# Remarques sur l'écriture et la lettre dans « D'un discours qui ne serait pas du semblant »

**S. Thibierge**

*Intervention faite aux Journées de travail de l'AFI en août 1996, à Paris, sur le Séminaire de J. Lacan « D'un discours qui ne serait pas du semblant »*

Je partirai de quelques points de tension de ce séminaire qui me paraissent introduire directement à l'intérêt pris par Lacan à ces écritures chinoise et japonaise.

Le premier, ce que la lettre inscrit, Lacan le distingue de la frontière. Une frontière symbolise en effet que ses deux côtés sont « de même tabac ». Ils sont en rapport et ce rapport est réversible.

Or la lettre articule deux versants qui ne sont pas de même sorte : elle est en ce sens non pas frontière mais ce qu'il appelle littoral, entre jouissance et savoir.

Une des tensions de ce séminaire, c'est donc d'un côté, l'interrogation, le « pari » auquel renvoie la lettre, d'une inscription qui s'effectue à la jonction de la jouissance et du savoir. Et de l'autre, ce fait, ce fait de langage, accessible dans le symptôme (la névrose), que la jouissance en tant que sexuelle ne se symbolise pas ou, dit Lacan « que le rapport sexuel fait défaut au champ de la vérité » (p. 135). En d'autres termes, le discours à partir duquel se dit quelque chose du rapport sexuel, ce discours donne, à ce qui se dit ainsi, statut de semblant : « Il ne fraye la voie qu'à des jouissances qui parodient [...] celle qui y est effective mais qui lui demeure étrangère. » Ou encore : « La jouissance sexuelle se trouve ne pas pouvoir être écrite » (p. 97). Elle est appelée au champ de la vérité, mais pour y faire défaut.

D'un côté, donc, cette distinction entre jouissance et savoir, et la lettre comme ce qui ferait littoral entre les deux. De l'autre, l'impossibilité d'écrire la jouissance sexuelle.

Je parle de tension, pas de contradiction. Car on peut poser que la lettre écrive quelque chose, inscrive quelque chose entre jouissance et savoir, tout en maintenant que la jouissance, en tant que sexuelle, n'est pas inscriptible. Ça ne fait pas contradiction. Mais manifestement Lacan interroge ce point de savoir s'il n'y aurait pas une certaine modalité de l'écriture qui réduirait cette non-inscription, voire qui inscrirait ce qu'il en est de la jouissance sexuelle, et qui dès lors soutiendrait – conditionnel – d'un écrit le rapport sexuel.

*Confer* ce qu'il évoque du « vrai seigneur » (p. 66) : ce qui s'écrit 令, *ming*. Comment devons-nous l'entendre ? Cela veut dire seigneur, prince, également édit d'un législateur; commander, décréter. Mais aussi vie, destinée. C'est une certaine orientation en tant qu'elle s'articule à de l'écrit, à un « c'est écrit ». (Cf. ce vœu de Lacan énoncé à un autre endroit de ce séminaire, que l'écrit soit « matériel de force à ce que s'y changent nos propos »).

Ce ming, ce « c'est écrit », ne renvoie pas au Maître. Lacan parle du « vrai seigneur », c'est autre chose qu'un Maître. Mais laissons pour le moment en suspens ce que ce peut être. Si cela peut désigner un sujet comme tel, cela désigne aussi un écrit et ce qu'il comporte d'effets, éventuellement, pour celui qui s'y appuie.

