

Lacan Quotidien



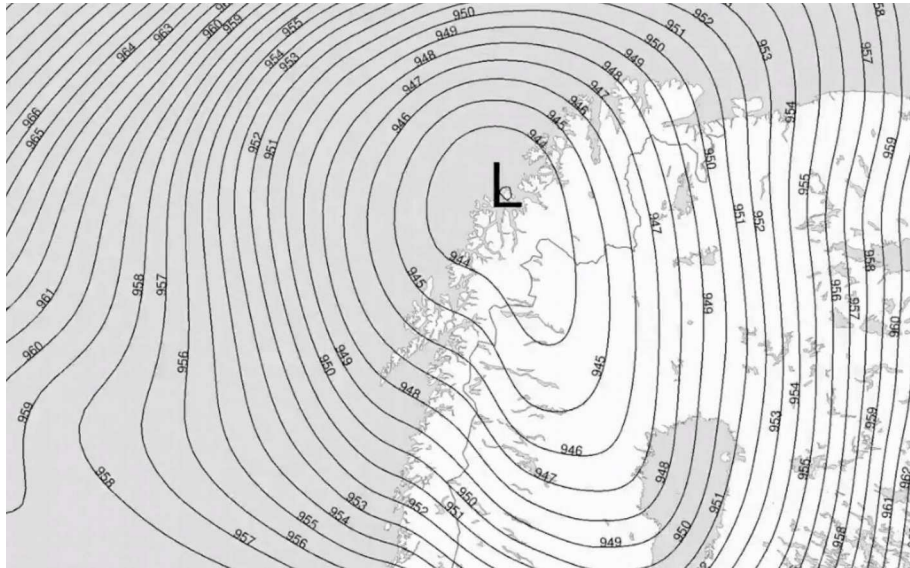
N° 892 – Jeudi 11 juin 2020 – 08 h 27 [GMT + 1] – lacanquotidien.fr



Matière de l'angoisse

EN AVANT

Les biopolitiques de la pandémie et le corps, matière de l'angoisse
par **Éric Laurent**



Les biopolitiques de la pandémie et le corps, matière de l'angoisse

par **Éric Laurent**

La biopolitique et le chiffre introuvable

Un des présupposés biopolitiques de la dernière grande pandémie qui ait affecté la planète, celle de 1918-1919, restée connue sous la fausse appellation de « grippe espagnole », était qu'il était inutile de confiner les populations. Cette stratégie fut alors considérée comme relevant du passé, digne du XVII^e siècle, lorsque madame de Sévigné pouvait écrire à sa fille, le 30 avril 1687 : « Surtout ma chère enfant, ne venez point à Paris ! Plus personne ne sort de peur de voir ce fléau s'abattre sur nous. Il se propage comme un feu de bois sec. Le roi et Mazarin nous confinent tous dans nos appartements » (1).

En 1918, les connaissances acquises permettaient de conclure que, lorsque l'épidémie était là, il était trop tard pour confiner. De plus, on était en guerre. On se contentait donc d'isoler le plus tôt possible les unités contaminées et d'appliquer les règles connues depuis Pasteur. En France, « Il n'y avait aucune mesure nationale. Tout se faisait à l'échelon local, à la discrétion des préfets [...] il s'agissait pour les autorités de ne pas montrer à l'ennemi que la France était touchée par l'épidémie, et donc affaiblie. L'Allemagne faisait d'ailleurs la même chose, en confiant cette question aux municipalités » (2). Dans les pays plus éloignés du front, comme aux États-Unis, la diversité était aussi de mise, les décisions étant prises au niveau des villes. San Francisco rendait le masque obligatoire et pas Chicago. Pour cette nouvelle pandémie Covid 19, fallait-il confiner et à quel point ? La méthode chinoise du confinement radical à partir de janvier n'était-elle pas simplement due au retard d'identification des cas infectés aux mois d'octobre ou de novembre ?

