

ÉDITORIAL : Faire résonner l'indicible, un effort de traduction

C'est la grande affaire de la psychanalyse depuis son origine : comment traiter par la parole ce qui s'éprouve dans le silence des pulsions ? Freud conçoit cet emprisonnement de la parole comme un refoulement des élaborations et significations, lié, pense-t-il tout d'abord, à un choc traumatique causé par le forçage d'un proche. Mais il repère ensuite, dans le dire d'un patient, une dimension fantasmatique, ce qui le met sur la piste de « l'horreur d'une jouissance par lui-même ignorée » [\[1\]](#). La psychanalyse fait monter ce constat sur la scène du monde, il y a une part de l'expérience qui n'est pas accessible au sujet et qui fait retour, à son insu, sous forme de symptômes affectant son corps, sa pensée. La parole analysante cherche à élaborer, à saisir ce qui échappe sans cesse au langage. Le sujet veut savoir et s'efforce de « dire vrai ». Cependant, la chaîne signifiante, du fait même de son articulation dans un discours, résiste à cette intention de dire. Au fil des séances, le sujet se cogne à l'indicible et, puisque parler suppose d'en passer par la langue de l'Autre, en tâchant de dire cet intime, il fait aussi l'expérience de l'intraduisible.

Comment traduire en mots ce qui existe dans une modalité subjective échappant à la représentation ? La scène inconsciente, dégagée par Freud, offre chance au sujet de déchiffrer et d'ébaucher en une langue insolite, baroque, ce qui ne peut se formuler. C'est un théâtre étrange qui distille peu à peu ses vérités. Lacan donne une nouvelle dimension à cette recherche, tout particulièrement à partir de son travail sur Joyce, écrivain « désabonné à l'inconscient » [\[2\]](#). Car si l'inconscient chiffre la jouissance, il invite aussi, à partir

de cette *Autre scène*, à produire des significations. Or Joyce, dans *Finnegans Wake*, se situe au delà de l'articulation signifiante, au delà du sens. Il démembré la syntaxe et produit un « entrechoquement de lettres et de sons, de voix et de noms » [3]. Lacan, s'emparant de l'appareillage de Joyce au langage, met en évidence que le noyau traumatique et indicible pour chacun d'entre nous est avant tout un rapport à la langue [4]. Cette langue que l'on parle sans le savoir comporte « toutes sortes d'affects qui restent énigmatiques » [5], comme autant de traces invisibles sur le corps. Tiphaine Samoyault, traductrice de Joyce, souligne : « on parle de pluriel des langues, puisqu'il y en a au moins deux. Mais le pluriel, ça commence à trois, [...] cette troisième langue peut [...] être une langue intérieure, intime, [...] qu'on pourrait appeler la langue maternelle » [6].

L'expérience analytique, pour celles et ceux qui s'y prêtent, est une immersion dans cette langue singulière parlée depuis toujours. Au fil des séances, dans les tours et détours de la parole, le trou de l'indicible cesse d'être bouché par des signifiants-mâtres, mais il est cerné, nommé. Citons quelques nominations qui nous sont parvenues par les témoignages de fin d'analyse : *twingo/twin-go !*, *ormeaux/hors mots*, *Cadichon/Kaddich-on* [7]. Ces récits sont autant d'effort de traduction d'un événement de jouissance énigmatique qui a surgi, au plus singulier d'une existence, et soudain résonne dans la langue : « la chance de la traduction c'est son imperfection : parce qu'il y a une faille, une différence, quelque chose qui ne marche pas, l'échange peut continuer, l'élangues peuvent continuer » [8].

[1] Freud S., « Remarques sur un cas de névrose obsessionnelle (L'homme aux rats) », *Cinq psychanalyses*, Paris, PUF, 1954, p. 207.

[2] Lacan J., « Joyce le Symptôme », *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le Sinthome*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 2005, p. 164.

