

Institut du Champ freudien

Département de psychanalyse – Université de Paris VIII

# L'a-graphe

*La question de l'hystérie et la question du père  
dans la clinique*

<i>Clinique psychanalytique des psychoses</i>	<i>Clinique psychanalytique des névroses</i>		<i>Problématique du transfert</i>	<i>Les destins sexués du sujet</i>
<i>Formes contemporaines du symptôme</i>	<i>Déclenchement et non-déclenchement dans les psychoses</i>	<i>L'angoisse dans les structures cliniques</i>	<i>Le symptôme dans les structures cliniques</i>	<i>Des identifications</i>
<i>Le traitement psychanalytique</i>	<i>Le surmoi contemporain et ses incidences cliniques</i>		<i>Nouveaux usages des Noms du père</i>	<i>Clinique psychanalytique des délires</i>
	<i>Clinique psychanalytique des dépressions</i>	<i>La question de l'hystérie et la question du père dans la clinique</i>	<i>Névrose et perversion : les fantasmes dans la clinique contemporaine</i>	

Section Clinique de Rennes 2009-2010



## **Directeur de publication**

Jacques-Alain Miller

## **Coordination du volume**

Jean Luc Monnier

## **Rédactrice en chef**

Jeanne Joucla

## **Assistants d'édition**

Anne Beaume, Jean-Yves Cairon, Jean-Noël Donnart,  
Maina Duchemin, Alice Le Glaunec, Marylène Mélou,  
Myriam Perrin, Lucie Pinon, Marie-Christine Segalen



## **Section Clinique de Rennes**

**Association Uforca**

## **Coordination**

Roger Cassin, Pierre-Gilles Guéguen, Jean Luc Monnier

2, rue Victor Hugo 35000 Rennes

mail : [monnierj@orange.fr](mailto:monnierj@orange.fr)