Dès le départ, pour la Covid 19, le retard pris devant la diffusion du virus a influencé les traitements biopolitiques de la pandémie partis à la recherche d'un modèle, d'une mesure, qui permettrait de définir *une* biopolitique fondée sur *une* certitude chiffrée. Distinguons d'emblée la question des modèles et celle des mesures. Les mesures se sont rapidement multipliées, nombre de contaminés, de malades symptomatiques ou pas, de cas graves, de décès, à l'hôpital, en maisons de retraite, à domicile. Globalement, les séries de chiffres se sont révélées hétérogènes, difficiles à homogénéiser. Cependant, il est vite apparu un sujet supposé savoir se débrouiller avec la multiplicité des façons de chiffrer. L'université Johns Hopkins de Baltimore, celle là même où Lacan a prononcé sa célèbre conférence de 1966, a réussi à établir une façon fiable de comptabiliser en temps réel les incidences de l'épidémie au niveau mondial, permettant de mettre en valeur les incohérences éventuelles de séries chiffrées provenant de pays où les autorités étaient moins fiables que d'autres. La cohérence de cette mesure mondiale a permis d'écarter les premiers discours sur la faible létalité de la maladie et sur sa banalité. La Covid 19 était bien, début mai, la troisième cause de décès par maladie infectieuse dans le monde, avec plus de 300 000 morts globalement, les hépatites restant la première. Mais l'épidémie n'est pas terminée et l'on attend des taux de mortalité comparables à ceux de l'Europe du Sud sur l'ensemble du continent américain (3). Et puis, il y a un chiffre encore plus difficile à établir, un chiffre en creux, un chiffre inexistant, celui des décès évités par les mesures brutales de confinement. Il varie beaucoup selon les différentes instances d'estimation, et il n'y a pas de Johns Hopkins pour valider ce chiffre-là.

Au coeur de la mesure de la létalité, il y a aussi la question de la modélisation de la propagation de l'épidémie sur laquelle le chiffrage des morts évitées s'appuie. On sait que c'est le premier rapport de l'Imperial College de l'équipe de Neil Ferguson qui a donné l'alarme en parlant de 250 000 décès au Royaume-Uni si l'on ne confinait pas d'une façon ou d'une autre. N. Ferguson et son équipe ont des relations nouées depuis longtemps avec les décideurs de l'administration britannique, le *Cabinet Office*. Il est aussi un homme de désir qui a dû démissionner du comité des experts britanniques, le bien nommé Sage, ne s'étant pas montré très sage. Il avait donné rendez-vous à sa maîtresse à plusieurs reprises, en plein confinement, alors qu'il lui fallait traverser Londres pour la rejoindre. Ses adversaires politiques, les conservateurs fervents partisans du déconfinement express de l'économie, ne l'ont pas raté. N. Ferguson a aussi des collègues avertis des possibles surestimations que son modèle comporte, comme on l'a observé lors de la pandémie de 2009 (4). Tout repose en effet sur la façon dont on estime les interactions entre personnes dans une communauté donnée. Est-ce aléatoire, ou très structuré et donc limité ? Chacun peut-il contaminer aléatoirement trois personnes ou moins ? C'est là l'importance du chiffre clef, R_0 , qui indique combien de personnes un sujet atteint peut contaminer à son tour. La Chancelière allemande, madame Merkel, physicienne de formation, a centré ses prises de parole sur une explication très pédagogique portant sur ce seul chiffre comme clef de l'évaluation de la propagation de la pandémie. Il fallait que R_0 reste en dessous de 1. Juste après son discours du 20 avril, le R_0 allemand est malheureusement remonté plusieurs jours de suite. Le vice-président de l'Institut Robert Koch – ainsi nommé en l'honneur du grand rival de Pasteur –, autorité scientifique fédérale de référence, a dû préciser qu'il y a toute une série de chiffres qu'il faut aussi prendre en considération, le nombre de nouveaux cas, le nombre de lits de réanimation disponibles, le nombre de tests effectués dans la population (5), etc, faisant reculer l'espoir d'avoir un chiffre clair et maniable opposable à tous. R_0 se trouve soupçonné d'abstraction. Une étude chinoise choisit l'hypothèse d'un temps d'incubation de la maladie chez les asymptomatiques doublé par rapport aux hypothèses couramment retenues de cinq jours ; dès lors, le R_0 double aussi.

Des voix s'élèvent contre les conséquences des projections terribles qui en découlent. L'abstraction du R_0 est aussi dénoncée par une étude française qui étudie le détail de la distribution de la maladie dans la population et distingue trois grandes zones où les rythmes de contamination sont très différents : « Au lieu de raisonner sur des coefficients abstraits tel le fameux nombre moyen R_0 de contagions par personne, il faudrait pouvoir entrer dans le détail de ces contagions. On voit ici que les axes de circulation, les institutions et les logements occupent vraisemblablement une position stratégique. Cette analyse est inévitablement limitée à la nature des données et à leurs éventuels défauts. Il serait utile d'en recueillir de plus fines [...] en un mot de faire de la statistique » (6).