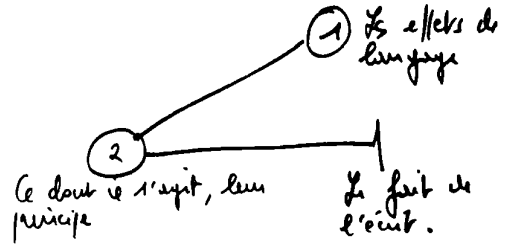
Ces effets, Lacan les résume en une formule : le ming, c'est ce devant quoi « la liberté recule ». Il s'agit de la liberté au sens du non-rapport sexuel, c'est-à-dire au sens de l'effet de parole, en tant qu'il se rapporte au phallus. Pour préciser encore : au sens du symptôme. D'ailleurs Lacan oppose très explicitement l'appui pris sur le ming, le « décret du ciel » (p. 46), et l'orientation qui est la nôtre, et qui se prend par rapport au symptôme (p. 47). Il oppose donc ce ming à la liberté définie comme symptôme, comme le non-rapport. Mais au-delà, il l'oppose à ce qu'il nomme le semblant, c'est-à-dire le filet du discours en tant qu'il se projette en une nature, en un monde de forces, de vie, de phénomènes diversement offerts à notre interprétation, de signifiants en un mot, mais

de signifiants qui nous font signe et auxquels nous prêtons un sens.

Cela, c'est ce que Lacan note du terme chinois de *hsing*, 性, et dont il dit que ça renvoie à une logique « sous-développée ». Disons en essayant d'expliciter un peu : à une logique de la reconnaissance. Le type bien, dit Lacan, c'est celui qui « fait de très curieux petits tours de jonglerie et d'échange entre le *hsing* et le *ming* ». Et s'il propose cet aller et retour à notre attention, c'est pour aller dans le sens d'un effort d'écriture, d'un repérage dans le registre de l'écrit de quelque chose qui permettrait d'avancer un peu au-delà du « ce n'est pas inscriptible », s'agissant de la jouissance sexuelle.

Voilà donc une première tension.

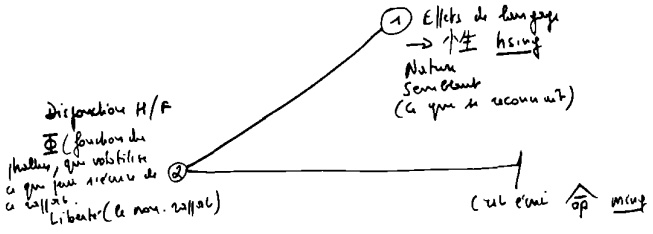
Lacan l'inscrit dans un petit graphe, très simple au moins dans sa présentation, un écrit, qui nous intéresse aussi parce qu'il emprunte son tracé à un caractère chinois et aussi, par conséquent, japonais.




Nous avons donc en 1 : la parole, en tant qu'elle va ici en quelque sorte à rebours vers 2 : sa cause ou son principe, et nous avons en 3 : le fait de l'écrit.

Au passage, il est intéressant de remarquer que la lettre chinoise dont Lacan fait le support de ce graphe est celle dont peut se noter le « je » en japonais. Je se dit couramment *watashi* et s'écrit comme ceci : 私, où se reconnaît à droite le support de ce graphe qui peut aussi s'écrire tout seul et se dit *watakushi*, un peu plus formel, mais qui veut dire Je tout aussi bien.

A partir de ce que j'ai brièvement repris, nous pouvons écrire ce graphe de la façon suivante :




Ce graphe inscrit, pourrait-on dire, les effets du langage en tant que ces effets se scindent entre, d'un côté, leur rebroussement vers ce qui les cause, (i.e. l'impossible inscription du rapport sexuel) ; et de l'autre côté, le second trait, c'est-à-dire l'écrit. Comment situer la dimension de l'écrit ? Si nous suivons ce que dit Lacan ici, le statut de l'écrit découle de l'impossible qui est noté en 2, et qui, lui, s'écrit. C'est grand Phi, Φ, le phallus, dont Lacan note qu'il est au principe de la parole, il est ce que la parole réduit comme ce qui la cause. Mais cette cause ne se parle pas : « Il est tout à fait désespéré, dit-il, de langagier l'instrument phallique ». Cette impossibilité de langagier le phallus, c'est le point donc où la parole rencontre tout ensemble sa cause et la clôture de ses effets de parole, c'est-à-dire qu'ayant réduit cette cause – cette réduction, c'est bien ce qui est écrit là – néanmoins, elle ne la parle pas. Cette clôture, ou cette impossibilité, définit ce qui se produit dans la parole comme vérité. Et cette vérité fait échec à ce qui la précède comme parole constituée, que Lacan désigne comme le savoir. Le savoir, c'est la parole en tant qu'elle fait l'épreuve de la vérité précisément en remontant à ce qui, à la fois, la cause, et la déconstitue.