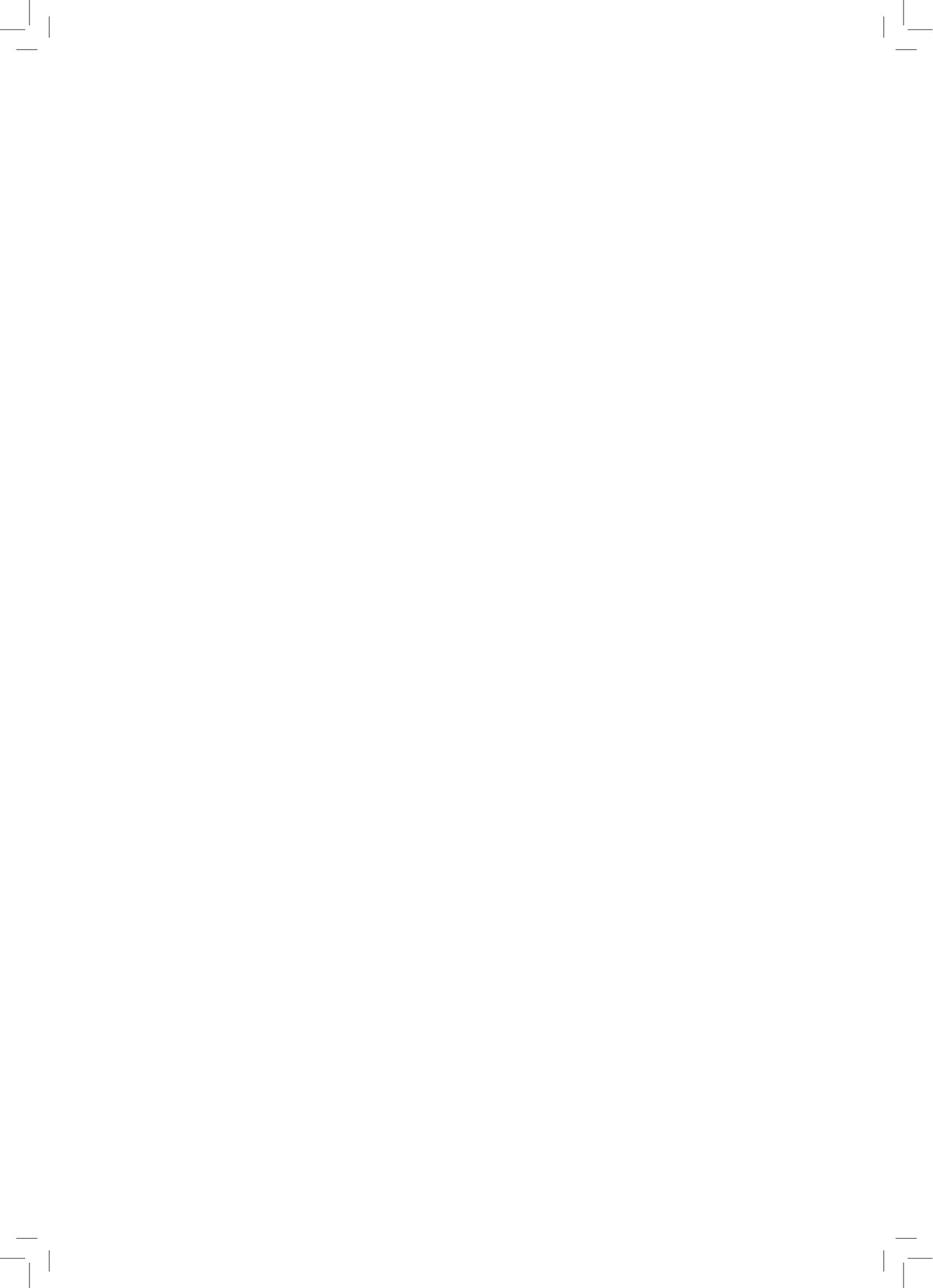


# La question de l'hystérie et la question du père dans la clinique

## SOMMAIRE

### SÉMINAIRE THÉORIQUE

Présentation du Séminaire XVII Jean <i>Luc Monnier</i> .....	77
« Le maître et l'hystérique » <i>Josiane Cassin</i> .....	85
« Œdipe, Moïse et le père de la horde », et « La féroce ignorance de Yahvé » <i>Laurent Ottavi</i> .....	95
« Savoir, moyen de jouissance » <i>Nathalie Charraud</i> .....	109
« Le maître châtré » <i>François Sauvagnat</i> .....	117
« Les sillons de l'alétophère » <i>Roger Cassin</i> .....	125
L'objet contemporain <i>Pierre-Gilles Guéguen</i> .....	133





## SÉMINAIRE THÉORIQUE

Commentaire suivi du Séminaire XVII  
de  
Jacques Lacan

*L'envers de la psychanalyse*



## Présentation du Séminaire XVII<sup>1</sup>

Jean Luc Monnier

Le Séminaire XVII est un de mes préférés, peut-être à cause du moment où il fut prononcé par Lacan, dans les années 68, peut-être aussi à cause du joyeux pessimisme sur lequel il se termine, et peut-être enfin parce qu'il reprend les grandes questions freudiennes, du père et de la vérité, pour les extraire du mythe et de la « morale » et rapporter leur construction au réel.

Bien sûr, on dit que le Séminaire XVII est celui des quatre discours, dans lequel Lacan formalise ce qu'il a déjà commencé à élaborer dans le séminaire précédent. C'est vrai. Comme le souligne Jacques-Alain Miller dans son cours du 3 mai 2005 : « Et donc le Séminaire XIV et le Séminaire XV font la paire, comme le Séminaire XVI *D'un Autre à l'autre* et le Séminaire XVII *L'envers de la psychanalyse* le font également. Puisque, comme j'ai déjà pu le montrer, c'est la première leçon du Séminaire de *L'envers de la psychanalyse* qui donne son coup de fion, achève la recherche commencée dans *D'un Autre à l'autre*. »<sup>2</sup>

Mais il me semble que le Séminaire XVII est aussi un séminaire sur le père, plus exactement sur la décrépitude du père en tant que fait structural et non plus socialement contingent. Il est de ce point de vue éminemment politique. Donc non seulement parce qu'il se tient dans les années 69-70, juste après les événements de 68, et que Lacan s'implique dans un dialogue avec les étudiants, mais justement à cause de ce fait que le Séminaire XVII est aussi un séminaire sur le père. Les deux raisons, cependant, n'étant évidemment pas sans rapport entre elles !

Le Séminaire XVII a été publié en 1991 par J.-A. Miller qui en a établi le texte, et c'est le premier que Lacan prononce tous les 15 jours. Il comprend trois grandes parties :

- *Axes de la subversion analytique*
- *Au-delà du complexe d'Œdipe*
- *L'envers de la vie contemporaine*

« Radiophonie »<sup>3</sup> est l'écrit – complexe – qui l'accompagne. On peut le lire en parallèle en faisant des allers et retours, le séminaire explicitant ce que Lacan concentre en sept réponses dans un style qui, il faut bien le dire, se dérobe souvent à l'immédiate compréhension.

### ***Les petites lettres***

Le premier chapitre - introductif - est, lui, un aboutissement en même temps qu'une perspective. Un aboutissement, car avec ses petites lettres, Lacan y tamise la psychanalyse pour n'en garder que l'os, le squelette délivré de sa chair, de son pathos. Il travaille à cela depuis qu'il est entré en psychanalyse, rappelez-vous ce qu'il dit dans les complexes familiaux à propos du complexe

<sup>1</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVII, *L'envers de la psychanalyse*, Seuil, Paris, 1991.

<sup>2</sup> Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. Pièces détachées », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, leçon du 3 mai 2005, inédit.

<sup>3</sup> Lacan J., « Radiophonie », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 403-446.

d'œdipe. Rappelons-nous l'invention du Nom-du-Père, du grand A, du  $\mathcal{S}$ , des mathèmes... Toujours, Lacan a dégagé le châssis des constructions freudiennes.

Les petites lettres des quatre discours apparentent la psychanalyse à la science et en cela, le séminaire est homogène à ce que Lacan veut pour la psychanalyse à cette époque-là. Rappelons-nous la « Note italienne » où Lacan précise la tâche du psychanalyste : « Il y a du savoir dans le réel. Quoique celui-là, ce ne soit pas l'analyste, mais le scientifique qui a à le loger. » dit-il, « l'analyste loge un autre savoir, à une autre place mais qui du savoir dans le réel doit tenir compte »<sup>4</sup>.

