme un langage, c'est une métaphore, un effet de sens, induit par la substitution d'un signifiant à un autre. En revanche le *sinthome* d'un parlêtre c'est un événement de corps, une émergence de jouissance. [...] Il y a hystérie quand il y a symptôme de symptôme, quand vous faites symptôme *du* symptôme d'un autre. »<sup>4</sup>

Ces deux définitions du symptôme hystérique comme symptôme de symptôme et du symptôme comme événement de corps sont tirées du texte « *Joyce le symptôme* », réécrit d'une conférence donnée par Lacan dans le grand amphithéâtre de la Sorbonne le 16 juin 1975 à l'ouverture du 5<sup>e</sup> *Symposium international James Joyce*<sup>5</sup>. C'est pourquoi on peut parler d'un tournant dans la définition du symptôme dans les années 70 et c'est ce qui va orienter la lecture de Joyce par Lacan.

En effet, c'est avec Joyce que Lacan prendra son écart le plus radical avec l'inconscient freudien qui se déchiffre et ce d'autant plus que Joyce écrit et en cela, il quitte le chemin de la vérité pour toucher au réel. Lacan l'écrit dans son Séminaire *Le sinthome* : « Quand on écrit, on peut bien toucher au réel, mais non pas au vrai. »<sup>6</sup> On peut dire que, avec Joyce, le symptôme n'est plus une formation de l'inconscient structuré comme un langage, impliquant la chaîne des signifiants ; c'est le terme de *parlêtre* qui va venir à cette place et désigner désormais l'être par la jouissance du corps. Celui-ci suppose une équivalence et une indépendance des trois registres – imaginaire, réel et symbolique. C'est le corps affecté par la langue qui devient primordial, ainsi que le *savoir y faire* avec son symptôme. Lacan est saisi par l'écriture de Joyce, notamment dans son *Finnegans Wake* où la jouissance passe dans l'écriture et, dans sa conférence, Lacan dit : *Qu'il l'ait publié, c'est ce dont j'espérais, s'il était là, le convaincre qu'il voulait être Joyce le symptôme, en tant que le symptôme, il en donne l'appareil, l'essence, l'abstraction*. En fait, les organisateurs de la conférence que donna Lacan remplacèrent *Joyce le symptôme* par *Joyce le symbole* ce qui provoqua, de sa part, une remarque vive : et pourquoi pas *Lacue* à la place de Lacan, à entendre comme la queue... Et Lacan de proposer une nouvelle écriture, celle de *sinthome*. Le concept de *sinthome* désignera ce qui, du symptôme, reste comme impossible à traiter. Si le symptôme est une métaphore, c'est-à-dire, un effet de sens, le *sinthome* du *parlêtre* est un événement de corps, une émergence de jouissance.

Dans « *Biologie lacanienne...* », J.-A. Miller rend nécessaire cette relecture de Joyce par Lacan à partir de la question du corps. Là, où l'on reproche à Lacan un certain intellectualisme avec une doctrine du signifiant excluant le corps, la libido et les pulsions freudiennes, il nous renvoie aux derniers séminaires de Lacan, ceux d'après le tournant Joyce et il tente de relever ce qui était déjà là avant, en prémisses. Cela donne, particulièrement dans la partie que je dois commenter aujourd'hui un caractère dense et prolix.

La définition du symptôme comme événement de corps, J.-A. Miller l'emprunte à Lacan dans ce petit écrit de 1975 « *Joyce le symptôme* » et l'expression est ici : « Laissons le symptôme à ce qu'il est : un événement de corps, lié à ce que : l'on l'a, l'on l'a de l'air, l'on l'aire, de l'on l'a. Ça se chante à l'occasion et Joyce ne s'en prive pas. »<sup>7</sup>. Le contexte homophonique parodie Joyce, et est une phrase qui est en elle-même, un événement de corps. Mais ce qui va retenir J.-A. Miller dans ce texte qui peut se chanter, c'est une indication théorique qui s'énonce ainsi : le symptôme comme événement de corps est connexe au fait d'avoir un corps : on l'a.

---

<sup>4</sup> Miller J.-A., « L'inconscient et le corps parlant », *Le corps parlant – sur l'inconscient au XXI<sup>e</sup> siècle*, Scilicet, Paris, École de la cause freudienne, 2015, p. 28-29.

<sup>5</sup> Notons qu'il y a deux textes de Lacan qui portent le nom de *Joyce le symptôme* : *Joyce le symptôme*, texte établi par Jacques-Alain Miller à partir des notes d'Éric Laurent (que l'on trouve à la fin du séminaire XXIII) et *Joyce le symptôme*, texte réécrit par Lacan au cours du développement du *Séminaire XXIII* (que l'on trouve dans les *Autres écrits*). Les deux textes sont publiés dans la bibliothèque des *Analytica*, Navarin éditeur, dans le volume *Joyce avec Lacan*, 1987.

