



## Traumatisme, destin et choix

*Jacques Borie*

"Quarto n°77"

Publié le 25 août 2020

[traumatisme](#)

### Traumatisme, destin et choix

#### Jacques Borie

La question du traumatisme, si présente dans la clinique actuelle, est souvent abordée du côté des enfants sous le vocable du child abuse qu'a généralisé la clinique psychiatrique américaine. L'abus sexuel sur les enfants a donné lieu à beaucoup de publications présentant une causalité du registre traumatique, pensée comme une intrusion d'une figure de l'Autre jouisseur. La réponse en est souvent donnée en termes de psychothérapie : il s'agirait de parler pour réparer le dommage subi, donner du sens à cette expérience d'effraction pour soulager le sujet. Cette réponse par la psychothérapie est certainement une des conséquences de la généralisation de la psychanalyse à notre époque, mais cette réponse ne va pas sans voiler la dimension réelle de l'expérience qu'il convient d'aborder des deux côtés à la fois. Qu'est-ce qu'un traumatisme du point de vue de la psychanalyse ? Je ne reprendrai pas tout ce que vous avez dû entendre déjà sur le point de vue freudien\*, par exemple sur le passage de la perversion paternelle au fantasme comme causalité du traumatisme. Je me propose plutôt d'éclairer un peu cette notion de traumatisme telle que Lacan la développe à la fin de son enseignement. Soulignons déjà que Freud comme Lacan ne renonce pas du tout à cette notion du traumatisme : il y a bien quelque chose de traumatique, mais il s'agit évidemment de le situer comme il convient.

#### Quel lien avec le destin ?

Puisqu'on pense que cette idée du destin serait une fixation du sujet dans une sorte de « c'est écrit » de son être à partir d'un événement traumatique, essayons de cerner le lien entre traumatisme et destin. Commençons par une citation de Lacan qui nous permettra d'envisager comment Lacan pose la question à ce moment-là. Cette citation se trouve dans le Séminaire sur Joyce, donc en 1977, à la page 22 du recueil Joyce avec Lacan. Il évoque la question de sa rencontre avec Joyce en 1921 à l'occasion de la parution d'Ulysse, mais il généralise sa question au rapport entre rencontre et destin : « Ce sont les hasards qui nous poussent à droite et à gauche, et dont nous faisons — car c'est nous qui le tressons comme tel — notre destin. Nous en faisons notre destin, parce que nous parlons. Nous croyons que nous disons ce que nous voulons, mais c'est ce qu'ont voulu les autres, particulièrement notre famille, qui nous parle. Entendez-là ce nous comme un complément direct. Nous sommes parlés, et à cause de ça, nous faisons, des hasards qui nous poussent, quelque chose de tramé. Et en effet, il y a une trame — nous appelons ça notre destin.

»[1]

Lacan revient ici à plusieurs reprises sur cette notion de trame, de hasard et de destin. Et il nous dit que, d'une part, nous sommes parlés, par l'Autre familial bien sûr et, d'autre part, le hasard nous pousse. Lacan ne récuse donc nullement cette catégorie du hasard. Au contraire, il la revalorise et il dit que c'est parce qu'il y a une rencontre entre cette première trame proposée, ce en quoi nous sommes parlés, et ce hasard que nous faisons destin parce que nous parlons. Il y a un entremêlement de trois dimensions. Nous sommes parlés : l'Autre préalable, l'Autre familial, nous donne une certaine place dans le monde, par ses identifications, par le mode du désir qu'il propose, par le fantasme dans lequel nous sommes pris comme objet. Et il y a du hasard, c'est-à-dire des rencontres qui sont des aléas. Cela change déjà un peu de l'idée de la psychanalyse comme un simple déterminisme où le sujet serait le produit et où il s'agirait simplement de vérifier les signifiants qu'il a rencontrés dans sa vie et de dire : « Voilà vous êtes cela parce que ..., parce que ..., parce que ... ». Cette idée de la détermination par l'Autre est donc mise en question mais non pas abandonnée, c'est beaucoup plus subtil dans le sens où c'est à un tramage qu'il faut se référer. Dans un tramage, il y a des entrecroisements de fils, il y a des choses qui ressortent, qui font des bosses, etc. Entrecroisement donc entre le préalable du sujet comme parlêtre et le hasard des rencontres qui ne sont nullement liées au préalable de l'Autre, mais qui sont des effets du réel comme contingent, et enfin parce que nous parlons nous faisons de ce tramage notre destin. C'est-à-dire que nous mettons en route notre blabla subjectif pour tramer ce hasard en destin.