C'est la grande époque du langage, son acmé, et peut-on dire aussi bien, son chant du cygne avant le grand retournement du Séminaire XX et de l'accent qui sera mis sur *lalangue*, le langage n'étant plus alors « que ce qu'élabore le discours scientifique pour rendre compte de ce que j'appelle *lalangue*. »<sup>5</sup>

Dans le Séminaire XVII, le signifiant est encore le préalable à toute approche psychanalytique de l'homme, il est partout, autre nom du Dieu de « Spinoza et son *amor intellectualis Dei* »<sup>6</sup>, comme le rappelle Lacan dans la dernière leçon du Séminaire XI<sup>7</sup>. Mais Lacan lui donne une autre portée, ou plutôt il le rend plus flexible dans sa détermination du sujet. La proposition que vous connaissez tous - « le signifiant est ce qui représente un sujet pour un autre signifiant » - va se diffracter en quatre propositions rendant compte chacune d'une position d'énonciation du sujet, une position d'énonciation singulière et typifiée. Le sujet et sa parole sont toujours contraints par la structure du signifiant, mais dans le Séminaire XVII, Lacan distingue quatre modes de contrainte, c'est ce qu'il va appeler discours, qui mettent en exergue quatre modes d'énonciation. J.-A. Miller, dans la présentation qu'il fit à Bordeaux à l'occasion de sa parution, signale qu'on passe avec le Séminaire XVII, du Lacan I au Lacan II.

Le Lacan I, dit-il est : « Celui qui a mis en évidence l'effet de sens et l'effet de vérité de la parole, de la chaîne signifiante [...] Et ce qu'il ajoute dans ce séminaire, c'est qu'à côté de cet effet de sens ou de vérité, ou de signifié, [...] il y a un effet de jouissance. » C'est le Lacan II.

Jusque-là, le sujet pris dans la structure signifiante, c'est-à-dire effet de l'action qui se présente du fait de l'articulation de  $S_2$  à  $S_1$  selon ce concept de *Nachträglich*, que Jacques Lacan a su mettre en valeur dans l'œuvre freudienne, caractérise la mobilité, « l'extrême agilité » du sujet de l'inconscient,  $\mathcal{S}$ , en tant que représenté par un signifiant pour un autre signifiant.

La barre sur le sujet inscrit sa disparition, cela veut dire qu'il ne s'inscrit pas dans la chaîne que comme résultat, comme effet de sens, comme effet de signification. Le sujet a statut de signifié... c'est l'effet, le résultat d'une opération qui se tient dans le champ du symbolique.

Lors de la dernière rentrée des cartels, quelqu'un dans l'assistance a posé la question de la différence qu'il y a entre résultat et produit concernant le cartel. Je crois qu'on peut dire que le résultat se situe, comme l'effet, dans le champ du symbolique, d'une opération, d'un calcul, alors que le produit – de cartel en l'occurrence – peut se dire produit parce qu'il se situe au niveau de l'écrit, c'est-à-dire de la production d'un objet.

L'écrit est, vous le savez, un message qui rentre dans le champ de la définition structurale du signifiant – substitution et sélection dans une suite, comme le rappelle Lacan dans « Radiophonie »<sup>8</sup>, mais c'est aussi un produit au sens de l'objet sous l'égide de la lettre. Je ne reprendrai pas l'élaboration lacanienne de la lettre, laquelle, du fait de son statut d'écriture, est un signifiant particulier qui fixe la jouissance. C'est, pour le dire vite, un signifiant spécial qui trouve sa définition, non dans la structure, non dans son rapport d'opposition aux autres signifiants, mais dans son rapport au référent, à la jouissance. La lettre « littoral » est au contact de la jouissance et accroche le réel.

<sup>4</sup> Lacan J., « Note italienne », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 308.

<sup>5</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, Paris : Seuil, 1975, p. 126.

<sup>6</sup> Spinoza B., *Éthique*, proposition XXXII et corollaire, Paris : Seuil, 1988, p. 524-525.

<sup>7</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris : Seuil, 1973, p. 325.

<sup>8</sup> Lacan J., « Radiophonie », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 403.

### ***Le savoir et la jouissance en plus***

Avec le Séminaire XVII, quelque chose vient en plus : le réel vers lequel l'enseignement de Lacan s'infléchit franchement depuis le Séminaire XI, est mis en avant dans sa fonction de lest du système signifiant. C'est le débat que vous trouvez résumé dans « Radiophonie » où Lacan soulève la limite de la structure du linguiste qui « laisse en blanc ce qui y fait effet : l'objet *a* dont à montrer qu'il est l'enjeu de l'acte psychanalytique, j'ai pensé éclairer tout autre acte »<sup>9</sup>. C'est exactement, mais dit d'une autre manière, ce qu'il avance dans la Proposition de 67 quand il énonce, en s'appuyant sur l'invention cantorienne des nombres transfinis que le « non-su s'ordonne comme le cadre du savoir »<sup>10</sup>. Je m'appuie sur un article de J.-A. Miller dans la Revue de la Cause freudienne n°20<sup>11</sup>.

En effet Lacan rapproche l'objet *a* de l'aleph zéro. Objet *a* qui, comme l'aleph zéro chez Cantor, fixe l'infini de la suite des nombres entiers et place le non-su que figure *n*+1 en un point déterminé et extérieur à la suite infinie, tout en la constituant, cette suite, comme un ensemble.