Cela, c'est le point 2 : point de jonction, et aussi bien de disjonction, entre le savoir et la vérité.

Cela étant, d'où vient la deuxième ligne, celle que Lacan donne comme la dimension du « c'est écrit » ? Elle vient de ceci que le semblant impliqué en 1, ce semblant se défait, ne tient pas, dès lors qu'il tente d'articuler ce qui le cause (c'est-à-dire ce qui le cause aussi bien comme discours organisé) : le point 2. Il apparaît alors troué, décomplété. Ce qui se produit dans cette décomplémentation du semblant est de l'ordre du réel. Cela peut être tel rêve, ou tel fragment de rêve, par exemple, ou aussi bien ce qui fait l'acte manqué, le lapsus, etc. C'est bien ce qui troue la perception en tant qu'elle est nommée.

C'est ce réel, en tant qu'il est à la limite de la trame du semblant, dans ses interstices, que Lacan désigne comme jouissance pour le sujet. Or ce réel, c'est ce qu'il articule à l'écrit, à la lettre, comme au seul mode selon lequel nous puissions le désigner et y mener la parole, et ce que la parole éprouve de sa vérité dans le point 2.

Par exemple dans la leçon 2 : « Les effets d'articulation, j'entends algébriques, du semblant, et comme tels il ne s'agit que de lettres, voilà le seul appareil au moyen de quoi nous désignons ce qui est réel ; ce qui est réel, c'est ce qui fait trou dans ce semblant ».

Voilà pour essayer de situer les termes par rapport auxquels prend place ce que Lacan amène de l'écriture japonaise.

Encore une fois, ce qui l'intéresse, c'est de se demander s'il n'y aurait pas une écriture, une sorte d'écriture, qui permette d'écrire, ou au moins de réduire, la béance inscrite en 2 sous le signifiant phallique, Φ, de l'inscrire en mordant pour ainsi dire sur la part du symptôme.

C'est-à-dire une écriture qui ne soit pas celle du symptôme. Car le symptôme, dans la répétition qu'il traduit, et qui est celle – nous pouvons dire : de l'inconscient, de la jouissance – le symptôme écrit. C'est quelque chose que Lacan spécifie très clairement un peu plus tard, dans RSI : « De l'inconscient tout Un, en tant qu'il sustente le signifiant en quoi l'inconscient consiste, tout Un est susceptible de s'écrire d'une lettre. Sans doute y faudrait-il convention. Mais l'étrange, c'est que c'est cela que le symptôme opère sauvagement. Ce qui ne cesse pas de s'écrire dans le symptôme relève de là [...]. L'important est la référence à l'écriture. La répétition du symptôme est ce quelque chose dont je viens de dire que sauvagement, c'est écriture » (21 janvier 1975).

Donc le problème est : interroger la possibilité d'une écriture qui réponde de la jonction/disjonction de la jouissance et du savoir, c'est à dire qui inscrive quelque chose de la jouissance en tant que sexuelle, puisque c'est comme sexuelle que la jouissance ne se symbolise pas (ne s'écrit pas autrement que sauvagement dans le symptôme).

J'évoque maintenant une seconde tension, toujours pour préciser les coordonnées de l'interrogation de Lacan.

Cette autre tension se dégage de la série de ce que recouvre dans ce séminaire, la référence à la lettre. Je m'en tiens ici à deux termes : d'un côté la lettre chinoise et japonaise, de l'autre la lettre telle que l'inscrit la science.

La tension tient à ceci que c'est bien du registre de la lettre dans les deux cas, Lacan le tient pour tel, et ceci au titre de la rupture d'un semblant. Quand précipite cette pluie de petites lettres, c'est du semblant que ça procède, en tant qu'il se rompt, qu'il est percé. Cela dans les deux cas : la science et la lettre chinoise.