[3] Fajnwaks F., « Indestructible élan », *La Cause du désir*, n°106, novembre 2020, p. 6, [disponible sur le site de Cairn](#).

[4] Cf. Miller J.-A., « Lacan avec Joyce », *La Cause freudienne*, n°38, février 1998, p. 7-20.

[5] Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 1975, p. 127.

[6] Samoyault T., « Le pluriel des langues », entretien avec A. Chottin & O. Meseguer, *La Cause du désir*, n°106, *op. cit.*, p. 64, [disponible sur le site de Cairn](#).

[7] Cf. respectivement : De Halleux B., « Twingo », *La Cause du désir*, n°83, janvier 2013, p. 59 ; Chiriaco S., « Ça sert à rien, mais ça serre », *La Cause du désir*, n°87, juin 2014, p. 89, [disponible sur le site de Cairn](#) ; et Blancard M.-H., « Une passion pour les lettres », *La Cause du désir*, n°88, octobre 2014, p. 82, [disponible sur le site de Cairn](#).

[8] Samoyault T., « Le pluriel des langues », *op. cit.*, p. 67.

Préserver l'indicible

Pas de doute, il y a de l'indicible. Pendant quelques années, la question qui venait ensuite était : « peut-on tout dire ? » Jusqu'à en faire un sujet de l'agrégation de philo ! De là au souci contemporain de ménager les consciences et de mesurer son discours à l'aune du « vivre ensemble », il n'y a qu'un pas. Les réseaux sociaux mélangent allégrement l'obscène et la censure (*cancel* !) Certes, un psychanalyste peut engager son patient à dire ce qui lui passe par la tête. Il sait d'expérience que ce ne sera pas tout ! Rien n'est moins libre que l'association dite libre, et on ne force pas la porte, en

cherchant l'aveu ^[1] ! L'horizon et la limite de ce dire libre, c'est de s'aviser que ce que l'on dit pourrait alors être indubitable... Lacan, à l'époque des *Écrits*, posait que cette liberté suppose que l'analyste accorde son écoute « au-delà du discours » ^[2]. Mais cela ne veut pas dire sur le mystère, ni sur le vécu. Car Lacan voulait « préserver l'indicible » ^[3]. Que veut-il dire alors ? Ce terme n'est pas si fréquent dans ses *Écrits*. Il y a une autre occurrence du terme d'*indicible*. Dans son article « Question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », il évoque le fameux cas de la patiente qui entend son voisin, croisé dans les escaliers, lui adresser le mot « Truie ! » en réponse à sa remarque anodine : « Je viens de chez le charcutier » ^[4]. C'est ici l'intention de rejet inhérente au discours lui-même qui se manifeste dans l'hallucination psychotique de la jeune femme. Mais ce qui est remarquable pour Lacan, c'est « l'objet indicible » ^[5] qu'est devenu le sujet dans l'allocution. Un sujet qui déjà n'est plus que cet objet-là, rejeté par les mots dans l'allocution ^[6]. Cet objet qui encadre le discours, Lacan lui donnera bientôt son nom d'objet *a*. Quel est alors le terme qui peut s'opposer aussi à l'indicible ? Est-il une fin ou une étape ? Jacques-Alain Miller avait attiré notre attention en 1986 dans son cours ^[7] sur le *Traité des premiers principes* de Damascius ^[8]. En particulier le livre I qui traite de l'ineffable et de l'Un ^[9]. Jacques-Alain Miller remarquait la nécessité de poser un au-delà de l'un. Est-ce que l'Un comme principe fait partie du tout ou est-ce qu'il se situe au-delà ? « Ce qui est au-delà de l'Un, Damascius, tout en étant [...] bien embêté, lui donne le nom d'ineffable » ^[10]. Il y a chez Damascius, en effet, une fine articulation entre l'indicible et l'ineffable. Un lecteur contemporain, Victor Beguin, pose que pour Damascius : « Il y a pour lui l'un-tout-avant-les-touts » ^[11]. La formule est belle... À ce niveau, l'indicible est non plus une limite, mais