<sup>6</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le Sinthome*, Paris, Le Seuil, 2005, p. 80.

<sup>7</sup> Lacan J., « *Joyce le Symptôme* », *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 569.

Le fait de l'avoir s'oppose à l'idée que le corps et l'être ne feraient qu'un, comme c'est le cas chez les animaux qui ont affaire à l'instinct. Le corps de l'être humain lui est décerné par le langage : il a un corps et ne l'est pas. Lacan l'écrit donc : « LOM cahun corps et nan-na Kun. Faut le dire comme ça : il ahun... et non : il estun... (cor/niché). C'est l'avoir et pas l'être qui le caractérise » et il poursuit plus loin : « LOM *a*, au principe. Pourquoi ? Ça se sent, et une fois senti, ça se démontre », ce qui indique qu'il n'y a pas de savoir supplémentaire à en attendre. Mais, revenons à ce registre de l'avoir, de l'*avoïement* dira Lacan. La différence qu'il marque est entre avoir un corps et être un corps, soit la possibilité d'identifier son être et son corps. L'homme ne le peut pas, car il est sujet du signifiant. Il est parlé, mais il manque dans l'Autre ce qui viendrait dire son être et que nous nommons le manque-à-être. C'est ce que l'image du corps est censée venir recouvrir. Le manque-à-être est un effet du signifiant qui a pour conséquence la division de l'être et du corps. Le corps est réduit à l'avoir et aux usages que l'homme peut en faire. Et « pouvoir faire quelque chose avec »<sup>8</sup> son corps, comme l'écrit Lacan, c'est ce qui se manifeste dans le symptôme.

J.-A. Miller y revient dans « Biologie lacanienne... » et c'est le pas suivant : du fait d'avoir un corps, l'homme a aussi des symptômes, auxquels il ne peut pas plus s'identifier, sauf à recourir à une psychanalyse dont une des issues, est de s'identifier au symptôme qui reste, une fois que l'on a renoncé à tout.

### *Conséquences pour le symptôme*

Freud a inventé la psychanalyse en écoutant les hystériques et il a construit son hypothèse de l'inconscient sur la croyance que le symptôme veut dire quelque chose (*Sinn*) et que, de plus, il procure une satisfaction (*Bedeutung*)<sup>9</sup>. Il s'agit d'une satisfaction de la libido non reconnaissable comme telle par le sujet qui l'éprouve et s'en plaint. L'expérience de l'analyse consiste alors à déchiffrer le symptôme et d'en délivrer le sens, ce qui cherche à se dire. Ce symptôme est réversible. L'exemple princeps en serait « Le trouble psychogène de la vision... » de Freud (1910)<sup>10</sup>.

De quoi s'agit-il ? Pour Freud, le corps est conçu comme un lieu de bataille entre les pulsions. À ce moment de son enseignement, Freud distingue deux sortes de pulsions, les pulsions du moi au service de l'autoconservation de l'individu et les pulsions sexuelles qui visent la satisfaction et s'émanent des finalités de reproduction<sup>11</sup>. Chacune cherche à s'imposer pour donner vie aux représentations et revendique les organes du corps. Dans le cas de la cécité hystérique, l'œil est tout autant sollicité dans sa fonction organique d'orientation, d'information utile à la vie que mobilisé par les pulsions sexuelles que Freud nomme scopophilie, définie comme le plaisir de regarder.

Freud l'écrit ainsi : « D'une façon générale ce sont les mêmes organes et les mêmes systèmes d'organes qui sont à la disposition des pulsions sexuelles et des pulsions du moi. Le plaisir sexuel n'est pas simplement rattaché à la fonction des organes génitaux ; la bouche sert au baiser aussi bien qu'à manger et à communiquer par la parole, les yeux ne perçoivent pas seulement les modifications du monde extérieur importantes pour la conservation de la vie, mais aussi les propriétés des objets par lesquelles ceux-ci sont élevés au rang d'objets du choix amoureux, et qui sont leurs "attraits". Il se confirme alors qu'il n'est facile pour personne de servir deux maîtres à la fois. Plus est intime la relation qu'un organe doué de cette fonction bilatérale contracte avec l'une des grandes pulsions, plus il se refuse à l'autre. Ce principe conduit forcément à des conséquences pathologiques si les deux pulsions fondamentales se sont désunies, si de la part du moi un refoulement est entretenu contre la

---

<sup>8</sup> *Ibid.*

<sup>9</sup> Miller J.-A., « Le séminaire de Barcelone sur *Die Wege der Symptombildung* », *Le symptôme charlatan*, Paris, Le Seuil, 1998, p. 11-52.