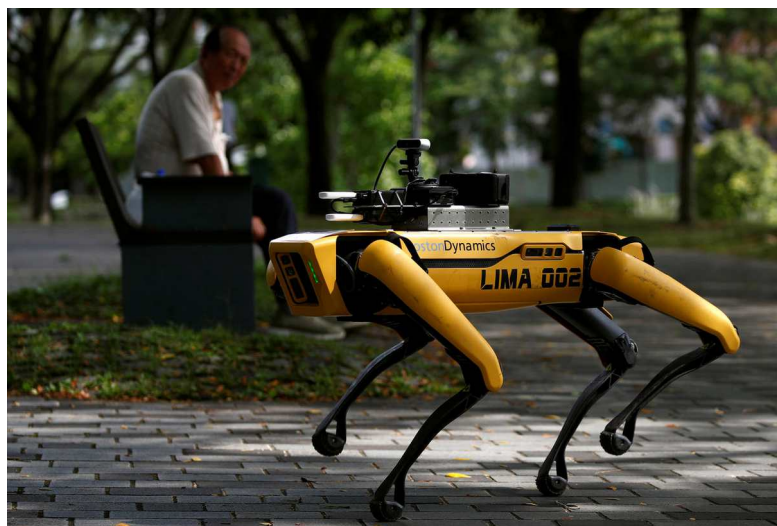
Les très nombreux modèles proposés pour guider la réflexion des décideurs nous font toucher du doigt pourquoi l'adage favori des épidémiologistes est : *Tous les modèles sont faux, mais certains sont utiles.*

Ils nous font aussi saisir pourquoi Lacan a toujours rappelé la prudence à maintenir face à l'usage des modèles en science et leur distance à l'endroit du réel. « La métaphore en usage pour ce qu'on appelle l'accès au réel, c'est le modèle. Lord Kelvin, par exemple, considérait que la science était quelque chose dans quoi fonctionnait un modèle permettant de prévoir quels seraient les résultats du fonctionnement du réel. On recourt donc à l'imaginaire pour se faire une idée du réel » (7). C'est précisément pour se passer de cette métaphore du modèle que Lacan s'autorise de la manipulation des noeuds. « Le noeud est-il un modèle ? Un modèle au sens où cela s'entend par exemple des modèles mathématiques, ceux qui fréquemment nous servent à extrapoler quant au réel ? [...] Je prétends pour ce noeud répudier la qualification de modèle. Ceci au nom du fait de ce qu'il faut que nous supposions au modèle : le modèle comme je viens de le dire et ce, du fait de son écriture, se situe de l'imaginaire. Il n'y a pas d'imaginaire qui ne suppose une substance. C'est là un fait étrange, mais c'est toujours dans l'imaginaire, à partir de l'esprit qui fait substance à ce modèle, que les questions qui s'en forment sont secondement posées au réel. » (8) Le noeud n'est pour Lacan ni un modèle, ni une théorie, comme l'a fait remarquer Jacques-Alain Miller : « la théorie, il n'en fait qu'une élucubration, donnant à la manipulation des tores et des noeuds un autre statut que celui de la théorie. Dans théorie, il y a toujours contemplation. Ici, il s'agit au contraire de manipulations » (9).

Le Pandémonium de la pandémie

Comme pour les chiffres, les réponses à la pandémie n'ont pas été unifiées. Il n'y a pas eu de Tout. Ce Grand Pan n'a pas uniformisé les réponses qu'il fallait apporter. Très vite sont apparues des différences notables entre les modes de gestion des populations affectées par le virus se diffusant en un temps record sur la planète. Les facteurs de différenciation des réponses sont avant tout liés à l'histoire politique des nations et des rencontres entre les diverses sociétés et la maladie. Globalement, l'Asie et l'Europe n'ont pas eu la même expérience des épidémies virales au cours de ces trente dernières années et les expériences épidémiques des différents pays divergent.

Le Japon, dont la bureaucratie n'a été ni présente ni efficace contre la Covid 19, porte des masques depuis 1918 et la grande pandémie. Le grand tremblement de terre qui a détruit Tokyo en 1923 n'a pas laissé le temps à la population d'oublier les gestes de protection. C'est aussi un pays constamment sur le qui-vive, exposé à des catastrophes naturelles de tous ordres. Malgré sa bureaucratie absente, spécialement en ce qui concerne les tests, le Japon a eu jusqu'ici peu de cas recensés. La péninsule voisine de Corée a, par contre, très bien réagi. Grâce à une industrie médicale et pharmaceutique performante, elle disposait de ventilateurs, de tests et de masques, dont elle s'est servi judicieusement. La réaction de la bureaucratie sanitaire avait été très préparée par les dernières épidémies, celle du SRAS en 2003 et celle du MERS en 2012. Les applications de traçage numériques étaient prêtes. Et puis tout le monde n'a pas la difficulté de vivre à portée de missiles de la plus virulente et imprévisible des dynasties rouges de la planète... Cela soude les populations, malgré des inégalités criantes, que le dernier film coréen à succès, *Parasites*, a très cyniquement mises en lumière. La Corée a montré le chemin pour les autres démocraties asiatiques, plus ou moins libérales comme Taïwan, Hong Kong, Singapour, elles aussi très éprouvées et préparées par les dernières épidémies virales. Chacune à sa façon a démontré l'originalité de sa position par rapport au grand voisin chinois, qui a ajouté aux premiers dénis d'épidémie les méthodes de confinement autoritaires, assorties d'un usage unique au monde des techniques de surveillance numériques, qui partout ailleurs sont d'une façon ou d'une autre limitées. Seule la Chine a un usage illimité des moyens de surveillance que permet le nuage numérique. On bascule dans une brume numérique aussi dense que les nuages de pollution qui accompagnent la vie à Pékin. Les autres pays asiatiques ont fait usage des techniques de surveillance numérique en les limitant dans leur style propre. Singapour reste toujours en pointe pour la surveillance stricte de la population par sa bureaucratie sécuritaire.