Dans cette simple phrase, Lacan reprend donc en compte trois dimensions de l'expérience : notre immersion dans le monde symbolique déterminé par la figure de l'Autre, l'Autre particulier bien sûr, la famille par exemple ; le réel comme contingent ; et bien sûr notre propre position subjective. Ce n'est que sur cette dernière dimension que nous pouvons dire qu'il y a une position de choix dans le fait même que nous tressons à notre tour, sur ces rencontres entre l'Autre préalable et le hasard, notre destin. Nous écrivons ce qui ne va pas cesser de s'écrire comme nécessité.

Cette manière de penser maintient donc la dimension du hasard. Et je crois qu'on a tout intérêt dans notre clinique à la maintenir contrairement à une certaine psychologisation de l'expérience qui ferait croire que « Ah ! Ce n'est pas par hasard s'il vous est arrivé ça ! » Je crois qu'au contraire il y a tout intérêt à penser que ça peut être tout à fait par hasard parce qu'alors le sujet est en état, voire en devoir de répondre de ce hasard. Le sujet est alors responsable non pas de l'événement, mais de sa réponse. Ce qui s'appelle être responsable, c'est répondre de ce qui vous arrive et ne pas penser que c'est entièrement dû à l'Autre. Dire que le sujet a à en répondre est une façon de poser comme il convient l'éthique de la psychanalyse, l'éthique comme responsabilité d'un dire à venir.

Qu'est-ce que le trauma dans le dernier enseignement de Lacan ?

Freud a toujours maintenu cette idée de traumatisme, mais il a évolué dans sa conception, passant de l'idée du père pervers qui aurait abusé de son enfant innocent à une conception du fantasme, c'est-à-dire cette nécessité pour le sujet d'imaginer un Autre qui le prend comme objet. Cette d'idée d'un Autre qui prend le sujet comme objet est radicalisée dans le fantasme « Un enfant est battu », central pour tout sujet.

Je prends une seconde référence de Lacan, tirée du Séminaire « L'insu (...) », à la séance du 19 avril 1977, et publiée dans *Ornicar ?* n° 17-18. Toutes les références que j'utiliserai ici datent des années 1975, 1977 et 1980, donc vraiment de la fin de l'enseignement de Lacan. Ce dernier temps de son enseignement nous permet de voir la question à partir non pas de la dominance du symbolique sur l'imaginaire, mais à partir de l'orientation par le réel et par le nouage des instances.

Voici ce que dit Lacan dans ce Séminaire où il s'interroge sur la question de la vérité et du traumatisme : « Car il (Freud) s' imagine que le vrai, c'est le noyau traumatique » [2]. Nous pouvons donc déjà saisir que c'est le rêve de Freud de penser que le noyau traumatique soit inscrit en termes de vérité. « C'est ainsi qu'il s'exprime formellement. Ce soi-disant noyau n'a pas d'existence — il n'y a, comme je l'ai fait remarquer en évoquant mon petit-fils, que l'apprentissage que le sujet a subi d'une langue entre autres, qui est pour lui lalangue, dans l'espoir de ferrer, elle, lalangue, ce qui équivoque avec faire-réel. » [3] Commentons : Lacan nous dit donc que, pour Freud, le traumatisme peut s'avérer, peut se traduire en termes de vrai et de faux, soit entièrement dans le registre

symbolique. Or Lacan nous dit que c'est le rêve de Freud de pouvoir traduire le traumatisme en termes de vérité, c'est-à-dire comme symbolique. Lacan nous dit que ça n'a pas d'existence, au sens où justement le noyau traumatique n'existe pas puisqu'il n'a pas de place dans le symbolique. C'est d'ailleurs d'être une effraction dans le symbolique qui définit ce noyau comme traumatique.