<sup>10</sup> Freud S., « Le trouble psychogène de la vision dans la conception psychanalytique », *Névrose, psychose et perversion*, PUF, 1973, p. 167-173.

<sup>11</sup> Doucet C. « Évènements et phénomènes de corps », *Les fondamentaux de la psychanalyse lacanienne*, PUR, 2010, p. 257-270.

pulsion sexuelle partielle qui est concernée. L'application à l'œil et à la vision ne fait pas de difficulté. Si la pulsion sexuelle partielle qui se sert du regard, la scopophilie sexuelle, a attiré sur elle en raison de ses prétentions excessives la contre-offensive des pulsions du moi, de sorte que les représentations dans lesquelles s'expriment ses aspirations succombent au refoulement et sont écartées de l'accession à la conscience, alors la relation de l'œil et de la vision au moi et à la conscience est de ce fait totalement perturbée. Le moi a perdu sa domination sur l'organe qui maintenant se met entièrement à la disposition de la pulsion sexuelle refoulée. Cela donne l'impression que le refoulement de la part du moi va trop loin et qu'il jette l'enfant avec l'eau du bain : depuis que les intérêts sexuels de la vision se sont mis en avant d'une manière si insistante, le moi ne veut absolument plus rien voir. Mais bien plus pertinente est l'autre façon de présenter les choses, qui met l'activité du côté de la scopophilie refoulée. La pulsion refoulée, écartée de tout épanouissement psychique ultérieur, trouve sa vengeance et son dédommagement : elle peut désormais intensifier sa domination sur l'organe qui est à son service. La perte de la domination consciente sur l'organe est la fâcheuse formation substitutive que coûte le refoulement manqué, qui n'a été rendu possible qu'à ce prix. »<sup>12</sup>

Mais le symptôme de l'hystérique est également le symptôme du père auquel elle s'intéresse par amour. L'identification est le mécanisme en jeu dans le symptôme hystérique, ce que Freud déplit dans son chapitre sur l'identification de sa *Massenpsychologie*<sup>13</sup> (1921) : « L'identification est connue de la psychanalyse comme expression première d'un lien affectif à une autre personne. Elle joue un rôle dans la préhistoire du complexe d'Œdipe. Le petit garçon fait montre d'un intérêt particulier pour son père, il voudrait devenir et être comme lui, prendre sa place en tous points. Disons-le tranquillement : il prend son père comme idéal. » C'est la première identification, l'identification au père.

« Dans une formation de symptôme névrotique, nous dégageons l'identification d'un contexte plus embrouillé. Que la petite fille à laquelle nous allons maintenant nous en tenir, contracte le même symptôme douloureux que sa mère, par exemple la même toux déchirante, cela peut se produire par des voies différentes. Ou bien l'identification est celle-là même du complexe d'Œdipe, qui signifie une volonté hostile de se substituer à la mère, et le symptôme exprime l'amour objectal pour le père ; il réalise la substitution à la mère sous l'influence de la conscience de culpabilité : tu as voulu être la mère, maintenant tu l'es, au moins dans la douleur. C'est alors le mécanisme complet de la formation de symptôme hystérique. Ou bien au contraire le symptôme est le même que celui de la personne aimée (ainsi par exemple Dora dans le "Fragment d'une analyse d'hystérie" imite la toux du père) ; nous ne pouvons alors décrire la situation qu'ainsi : *l'identification a pris la place du choix d'objet, le choix d'objet a régressé jusqu'à l'identification*. [...] Il est à remarquer que, dans ces identifications, le moi copie une fois la personne non aimée, l'autre fois au contraire la personne aimée. Il ne doit pas non plus nous échapper que l'identification est, les deux fois, partielle, extrêmement limitée, et n'emprunte qu'un seul trait à la personne-objet. »<sup>14</sup>. C'est ce que Lacan dépliera avec le trait unaire. C'est ce qui donne la matrice au symptôme de Dora, la toux, qu'elle prélève sur le père. C'est la deuxième identification ou identification au trait unaire, qui suppose un symptôme préalable chez l'autre. Ce symptôme auquel le sujet s'identifie veut dire quelque chose, il parle.

« Il y a un troisième cas de formation de symptôme, particulièrement fréquent et significatif, où l'identification fait totalement abstraction du rapport objectal à la personne copiée. Quand, par exemple, l'une des jeunes filles d'un pensionnat vient de recevoir, de celui qu'elle aime en secret, une lettre qui suscite la jalousie et à laquelle elle réagit par une crise d'hystérie, quelques-unes de ses amies, au courant du fait, vont alors attraper cette crise, comme nous le

---

<sup>12</sup> Freud S., « Le trouble psychogène de la vision... », *op. cit.*, p. 171-172.