Est-ce à dire que nous ne devons pas les distinguer ?

Cela semble difficile. Le registre de la lettre, dans la science, c'est ce qui ne s'inscrit qu'à la condition, simultanément, de rejeter le sujet. Dans La science et la vérité : vous pouvez recueillir de la bouche d'un indigène les mythes ou les rites dont il participe, vous pouvez scientifiquement les inscrire, mais en tant qu'ils sont écrits par la science, le sujet y perd les insignes de son existence. Au terme de ce processus d'inscription, il est, lui, le sujet, forclos ou réduit au sujet de la science, ce qui est pareil. Nous pouvons dire que ce qui est également forclos dans cette écriture, c'est la jouissance, ou encore le réel, auxquels le sujet articule son existence, c'est-à-dire la jouissance en tant que sexuelle, ou encore le symptôme. C'est tout cela qui est rendu hors champ pour que ça s'inscrive. L'effet que lui font ses insignes, à l'indigène, ou aussi bien à l'« homme » des sciences de l'homme, il est clair que la science ne le prend pas en compte.

De même, s'agissant du non-rapport sexuel, ce n'est pas de ce côté qu'il y a à en attendre l'espoir d'une inscription. En ce sens, l'écriture scientifique s'inscrit dans le prolongement direct de ce que marque le Φ, en 2, le Φ en tant qu'il symbolise le non-rapport. Elle n'en inscrit rien.

Nous sommes ici au cœur de la difficulté, car en même temps il est clair que l'effort de la psychanalyse participe d'une tentative d'inscription littérale qui n'est pas d'un ordre différent de celui de la science, en ce sens qu'il s'agit bien de réduire ce qui se répète dans le symptôme en le rapportant à un écrit qui pousse un peu plus loin les effets de vérité, c'est-à-dire qui nous donne un appui pour que notre parole soit déplacée – déplacée par l'appui de ce qui serait trouvé et écrit autrement que dans la répétition « sauvage » du symptôme.

Car il y a quand même ce vœu qui court dans tout ce séminaire : si la psychanalyse renvoie à l'effort du bien-dire, ce bien-dire avec ce qu'il comporte d'interrogation de la vérité, ne peut se passer de cet appui de l'écrit. L'interrogation de la vérité ne s'arrête pas à l'interprétation. L'interprétation l'ouvre. Ensuite elle s'éprouve dans l'écriture : voyez le « je mens », qui change d'effet dès qu'il est écrit. Quant au vœu, Lacan l'énonce très clairement : « L'écrit qui se fabrique du langage pourrait peut-être être matériel de force à ce que s'y changent nos propos ».

Je crois que l'intérêt porté par Lacan à l'écriture japonaise ne peut être saisi qu'à partir de la *nécessité* et en même temps de la *difficulté* rencontrées par la psychanalyse dans l'appui qu'elle prend sur l'écriture en tant que scientifique. Autrement dit, c'est le passage d'un mode d'écriture à un autre, de celui de la science à

celui d'une *langue* (japonaise), c'est ce passage – la proximité et la différence de la lettre dans les deux cas – qui prend valeur éclairante sur la question de l'inscription du rapport sexuel.

« La langue japonaise, dit Lacan, est travaillée par son écriture ».

Ceci s'entend en plusieurs sens. Je vais à l'essentiel. Tout d'abord, si vous prenez l'histoire de la langue japonaise, vous vous apercevez de ceci, qu'à partir de l'introduction des caractères chinois, notant une autre langue très différente, il s'est produit une sorte de distorsion dans la langue japonaise, distorsion liée au fait qu'introduisant cette écriture, elle s'est pour ainsi dire décomposée et recomposée au crible de ces lettres chinoises depuis 12 siècles et jusqu'à nos jours, dans la tentative d'inscrire et de parler sur l'appui de cette écriture, *à la fois le chinois et le japonais*. Un des effets de cette distorsion, c'est qu'aujourd'hui les Japonais distinguent une langue japonaise *d'avant l'écriture*, appelée le *Yamato kotoba*, langue du pays de Yamato, et le japonais d'aujourd'hui, qui inclut le chinois et les effets, les effets notamment grammaticaux, de l'écriture chinoise, puisque la grammaire du japonais s'est bien entendu formulée secondairement à l'inscription de cette langue en lettres chinoises. Non que la grammaire du japonais soit celle du chinois, mais elle s'est écrite sur le support des lettres chinoises.