Cette suite, des nombres entiers, peut être, et est d'ailleurs, identifiée à la chaîne des signifiants par Lacan et on voit alors ce qu'apporte l'application cantorienne à la psychanalyse. La théorie de la structure du linguiste est une structure qui comporte *n*+1 signifiants. Nous en faisons l'expérience par le biais de l'association libre : il y a toujours un signifiant supplémentaire qui s'ajoute au précédent et l'opération se révèle alors infinie, ne s'interrompant que par la fatigue des protagonistes, voire par la disparition de l'un d'eux. Si on attribue au non-su, qui, faut-il le souligner, est le moteur de la cure, une place extérieure à la chaîne signifiante en le fixant par un signifiant nouveau, comme le fait Cantor pour la suite des nombres entiers avec l'aleph 0, on en fait d'une part le cadre du savoir (compris comme la chaîne signifiante) et d'autre part, on a alors la possibilité d'extraire de l'opération elle-même, un savoir nouveau.

Petit *a* est ce signifiant nouveau qui désigne à la fois le non-su et en même temps leste l'ensemble de la chaîne à partir du déroulement de laquelle s'effectue son extraction.

C'est donc ainsi que Lacan subvertit la structure du linguiste en y incluant, une vacuole, un vide, extime, qu'il appelle dans « Radiophonie » un blanc, et dans le Séminaire XVII, petit *a*, *plus-de-jouir*, comme non-su, qui s'en extrait dans une opération de discours, comme le cadre qui commande à toute la chaîne.

En d'autres termes, c'est la jouissance en tant que non-su qui organise le discours, en tant qu'elle fait limite au savoir.

Pour parvenir à cela Lacan prend le terme de savoir au sens large : « Le savoir, c'est ce qui fait que la vie s'arrête à une certaine limite vers la jouissance. Car le chemin vers la mort [...] n'est rien d'autre que ce qui s'appelle la jouissance. »<sup>12</sup>

Jacques Lacan adosse sa démonstration à la répétition, à laquelle il donne un statut rénové. C'est ce qu'explique J.-A. Miller dans sa présentation « la répétition, dit-il, est la clef sérieuse du Séminaire XVII ».

C'est-à-dire que Lacan, suivant en cela Freud à partir de 1920, fait de la répétition la marque, le signe insistant de la limite faite au savoir par la jouissance, sur le mode du non-su, de la perte. C'est un peu compliqué à comprendre car on parle aussi de *plus-de-jouir* qui désigne plutôt le contraire de la perte, qui désigne un gain et de « savoir comme moyen de jouissance »<sup>13</sup>.

Il faut comprendre que Lacan place la répétition au carrefour du signifiant et de la jouissance, à la fois sous le signe de sa perte et de son retour : la répétition est le rappel d'une jouissance mythique dont le « signifiant [se fait] l'appareil »<sup>14</sup>, et expérience de son deuil.

<sup>9</sup> *Ibid.* p. 410.

<sup>10</sup> Lacan J., « Proposition sur le psychanalyste de l'École », *Autres écrits*, Paris : Seuil, 2001, p. 249.

<sup>11</sup> Miller J.-A., « Vers un signifiant nouveau », *Travaux*, revue de l'ECF, n° 20.

<sup>12</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVII, *L'envers de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 17-18.

<sup>13</sup> *Ibid.* p. 110.

<sup>14</sup> *Ibid.* p. 54.

Pour éclairer la question, je vais revenir à l'article de J.-A. Miller sur le transfini, déjà mentionné ici.

Il y développe le fait que nous avons affaire à une double extraction de jouissance : il s'appuie sur une proposition de Lacan que l'on trouve en note dans « D'une question préliminaire... » : « [ le champ de la réalité ] ne se soutient que de l'extraction de l'objet *a* qui pourtant lui donne son cadre »<sup>15</sup>, cela veut dire que pour qu'il y ait champ de la réalité il faut qu'il y ait soustraction libidinale, Freud le dit clairement – notamment dans la troisième partie d'un de ses tout derniers textes, « Construction dans l'analyse ». C'est ce qu'il nomme le noyau de vérité historique, fait de choses vues et entendues dans l'enfance, dont il a mis le caractère érotisé, libidinalisé en évidence, et dont le retour dans le présent caractérise l'hallucination<sup>16</sup>.

Le savoir en tant que corrélat de la réalité est donc la traduction de la libido freudienne en terme de signifiant : c'est ainsi que Lacan peut dire que le savoir et la jouissance c'est la même chose. Ce qu'il va nommer le trait unaire, qui est un des autres noms de cette opération. Ainsi peut-on entendre cette citation : « La jouissance est très exactement corrélatrice à la forme première de l'entrée en jeu de ce que j'appelle la marque, le trait unaire, qui est la marque pour la mort, si vous voulez lui donner son sens. Observez bien que rien ne prend de sens que quand entre en jeu la mort. »<sup>17</sup>

Mais, dit encore J.-A. Miller, il y a une seconde extraction de jouissance, car toute la jouissance n'est pas traductible par le signifiant, tout de la jouissance ne passe pas au signifiant « il y a un surplus de jouissance que Lacan appelle le *plus-de-jouir* ». Ce plus de jouir est « extériorisé », c'est fondamentalement lui le cadre du savoir, ce non-su radical promu par Lacan.

De ce point de vue, il me semble que le Séminaire XVII entérine une double valeur pour *a*.

D'une part, *a* traduit le réel d'une jouissance telle qu'elle peut s'entendre dans le Séminaire XI, d'autre part, et je pense que c'est l'avancée de ce séminaire par rapport au Séminaire XVI, *a* est la dénotation de la jouissance qui échappe à la signifiantisation en tant que surplus. C'est important de bien saisir que le *plus-de-jouir* n'est pas un « plus » de jouissance au sens où on jouirait plus, mais désigne la jouissance qui échappe radicalement au signifiant tout en étant réellement la cause, *c'est à dire son produit* : le signifiant absorbe la jouissance et pris dans la fonction du discours il s'en fait producteur.