<sup>13</sup> Freud S., « Psychologie des foules et analyse du moi », *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1981, p. 167-174.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 169.

disons, par la voie de la contagion psychique. Le mécanisme est celui d'une identification fondée sur la capacité ou la volonté de se mettre dans une situation identique. Les autres aimeraient aussi avoir un rapport amoureux secret et, sous l'influence de la conscience de culpabilité, elles acceptent aussi la souffrance qui s'y rattache.»<sup>15</sup> C'est la troisième identification, l'identification par participation.

Ce sont donc trois modes d'émergence du symptôme hystérique, ce qui veut dire qu'il en passe par l'Autre. Il suppose l'identification comme lien d'amour premier et il s'adresse à l'Autre sous la forme d'un message.

Ce symptôme, en soi, comme tout symptôme s'inscrit dans le corps. Il témoigne d'une fixation pulsionnelle et produit une satisfaction substitutive. Le phénomène de corps vient à la place de ce qui ne peut pas se dire.

Pour autant, le symptôme comme inscription dans le corps n'est pas le symptôme événement de corps. Celui-ci n'est pas vouloir dire, mais écriture silencieuse et, nous le verrons, nous quitterons les rivages de la communication (qui suppose le deux) pour rejoindre la question de la nomination.

Le symptôme hystérique est le symptôme pour la psychanalyse. Il s'agit ainsi de passer d'une définition du symptôme comme avènement de signification à une définition du symptôme comme événement de corps. Cependant, reconsidérer le symptôme comme événement de corps n'est pas une pure spéculation intellectuelle. Cela nous amène à reconsidérer le devenir du symptôme dans l'analyse comme nous l'ont démontré les AE que nous avons entendus lors de la journée Question d'École sur la passe<sup>16</sup>. En effet, si la psychanalyse est une clinique de discours, sa visée est la modification de la substance jouissante.

Des événements se passent toujours qui laissent des traces dénaturantes, dysfonctionnelles pour le corps de LOM. Évènements de corps est donc à entendre comme événements de discours qui ont laissé, dans le corps, des traces qui le dérangent. Elles y font symptôme. J.-A. Miller, dans son cours *Choses de finesse*, reprendra *le mot qui blesse* qu'il avait évoqué lors d'une conférence de la NLS, en 2009, sur l'interprétation lacanienne : *S'il n'y avait pas la substance de la jouissance, nous serions tous logiciens, un mot en vaudrait un autre, il n'y aurait rien qui ressemble au mot juste, au mot qui éclaire, au mot qui blesse, il n'y aurait que des mots qui démontrent. Or les mots font bien autre chose que démontrer, les mots percent, les mots émeuvent, les mots bouleversent, les mots s'inscrivent et sont inoubliables : c'est parce que la fonction de la parole n'est pas seulement liée à la structure du langage, mais bien à la substance de la jouissance. Ces paroles blessantes sont contingentes, mais c'est essentiellement ce dont le sujet souffre quand il s'adresse à l'analyste, ce qui a laissé des traces sur son corps.*

En ce sens, l'exemple du témoignage de passe d'Hélène Bonnaud est éclairant. Elle fait part d'une phrase de son père dont elle n'avait jamais fait état dans son analyse, sauf à la fin. Cette phrase précédait sa naissance, son père avait dit à sa sœur aînée : *Si c'est une fille on la jettera par la fenêtre*. Elle avait eu à plusieurs reprises des phénomènes de corps de type lâchage du corps où le sentiment de la vie la désertait.

Pour Patricia Bosquin-Caroz, c'est la voix de la mère, plus que l'énoncé prononcé alors qu'elle est mise à l'écart au moment d'un départ en vacances familial : *Il n'y avait pas de place pour toi*. Cet événement fait surface dans un rêve. Au-delà de l'énoncé, c'est la désinvolture de la voix qui indique la place d'exclusion dans le désir de la mère et a, alors affecté le corps sous une forme mélancolique. Le symptôme d'entrée en analyse était une difficulté à prendre la parole en public, symptôme noué à un amour pour le père dont le regard la jugeait sévèrement. C'est l'intervention de l'analyste : *Vous êtes la première bouffeuse d'émotions rencontrée dans la clinique !*, qui dénudera la jouissance branchée sur les émotions et l'humeur mélancoliforme. La désinvolture reste le nom donné au trauma du laisser-tomber. C'est avec celui-ci qu'il s'agit de *savoir y faire*.

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 169-170.

<sup>16</sup> *Passe : le moment présent*, 23 janvier 2016, Maison de la Chimie, Paris.