En Europe, l'éventail a été aussi très grand, entre les confinements stricts de l'Europe du Sud, le confinement danois et finlandais, et le non-confinement accompagné cependant de restrictions volontaires de la Suède et des Pays-Bas. L'Allemagne, pays le plus riche d'Europe, qui n'a jamais restreint ses dépenses de santé, qui a une très bonne intégration ordo-libérale entre le privé et le public, qui n'a aucun goût institutionnel pour la bureaucratie des Agences régionales de Santé à la française et qui a conservé une industrie puissante, a très bien fait usage des ventilateurs, des tests, des masques et de ses services de réanimation. Les petites et

grandes différences d'appréciation des moyens de lutte contre le virus n'ont pas manqué. Les Danois par exemple, très capables de confiner drastiquement la population des cités autour de Copenhague, n'ont cependant jamais cru à la nécessité du masque, comme les Suédois qui eux n'ont pas confiné. Il semble que leur sujet supposé savoir, leur virologue responsable, le 3 juin regrettait à demi de n'avoir pas confiné comme les autres pays scandinaves, au vu du nombre de morts se rapprochant de l'Europe du Sud. Il aurait fallu, dit-il, faire quelque chose entre ce que la Suède a fait et ce que le reste du monde a fait. Il reste très conscient de la singularité de la voie suédoise et la revendique. Les Anglais ont tout pratiqué, dans une certaine confusion, et avec un certain retard. Est apparue la misère du National Health Service (NHS) qui, pour tenir, a transféré trop de patients des hôpitaux en maisons de soin pour libérer des lits. Il a cependant tenu. Les Anglais sont restés relativement pragmatiques et soudés derrière leur gouvernement dont l'impéritie fut à certains moments patente. Les autres nations du Royaume-Uni ont ignoré l'Angleterre et chacune a cherché sa voie.

L'Amérique Latine qui, au moment où j'écris, devient l'épicentre mondial de l'épidémie, présente elle aussi un traitement extrêmement varié de la pandémie. Le non-confinement prôné par le président du Brésil et plus modérément par celui du Mexique, qui ont des orientations politiques opposées, contraste avec le confinement argentin qui se rapproche plus du style de l'Europe du Sud. La situation est aussi très différenciée au sein même du pays-continent qu'est le Brésil. Sao Paulo a confiné et déconfiné à son rythme propre, sans égard pour les consignes fédérales et les éphémères ministres de la santé.

La pandémie a donc provoqué un pandémonium de réponses où chacun a fait ce qu'il a pu avec l'abondance ou la rareté de ses moyens, la confiance donnée aux citoyens ou au gouvernement, l'habitude des épidémies, et l'acceptation du traçage numérique. *Pandaemonium*, le mot est inventé en 1714 par Milton dans le livre I de son *Paradis perdu* (10). Un des démons qu'a révélé la pandémie s'est manifesté dans les pays avec peu ou pas de protection sociale, mais ayant l'usage de systèmes de surveillance technologiques avancés. Il a clairement été proposé de remplacer le système de protection encore à créer par le seul système de surveillance autoritaire permettant d'assigner à résidence sanitaire et de traiter à moindres frais les seuls individus dangereux. Milton fait de *Pandaemonium* la capitale de « Satan et [de] ses pairs », le lieu de tous les démons. Le mot convient, car il y a bien une fonction du *tous*, dans la pandémie.

Le tout de la pandémie et l'angoisse

Les vers de La Fontaine témoignant du sentiment de l'épidémie à l'âge classique mettent d'emblée en fonction la fonction du *tous* :

« La Peste (puisqu'il faut l'appeler par son nom)
Capable d'enrichir en un jour l'Achéron,
Faisait aux animaux la guerre.
Ils ne mouraient pas tous, mais tous étaient frappés ».