une étape vers l'ineffable. Victor Beguin signale aussi que Damascius parle des « "gestations indicibles" [...] qu'il faut "simuler" » [\[12\]](#) pour s'acheminer vers l'ineffable. L'indicible, en effet, reste dans le monde du semblant, donc de ce qui peut procéder du *simulé*. En particulier, l'indicible comme négation du dicible reste une détermination selon le mot célèbre de Spinoza : « *omni negatio est determinatio* ». L'indicible tend à situer ce qui ne peut (ne doit pas ?) être dit en un lieu, il fait partie du discours, du topique. De ce côté, on peut dire que l'objet *a* a pu peu à peu révéler son caractère de semblant – et qu'il procède au reste d'une certaine multiplicité localisable, il y en a plusieurs. Il est, comme *agalma*, ce que l'art peut montrer. Cela ouvre la porte à la tentation de loger l'indicible dans l'art, ce qui est souvent le résultat de la lecture superficielle de Wittgenstein. On connaît la remarque de Mallarmé : « Là-bas, où que ce soit, nier l'indicible, qui ment. » [\[13\]](#) Pour autant, l'objet *a* est aussi d'aversion au regard du semblant chez Lacan. Il oscille donc entre sa réduction paradoxale à sa nature indicible et son retrait parmi les semblants. Par contre, pour Damascius, l'ineffable, lui, n'a pas de lieu, ni de retrait. L'indicible, qui marque les lieux de l'horreur (les camps par exemple), va aussi dans le sens de situer le réel du trauma impensable en certains lieux – mais des lieux toujours hors du monde, inaccessibles. Certes, ce n'est pas faux, mais depuis un certain temps on sent que le réel, impossible à dire, est aussi bien, en réalité, là un peu partout ; il est aussi ce qui attend au bord du chemin et marque dans le monde le souvenir de l'immonde. Alexandre Soljenitsyne notait que la porte du Goulag était là au coin de la rue, partout [\[14\]](#) !

Chaque indicible nous indique l'au-delà de l'ineffable, qui prend alors le visage paradoxal de l'horreur insaisissable. Pour Damascius : « Et peut-être l'absolument ineffable est-il tellement <ineffable> qu'on ne peut même pas poser de lui qu'il est ineffable » [\[15\]](#). Si l'ineffable n'est pas éloigné

mais omniprésent, la négation ne lui convient donc pas. Victor Beguin conclut son article sur la nécessité d'« extraire [l'ineffable] radicalement de la logique même de la détermination » [\[16\]](#). Si le principe, pour Damascius, s'oppose et fonde le tout, Lacan a fait un pas remarquable au regard du tout, celui du *pas-tout* ou plutôt du *pas-toute*, à écrire aussi bien $S(A)$ [\[17\]](#). Ce chemin hors du tout mène à s'extraire du sens. Non pour poser le non-sens ou sa négation, mais par le biais de la coupure gagner l'*ab-sens*. Lacan peut alors s'adresser à Aristote dans « L'étourdit » : « si c'est d'un ab-sens comme-pas-un dont se nierait l'univers que se dérobe le *pastout* qui ex-siste, il aurait ri, tout le premier c'est le cas de le dire, de son dessein de l'univers "empirer" » [\[18\]](#). La fin des empires nous permettra peut-être, en partant de l'ineffable de l'Autre jouissance, de faciliter les gestations de l'indicible, soit les chemins de jouissance que dévoilent parfois des objets indicibles et actifs comme semblants. Le chemin va donc ici de la prudence, préserver l'indicible, à la prise en compte du *pas-tout* qui défait les empires, et se moque des lieux communs. À ce niveau, l'analyste fait partie du chemin. En se faisant semblant de l'objet a indicible. Il prend l'indicible de son côté et avec lui l'exigence que sa position ne soit pas cousue de fil blanc ! Faut-il conclure alors que pour l'analyste, l'indicible n'est qu'un biais par où s'avèrera ensuite (ou pas !) que l'Autre manque. Justement, celui qui pourrait entretenir l'*ex-sistence* d'un lieu de l'ineffable, s'il existait, là où le réel de l'inconscient est l'envers même de ce lieu. « Dieu est inconscient » [\[19\]](#)...