« Savoir comme moyen de jouissance » est donc à prendre sous deux aspects : d'une part sous son aspect de traduction, d'absorption, de transformation de la jouissance en signifiant, (sans doute ceci anticipe-t-il la *satisfaction du blablabla* que l'on rencontrera), et d'autre part sous son aspect de production au terme d'une opération systémique de discours.

Ceci étant dit, on comprend bien cependant que quel que soit l'aspect qu'on choisit, le maître-mot si je puis dire, c'est « extraction » : extraction de jouissance. La jouissance originelle est de toute façon barrée.

### ***L'envers du père***

C'est l'autre grande mise à plat de ce séminaire. Bien sûr nous disposons de quelques indications, mais tout de même, là, Lacan s'attaque de front, si on peut dire, à l'agent de la déperdition de jouissance chez Freud : c'est-à-dire au père.

Il le fait par le biais de l'hystérie, en revisitant une nouvelle fois Dora pour montrer que ce qui *intéresse* l'hystérique à placer le père en position de maître, c'est de faire surgir sa vérité refoulée : ce père-là, ce père idéal est en fait castré, du fait même qu'il est marqué, lui aussi, par le signifiant. Lacan rappelle d'ailleurs que c'est assez conforme avec le père qui, déjà à l'époque freudienne, relevait plutôt de l'esclave que du maître.

Le chapitre intitulé « Le maître châtré » est, sur ce point, précis : l'hystérique démontre que l'*Un*

<sup>15</sup> Lacan J., « D'une question préliminaire », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 554.

<sup>16</sup> Freud S., « Construction dans l'analyse », *Résultat, idées, problèmes II*, Paris : Paris : PUF, 1985, p. 279.

<sup>17</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVII, *L'envers de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 206.

sous les auspices duquel se présente le maître est castré. Pour établir sa démonstration, le sujet hystérique se fait dans un premier temps l'objet de son désir pour, dans un second temps, s'y dérober. C'est-à-dire qu'il se fait par le biais du discours le bien le plus précieux que le maître désire, je me réfère là à l'article de Miquel Bassols<sup>18</sup>.

L'hystérique « s'arrange » pour allumer le désir du maître, le désir d'élargir le champ de son savoir concernant la jouissance, pour s'en faire aussitôt le manque. Le sujet hystérique vient à incarner la vérité du maître ; vérité qui est que le maître est castré.

Suivent alors trois chapitres dans lesquels Lacan démontre point par point que ce père freudien, qui interdit la jouissance, ce père de l'Œdipe, renforcé par le père de la horde et affermi par un *Moïse*<sup>19</sup>, mais que l'on sait, depuis le chapitre précédent, maintenant châtré, n'est en fait qu'un *semblant*, un tigre de papier, destiné à couvrir le réel : que la déperdition de jouissance est affaire de langage.

Lacan s'amuse des paradoxes freudiens, ainsi du complexe d'œdipe : c'est justement parce qu'il tue son père qu'Œdipe peut partager la couche de sa mère. « Meurtre du père et jouissance de la mère à entendre au sens objectif et subjectif »<sup>20</sup>, dit Lacan, et pour autant c'est ce qui fera le « lit » de la métaphore paternelle et du Nom-du-père.

Quant au *père de la horde*, Lacan qualifie cette histoire d'une « histoire à dormir debout [...] tout à fait insoutenable »<sup>21</sup>. Et pourtant, c'est dans cette figure abracadabrante et paradoxale qu'il trouvera la trace du réel et de l'impossible.

Quant au père du *Moïse*, c'est le père comme symptôme, comme retour du refoulé, et c'est lui qui dégagera, pour Lacan, la voie du père comme semblant.

Il y a d'ailleurs dans Freud même, dans le petit volume *L'homme Moïse et la religion monothéiste*<sup>22</sup> une indication clinique précise. Freud y parle de renaissance de l'identification au père pour un homme à la mort de ce dernier, où nous reconnaissons le retour du refoulé. Le père est effectivement traité par lui comme une formation de l'inconscient, même si le symptôme ne s'y réduit pas, comme le précise J.-A. Miller dans son cours<sup>23</sup>, dans la mesure où il inclut un noyau de jouissance pulsionnelle.

En bref « le mythe ne saurait ici avoir d'autre sens que celui à quoi je l'ai réduit, d'un énoncé de l'impossible »<sup>24</sup>.

Le Séminaire XVII, c'est la fête du père, au sens où Lacan lui fait sa fête à ce père imaginaire, à la fois jouisseur, privateur de jouissance et féroce. Ce père est ce qu'il est car il a les plus intimes attaches avec le père mort de Freud qui, lui, ne jouit évidemment pas mais porte sur lui les stigmates de la castration, ce contre quoi le névrosé se révolte.

Pour le névrosé en effet, un monde sans père est un monde terrible car il implique de prendre en charge sa propre castration. C'est pourquoi la promotion par le névrosé du père idéal, doublé du père imaginaire à la mesure de son choix de désir, confine pour lui au style de vie.