Cette guerre a pour objet un *tous* qui n'est pas simple accumulation d'individus. La guerre s'impose à un *tout*, que ce soit celui des animaux pour La Fontaine ou celui des *concitoyens* ou de *tout le monde*, comme pour Camus, au XX^e siècle. « Nos concitoyens à cet égard étaient *comme tout le monde*, ils pensaient à eux-mêmes, autrement dit ils étaient humanistes : ils ne croyaient pas aux fléaux. Le fléau n'est pas à la mesure de l'homme, on se dit donc que le fléau est irréel,

c'est un mauvais rêve qui va passer. Mais il ne passe pas toujours et, de mauvais rêves en mauvais rêves, ce sont les hommes qui passent, et les humanistes, en premier lieu, parce qu'ils n'ont pas pris leurs précautions. » (11) Camus stigmatise les humanistes, car ils partent de l'homme comme individu, *eux-mêmes*. Ils ne croient pas à un Autre qui concerne le *tous*, d'emblée.

Ce mot « fléau », utilisé par Camus, revient sous la plume de Lacan lorsqu'il fait une expérience de pensée qui lui permet de montrer le surgissement de l'angoisse à partir de la pulsion de mort qui anime la science. « Quel soulagement sublime ce serait pourtant si tout d'un coup on avait affaire à un véritable fléau, un fléau sorti des mains des biologistes. Ce serait vraiment un triomphe. Cela voudrait dire que l'humanité serait vraiment arrivée à quelque chose — sa propre destruction. Ce serait vraiment là le signe de la supériorité d'un être sur tous les autres. Non seulement sa propre destruction, mais la destruction de tout le monde vivant. Ce serait vraiment le signe que l'homme est capable de quelque chose. Mais cela fout tout de même un peu d'angoisse. » (12)

L'angoisse devant la puissance de destruction de la science, faisant surgir le hors-monde, s'est manifestée à l'occasion de la pandémie. Des représentants des États-Unis et de la Chine, chacun à leur tour, se sont renvoyé la responsabilité de l'invention du SRAS-CoV-2 (ou Covid 19) et de sa diffusion par erreur de manipulation. Le professeur Luc Montagnier, Prix Nobel 2008 pour sa participation à la découverte du VIH, a engagé sa notoriété pour soutenir le caractère accidentel, issu des mains des biologistes, de la Covid 19. Beaucoup a été écrit sur le laboratoire P4 de Wuhan, trop près du marché aux animaux sauvages pour être honnête. Tous les mouvements *antivax* de la planète ont donné de la voix. Ils avaient leur coupable. L'angoisse s'accompagnait de colère.



L'expérience de pensée de Lacan s'est réalisée grâce à la puissance de diffusion du tissu dense des communications aériennes entre la Chine et le monde, spécialement l'Europe, permettant des migrations dans les deux sens à un rythme inédit. L'expression du dernier enseignement de Lacan selon laquelle c'est par le corps que l'histoire attrape les hommes qui fuient un enfermement a trouvé une incarnation nouvelle – « Ne participent à l'histoire que les déportés : puisque l'homme a un corps, c'est par le corps qu'on l'a. Envers de l'*habeas*

corpus. » (13) La fuite du sens se poursuit par la fuite des corps, rattrapés à l'occasion par la civilisation et par le symptôme. Le symptôme est un type d'être lié à cet avoir par lequel le *parlêtre* est pris par le discours et l'histoire. « 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. [...] Ainsi des individus qu'Aristote prend pour des corps, peuvent n'être rien que symptômes eux-mêmes relativement à d'autres corps. » (14)

Certes, il faut distinguer le symptôme au sens du virus et le symptôme analytique, mais Lacan n'a pas reculé, dans sa volonté de se défaire d'un sujet défini par ses identifications, à identifier le discours à une épidémie. Lacan avait déjà articulé le sujet à l'Autre par la pulsion, et non plus par l'identification ; il poursuit dans cette voie en affirmant le lien direct du corps et de l'Autre de la civilisation et de l'histoire par l'événement de corps. Cette quasi équivalence entre l'histoire et le discours surgit en d'autres occasions dans cette même période de l'enseignement de Lacan. La biologie lacanienne propose alors une homonymie entre l'inscription de l'Autre sur le corps et une épidémie. « J'ai dit expressément que la psychanalyse était un moment historique. [...] La psychanalyse a un poids dans l'histoire. S'il y a des choses qui appartiennent à l'histoire, ce sont des choses de l'ordre de la psychanalyse. [...] Ce qu'on appelle l'histoire est l'histoire des épidémies. L'empire romain, par exemple, est une épidémie. Le christianisme est une épidémie. [...] La psychanalyse aussi est une épidémie. » (15)