[\[1\]](#) Cf. Lacan J., « La direction de la cure ou les principes de son pouvoir », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 610.

[\[2\]](#) *Ibid.*, p. 616.

[\[3\]](#) *Ibid.*

[\[4\]](#) Lacan J., « D'une question préliminaire à tout traitement

possible de la psychose », *Écrits, op. cit.*, p. 534.

[5] *Ibid.*, p. 535.

[6] Cf. *ibid.*

[7] Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. Ce qui fait insigne », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris 8, cours du 19 novembre 1986, inédit.

[8] Damascius, *Traité des premiers principes*, t. I, II & III, Paris, Les Belles Lettres, 2002.

[9] Damascius, *Traité des premiers principes*, t. I, *De l'ineffable et de l'un, op. cit.*

[10] Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. Ce qui fait insigne », *op. cit.*, cours du 19 novembre 1986.

[11] Beguin V., « Ineffable et indicible chez Damascius », *Les Études philosophiques*, n°107, octobre 2013, p. 555, [disponible sur le site de Cairn](#).

[12] *Ibid.*, p. 556.

[13] Mallarmé, *La Musique et les lettres*, Paris, Perrin et Cie, 1895, p. 63.

[14] Cf. Jurgenson L., « L'indicible : outil d'analyse ou objet esthétique », *Protée*, vol. 37, n°2, automne 2009, publication en ligne (www.erudit.org).

[15] Damascius, cité par V. Beguin, *in* « Ineffable et indicible chez Damascius », *op. cit.*, p. 558.

[16] *Ibid.*, p. 568.

[17] Cf. Lacan J., « L'étourdit », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 468.

[18] *Ibid.*, p. 469.

[19] Lacan J., *Le Séminaire*, livre XI, *Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 1973, p. 58.

Intraduisible identité

Dans *Le Sexe des Modernes*, Éric Marty souligne à propos du concept de *gender* sa dimension d'« intraduisible » [1] – ce qui n'empêche pas ce signifiant de prendre place dans la langue de tous, par-delà les frontières. Je retiendrai cet adjectif d'« intraduisible » pour rendre compte de ce qu'il en est de l'approche de l'identité dans l'expérience de l'analyse. Car le *gender* est un concept qui tente de dire quelque chose de l'identité sexuée. Dans l'analyse, il est aussi question d'un effort pour traduire dans la langue que l'on parle quelque chose comme un « je suis », qui ne parvient pas à se dire dans le discours de tous. Là aussi il est question d'un « intraduisible » qui touche à mon être sexué, un intraduisible que l'on ne cesse de tenter de traduire quand même, comme le dit Barbara Cassin [2] à propos de l'effort de traduction.

Cet intraduisible, qui est aussi un indicible, n'est pas réductible au genre, mais il a à voir avec la façon dont la rencontre avec la sexualité a traumatisé la langue que je parle. Cet intraduisible a à voir avec la façon dont j'ai pu répondre à la rencontre traumatique qui m'a confrontée à une secousse inaugurale, une perte irréversible. Cet intraduisible a donc à voir avec ce à quoi j'ai pu « céder », au sens où Lacan peut dire dans le Séminaire de *L'Angoisse*, que dans la confrontation traumatique : « le sujet cède à la situation »

[3]. « [C]'est littéralement une cession » [4], ajoute-t-il. Comment traduire une cession ? Comment la dire ?