### ***La modernité, Paléthosphère, la lathouse et la honte***

La troisième partie du séminaire, que J.-A. Miller a intitulé « L'envers de la vie contemporaine », par allusion au roman de Balzac : *L'histoire de la vie contemporaine*, est une sorte de séance de travaux pratiques. Lacan dialogue d'abord avec les étudiants sur les marches du Panthéon, et s'appuie sur ce dialogue pour commencer à déployer les conclusions de ce qu'il a démontré dans les deux parties précédentes.

Mai 68 est une vaste méprise, J.-A. Miller le souligne dans sa présentation en avançant que le

<sup>18</sup> Bassols M., « Le maître, l'hystérique... et le transfert », *Quarto* n° 48-49, p. 6.

<sup>19</sup> Freud S., *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, Paris, Folio essais, 1993.

<sup>20</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVII, *L'envers de la psychanalyse, op. cit.*, p. 131

<sup>21</sup> *Ibid.* p. 161.

<sup>22</sup> Freud S., *ibid.*, p. 169.

<sup>23</sup> Miller J.-A., cours « L'orientation lacanienne. Le partenaire-symptôme », enseignement prononcé dans le cadre de l'université Paris VIII, 19 novembre 1997, inédit.

<sup>24</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVII, *L'envers de la psychanalyse, op. cit.*, p. 145.

contestataire en fait ne « s'attaque qu'à un épouvantail à moineaux, qu'il dirige ses coups tout à fait ailleurs que là où ça se passe. » Il y a erreur sur la personne, le père que les étudiants attaquent est un fantôme.

C'est le discours de la science maintenant qui tient le haut du pavé « d'un monde, de plus en plus peuplé de lathouses »<sup>25</sup>. C'est-à-dire un monde peuplé d'objets hybrides et vides, qui tiennent à la fois du gadget et de l'objet pulsionnel, ce sont des miroirs aux alouettes, *plus-de-jouir en toc*<sup>26</sup>. Ils sont de fausses promesses de jouissance, venant en place du vide de la chose, « faits pour causer votre désir, pour autant que c'est la science maintenant qui le gouverne »<sup>27</sup>.

Notre aléthosphère comme Lacan appelle le monde moderne est notre nouvel environnement, c'est un monde que la science a créé avec l'aide des mathématiques et dans lequel ceux-ci sont les princes et les objets jetables nos maîtres. Ainsi la crise financière qui nous affecte est-elle le produit de l'introduction des mathématiques dans la finance et non pas précisément d'une régulation défailante.

Dans le chapitre conclusif intitulé par J.-A. Miller : « Le pouvoir des impossibles », Lacan boucle son propos en introduisant un concept à première vue inattendu : la honte, curseur à l'aide duquel se mesure pour le sujet moderne le rapport du signifiant maître à la jouissance dans le monde contemporain. Par là, il fait apercevoir à ses auditeurs l'ampleur du bouleversement éthique qui agite déjà cette époque, et ne cesse de se développer depuis. La honte ou plutôt sa disparition résonne avec la décrépitude du père et la corruption du lien entre le sujet et le signifiant-maître, dont se nourrit une « jouissance spectacularisée ».

Avec l'entrée dans l'ère postindustrielle, la montée en puissance des droits subjectifs, de l'individualisme qui accompagnent la production, et de la consommation de masse, la honte en tant qu'affect du sujet a tendance à disparaître.

« Il n'y a plus de honte »<sup>28</sup> dit d'ailleurs Lacan. J.-A. Miller précise que « nous sommes à une époque où le regard de l'Autre s'est éclipsé, et où au moins il ne porte plus la honte »<sup>29</sup>.

Mourir de honte, comme Vatel<sup>30</sup>, n'est plus de mise. Avec l'affaiblissement du signifiant-maître, de la singularité du sujet dans la société moderne au profit de sa numérisation, la vie prime sur tout autre considération, d'honneur notamment.

Lacan interpelle donc les étudiants de Vincennes. Nous sommes le 17 juin 1970 : mai 68 est venu conclure les Trente glorieuses et annoncer, nous le lisons dans l'après-coup, l'entrée dans l'ère postindustrielle. Notons d'ailleurs que Lacan invente le discours du capitaliste au moment où on peut déjà en distinguer la sortie : lui-même d'ailleurs, dans sa proposition de 67 laisse entendre ce qu'est notre monde postcapitaliste : un monde de ségrégation.

Éric Laurent, établit un lien entre le développement de Lacan sur la honte, adressé aux analystes à la fin du chapitre « Le pouvoir des impossibles »<sup>31</sup>, à savoir : « il m'arrive de vous faire honte » avec les quelques mots qu'il prononçait par ailleurs devant les étudiants à Vincennes en décembre 1969 : *regardez-les jouir*<sup>32</sup>. Ce lien fait bien sûr écho à la petite scène que Lacan rapporte dans le *Séminaire XI – Petit-Jean, le pêcheur et sa boîte de sardines*<sup>33</sup>, ou encore à celle du voyeur surpris par l'Autre<sup>34</sup>.

Là aussi, comme dans les scènes du Séminaire XI, le regard est impliqué, mais il y a une

<sup>25</sup> *Ibid.* p. 188.

<sup>26</sup> *Ibid.* p. 93.

<sup>27</sup> *Ibid.* p. 189.

<sup>28</sup> Lacan J., *ibid.* p. 211.

<sup>29</sup> Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. » prononcé dans le cadre de l'université Paris VIII, 05 juin 2002, inédit.