### *De l'inconscient au parlêtre*

Le cours de J.-A. Miller « Biologie lacanienne... » vient interroger ce qu'est la vie, qui est un concept éminemment problématique, il nous échappe. Nous ne savons pas ce que c'est, mais nous savons qu'il n'y a pas de jouissance sans la vie. Et comme celle-ci passe par le corps, on peut dire que c'est le corps vivant qui est la condition de la jouissance. C'est ainsi qu'est introduite la question du corps et de sa place dans la psychanalyse. Nous distinguons alors le corps imaginaire, celui du stade du miroir qui confère au corps une unité, une forme, une image ; le corps symbolique, pris dans le signifiant ; et le corps réel, qui est le corps vivant affecté de jouissance. Pour considérer le rapport du sujet à son corps, il faut y introduire le signifiant dans son rapport à la jouissance. C'est à cette question que s'attache le dernier enseignement de Lacan qui conduira à substituer à l'inconscient le terme de *parlêtre*.

Le terme de *parlêtre* est ce qui va permettre à Lacan d'unifier le sujet du signifiant et l'individu affecté de l'inconscient. Il s'appuie pour cela sur la métaphysique d'Aristote qui s'oppose à la pensée de Descartes. En effet, pour Descartes, l'âme et le corps sont distincts : l'âme est une substance pensante, tandis que le corps est une substance étendue. Le dualisme cartésien suppose que l'union de l'âme et du corps se réalise à travers la pensée. L'existence tient à la pensée dans son cogito et le sujet est ainsi séparé du corps. Aristote, lui, va établir une continuité. Dans son traité *De l'âme*, il fait de l'âme une *entéléchie première d'un corps naturel ayant la vie en puissance*, elle donne forme à un corps naturel et organisé qui a, en lui-même, le principe de son mouvement. L'âme constitue ce principe vital qui anime le corps, sans lequel celui-ci retournerait à une pure matérialité. L'âme est au corps ce que la fonction est à l'organe, pour exemple la vision pour l'œil. Ainsi l'âme n'est pas une substance en elle-même. La substance est composée d'âme et de corps ; elle n'est pas corporelle, mais elle tient au corps dont elle est la forme, ayant la vie en puissance.

Le *parlêtre* de Lacan est l'union de l'*upokeimenon* (le sujet logique, supposé) et de l'*ousia* (la substance) d'Aristote, nous dit J.-A. Miller. C'est, chez Lacan, le passage du binarisme (langage et libido, symbolique et imaginaire) au monisme, dont J.-A. Miller parlait dans les leçons précédentes.

Le corps dont il s'agit en psychanalyse est le corps d'un être qui parle et se trouve, par là-même, dé-naturé. Lacan précise dans le Séminaire *Encore* que « *Tous les besoins de l'être parlant sont contaminés par le fait d'être impliqués dans une autre satisfaction [...] à quoi ils peuvent faire défaut* »<sup>17</sup>.

Cette autre satisfaction se supporte du langage, donc des dires et des non-dits. Celle-ci s'oppose à la satisfaction simple des besoins. On peut même dire que le fonctionnement organique de l'homme est profondément altéré et transformé par cette incidence du langage.

Du fait qu'il parle, l'homme n'est plus un corps, mais il l'a. La parole disjoint l'être et le corps. La prise dans le langage produit une perte dans le corps, que l'on peut traduire par une perte d'être. Le corps devient ainsi quelque chose d'extérieur au sujet et dont il se sent en quelque sorte étranger. Il y a un double mouvement : le signifiant décerne un corps au sujet et il l'en sépare en même temps. Nous avons, en effet, accès au corps médiatisé par le langage et le pouvoir du signifiant qui le découpe et l'organise, mais le corps réel est impénétrable. Il ne reste donc plus qu'à en faire usage.

À la différence du *parlêtre*, l'animal est un corps. Il est identifié à son corps et à son programme, l'instinct, qui lui dit comment faire avec. À cela s'exceptent les animaux que Lacan appelait *d'hommestiques* en tant qu'ils sont pris, en partie, dans le langage de leurs maîtres et donc écoutés. Ils ont à faire à l'inconscient, mais seulement de manière fugitive comme l'indique Lacan dans « *Télévision* »<sup>18</sup>.

J.-A. Miller va faire une référence au Séminaire *Encore* et plus particulièrement au dernier chapitre intitulé « *Le rat dans le labyrinthe* ». Il y interroge ce qu'est le savoir des êtres qui ne

---

<sup>17</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, Paris, Le Seuil, 1975, p. 49.

<sup>18</sup> Lacan J., « *Télévision* », *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 511.

parlent pas.