Qu'y a-t-il à la place ? Il y a l'apprentissage que le sujet enfant a subi d'une langue entre autres, c'est-à-dire d'une langue particulière. Ce n'est pas la langue en deux mots qui serait le langage, la langue universelle, mais c'est une langue qui est pour lui lalangue, en un seul mot. Le sujet enfant est tombé dans cette lalangue, dans ce bain de langage, hors de toute valeur de signification particulière pour l'instant.

Et d'être tombé dans cette lalangue, cette version de la langue qu'a proposée la famille dans laquelle le sujet enfant est tombé, rend possible de ferrer, comme le pêcheur qui ferre son appât, qui va attraper quelque chose avec ça — d'attraper quelque chose du réel. Nous sommes là dans le registre de lalangue, terme forgé par Lacan à partir de la lallation indiquant ainsi le rapport de l'enfant avec la langue dans laquelle il tombe et qu'il expérimente jusqu'à la fin de sa vie en tant qu'elle est un pur lieu de jouissance avant toute valeur de signification particulière.

Et Lacan nous dit, je prolonge son argumentation mais je ne peux pas développer tout le passage parce que ce serait vraiment long, « Lalangue, quelle qu'elle soit, est une obscénité. »<sup>[4]</sup> Qu'est-ce à dire ? Que la lalangue met l'objet en scène, l'obscénise. Vous voyez que cela s'oppose à ce que disait Freud tout à l'heure qui cherche la vérité du noyau traumatique. Lacan nous dit en effet que lalangue transporte l'obscénité. C'est-à-dire que dans cette lalangue en tant qu'elle est le lieu d'une jouissance, dans le rapport à cette langue elle-même, l'objet de jouissance est présenté sous une version portant la trace d'une obscénité particulière. Pour Lacan, cela s'oppose à la dimension de vérité. La lalangue comme obscénité s'oppose à ce qui dans la langue pourra se vérifier, mais qui n'est pas le traumatique. Cette différence est essentielle à saisir.

Pour mieux comprendre ce qui est en jeu, disons que qui tombe dans le monde, tombe dans ce que Lacan appelle dans le même passage du Séminaire un bouillon de culture. Cette expression est très jolie. Que signifie-t-elle ? Lacan l'oppose à l'agriculture en tant que savoir que l'homme introduit dans la nature, autrement dit en tant que structure signifiante. Avec du Si et du S2, avec l'articulation signifiante, l'homme transforme la production naturelle. Le savoir humain en tant qu'il s'introduit dans la nature a donc une structure articulée. Alors que le bouillon de culture n'est pas une structure, le bouillonnement est une notion aléatoire : on ne peut pas y définir une articulation, cela se réfère donc à lalangue en tant que jouissance bouillonnante non articulée, pas encore « agriculturisée ». Lacan le dit très bien : « La fonction de vérité est ici en quelque sorte amortie, par quelque chose de prévalent ; il faudrait dire que la culture est là tamponnée, amortie, et qu'à cette occasion on ferait mieux peut-être d'évoquer la métaphore [...] de l'agri du même nom. Il faudrait substituer à l'agri en question le terme de bouillon de culture ; ça serait mieux d'appeler culture un bouillon de langage. »<sup>[5]</sup> Le sujet tombe donc bien dans un bouillon de culture. Ce bouillon de culture n'est certes pas la nature, mais il n'est pas structuré comme un savoir puisque le savoir se définit par l'articulation, par le passage du Si à S2.

Lacan met donc l'accent sur la dimension du traumatisme qu'il faut prendre du côté de lalangue en tant qu'elle véhicule une certaine obscénité. Cette obscénité est à entendre comme la trace d'une jouissance particulière que tels parents, telle famille a transmis à son enfant. Cet enfant devra se l'approprier pour faire réel à son tour, pour donner sa propre version dans le monde de son rapport à la langue.