<sup>30</sup> Frizt Karl Vatel, fut d'abord maître d'hôtel de Fouquet, puis du Prince de Condé. Ce dernier lui avait confié l'organisation d'une fête en l'honneur de Louis XIV. Quelques problèmes d'organisation émaillèrent le souper et le lendemain « la marée » prévue n'arrivant pas, Vatel déclara : « je ne survivrai pas à cet affront-ci », il se retira alors dans sa chambre et se poignarda.

<sup>31</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVII, *L'envers de la psychanalyse*, op. cit., p. 209.

<sup>32</sup> *Ibid.* p. 240.

<sup>33</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 89.

<sup>34</sup> *Ibid.* p. 211.

différence : dans les scènes rapportées par Lacan dans le Séminaire XI, la honte surgit lorsque l'Autre dévoile au sujet son statut d'objet, en tant que surpris dans sa jouissance révélée, alors que celle des étudiants épinglés dans Séminaire XVII, est dans une certaine mesure à ciel ouvert : Lacan par son impératif *regardez-les jouir* prêtant alors sa parole au maître pour ranimer la honte. Pour quelle raison exactement ? Parce que la honte est l'affect qui accompagne le rapport du Sujet et de son objet, l'objet *a* niché au cœur de l'inconscient. Par conséquent, pour Lacan, provoquer la honte, c'est tenter d'obtenir que le sujet renoue avec son inconscient et se mette au mieux à la tâche de le déchiffrer – nous sommes-là très proches de ce qu'il disait par ailleurs dans « Télévision » concernant la lâcheté morale et la faute éthique.

C'est par une phrase-choc « Il m'arrive de vous faire honte »<sup>35</sup>, que Lacan conclut son propos cette année-là. Il indique alors une place pour le psychanalyste qui serait de *jouer la honte* pour en faire l'index de la jouissance et la remettre à sa place de cause au centre de l'inconscient.

---

<sup>35</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVII, *L'envers de la psychanalyse*, *op.cit.* p. 223.



## Le maître et l'hystérique

Josiane Cassin.

On a souvent souligné le contexte politique de ce séminaire un an après mai 68. Jacques Lacan intervient à la Faculté de droit place du Panthéon où il avait trouvé un accueil, il le précise, auprès de collègues de l'École pratique des hautes études. Il écoute les jeunes manifestants et les normaliens qui sont là. Il interviendra bientôt à la nouvelle université de Vincennes et élabore alors le Séminaire *L'envers de la psychanalyse*<sup>1</sup>, un séminaire sur le maître, le discours du maître et son envers, le discours de l'analyste.

C'est un séminaire sur le pouvoir et sur le signifiant-maître mais aussi sur le pouvoir du transfert. Et ce transfert est traité à partir du rapport du sujet au savoir et à la vérité de sa jouissance. Lacan introduit cette séance en rappelant que le signifiant, à la différence du signe, est ce qui représente un sujet pour un autre signifiant.

### Le discours du maître

D'où parles-tu ? De quelle place ? Cette question devenue commune en 1968 était sans doute une banalisation, hors contexte, de l'enseignement de Lacan. Le lieu d'où la parole est énoncée change l'effet de cette parole. La prise de parole implique une prise de pouvoir sur l'autre. Cette parole demande, pour pouvoir s'inscrire, un minimum de relation stable, soit un discours, condition du lien social. Le discours lui préexiste, comme articulation signifiante entre deux places : celle de l'agent du discours et celle de l'adresse, le lieu sur lequel pèse l'agent. La flèche indique le sens du message.

L'agent → l'autre

La troisième place est celle de l'effet de cette action de l'agent sur l'autre, c'est-à-dire la production.

L'agent → l'autre → la production

La vérité est à la quatrième place comme ce qui sous-tend le discours, ce qu'il vise, mais n'atteint pas. Il y a donc deux lieux différents ; celui du dit et celui de la vérité de ce qui est dit par le sujet. Ce sujet est agent d'une vérité à son insu. Il n'a pas la vérité de ce qu'il dit.

La vérité → l'agent → l'autre → la production

<sup>1</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, Livre XVII, *L'envers de la psychanalyse*, texte établi par Jacques-Alain Miller, Seuil, Paris, 1991.

Lacan propose une disjonction entre les deux places inférieures, celle de la vérité et celle de la production, dans cette construction qui comporte quatre positions pouvant servir à définir quatre discours.

$$\begin{array}{ccc} \text{Agent} & \rightarrow & \text{Autre} \\ \hline \text{Vérité} & // & \text{Production} \end{array}$$

Il y a un impossible entre la production et la vérité ; elles ne peuvent se rejoindre, on ne peut parvenir à la production de la vérité. Elle restera mi-dite. La vérité n'est pas toute.

Définissons les termes qui viennent occuper ces places : le discours du maître se déduit de cette forme minimale : « la paire ordonnée ( $S_1 \rightarrow S_2$ ) à quoi se limite l'énoncé du signifiant comme étant ce qui représente un sujet pour un autre signifiant. »<sup>2</sup>

Lacan a spécifié lors de la première séance de cette année, que le discours est « une structure nécessaire qui dépasse de beaucoup la parole, toujours plus ou moins occasionnelle. »<sup>3</sup> Il a affiché au tableau lors du séminaire de l'année précédente « l'essence de la théorie psychanalytique est un discours sans parole »<sup>4</sup> (13/11/1968). C'est d'une articulation signifiante qu'il s'agit.

