

## Introduction à la présentation du livre de Christian Fierens *La relance du phallus*<sup>1</sup>

N'est-il pas embarrassant de commencer puisqu'aussi bien il n'y a jamais de commencement selon C. Fierens, pas de *primum movens* au sens d'Aristote, si ce n'est le rêve, dont la source est l'oubli ? Il n'est donc qu'une façon de commencer, en suivant le fil que nous tend l'auteur : « Oublions l'oubli et commençons par le prime-saut de ce qui vient... et tout le reste suivra et sera indéfiniment relancé. » C'est la méthode freudienne et c'est aussi la méthode de C. Fierens.

C'est bien ainsi qu'il procède dans son livre : *La relance du phallus. Le rêve, la cure, la psychanalyse*, paru en octobre 2008 aux éditions Érès dans la collection de l'École, la collection Scripta. Bien que n'ayant pas été écrit pour cette collection à ce qu'il m'en a dit lui-même, le livre de C. Fierens vient s'y inscrire comme en réponse à cette question ainsi formulée par l'auteur : « l'inconscient est-il un *scriptum*, une inscription stable ? Ou l'inconscient est-il un mouvement, une dynamique, une tension entre deux *scripta*, où la différence diachronique se produit continuellement ? »

Des livres témoignent du parcours de l'auteur dans ces dernières années. Après *Lecture de l'Étourdit* (2002), puis *Comment penser la folie* (2005) et *Logique de l'inconscient : Lacan ou la raison de la clinique* (2007), C. Fierens se confronte ici à la stimulante difficulté d'« éclairer la question des mouvements de l'inconscient » et, pour ce faire, tente de mettre la structure en mouvement. En construisant son petit moteur phallique, il fait apparaître que la structure *est* elle-même mouvement, selon un rythme qui est aussi celui de l'écriture : effacement - écriture - effacement, une longue, un point, une longue, s'inscrivant dans l'infinité du flux du penser.

Penser le phallus venu de l'obscurité des cultes dionysiaques et emblème du mouvement de voilement /dévoilement, le penser comme re-lance m'a interrogée au niveau du signifiant. J'ai donc cherché la lance et je l'ai trouvée dans la mythologie, en entrant dans le détail du culte de Dionysos, célébré par des phallophories, où l'on brandissait des insignes phalliques parfois de belle taille. *Phallos* (φαλλος) en grec : le terme est construit à partir d'une

---

<sup>1</sup> Présentation faite à l'EPSF dans le cadre d'une matinée de la Librairie, le 1<sup>er</sup> février 2009 à Paris.

racine indo-européenne (*bhel*) qui renvoie au gonflement, à la turgescence<sup>2</sup>. Dans le culte de Dionysos, l'évolution d'un emblème particulier du dieu m'a intéressée par son caractère composite : le thyrses, qui est essentiellement une hampe de roseau ou d'un bois souple, couronnée de feuilles de lierre et de vigne, les plantes dionysiaques, que portent, comme emblème de Dionysos, ses compagnons et ses fidèles. Au départ, le thyrses est un arbuste non dépouillé, un rameau de pin, probablement. À partir de là, du thyrses naturel, se construit un emblème composite de forme convenue, avec une tige ou une hampe et un bouton terminal, le plus souvent une pomme de pin : la vigne et le lierre en sont les ornements. Quelle est la fonction du thyrses ? Il est alors symbole de prospérité : dans *Les Bacchantes* d'Euripide, il fait jaillir du sol des sources d'eau et de vin ; le miel et le lait passent pour couler de ses feuilles de lierre.

Et la lance, me direz-vous ? J'y viens. Dionysos ne devait pas frapper avec la lance : il n'a que le thyrses comme arme offensive. Mais, au niveau du thyrses interviennent des transformations qui introduisent une ambiguïté : dans l'évolution des représentations, quand la hampe est longue et que la couronne feuillue est ramassée en ovale ou en losange, l'aspect du thyrses devient celui d'une lance, et son maniement devient celui d'une arme. Puis à un moment, un fer est placé dans le talon du thyrses. Enfin, on fixe une pointe dans le boulon au bout du thyrses : et c'est le *thursologchos*, le thyrses-lance qu'on voit à l'époque hellénistique sur les poteries, et qui est une arme véritable. D'ailleurs, à Sparte, cité guerrière, on vénère une idole de Dionysos munie d'une lance. Le symbole de la vie, « l'image du flux vital en tant qu'il passe dans la génération » comme le dit Lacan, devient ainsi une arme mortelle : on est passé du versant symbolique du phallus au versant imaginaire, phallus de la mère, arme de mort. Ce détour mythologique propose de lire autrement le titre du livre : dans le phallus, il y a bien la lance.

Après ce détour, entrons dans le parcours du livre : à faire du phallus un opérateur logique, le vecteur d'un mouvement pur, C. Fierens introduit à un questionnement original, complexe et de grande ampleur : car ce petit moteur phallique, il va le mettre à l'épreuve des concepts de Freud et de Lacan.

Le livre s'ouvre sur une relecture dynamique de la *Traumdeutung* : dynamique de la construction de l'œuvre mais aussi dynamisation interne des concepts. Un exemple permettra de comprendre comment C. Fierens dynamise un concept psychanalytique et de lui poser à partir de là certaines questions. Pour éclaircir le travail du rêve comme processus pur, il se livre à une reprise dynamique du concept d'ombilic du rêve. L'exemple est d'autant plus intéressant que la présentation lacanienne de l'ombilic — telle qu'elle est élaborée dans la *Réponse de Lacan à M. Ritter* au Congrès de Strasbourg en

---

<sup>2</sup> P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris, Klincksieck, 2002, p. 1175.