Tout cela s'écrit en caractères chinois, plus ce qui s'y est ajouté au Japon, c'est-à-dire deux versions d'un syllabaire notant les sons du japonais, sa phonétique, deux versions obtenues à partir de l'écriture simplifiée de certains caractères chinois.

Pour tâcher donc d'aller à l'essentiel et de ne pas faire un cours sur l'écriture japonaise — de toutes façons ça ne ferait pas faire l'économie d'y aller voir de plus près — je vais reprendre deux points :

– la multiplicité des caractères chinois,

– en quoi le japonais comme langue « inclut un effet d'écriture ».

Ces deux points nous intéressent par les conséquences qui en sont repérables quant au statut du sujet, et quant à celui de la lettre dans cette configuration.

***La multiplicité des caractères chinois*** est un point que Lacan n'aborde que très rapidement, quand il évoque cette « constellation » où le sujet prend appui pour son identification primordiale, disant que c'est la même chose d'en avoir cette multiplicité et de n'en pas avoir.

Il y a là deux choses à noter :

– d'une part, la lettre chinoise, à la différence de l'usage de la lettre qui prévaut dans le registre de la science, s'inscrit autrement que dans l'ordre d'une combinatoire réduite à un nombre limité d'éléments ;

– d'autre part, elle sollicite le sujet qui l'inscrit à une certaine place, qui n'est pas non plus superposable à ce qu'il en est advenu pour, disons, ceux qui manipulent une lettre alphabétique.

Certes, les lettres chinoises n'ignorent pas la combinatoire, puisqu'elles sont toutes composées d'un nombre limité d'éléments. Mais comme vous le savez, les combinaisons de ces éléments, d'ailleurs en eux-mêmes déjà nombreux, rendent possible dans la pratique un nombre illimité de lettres. Il existe environ 80.000 caractères chinois recensés, certains ont été abandonnés, d'autres sont inventés parfois encore de nos jours, ou bien modifiés. Notamment, comme le note Viviane Alleton (*L'écriture chinoise*, « Que sais-je ? ») on produira une lettre nouvelle dès qu'il y aura risque de confusion entre deux homophones. Autrement dit, le nombre de ces lettres n'est pas à proprement parler fixé.

Nous pouvons lire, dans ce système écrit, un certain mode d'inscription de la coupure qui définit la localisation et le statut d'un signifiant. Un signifiant se définit de sa différence avec tous les autres, c'est-à-dire de la coupure qu'il représente. Cet effet de coupure, le chinois ne l'inscrit pas au même titre que l'écriture alphabétique, dans une combinatoire finie où chaque mot ne peut s'écrire que de plusieurs lettres. En chinois, chaque mot s'écrit en principe d'une lettre. C'est une langue monosyllabique. Du coup, un mot nouveau s'écrira en une lettre nouvelle.

Autrement dit, l'effet de coupure que manifeste tout signifiant, la lettre chinoise le répercute sur le mode du : + *1 lettre*. Chaque signifiant suscite une lettre – au moins en principe. C'est corrélatif du fait que dans cette écriture, les lettres n'ont jamais été réduites à la phonétisation, n'ont jamais noté de sons insensés.

Nous pouvons dire que ce que manifeste une telle écriture est un certain mode d'inscription de la coupure qui, en un certain sens, ne l'inscrit pas, plus exactement, qui en diffère toujours l'inscription. Il y a manifestement là quelque chose qui n'est pas entamé, ou qui est contourné, qui est pris de manière oblique, au

niveau même de la lettre. L'effet de découpe que la lettre tient du signifiant, cet effet est en quelque sorte inscrit mais aussi reporté à chaque fois dans l'inscription de + *1 lettre*.