Le rat, lui, est identifié à son corps, l'être du rat c'est le corps du rat. Il a donc un savoir naturel qui sert à sa survie de rat. Si on le met dans un labyrinthe et qu'on lui demande d'acquérir un savoir supplémentaire, soit si on sépare son être et son corps, il s'y prête mais, pour autant, Lacan nous dit : qu'il « répond à ce qui, par l'expérimentateur, n'a pas été cogité à partir de rien, mais à partir de lalangue, c'est-à-dire au savoir de l'Autre – qui reste “à-prendre”. »<sup>19</sup> Le savoir est donc réduit à un apprendre, c'est-à-dire apprendre à donner « un signe de sa présence d'unité »<sup>20</sup> ratière en appuyant sur un clapet, dit Lacan. Mais rien ne vient confirmer que le rat a saisi quoi que ce soit du montage qui lui vient de l'extérieur, ni même qu'il le questionne. Seul l'expérimentateur sait et ce « savoir est fondé sur un rapport à lalangue »<sup>21</sup>, donc à la jouissance de l'expérimentateur. La réponse du rat n'est que le message sous sa forme inversée qui revient à l'expérimentateur de la façon dont son propre savoir inconscient se débrouille avec *lalangue*, *lalangue* à partir de laquelle l'expérience est cogitée<sup>22</sup>. Le rat, lui, satisfait l'Autre en lui donnant la réplique qui est de l'ordre d'un « je suis là », le même que quand on fait l'appel en classe ou dans le *atchoum*, qui signale la présence.

Cela nous introduit à la différence entre signe et signifiant. Si la définition du signifiant restera toujours pour Lacan pris dans une articulation, soit le signifiant est ce qui représente un sujet pour un autre signifiant ; le signe, quant à lui, est corrélé à une présence, signe de présence. Donc, deux formules.

Pour saisir ce que veut dire cette formule lacanienne : *Un signifiant c'est ce qui représente le sujet pour un autre signifiant*, je trouve intéressant de reprendre l'apologue de la trace du pas de Vendredi que Robinson Crusoé découvre dans le sable de l'île déserte. La trace du pas dans le sable est un exemple type du signifiant. Dans le Séminaire *Le désir et son interprétation*, Lacan y revient : « Je vous ai parlé de Robinson Crusoé et de la trace du pas de Vendredi. Est-ce déjà là le signifiant ? Je vous ai dit que le signifiant commence non pas à la trace, mais à ceci, qu'on efface la trace. Cependant, ce n'est pas la trace effacée qui constitue le signifiant. Ce qui inaugure le signifiant, c'est le fait qu'elle se pose comme pouvant être effacée. Autrement dit, Robinson Crusoé efface la trace du pas de Vendredi, mais que fait-il à la place ? S'il veut la garder, cette place du pied de Vendredi, il fait au minimum une croix, c'est-à-dire une barre et une autre barre sur celle-ci. Et ceci est le signifiant spécifique.

Le signifiant spécifique se présente à la fois comme pouvant être effacé, et comme pouvant, dans l'opération même de l'effacement, subsister comme tel. Je veux dire que le signifiant se présente déjà comme doté des propriétés propres au non-dit. Avec la barre, j'annule ce signifiant, mais aussi je le perpétue indéfiniment, j'inaugure la dimension du signifiant comme tel. »<sup>23</sup> Le sujet est marqué par le signe de son absence, que l'on écrit S. Le signifiant est le signe de l'absence du sujet, manque-à-être. Nous avons donc du côté du langage, une série : signifiant∅absence – manque-à-être ; J.-A. Miller lui oppose la série : signe∅présence – être (du côté de la parole).

Le signe, c'est essentiellement il n'y a pas de fumée sans feu, à entendre il n'y a pas de fumée sans fumeur. La fumée est donc le signe de la présence d'un être et plus encore, c'est le signe de la jouissance du fumeur. J.-A. Miller nous dit : *nous voilà avec d'un côté notre logique du signifiant avec son sujet mort, et de l'autre côté l'individu lui palpitant, affecté de l'inconscient*. Le terme de *parlêtre* est ce qui permettra à Lacan d'unifier le sujet du signifiant et l'individu affecté de l'inconscient. C'est là qu'il s'appuie sur la métaphysique d'Aristote. Lacan va unifier le sujet du signifiant et le corps affecté. Autrement dit, il n'y a pas, soit le signifiant, soit le corps vivant. Le *parlêtre* a affaire au langage et à la jouissance. *Cela implique* poursuit J.-A. Miller, *que le signifiant n'a pas seulement effet de signifié, mais qu'il*

<sup>19</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *op. cit.*, p. 129.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 128.

<sup>21</sup> *Ibid.*

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 129.

<sup>23</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre VI, *Le désir et son interprétation*, Paris, Le Seuil, p. 103-104.