Le bouillon de culture met donc en question la valeur même de la vérité. Dans ce chapitre, Lacan introduit d'ailleurs la notion de vanité. En effet si nous disons lalangue, nous mettons l'accent non pas sur la vérité mais sur l'obscénité, c'est-à-dire sur le fait que lalangue témoigne d'abord d'une jouissance particulière avant de pouvoir se vérifier en termes de vrai et de faux, en termes symboliques. Il est logique de remettre en question justement le statut du sujet dans ce monde et la valeur du traumatisme par rapport à cela. Où est alors le traumatisme ? Si Lacan parle de vanité et non plus de vérité, c'est justement parce que la vérité devient une valeur variable. On ne peut plus la prendre

comme un universel. Lacan, comme Freud, a soutenu très longtemps cette logique de la classe : les garçons ou les filles, phallus ou pas phallus. Alors qu'ici nous commençons à entrer dans une logique autre qui est justement la mise en question de l'universel, de la valeur de la classe. De ce fait, la vérité se trouve non pas abandonnée mais minorée, elle a une valeur seconde par rapport à la valeur de réel. Il n'y a aucun espoir que la vérité rende compte du traumatisme.

Si dans la langue se transmet quelque chose d'une obscénité plus que d'une vérité, quel est alors le mode possible d'intervention du psychanalyste ? Si on pense la psychanalyse en termes de vérité, ce qu'elle est aussi bien sûr, la position du psychanalyste est de soutenir la fonction de l'Autre pour vérifier ce qui est vrai, ce qui n'est pas vrai. C'est une version de l'Autre comme bonne foi. Mais ici, nous ne pouvons pas nous en contenter, et il faut donc tenir compte d'un « il n'y a pas » fondamental qui est bien sûr l'absence du rapport sexuel. La conclusion à en tirer est d'un registre différent de celui de la vérité.

C'est pourquoi Lacan revient à la fin de son enseignement encore une fois sur cette question du rapport entre traumatisme et langage dans la troisième référence sur laquelle j'appuie mon propos. Il s'agit de la séance du 10 juin 1980 d'un de ses derniers Séminaires, Le malentendu. C'est vraiment une des dernières interventions publiques de Lacan. En voici quelques passages : « Je suis un traumatisé du malentendu. Comme je ne m'y fais pas, je me fatigue à le dissoudre. Et du coup je le nourris. » [6] C'est le mur du langage, dès que nous parlons pour essayer de dire que ce n'est pas ce que nous avons voulu dire, il n'y a plus moyen de s'en sortir. « De traumatisme, il n'y en a pas d'autre, l'homme naît malentendu » [7] Lacan reprend ici la critique de Freud à Otto Rank sur le traumatisme de la naissance. Nous pouvons d'ailleurs lire toute l'histoire de la psychanalyse comme chacun essayant de dire, d'inventer sa version, de ce qui est vraiment traumatique, tant cette question du traumatisme est difficile à cerner. Pour Rank, le traumatisme était à situer à la naissance, pour un autre, il se situait encore ailleurs. Et Lacan finalement nous dit à la fin de son enseignement : « Il n'y en a pas d'autre : l'homme naît malentendu » [8].

Il nous dit aussi que c'est en lien avec le corps : « Puisqu'on m'interroge sur ce qu'on appelle le statut du corps, j'y viens, pour souligner qu'il ne s'attrape que de là. Le corps ne fait apparition dans le réel que comme malentendu. Soyons ici radicaux, votre corps est le fruit d'une lignée dont une bonne part de vos malheurs tient à ce que déjà elle nageait dans le malentendu tant qu'elle pouvait. Elle nageait pour la simple raison qu'elle parlêtrait à qui mieux-mieux. » [9] Nous venons dans le réel comme corps, l'enfant est d'abord un corps, l'enfant vient comme corps mais aussi comme malentendu. Or, évidemment il n'y a de malentendu que s'il y a du symbolique. Mais Lacan prend le symbolique du côté du malentendu, pas du côté de la vérité. Du fait que nous parlons, nous ne transmettons que du malentendu.