1975 et aussi dans la discussion transcrite dans les *Lettres de l'école freudienne*<sup>3</sup> — n'est pas statique. Certes, on parle de *point* d'ombilic, mais on le définit comme le point où le processus de significantisation achoppe, le lieu où le rêve est assis sur le non reconnu (*l'Unerkannte*) comme le cavalier sur son cheval : une image dynamique est déjà là. Il y a donc bien déjà un repérage de mouvement : l'ombilic est le lieu où le désir du rêve s'enracine et dont il part : point de butée du sens, il est aussi le point de départ du désir du rêve.

Mais, par un déplacement, c'est *l'Unerkannte* lui-même, le réel en tant que source, que vous proposez de mettre en mouvement. Le réel fonctionne alors moins comme impossible, comme trou, comme le définit Lacan dans sa réponse à Ritter, que comme source du mouvement : vous proposez de ne pas compacter la pelote. Sur l'exemple de l'ombilic, on comprend bien ce que vous entendez par « mettre la source en mouvement ». Mais ce que Freud métaphorise comme mycélium, qui nourrit le champignon du désir, vous proposez de le penser comme « réseau souterrain de mouvement inconnu » « Le rêve tourne en ellipse autour de deux foyers dont l'un, l'ombilic du rêve, reste obscur pendant que l'autre s'éclaire », dites-vous ; il y a un mouvement d'emmêlage de plus en plus complexe dans la pelote — et c'est cet obscur foyer de l'oubli qui, nourri par la progression de l'interprétation, va relancer le travail d'interprétation.

Mais penser l'ombilic comme réseau ne pose-t-il pas problème, puisque c'est justement le point où le fonctionnement du réseau des signifiants est mis en échec ? Le mycélium, fût-il en mouvement, peut-il être pensé comme structure de réseau avec des points nodaux et des chaînes sans être ainsi rabattu sur le modèle mobile de la chaîne signifiante ? Dans sa réponse à Ritter, Lacan met en rapport le non reconnu, *l'Unerkannte*, avec *l'Urverdrängt*, le refoulé originaire où s'arrête toute analyse. À vouloir fluidifier la pelote, n'y perd-on pas la fonction propre de l'impossible ? La mise en mouvement de l'ombilic relance les questions, on le voit.

Originalité et complexité de l'approche donc. Questionnement de grande ampleur : retournant à la *Traumdeutung* par *La direction de la cure* — point d'appui qui vient en second selon le mouvement heuristique propre à l'ouvrage — C. Fierens ne repense pas seulement la métapsychologie freudienne, il réinterroge de manière originale les structures cliniques et construit les points de relance de la psychanalyse aujourd'hui. D'où une question sur la méthode : le petit moteur phallique, l'opérateur d'une logique fluide, a-t-il valeur de nouveau schème de lecture, de nouveau paradigme qui permettrait de lire d'autres textes ?

Plus largement : comment l'auteur s'inscrit-il dans les pensées du mouvement toujours déjà là ? J'ai été pour ma part renvoyée vers les présocratiques, des pensées inaugurales, la première aporie féconde d'où est

---

<sup>3</sup> *Lettres de l'école freudienne*, n° 18, 1976.

sortie l'ontologie : Héraclite ? Peut être : (« *panta rei* », tout coule), un effort pour penser le mouvement pur en lui-même, nous dit l'auteur, mais tel qu'il n'y a pas de logos puisqu'on n'a pas le point d'appui de la nomination : on a bien la *rhésis*, le flux mais on n'a pas *l'onoma*, le nom<sup>4</sup>. Parménide ? Non, car on serait avec lui dans la fixité de l'être qui ne permet toujours pas le logos. L'auteur se propose bien plutôt une dialectisation fine et continue de l'être dans le mouvement.

À qui d'autre me suis-je trouvée renvoyée ? Au Platon du *Timée* (27d-28a) où on peut lire : « qu'est-ce qui est toujours et n'a plus devenir, qu'est-ce qui devient toujours mais qui n'est jamais ? » Le *Timée* donc, et aussi le *Sophiste* : ne s'agit-il pas de la dialectisation du même par l'autre, l'*heteron* ? Mais cela m'a surtout évoqué le mouvement sans fin engendré par les deux principes fondamentaux d'Empédocle, le « noyau de vérité historique » de sa doctrine dont parle Freud dans *Analyse avec fin et Analyse sans fin*<sup>5</sup> avec le mouvement pulsionnel indéfiniment relancé de *philia*, l'amour et de *neikos*, la lutte. On n'est pas loin, me semble-t-il, du mouvement de la source.

Une dernière question : pourrait-on lire aussi dans cet ouvrage une interrogation sur le mouvement de la pensée, que l'auteur, psychiatre et psychanalyste, a construite à partir de son expérience ? Car, à le lire, on saisit bien que la prise du concept (*Begriff*), n'est qu'un point. Dans cette mise en mouvement, n'y a-t-il pas un certain risque de dissolution des concepts dans un flux héraclitéen ?

---

<sup>4</sup> J. Lacan, *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, inédit, séance du 7 avril 1965.

<sup>5</sup> S. Freud, *Résultats, Idées, Problèmes*, II, Paris, PUF, 1985.