Traversée des identités

L'identité, comme croyance portant sur ce que je suis, subit un premier sort dans l'analyse, du simple fait d'être parlée. Elle se dévoile comme étant de l'ordre d'une identification et d'un choix inconscient du sujet. Entre l'identité et l'identification, il y a une différence de taille. L'identité est monolithique et semble ne pouvoir être changée. L'identification est le produit d'une histoire et met en jeu le sujet que je suis. L'identité vient ainsi à se dialectiser, à se renverser, à se métamorphoser pour s'avouer comme identification. La position qui m'a amenée à être « ceci » pour l'Autre, à me faire aimer et désirer pour trouver une place auprès de l'Autre en fonction de ce que je crois que l'Autre attend de moi, cette position-là, je peux m'en défaire. La première trajectoire rencontrée dans l'expérience de l'analyse est donc celle qui me fait passer d'une croyance sur l'identité à une découverte sur l'identification.

L'effet de respiration produit alors par l'analyse est celui-là : je ne suis pas obligée d'être fidèle à cette identification qui fait obstacle à mon désir. Je ne suis pas obligée de m'égaliser à cette identification qui bien souvent a des allures surmoïques. M'apercevoir que je peux défaire les nœuds du destin et que là où je souffrais d'une identification relative à mon histoire intime, je peux m'en séparer, change le rapport à la vie. Le « Tu dois être ceci » vient à être traversé. Je peux dire « non » à cette identification puissante – imaginaire et symbolique – qui me faisait « être » en me faisant souffrir de ce que j'étais. Ce « je peux » est une ouverture nouvelle à la contingence qui repose sur un franchissement de l'angoisse. *Traversée des identités, désidentification*, assomption du *manque-à-être* comme possibilité du désir, tels pourraient être les termes dans lesquels se pose la question de l'identité dans l'expérience

de l'analyse lacanienne comme conquête du désir.

Le mot qui manque

Mais au-delà, qu'y a-t-il ? Cela suffit-il pour conclure sur ce qui me définit depuis la façon dont mon corps s'émeut du rapport à l'Autre et des signifiants qui ont fait trace ? Cette désidentification relative à l'effet symbolique produit par les éléments de mon histoire est-elle suffisante pour rendre compte du traumatisme que j'ai rencontré ?

Non, cette traversée identificatoire ne suffit pas à dire ce que je suis, ni à lire les traces traumatiques qui restent, en-deçà du symbolique. Elle me permet de désirer et de *persévérer dans l'être* certes, mais elle ne me permet pas de dire ce qu'il y a de plus singulier dans la façon dont je suis affectée par le réel. Je continue d'éprouver l'intraduisible comme ce qui cherche à se dire sans y parvenir. En somme, l'analyse ne peut se conclure simplement sur une désidentification. C'est pourquoi à cette « conclusion ontologique », Jacques-Alain Miller ajoute une autre conclusion qu'il nomme « existentielle » [\[5\]](#).

Après l'expérience de la passe, j'entends cette conclusion existentielle comme renvoyant à un intraduisible qu'il faut pourtant s'efforcer de dire. Il s'agit de se confronter à un mot qui manque. Ce mot n'existe pas déjà, et la fin de l'analyse est la recherche de ce mot qui manque pour conclure à un « donc je suis ». Ce mot qui manque est celui qui me permettra de « faire trace de ce qui a défailli à s'avérer d'abord » [\[6\]](#) pour le dire avec Lacan. C'est un mot qui fera advenir le régime de la lettre et de l'équivoque entre les langues. C'est un mot qui a le même statut qu'un gong vide. C'est le mot dont Jacques Hold disait qu'il manquait à Lol V. Stein pour être là, « un mot-absence, un mot-trou [...]. On n'aurait pas pu le dire mais on aurait pu le faire résonner » [\[7\]](#).

Ce mot-absence est celui qui permet de conclure sur ce que j'ai tenté de dire dans l'expérience de l'analyse depuis le début, cette trace qui a défailli à s'avérer et qui enfin se laisse lire depuis ses effets de ravinement. Cette trace ne dit pas tant « mon » identité que l'intraduisible de l'identité, l'intraduisible de ce que je suis.