« C'est ce qu'elle (votre lignée) vous a transmis en vous « donnant la vie » comme on dit. C'est de ça que vous héritez. Et c'est ce qui explique votre malaise dans votre peau quand c'est le cas. Le malentendu c'est déjà d'avant. Pour autant que dès avant ce beau legs vous faites partie, ou plutôt vous faites part du bafouillage de vos ascendants. Pas besoin que vous bafouilliez vous-même. Dès avant ce qui vous soutient au type de l'inconscient soit du malentendu s'enracine là. Il n'y a pas d'autre traumatisme de la naissance que de naître comme désiré. » [10] Naître comme désiré est traumatique ! Vingt ans plus tôt, Lacan ne disait pas du tout cela. Il disait, au contraire, que lorsqu'on n'était pas désiré on était traumatisé. Ici on est traumatisé du fait qu'on est désiré et donc qu'on a une place dans l'Autre, mais une place qu'on ne peut pas articuler. Il y a donc toujours un trou entre le fait qu'on vient dans un monde de désir où la trace de l'Autre comme jouissance est présente et l'impossible de mettre le mot sur la chose. C'est cela le malentendu. Et il continue : « Désiré ou pas, c'est du pareil au même puisque c'est par le parlêtre. Le parlêtre en question se répartit en général en deux parlants. Deux parlants qui ne parlent pas la même langue. Deux qui ne s'entendent pas parler. Deux qui ne s'entendent pas tout court. Deux qui se conjuguent pour la reproduction mais d'un malentendu accompli que votre corps véhiculera avec la dite reproduction. » [11] Lacan remet donc la causalité traumatique dans le « il n'y a pas de rapport sexuel », c'est-à-dire dans le fait qu'entre l'homme et la femme ça ne colle pas. C'est ce qui est transmis comme malentendu à l'enfant : « que votre corps

véhiculera avec la dite reproduction. » Ce n'est donc pas qu'une affaire dans l'Autre, au sens de l'Autre du signifiant, c'est votre corps lui-même qui incarne cela. La dimension du malentendu dans la transmission même entre parents et enfants est mise en avant ici comme résultat du non rapport sexuel.

La névrose dont nous sommes tous affectés, à moins d'être psychotique, n'est rien d'autre qu'une façon de répondre de ce malentendu dont la cause, telle que je viens d'essayer de la définir avec Lacan, est dans le réel, dans l'impossible rapport sexuel entre l'homme et la femme. La version de la cause, le névrosé la situe dans l'Autre. C'est l'Autre qui est traumatisant, le père, la mère ou quelque figure de l'Autre. Toute l'opération de la névrose consiste à traiter cette cause dans le réel, c'est-à-dire l'impossible du rapport sexuel, en la mettant dans l'Autre sous la forme d'une figure particulière de son existence. C'est pourquoi le névrosé a de la peine justement à supporter cet impossible et préfère l'impuissance qu'il peut référer à l'Autre.

J'en viens à me référer au cas d'une analysante chez qui la question du traumatisme sexuel dans l'enfance est centrale. Il s'agit d'une jeune femme de vingt-cinq ans qui vient me voir suite à ses échecs amoureux. Son rapport avec les hommes prend des formes très variables. Parfois, elle est simplement l'objet utilisé aux seules fins sexuelles, dans une autre relation, elle méprise l'homme, bref elle a essayé un peu tous les types de rapport sans jamais parvenir à stabiliser une relation quelconque avec un homme. L'analyse fait apparaître une scène traumatique infantile de registre sexuel. A l'âge de cinq ans, elle s'amuse à la campagne avec une copine dans un champ lorsqu'un homme passe sur la route, l'appelle et lui propose de venir chez lui manger des bonbons. Elle suit l'homme, traverse le village où habite sa mère, va chez lui et se trouve évidemment aux prises avec l'exhibition de l'homme, exigeant aussi la réciproque. Elle dit avoir été fixée à cette scène et explique sa difficulté avec les hommes par cette version de la jouissance qu'elle a rencontrée dans l'enfance.