Ce qui est ici à la fois souligné et éludé, donc, c'est qu'une lettre puisse manquer. Et c'est ce qui se répercute en multiplicité.

Il paraît au moins supposable que cela induise un rapport à la castration qui passe par la même élision, ou du moins qui y trouve une pente, une facilitation dans le sens de cette élision.

Ceci va dans le sens de ce qu'indique Lacan, en parlant cette fois de l'opération de l'écriture dans son tracé, dans la calligraphie : pour tracer ce trait qui soutient toute l'écriture chinoise, et japonaise puisqu'elle l'a repris, il faut être en mesure de s'être « détaché de quoi que ce soit qui vous raye ». Etre détaché de ce qui raye, c'est une fonction proche de l'opération de réitération, le +1, que traduit l'engendrement de la lettre chinoise dans sa multiplicité même. Vous voyez comment, là, le sujet vient en quelque sorte s'accommoder au statut de la lettre même. Il n'inscrit que dans la mesure où il n'est pas rayé.

Voilà un premier aspect : la multiplicité des lettres chinoises.

***En quoi le japonais comme langue induit en effet d'écriture.***

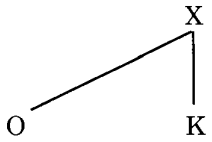
J'ai déjà évoqué en quoi la langue japonaise présentait cette distorsion en ceci qu'elle s'est repliée, décomposée et recomposée à partir du crible de l'écriture chinoise. C'est une langue qui inclut son écriture en ce sens qu'elle y prend constamment un appui certain dans la parole même.

Que veut dire Lacan ? Il dit ceci : « L'effet d'écriture reste attaché à l'écriture ». C'est en cela que cette langue est travaillée par l'écriture. Lacan l'illustre par cette distorsion du *on-yomi* et du *kun-yomi*. L'effet d'écriture *reste attaché à l'écriture*. C'est ce « reste attaché » qui est important. Je vais essayer de vous l'illustrer simplement.

Soit un effet d'écriture. C'est le cas de le dire : j'écris le mot *bunka*. Je choisis ce mot parce qu'il est assez intéressant de voir en quoi ce qu'il note s'articule bien différemment de chez nous. *Bunka* veut dire en japonais ce que nous disons par culture, et ça veut dire littéralement les changements, les modifications ou les métamorphoses, *ka*, de la lettre, *bun*. C'est une définition de la culture qui mérite l'attention.

*Bunka*. Je l'écris donc : 文
化

C'est écrit en japonais. Ce sont des caractères chinois, prononcés à la japonaise. Mais ces deux caractères chinois, ils peuvent, selon leur mode de composition avec les autres éléments écrits, se lire soit à la chinoise *(on-yomi)*, soit à la japonaise *(kun-yomi)*. Il y a cette bifidité :




On trouve des livres, au Japon, où les caractères chinois sont accompagnés, sont redoublés, de l'écriture de leur prononciation, donc de leur lecture. Exemple :

C'est en ce sens qu'au Japon toute écriture se redouble dans l'écriture : si j'écris un mot, par exemple *aki*, l'automne, je peux l'écrire 秋 ou bien あき

en chinois ou en japonais, et avec encore souvent diverses lectures dans les deux cas. Ce sont des exemples simples. Je n'insiste pas.

A quoi est-ce que ça conduit Lacan ? A dire ceci, que « l'écriture est promue à la fonction d'un référent, aussi essentiel que toutes choses, et c'est ça qui change le statut du sujet ».

Qu'est-ce que cela veut dire ? Ça veut dire d'abord que là où pour nous l'écrit inscrit en somme au dernier terme *l'absence de référent*, symbolisée par le Φ au point 2 du petit graphe, la langue japonaise, par cette structure de pliage, de repliement, inscrit non pas une absence de référent mais une écriture. L'écrit se redouble, et qui plus est dans deux langues différentes.