Subjectiver la cession

Là où, chez Judith Butler, il est question d'une « dé-subjectivation radicale de cet événement inouï, primitif, vital et énigmatique qu'est la sexualité » [8], dans l'expérience de l'analyse, il est question d'une subjectivation de ce qui a fait cession. C'est en ce lieu où la langue se confronte à l'intraduisible de la rencontre avec la sexualité, qu'elle en vient à se faire écriture et à laisser résonner le forçage inaugural, soit l'effet de jouissance qui a bousculé et dérangé mon rapport à la langue. De pouvoir le dire ne me fait pas tant croire à une identité qu'à une trace qui est bien là, à la frontière du corps et du langage. Comme le dit Éric Laurent, on « force un mot [...] à signifier un peu autre chose que ce qu'il signifie d'habitude » [9]. De pouvoir lire cette trace, de pouvoir la faire résonner comme un *gong vide*, produit une forme de réconciliation avec l'intraduisible de mon traumatisme. Ce registre poétique, en donnant « un petit coup de pouce » [10] à la langue, fait une place de plein droit à cet intraduisible dans le discours de l'Autre. La langue morte du traumatisme devient alors langue vivante et le gong vide fraye la voie à un souffle nouveau.

[1] Marty É., *Le Sexe des Modernes. Pensée du Neutre et théorie du genre*, Paris, Seuil, 2021, p. 13.

[2] Cassin B., « Ce qu'on ne cesse pas de (ne pas) traduire », entretien avec F. Fajnwaks & C. Leguil, *La Cause du désir*, n°106, novembre 2020, p. 97-107, [disponible sur le site de Cairn](#).

[3] Lacan J., *Le Séminaire*, livre X, *L'Angoisse*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 2004, p. 361.

[4] *Ibid.*, p. 362.

[5] Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. L'Un-tout-seul », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris 8, cours du 25 mai 2011, inédit.

[6] Lacan J., « Radiophonie », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 428.

[7] Duras M., *Le Ravissement de Lol V. Stein*, Paris, Gallimard, 1964, p. 48.

[8] Marty É., *Le Sexe des Modernes*, *op. cit.*, p. 489.

[9] Laurent É., « *La langue et le forçage de l'écriture* », *La Cause freudienne*, n°106, *op. cit.*, p. 40, [disponible sur le site de Cairn](#).

[10] Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le Sinthome*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 2005, p. 133.

On ne peut plus rien dire !

En un peu plus d'un siècle, la psychanalyse a profondément bouleversé la civilisation. Héritage freudien, le droit à la parole est aujourd'hui un droit inaliénable, en régime démocratique tout du moins. Il est cependant interrogé à nouveau frais aujourd'hui. Le débat quant à ladite « liberté d'expression » est devenu incandescent. À l'heure où certaines radicalisations s'achèvent en passages à l'acte meurtriers, surgissent d'autres radicalités, discursives. Certains

voudraient par exemple un droit de parole à géométrie variable : de tel sujet, seuls quelques-uns pourraient parler. Les passions identitaires dictent qui aurait droit au chapitre. D'autres voient au contraire dans une liberté absolue d'expression, une voie illimitée pour leurs haines, se dédouanant alors de toute responsabilité quant aux conséquences de leur dire. Ceux-là s'offusquent lorsque leur est rappelé le caractère offensant, ou pire, de leur propos : « On ne peut plus rien dire ! »

La note nostalgique de cette formule, trahit le rêve d'un paradis perdu, de cet heureux jadis, où il était encore possible de *tout dire*. Faire porter, à l'air du temps, le chapeau de l'impossible à dire ravale ce dernier au rang d'une impuissance. Censure, interdit et autre politiquement correct seraient la cause de ce *peine-à-dire*. Qu'il serait beau de pouvoir dire sans entraves !