*a effet d'affect dans un corps.*

Si les affects sont initialement conçus par Lacan comme l'effet du signifiant sur le corps, il les caractérisera, conformément à la définition du symptôme événement de corps, comme ce qui vient perturber le corps. C'est une bascule. Et, quand ces effets sont durables, nous les qualifions de traces. Les traces sont laissées sur le corps du *parlêtre* par l'événement traumatique. Le trauma est cet événement qui produit des traces d'affect.

Pour Freud, ce qui produit des traces d'affect, c'est le trauma pensé sur le modèle de la naissance. En effet, le concept du *traumatisme de la naissance*, avancé par Otto Rank, a retenu l'attention de Freud et de Lacan. Mais le traumatisme, au sens de Lacan, n'est pas rapportable à un accident, il précise que de traumatisme il n'y en a qu'un, ce n'est pas la séduction, ce n'est pas l'inceste, ce n'est pas la castration, c'est l'incidence de *lalangue* sur le corps. Le trauma de la langue tient à ceci que la parole ne peut pas tout dire. Il y a un trou dans la langue. C'est donc l'incidence de la langue sur le corps qui fait traumatisme. Lacan affirmera que le signifiant est cause de jouissance.

J.-A. Miller interroge également la place du corps dans l'enseignement de Lacan avant Joyce. Le corps est déjà là, dans le stade du miroir, comme image qui produit la jubilation de l'enfant. Il est là aussi dans le symptôme comme inscription dans le corps. Mais il est là essentiellement au niveau du fantasme, le sujet du signifiant est complété d'un bout de corps, l'objet *a*. Cela s'écrit  $S \Delta a$ . Avec la notion de *parlêtre*, ce n'est plus un bout de corps, mais l'ensemble du corps qui est affecté.

À partir de là, la fin de l'analyse ne peut plus être pensée comme traversée du fantasme. Avec la perspective du symptôme comme événement de corps, au-delà du corps qui parle, et même du corps avec lequel on parle, il y a les traces que le signifiant a laissées sur ce corps et qu'il s'agit de nommer. Ces nominations ne visent pas une signification nouvelle qui se répète, mais sont comme une réitération de cette marque première qui ne cesse plus. Une fois déposés les signifiants-maîtres, la chute des identifications et le repérage des objets qui font le lit du fantasme, il s'agit d'isoler la façon dont le corps a été affecté par le signifiant qui a imprimé un mode de jouir singulier, il s'agit de nommer ce qui a fait trauma. Cette nomination ponctue le déroulement autrement infini du sens et de la parole.

### *L'évènement de corps dans la psychose*

Pour définir le symptôme comme événement de corps, nous avons eu recours à la clinique de la névrose et spécifiquement à l'exemple princeps de la cécité hystérique. Cependant, la même dichotomie entre pulsions du moi et pulsions sexuelles opère dans la psychose et Freud s'y intéresse dans son texte sur le président Schreber. De la même manière, nous avons affaire à un corps morcelé dont les parties peuvent s'autonomiser et s'érotiser. Les pulsions sexuelles s'emparent du corps, qui ne sert plus seulement les finalités de conservation mais sont investies par la libido. Avec le refoulement qui porte autant sur les représentations que sur les pulsions, il y a un retour du refoulé sur un organe.

Dans la psychose, la représentation refoulée fait retour dans le réel. Lacan va l'exemplifier avec le phénomène de l'hallucination verbale. Il privilégiera la dimension du code et du message par rapport à l'affection corporelle, à l'évènement de corps.

Prenons l'exemple de l'injure « truie ! »<sup>24</sup> recueillie par Lacan dans une présentation de malade alors qu'il tente de formaliser la dimension des troubles du langage dans la psychose. Une femme, qui a pris congé de son mari le soupçonne, lui et sa famille, de vouloir la dépecer. Elle vit avec sa mère dans une sorte de folie à deux. Un jour, elle croise l'ami d'une voisine très envahissante et elle entend, venant de lui, le signifiant « truie », qui résonne comme une injure.

Avec l'interlocution délirante, celui qui pourrait dire : *tu es ceci ou cela*, l'Autre de la reconnaissance est exclu. Ainsi, la réponse vient en premier. Lacan s'attache donc à découvrir

---

<sup>24</sup> Lacan J., « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », *Écrits*, Le Seuil, 1966, p. 534.

ce qui a précédé l'hallucination « truie », considérée comme une réplique, c'est-à-dire prise dans une sorte de dialogue. Cela suppose que la patiente a d'abord dit quelque chose. Lacan va porter toute son attention sur ce qui a précédé l'hallucination. Ce qu'il découvre, c'est ce que la patiente se serait murmuré à elle-même « Je viens de chez le charcutier... »<sup>25</sup>. Rétroactivement, l'attribution de la phrase allusive : « Je viens de chez le charcutier... » qui a précédé l'hallucination, vient mettre fin à l'oscillation du *je* entre les deux protagonistes, sans point de capiton pour le fixer. Lacan situe alors l'hallucination comme phénomène d'irruption du symbole dans le réel, constituant une sorte de capitonnage. En cela, il privilégie l'articulation symbolique et laisse de côté l'aspect de l'évènement de corps. Celui-ci est pourtant présent dans la menace vécue par la patiente qui concerne son intégrité physique, elle a peur de se faire dépecer.