Ce n'est pas du tout en termes de deux volets du signifié que ça se présente, mais comme deux versants différents de l'écriture. L'écriture comporte une réinscription qui fonde la lecture, et qui s'arrête là : la lecture, ou si vous voulez cette écriture seconde qui redouble la première, ponctue d'un « c'est écrit » l'opération de l'écriture. Vous savez, et il est courant de dire, que le Japon ne confère pas du tout à la parole, celle qui questionne, qui revient, qui fait des détours, etc., cette valeur qu'elle a dans notre tradition. La parole y a pourtant toutes sortes d'effets remarquables, par exemple dans la poésie. Mais dans la poésie, il est clair aussi

qu'elle renvoie très immédiatement à la lettre qui s'inscrit.

La lettre vient donc en place de référent, là où pour nous la lettre renvoie, dans l'écriture scientifique notamment, à l'absence de référent.

Lacan considère que cette référence à la lettre, cette lettre mise en place de référent, change le statut du sujet. C'est qu'il situe cette lettre au lieu du refoulé. Du moins je ne vois pas d'autre manière de l'entendre. La lettre mise en place de référent a cet effet que le refoulé n'est pas constitutif de la division subjective, il n'est pas hors de portée, il est au contraire pour ainsi dire mis au jour matériellement dans sa portée.

Nous pouvons l'écrire :

au lieu de $\frac{S}{a}$ ou $\$ <> a, nous aurions : S – a ou S, a.

C'est en quoi, dit Lacan, un tel sujet « ne cache rien ». Il dit aussi qu'il n'y a pas matière à interprétation pour un sujet articulé à une telle mise en fonction de la lettre, dans la mesure où la barre le séparant de ce qui cause sa division est ici levée, du fait que l'écriture est ici redoublée, divisée elle-même, et superposée au lieu même où s'inscrit le réel du sujet, c'est-à-dire au lieu que nous visons comme le refoulé.

C'est pourquoi – à suivre cette logique, il va de soi que dans la pratique les choses ont sans doute à être nuancées – les faits de langage n'ont pas à être interprétés dans ce contexte, mais traduits. Une interprète suffit à l'interprétation.

J'ajoute ceci : cette structure de l'écriture a aussi fondé une logique de l'interprétation remarquable, et pour nous extrêmement intéressante, dans le zen. C'est un point à relever. Mais je le laisse de côté ici.

D'une certaine façon, cette structure ôte tout poids à l'idée d'une épaisseur subjective : cette structure où la lettre est mise pour le sujet au lieu du refoulé, mais dans la structure de lecture la plus commune.

Par rapport à cela, il n'est pas indifférent que le graphe de Lacan, 4, soit aussi ce qui écrit le « je » en japonais.

Mais ça intéressait aussi Lacan par rapport à son propre usage de l'écrit : où il lui fallait un style, disait-il, quand un Japonais n'avait besoin que d'un stylo.

C'est à cause de cette structure littérale de la langue que Lacan revient sur le titre de Roland Barthes, *L'Empire des signes*, à entendre comme l'empire des semblants. Non, dit-il : « ... car rien de plus distinct du vide creusé par l'écriture que le semblant. Le premier est godet prêt toujours à faire accueil à la jouissance, ou tout au moins à l'invoquer de son artifice ». Ceci me semble-t-il est à entendre en liaison avec le fait que, dans ce dipositif, l'écriture est superposée au lieu de l'objet.

C'est ce que je proposais de $\$ qui devient quelque chose comme S, a – à la faveur et dans l'instant de cette écriture. Je ne vois pas comment l'entendre autrement. C'est-à-dire que la lettre s'inscrit à la place d'un réel, au sens de : *comme* ce réel. C'est la mise en acte de ce rapport de la lettre au réel qui intéresse Lacan dans la calligraphie. Comme dans la science, l'inscription de la lettre est ici rupture d'un semblant.

Mais ce que j'ai essayé de vous rendre sensible, c'est comment l'inscription de la lettre, ici, dans ce type de structure, ne procède pas de façon superposable à celle de la science.

L'écriture dans la science « congédie » la jouissance. « Cette rupture qui dissout ce qui faisait forme, phénomène, météore, et dont j'ai dit que la science s'opère à en percer l'aspect, n'est-ce pas aussi que ce soit d'en congédier ce qui de cette rupture ferait jouissance à ce que le monde ou aussi bien l'immonde, y ait pulsion à figurer la vie ».