Le trajet d'une analyse vise précisément l'inverse. S'il y a bien un certain *tout dire* que met en fonction la règle analytique, c'est sur fond d'un impossible à dire. Pour Lacan, « [i]l s'agit dans la psychanalyse d'élever l'impuissance (celle qui rend raison du fantasme) à l'impossibilité logique (celle qui incarne le réel) » [\[1\]](#). Le discours analytique prend au sérieux le fait qu'il y ait un indicible, mieux, il en fait la visée de la cure, et aussi son moteur.

De l'inalysable au trou

Freud concluait de sa clinique qu'une analyse bute, inexorablement, sur un irréductible, référant cet inanalysable au complexe de castration. Il appréhendait cette butée à partir de la différence des sexes : à la femme, « l'envie du pénis », à l'homme « le refus de la féminité » [\[2\]](#). C'est un binarisme qu'on lui reproche assez, en ces temps où le *deux* du sexe serait en passe de virer en indicible moral. L'existence de ce point insoluble faisait conclure à Freud que l'analyse, quand bien même finie, resterait nécessairement infinie.

Lacan situe autrement l'irréductible en jeu dans une analyse. Il en fait la conséquence de l'existence d'un réel hors d'atteinte, face auquel parole et langage rendent les armes. Avec Lacan, l'irréductible vire en indicible. L'enjeu éthique d'une analyse devient dès lors : comment chacun en répond-il ? Les rocs freudiens ne sont plus appréhendés comme des indépassables, mais se voient ramenés au rang de fantasme, donc susceptibles d'être analysés, voire traversés. Il y a un au-delà.

Lacan n'a eu de cesse de tenter de le cerner, de le serrer, de toujours plus près. De l'hallucination surgissant « [a]u lieu où l'objet indicible est rejeté dans le réel » [3], tel que Lacan la formalise dans les années cinquante, au « tout le monde est fou, c'est-à-dire délirant » [4], qu'il énoncera vingt ans plus tard. Au fil de l'avancée de son enseignement l'indicible devient, pour Lacan, transclinique. Il n'est plus référé à un défaut de la métaphore paternelle. Il se voit rapporté au réel auquel chacun a affaire, réel sur lequel le délire de chacun, sa vérité, achoppe. Au-delà de la structure, on assiste à une extension du domaine de l'indicible.

Sur cette voie vers le réel, Lacan s'attache, dans le Séminaire *Encore*, à formaliser un régime de la jouissance ne se laissant radicalement pas appareiller par le discours. Il s'enseigne du témoignage de certaines femmes, des mystiques, pour appréhender ce qu'il épingle alors du terme de *jouissance féminine*, non par essentialisme biologique, mais parce que *des* femmes en témoignent le mieux. L'indicible se conjugue alors, pour un temps, au féminin : « Il y a une jouissance à elle dont peut-être elle-même ne sait rien, sinon qu'elle l'éprouve » [5]. Voilà une nouvelle guise de l'indicible : cette jouissance qui ne passe pas au savoir, rétive à l'articulation S_1-S_2 .

La conquête de l'analyse

Lacan propose de différencier ces deux expériences que sont la

psychanalyse et la mystique précisément à partir de la façon dont chacune aborde non pas le manque, mais le trou, cet indicible qui ne manque de rien. Dans « L'étourdit », Lacan parle d'« imagination du trou » [6] pour souligner comment l'abord freudien rapporte le trou aux orifices du corps mis en jeu dans la pulsion : l'image du corps est aux commandes. C'est en des termes militaires que Lacan évoque alors une voie au-delà de l'image, renvoyant mystique et psychanalyse dos à dos : « C'est la conquête de l'analyse que d'en avoir fait mathème, quand la mystique auparavant ne témoignait de son épreuve qu'à en faire l'indicible. » [7] Cela permet à Lacan de sérier trois abords possibles du trou, trois réponses à l'indicible : l'imaginariser, en faire l'épreuve, en faire mathème.