À qualifier le discours de maladie, Lacan introduit une nouvelle version de la mortification par le signifiant. C'est une mortification renouvelée, qui n'est pas en opposition à la jouissance, qui, comme l'épidémie, est quelque chose hors sens avec quoi l'on apprend à vivre. L'épidémie est une façon de saisir l'homme ni à partir de la mort universelle ni à partir de l'universel de la mort du père. Ces deux perspectives engluent le sujet dans un rapport au « sens de la mort », à son « être pour la mort ». La biologie lacanienne met le sujet face à une mort radicalement hors sens, un pur ab-sens, qui permet simplement de définir le sujet à partir du quanteur du *Tous les hommes sont mortels*.

Retour à Thèbes et à Athènes

Lacan interroge la nature du lien qui relie tous les hommes, en dehors de toute religion, à partir de l'examen de la proposition *Tous les hommes sont mortels*. Dans l'histoire d'Œdipe, la mort du père fonde pour Freud la possibilité de la religion comme *Vatersehnsucht*. La mort de *tous les hommes* par la peste de Thèbes permet à Lacan de définir autrement le lien social, l'articulation du corps à l'Autre par la communauté hors sens de la mort.

Lacan fait de la rencontre de cette mort pour tous la valeur du refoulement originaire que Freud attribuait au meurtre du père. Le refoulement originaire devient synonyme d'un hors-sens irréductible, qui ne peut passer au rang de savoir dans l'inconscient, sans la médiation du sens particulier que prend pour chacun la tragédie du meurtre du père. « C'est en tant que quelque chose est *urvedrängt* dans le symbolique qu'il y a quelque chose à quoi nous ne donnons jamais de sens, bien que nous soyons, c'est presque rengaine que de l'énoncer, que nous soyons capables logiquement de dire que *Tous les hommes sont mortels*. C'est en tant que "Tous les hommes sont mortels" n'a, du fait même de ce *tous*, à proprement parler aucun sens, qu'il faut au moins que la peste se propage à Thèbes, pour que ce *tous* devienne quelque chose

d'imaginable et non pas de pur symbolique ; qu'il faut que chacun se sente concerné en particulier par la menace de la peste. Se révèle du même coup ce qu'a supposé ceci : à savoir que si Œdipe a forcé quelque chose, c'est tout à fait sans le savoir, c'est, si je puis dire, qu'il n'a tué son père que faute d'avoir, si vous me permettez de le dire, pris le temps de *laisser* » (16). Par ce mot, Lacan fait entendre le passage du régime de la mort du père, définissant un sujet pris dans l'histoire par le sens et l'identification, au sujet inscrit dans l'histoire par le pur discours, par le pur *lais*, qui produit un sujet hors sens par la fonction logique du nom propre. Il s'agit de passer de l'universel du *tous* qui n'a pas de sens à un sujet particulier, défini non par un sens, mais par une façon particulière de s'affronter à la mort, de tomber « sous le coup de la mort ».

Le lien du savoir sur la mort et du sujet est exploré d'une autre façon par Lacan dans une relecture du syllogisme aristotélicien qui s'autorise des quanteurs frégréens. « Parlant de tous les hommes comme mortels, nous ne parlons pas d'une classe qui spécifie, parmi les autres, les mortels humains. Il y a une autre relation de l'homme à l'être mortel, et c'est précisément cela qui est en suspens à propos de la question de Socrate. [...] Y a-t-il un universel de l'homme ? Ou *l'homme* dans l'occasion veut-il simplement dire, comme s'efforce de le poser la logique de la quantification, *n'importe quel homme ?* » (17)

Mais, pour bien poser la question de l'homme, Lacan en vient à la fonction du nom propre comme tel que dévoile le *Socrate est mortel*. « Il est clair que le venin, je dirais l'agression de ce syllogisme particulier, est tout entier dans sa conclusion, et aussi bien il n'aurait point été promu dans cette valeur d'exemple classique s'il ne comportait en soi ce quelque chose qui se satisfait du plaisir de réduction que nous éprouvons toujours à propos d'un escamotage quelconque, parce qu'après tout, c'est toujours de la même chose qu'il s'agit et qu'il s'agit d'escamoter, c'est à savoir, la fonction du sujet qui parle. Et rendre nécessaire de dire tout simplement que Socrate est mortel parce que tous les hommes le sont, c'est escamoter aussi ceci, qu'il est plus d'une façon, pour un sujet, de tomber sous le coup d'être mortel. » (18)