L'écriture dans la calligraphie ne congédie pas la jouissance : il suffit de prendre en compte ce qu'elle implique du corps, de la pulsion, du regard, du geste, etc.

C'est précisément, d'ailleurs, en tant qu'elle se rapporte au corps qu'elle intéresse ce séminaire. Car Lacan souligne en quoi la jouissance sexuelle n'a pas d'autres voies pour se symboliser que de venir emprunter les voies de la jouissance en général, celle que contient le principe de plaisir : pas trop de jouissance. Cet interdit porté sur la jouissance, cette limitation, qui est celle du langage même, c'est ce qui donne au corps sa consistance. La jouissance sexuelle n'a pas d'autre voie pour s'inscrire que celle-là, mais le problème est qu'elle n'y a aucun rapport, en tant que sexuelle : il y faut en plus la loi d'un interdit porté sur le corps de la mère.

Je dirais que c'est cet interdit que déplace réellement l'écriture de la lettre dans la calligraphie, en attrapant le bord de ce qui, de la jouissance, tient à l'Achose. C'est pourquoi ça ne se trace qu'à être détaché de ce qui vous raye.

L'inscrire, cette jouissance, c'est autre chose que jouir. C'est la mettre à part, l'isoler comme telle, comme ce qui se marque dans l'inscription.

Ce n'est pas pour rien que Lacan parle à ce propos d'une ascèse de l'écriture. L'écrit, dit-il, c'est la jouissance, mais écrire cette jouissance, c'est une ascèse : autrement dit ça procède du discours et de l'artifice.

Se détacher de quoi que ce soit qui vous raye pour réussir ce pari, c'est bien faire sauter la barre entre le sujet et l'objet, mais pas pour leur collapse : ça suppose cette ascèse qui, en place de cet objet, suscite le rien. Ca nous renvoie aux exercices pratiques et logiques du zen, dont la calligraphie est un art majeur.

Dernière remarque : Lacan appuie cette référence à l'écriture comme ce qui pourrait faire reculer la liberté (le symptôme) en donnant l'appui et l'acte d'un « c'est écrit » à la parole. Cet acte, c'est un passage à l'acte : il suppose une levée de la division du sujet. Il ne paraît possible, dans ce qu'il provoque de rupture du semblant au niveau du corps et du fantasme notamment, qu'à la condition d'une position du sujet qui, curieusement, pour nous, renverrait à la dépersonnalisation, c'est-à-dire plus d'appui pris dans le grand I, grand I corrélatif de la mise entre parenthèses de l'objet, c'est ce qui fait tenir le semblant, sortie du cône de la reconnaissance dans le bouquet renversé. Et manifestement, ce qui le rend possible sans cette condition de dépersonnalisation, c'est la multiplicité concrète des lettres : c'est ce « ciel constellé » sur lequel le sujet s'appuie pour son identification fondamentale, et non pas seulement le trait unaire. ❑

## Le groupe de Cordoue

organise une soirée à l'*Association freudienne*,
(grande salle sur la rue)

**le jeudi 23 janvier 1997 à 21 h**

sur le thème

## *Les incidences subjectives et politiques de l'interprétation*

à partir du livre de **M.-J. Mondzain**
Seuil - Paris, 1996

*Image, Icône, Economie, les sources byzantines de l'Imaginaire contemporain*

Nous essaierons de discerner les différences d'interprétation que permettent les notions d'Image et d'Icône et les conséquences politiques de la crise iconoclaste du VIII[e] et du IX[e] siècles de l'Orient chrétien.

Les théologiens byzantins pour donner un nouveau statut au concept d'image font appel, comme le feront plus tard les théologiens des trois monothéismes dont les recherches guident nos travaux, à la tradition aristotélicienne, notamment au concept de relation.

**J. Cacho introduira le sujet et discutera avec l'auteur.**

Cette soirée est proposée à tous ceux qu'intéresse cette question.