Dans son cours « Le banquet des analystes », Jacques-Alain Miller commente ce passage de « L'étourdit ». Il isole comment, si Lacan s'enseigne de l'expérience mystique, il en différencie pourtant nettement l'expérience analytique. Si l'une se boucle sur un pur éprouvé – qui équivoque là avec l'épreuve mystique dont parle Lacan –, l'autre vise un au-delà de cette épreuve, silencieuse, car saturée de jouissance. Il y a là une éthique de l'indicible : de la même façon que l'inexistence du rapport sexuel ne dédouane aucunement chaque analysant de rendre compte de la façon dont il s'en arrange, *sitnhomatiquement* ; l'existence d'un indicible n'implique pas de se taire.

Insulte ou mathème

Comment, à partir de cette formalisation de l'écart entre ces deux expériences, dire quels effets produit l'existence d'un indicible ? J.-A. Miller propose ceci : « On pourrait donc dire que le chemin à parcourir va de l'indicible au mathème. Mais on pourrait dire aussi bien qu'il va de l'indicible à l'insulte. » [8] Il rapproche alors ces deux termes à partir d'une thèse forte : mathème comme insulte relèveraient d'une réponse à l'indicible, réponse évacuant le sens : « Là où il

n'y a plus de mots pour le dire, tellement ça dépasse toute limite, toutes les ressources du langage, on détache, du trésor de la langue comme A , un signifiant pour épingler le réel. À cet égard, l'insulte et le mathème, c'est la même chose. À cet égard-la`seulement. » [\[9\]](#)

L'insulte est précisément une voie de défense contre l'indicible. Sur le fait même qu'il y ait de l'indicible, qu'en passer par le langage produise nécessairement une perte. En effet, qu'est-ce qu'une insulte si ce n'est la tentative d'essentialiser une altérité radicale, d'assigner un être à ce qui est rencontré mais inassimilable ? C'est une façon de viser à une intégralité : l'insulte vise en effet à dire tout, à ramener l'Autre à un trait, à un prédicat, à un mot le qualifiant sans reste. Celui qui se livre à l'insulte, croira *ne plus rien pouvoir dire*, de s'être en retour fait taire d'un coup sur le bec. Alors qu'au fond, il a fait le choix de ne plus rien dire, croyant éperdument en son insulte comme dernier mot de l'affaire.

L'expérience analytique serait-elle un envers de l'insulte ? L'indicible est précisément une condition nécessaire à l'expérience analytique : on s'adresse à un analyste parce qu'il y a eu rencontre avec un réel qui a fait trou. Au-delà des effets thérapeutiques, une analyse menée à son terme vise à produire un analyste. Nous pourrions dire que la procédure de la passe, voulue par Lacan comme pilier de son École, relève de la voie du mathème. Elle le met précisément au cœur de son dispositif. En effet, l'enjeu est de témoigner, certes, mais de témoigner de ce qui peut se transmettre *intégralement* : un fragment de *la langue* arraché au langage, hors sens, mais pas indicible. Plutôt que se plaindre de ne plus rien pouvoir dire, il s'agit alors de s'affronter à un impossible : transmettre ce sur quoi il n'y a plus rien à dire.

[\[1\]](#) Lacan J., « Compte rendu du Séminaire XIX », *Le Séminaire*, livre XIX, ...ou pire, texte établi par J.-A. Miller, Paris,

Seuil, 2011, p. 243.

[2] Freud S., « L'analyse avec fin et l'analyse sans fin », *Résultats, idées, problèmes*, t. II, 1921-1938, Paris, PUF, 2005, p. 266.

[3] Lacan J., « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 535.

[4] Lacan J., « Lacan pour Vincennes ! », *Ornicar ?*, n°17/18, printemps 1979, p. 278.

[5] Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 1975, p. 69.

[6] Lacan J., « L'étourdit », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 485.

[7] *Ibid.*

[8] Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. Le banquet des analystes », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris 8, cours du 20 décembre 1989, inédit.

[9] *Ibid.*