La façon dont Socrate est tombé sous le coup d'être mortel est d'être celui, parmi tous les hommes, qui a demandé la mort sans faire aucun appel à Un père. Il s'est ainsi fait un nom singulier et il a défini un régime particulier du propre du nom. Lacan aborde ce nouveau régime du nom propre non seulement avec les quanteurs, mais en s'appuyant sur l'invention des stoïciens, l'isolement de la particularité grammaticale du nom propre : « un pas justement fut franchi au niveau de l'école stoïcienne, autour de quoi a viré le sens comme tel accordé au terme *nom propre* : l'*onoma*, comme opposé à la *rhexis*, à savoir comme l'une des deux fonctions essentielles du langage. Au temps de Platon et d'Aristote, aussi bien de Protagoras et aussi bien dans le *Cratyle*, l'*onoma* s'appelle, quand il s'agit du nom propre, l'*onoma kerion*, ce qui veut dire le nom par excellence. C'est seulement avec les stoïciens que l'*idion* prend l'aspect du nom qui, vous, vous appartient en particulier. » (19)

L'invention « de la catégorie grammaticale de nom propre » (20) peut se décrire comme la poursuite de l'opération accomplie par les stoïciens avec les incorporels, d'avoir isolé le signifiant dans son mode d'être particulier, hors le monde des choses, dans l'immonde. Lacan interroge le nom propre pour montrer qu'il définit une perspective autre que celle des identifications, qui relèvent du discours du maître, une perspective qui consonne avec celle du désir qui circule sous la barre, entre les lignes, entre les identifications et au-delà d'elles. Le nom

de maître s'oppose au désir, le nom propre s'y accorde. Lacan pointe ainsi : « le grand appui du maître ce n'est pas son désir, mais ses identifications, la principale étant celle au nom du maître, à savoir au nom qu'il porte, lui, bien spécifié, isolé, primordial dans la fonction du nom, de ce fait qu'il est un aristocrate. Socrate interroge le maître sur ce qu'il appelle son âme. Je soupçonne que le point où il l'attend, où il le retrouve toujours et jusque la révolte furieuse de Thrasymaque, c'est sur le point de son désir. » (21)

Le nom propre, loin de définir un nom aristocratique, définit le nom de celui qui tombe sous le coup du signifiant dont la loi fondamentale est de ne pas être identique à lui-même, de ne pas se désigner lui-même. Pour définir le nom propre comme nom du désir ou nom de la fuite des identifications, il faut d'abord écarter ce que Lacan appelle l'interprétation vulgaire de la mort de Socrate. Celui-ci demande la mort, ce n'est pas qu'il la désire. Il ne cède pas à la pulsion de mort. Il continue à interroger par là le désir des maîtres démocrates qui le condamnent. « Et quel rapport, et comment épeler ce qu'il y a entre la demande de mort d'un grand vivant et cette fameuse pulsion de mort que nous allons voir appliquée tellement à un "tous les hommes" d'une autre nature que les deux termes logiques que j'ai déjà avancés, à savoir le *n'importe quel* ou *l'universel homme*, en tous les cas *l'homme sans nom* » (22). Le commun de la pulsion de mort s'applique là où l'homme est sans nom. La proposition de Lacan sur ce nouveau régime du nom, au-delà des identifications et du discours du maître, établit un montage topologique nouveau entre le symbolique, l'imaginaire et le réel qui permet de dépasser l'escamotage du syllogisme aristotélicien.

Il y a d'abord la logique du *Tous les hommes sont mortels*, puis la menace de la peste permet d'imaginer le tous, de lui donner consistance. Cette imaginaire touche aussi au réel par lequel chacun se sent concerné au-delà de l'identification symbolique sur sa façon d'être vivant, de vivre le désir et d'avoir un corps. Pour avoir un corps, Lacan compte sur le nom propre et s'écarte de l'âme, appui central du projet platonicien de la République idéale. Lacan ne veut pas s'en tenir à la forme du corps, il veut soutenir la possibilité d'un montage R.S.I. où le corps vienne matériellement à s'inscrire. Jacques-Alain Miller a montré comment le tout dernier Lacan vient à sortir de l'âme spinozienne, déliée du corps, liée au pur symbolique : « Quant à la fonction corps, dont Lacan ne cesse pas de parler, toujours brièvement, dans cette matière topologique, elle est précisément le tissu, l'étoffe, à distinguer des lignes métriques dans l'espace euclidien, qui sont de pures créatures du symbolique, des créatures fantasmatiques, fantomatiques – alors que dans la topologie le tissu fait matière. Je retrouve là le mot d'esprit de Lacan qui, dans "L'insu que sait..." invite à écrire *l'âme-à-tiers*. Précisément, la matière est le contraire de l'âme spinozienne qui, dénouée du corps, est géométrisée. » (23) Avec la lecture critique du syllogisme aristotélicien, grâce au nom propre qui s'extrait de la matière de l'angoisse, Lacan se délivre de l'âme platonicienne, elle aussi dénouée du corps.