Il ne s'agit pas évidemment de nier l'importance de cette mauvaise rencontre. Mais un petit détail d'abord oublié vient nous permettre de recentrer la chose. En effet, après avoir présenté cette scène sur le mode de la plainte, un détail lui revient au bout de quelque temps. En effet, lorsqu'elle a traversé le village accompagnant cet homme qui ne la contraignait pas physiquement, elle aurait pu alerter les gens, or elle n'a rien fait. Elle aurait pu crier, appeler, elle y a pensé, elle ne l'a pas fait. Elle commence dès lors à prendre les choses sur un versant un peu différent, à savoir qu'elle situe dans ce moment sa position subjective : pourquoi n'ai-je rien dit ? Pourquoi suis-je restée silencieuse ? Elle en déduit que l'attraction, la fascination qu'elle avait pour la proposition de cet homme l'emportait sur son désir de crier. Ceci permet de reposer la question du point de vue de sa subjectivité en ce sens que ce qui constitue le sujet c'est la réponse qu'il donne à cette occurrence du réel qu'est la figure de cet Autre.

S'ouvre ensuite un second temps dans le travail avec cette jeune femme qui depuis est devenue psychologue. En tant que psychologue, elle s'est retrouvée dans une mission humanitaire en Afrique. C'était une mission très spéciale dans un pays de guerre civile très meurtrière, il s'agissait d'aller dans le « camp des amputés ». Puisque c'était la guerre civile, ils coupaient les bras de l'adversaire quand ils le prenaient, que ce soient des enfants ou des adultes. Elle s'est donc retrouvée chargée comme psychologue de s'occuper des enfants qui avaient les mains, les bras, voire les jambes coupées, tout simplement parce qu'ils appartenaient à telle tribu plutôt qu'à telle autre. Lorsqu'elle s'est retrouvée devant cette tâche — insensée — elle a été prise d'une angoisse terrible qui l'a poussée à revenir aussitôt en France pour me parler dans l'urgence, poussée par cette rencontre insoutenable. Elle doit être celle qui permet de répondre à un réel par des mots. Et elle se dit que c'est une mission impossible — ce qu'on conçoit assez bien. Elle a fui la scène — c'est aussi un peu l'indice de sa névrose — , le camp des amputés, et elle est revenue en France précipitée chez son psychanalyste. Un petit événement a encore lieu qui montre bien pourquoi Lacan dit que le sujet est heureux, ce qui signifie que quelles que soient les circonstances que le sujet rencontre, il arrive à tisser quelque chose qui le satisfasse quand même, conformément à la logique de la pulsion de toujours se satisfaire. En venant rencontrer son analyste, dans le métro, elle a eu cette pensée : « Je suis celle qui a rencontré l'horreur », comme si cela pouvait lui donner son nom. Elle n'en fait plus du tout un titre de jouissance catastrophique, elle en fait plutôt la revendication d'un nom sous lequel elle pourrait se présenter.

Nous avons donc ici une succession de rencontres avec des figures de l'Autre, des figures de jouissance dont il ne s'agit absolument pas de nier la dimension traumatique. Mais ce qui nous met sur la voie de la réponse analytique n'est pas de les traiter par le sens qu'on peut certes toujours trouver, mais de les traiter en s'orientant sur la position du sujet dans la réponse. Il y a alors une chance que le sujet s'ouvre à un rapport au réel qui soit autre que d'aversion, qui soit autre que défensif et que le traumatisme soit mis à sa bonne place. Voilà, il me semble, comment traiter quelque chose du destin, du traumatisme, du rapport entre traumatisme et destin, autrement qu'en fixant le sujet à cette figure de la jouissance qu'il peut en effet rencontrer.

\* Intervention faite à Bruxelles le 26 janvier 2002 dans le cycle Zazie.

[1] LACAN J., *Joyce avec Lacan*, Paris, Navarin, 1987, p. 22.

[2] LACAN J., « Le Séminaire, Vers un signifiant nouveau », *Omicar ?*, 17-18, p. 12.

[3] Ibidem.

[4] Ibidem.

[5] Ibid., p. 13.

[6] LACAN J., « Le Séminaire, le malentendu », *Omicar ?*, 22-23, p. 12.

[7] Ibidem.

[8] Ibidem.

[9] Ibidem.

[10] Ibid., pp. 12-13.

[11] Ibid., p. 13.



© 2018-2020 ECF Paris 1, rue Huysmans - 75006 Paris, France | T:+33 01 45 49 02 68 | F:+33 01 42 84 29 76

[tupeuxsavoir.net](http://tupeuxsavoir.net)

Conception Kiyoi websites