Ce privilège du symbolique est aussi présent dans « le miracle du hurlement »<sup>26</sup> que décrit le président Schreber. En effet, il doit fournir un effort de réplique incessant à Dieu dans un « jeu forcé de la pensée »<sup>27</sup>. Il s'agit des messages interrompus dont se soutient une relation entre le sujet et son interlocuteur divin à laquelle ils donnent la forme d'un challenge ou d'une épreuve d'endurance (ex. : « *maintenant, je vais me... ; Vous devez quant à vous... ; Je vais y bien...* »<sup>28</sup>). L'enjeu de cet effort de réplique est que Dieu tenant le sujet pour anéanti, le laisse en plan. Quand il n'y a plus l'effort de réplique, c'est le laisser-en-plan qui apparaît, un ne-plus-penser, écrit Lacan. En Schreber, se produit alors « le miracle du hurlement », soit ce « cri tiré de sa poitrine et qui le surprend au-delà de tout avertissement, qu'il soit seul ou devant une assistance horrifiée par l'image qu'il lui offre de sa bouche soudain béante sur l'indicible vide » ou « l'appel au secours »<sup>29</sup>, *émis des nerfs divins détachés de la masse, et dont le ton plaintif se motive du plus grand éloignement où Dieu se retire.*

Chez Schreber, la pensée est jouissance. Lacan y reviendra après l'écrit de la « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose ». À l'instar de Freud, il nouera articulation symbolique et libido.

Éric Laurent, dans son texte « Interpréter la psychose au quotidien » pose la question des enjeux pour la clinique des psychoses de ce centrage sur l'évènement de corps. Il écrit : « Viser le sinthome, c'est souligner, revenir sur des signifiants, les isoler, les séparer de la chaîne, leur donner toute leur place, les mettre en décrochage par rapport à la chaîne signifiante. Imaginons un dialogue fictif avec le président Schreber. Nous lui dirions : “Vous avez dit hurlement, miracle de hurlement ? Dites-m'en plus. Qu'est ce qu'un miracle de hurlement ?” Vous ciblez le signifiant du hurlement, vous l'arrachez à la série et vous lui demandez de se centrer sur le miracle de hurlement. Il ne s'agit pas de réanimer la chaîne S<sub>1</sub>-S<sub>2</sub>, mais plutôt de se centrer sur l'évènement de corps que représente le “miracle de hurlement”. Le sujet est invité à dire dans sa particularité comment il se défend du miracle par une invention particulière. Le président Schreber nous aurait alors parlé de son usage du piano. Nous centrons donc l'interprétation sur la paire ordonnée (S<sub>1</sub>, *a*) »<sup>30</sup>.

Le traumatisme du signifiant « oblige à une invention subjective »<sup>31</sup>, c'est le *savoir y faire* avec son symptôme que convoque sa définition comme évènement de corps. L'amour fait partie de ces inventions, il est possible du fait qu'il n'y a pas de rapport sexuel en tant que programmé. Par contre, là où l'horizon pour Schreber est le rapport sexuel avec Dieu, il n'y a pas l'amour, mais une volupté qui est souffrance. La jouissance du corps de l'Autre est à

---

<sup>25</sup> *Ibid.*

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 560.

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> Cf. *Ibid.*, p. 540 ; Phrases interrompues auxquelles s'imposent les réponses : 1)... me rendre au fait que je suis idiot ; 2)... quant à vous être exposé comme négateur de Dieu et adonné à un libertinage voluptueux, sans parler du reste ; 3)... bien songer.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 560.

<sup>30</sup> Laurent É., « Interpréter la psychose au quotidien », *Mental*, Paris, NLS, n° 16, octobre 2005, p. 20.

<sup>31</sup> Miller J.-A., « L'invention psychotique », *Quarto*, Bruxelles, revue ECF-ACF Belgique, n° 80-81, janvier 2004, p. 4.

distinguer de l'amour.

La parole ou le signe d'amour est ce qui fait relation au partenaire en l'absence du rapport sexuel. En effet, si le rapport sexuel ne s'écrit pas, l'amour, lui, est soumis à la contingence, soit, *ce qui cesse de ne pas s'écrire*.