Prendre ses précautions devant l'épidémie, contrairement aux humanistes de Camus, n'est pas sans convoquer l'affect d'angoisse qui nous redonne un corps. Le cri qui salue le début du premier déconfinement en Occident a traversé la planète. Il dit l'importance des corps : *Black Lives Matter*. Et, au-delà des fléaux qui accablent les Afro-américains, *Nos corps comptent*.



-
1. Madame de Sévigné, *Correspondance*, t. III (Septembre 1680 - Avril 1696), édition de Roger Duchêne avec la collaboration de Jacqueline Duchêne, Paris, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, 1978.
 2. Freddy Vinet, « Pendant la grippe espagnole, toutes les mesures étaient prises à l'échelon local », interview par Florent Georgesco, *Le Monde*, 20 mars 2020.
 3. William Audureau & Gary Dagorn, « Non, la Covid-19 n'est pas seulement au 17^e rang mondial en nombre de morts », *Le Monde*, 14 mai 2020.
 4. Roland Salmon, « Les données pour soutenir la politique du confinement font défaut », tribune, *Le Monde*, 8 avril 2020.
 5. Melissa Eddy, « Germany's R-naught: Are three days over 1.0 cause for worry? », *The New York Times*, 12 mai 2020.
 6. Hervé Le Bras, « On entrevoit trois stades de l'épidémie de Covid-19 en France », tribune, *Le Monde*, 30 avril 2020.
 7. Lacan J., Le Séminaire, livre XXIV, « L'insu que sait... », leçon du 16 novembre 1976, *Ornicar?*, n°12-13, 1977, p. 7.
 8. Lacan J., Le Séminaire, livre XXII, « RSI », leçon du 17 décembre 1974, inédit.
 9. Miller J.-A., « Le rêve du réveil », *La Cause du désir*, n°104, mars 2020, p. 13-23.
 10. Je remercie Nathalie Georges-Lambrichs de me l'avoir signalé.
 11. Camus A., *La Peste*, Paris, Gallimard, 1947.
 12. Lacan J., *Le Triomphe de la religion*, Paris, Seuil, 2005, p. 75.
 13. Lacan J., « Joyce le symptôme », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 568.
 14. *Ibid.*, p. 569.
 15. Lacan J., « Conférences et entretiens dans les universités nord-américaines. Yale University, Kanzer Seminar, 24 novembre 1975 », *Scilicet*, n°6/7, 1975, p. 7-31.
 16. Lacan J., Le Séminaire, livre XXII, « R.S.I. », leçon du 17 décembre 1974, inédit. Pour un autre commentaire de cette citation, on pourra lire l'article de Francesca Biagi-Chai, « Un réel dont la réalité est le nom », *Lacan Quotidien*, [n° 882](#), 20 avril 2020.
 17. Lacan J., Le Séminaire, livre XII, « Problèmes cruciaux pour la psychanalyse », leçon du 20 janvier 1965, inédit.
 18. *Ibid.*
 19. *Ibid.*
 20. Brunschwig J., « Remarques sur la théorie stoïcienne du nom propre », in *Histoire Épistémologie Langage*, t. 6, fascicule 1, « Logique et grammaire », 1984. p. 3-19. Disponible en ligne sur [Persée.fr](#).
 21. Lacan J., Le Séminaire, livre XII, « Problèmes cruciaux pour la psychanalyse », *op. cit.*
 22. *Ibid.*
 23. Miller J.-A., « Le rêve du réveil », *op. cit.*
-

Lacan Quotidien, « La parrhesia en acte », est une production de Navarin éditeur

1, avenue de l'Observatoire, Paris 6^e – Siège : 1, rue Huysmans, Paris 6^e – navarinediteur@gmail.com

Directrice, éditrice responsable : Eve Miller-Rose (evc.navarin@gmail.com).

Éditorialistes : Christiane Alberti, Pierre-Gilles Guéguen, Anaëlle Lebovits-Quenehen.

Maquettiste : Luc Garcia.

Relectures : Sylvie Goumet, Michèle Rivoire, Pascale Simonet, Anne Weinstein.

Électronicien : Nicolas Rose.

Secrétariat : Nathalie Marchaison.

Secrétaire générale : Carole Dewambrechies-La Sagna.

Comité exécutif : Jacques-Alain Miller, président ; Eve Miller-Rose.

pour accéder au site LacanQuotidien.fr CLIQUEZ ICI