Le  $S_1$  est à la place d'agent, celui qui agit : le signifiant-maître du discours, qui va lui donner sa direction et permettre aux autres signifiants, représentés par  $S_2$ , de prendre sens. C'est à partir de l'*einzigster zug* de la deuxième identification de Freud, traduit par Lacan « trait unaire », le lien du moi à un trait d'identification pris sur le père, que Jacques Lacan extrait le signifiant-maître, le  $S_1$ , signifiant différent des autres, qu'il isole des autres signifiants de la chaîne. Ce signifiant extrait de l'ensemble permet l'effet de signification.

L'autre signifiant  $S_2$  représente l'ensemble des autres signifiants, il représente le savoir, savoir mis en action par l'intermédiaire de  $S_1$ .

On écrit donc :

$$\begin{array}{ccc} \text{L'agent} & \rightarrow & \text{l'autre} \\ S_1 & \rightarrow & S_2 \end{array}$$

Le signifiant étant ce qui représente un sujet pour un autre signifiant, il en découle que  $S_1$  étant ce signifiant au nom de quoi l'on parle, le sujet  $\mathcal{S}$  est ce sujet que  $S_1$  représente auprès de  $S_2$ .

On peut donc écrire :

$$\begin{array}{ccc} S_1 \rightarrow S_2 & (\text{à ce niveau figure l'énoncé}) \\ \hline \mathcal{S} & (\text{sujet effet de l'articulation signifiante}) \end{array}$$

Si la relation des signifiants  $S_1 \rightarrow S_2$  a pour effet  $\mathcal{S}$ , elle produit aussi un reste : gain de jouissance que Lacan écrit *a*, petit a. C'est l'objet comme *plus-de-jour*.

Partant de  $S_1$ , le signifiant-maître,  $S_2$ , le savoir,  $\mathcal{S}$ , le sujet et *a*, le *plus-de-jour*, il propose par une rotation des termes d'un quart de tour, de représenter trois autres appareils. Le nom de ces trois

<sup>2</sup>Lacan J., *Le Séminaire*, Livre XVI *D'un Autre à l'autre*, texte établi par Jacques-Alain Miller, Seuil, Paris, 2006, p. 55

<sup>3</sup>Lacan J., *Le Séminaire*, Livre XVII, *L'envers de la psychanalyse*, p. 11.

<sup>4</sup>Lacan J., *Le Séminaire*, Livre XVI *D'un Autre à l'autre*, p. 11.

discours leur sera donné par le terme qui sera en place de l'agent en haut à gauche. Ils s'obtiennent par une rotation à droite du discours du maître, par trois quarts de tour successifs.

$\frac{S_1}{\$} \xrightarrow{M} \frac{S_2}{a}$	$\frac{\$}{a} \xrightarrow{H} \frac{S_1}{S_2}$
$\frac{S_2}{S_1} \xrightarrow{U} \frac{a}{\$}$	$\frac{a}{S_2} \xrightarrow{A} \frac{\$}{S_1}$

Les quatre discours

Dans le discours de l'hystérique, l'agent, le sujet divisé,  $\$$  met en demeure le maître d'avoir à produire  $S_2$ , le savoir sur la jouissance  $a$ , mise en place de vérité. La barre de l'impossibilité sépare le savoir de la jouissance. Le savoir produit ne dira pas la vérité sur la jouissance.

Le discours de l'analyste, c'est l'envers du discours du maître. L'agent  $a$ , c'est l'analyste en tant que semblant d'objet, qui par la division du sujet  $\$$ , amène celui-ci à produire les  $S_1$ , les signifiants-mâtres de ses identifications, production qui est aussi leur chute. Le savoir est en place de vérité.

La première ligne  $a \rightarrow \$$  nous montre l'effet nécessaire d'hystérisation de l'entrée en analyse. On peut dire que tout analysant est pris dans le discours hystérique, c'est l'effet du transfert.

Pour le discours universitaire,  $S_2$ , le savoir, est en place d'agent. Mais avec sous la barre le  $S_1$ , le maître, qui, caché, sous-tend ce discours. L'autre est ici  $a$ , l'étudiant, l'*astudé* dit Lacan. La production est  $\$$  : un nouvel enseignant.

Dans sa « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École »<sup>5</sup> soit deux ans avant ce séminaire Lacan a écrit la formule du transfert :

$$\frac{St \rightarrow Sq}{s (S_1, S_2, \dots, S_n)}$$

$St$  est le signifiant du transfert qui représente le sujet pour un signifiant quelconque  $Sq$ , qui viendra à être incarné par l'analyste. « S'il est nommable d'un nom propre, ce n'est pas qu'il se distingue par le savoir ».

Sous la barre le  $s$  est accompagné de tous ses signifiants représentés dans la parenthèse, savoir supposé présent des signifiants dans l'inconscient. Il représente l'effet de signifié dans la chaîne signifiante inconsciente du sujet. Il apparaît comme refoulé, sujet supposé sous la barre, comme rejeté dans l'inconscient.

On peut soutenir que ce Séminaire XVII illustre ce lien fondamental du sujet au signifiant-mâitre isolé de l'Autre. Il est à l'œuvre dans le principe du pouvoir comme il est en jeu dans le transfert. Il sous entend la représentation du sujet auprès des autres signifiants dans le transfert, comme structure du sujet supposé savoir.

Il y a homologie de la structure du discours du maître avec celle du transfert. Mais pour autant le discours du maître et celui de l'analyste ne sont pas homologues. Ce séminaire démontre

<sup>5</sup> Lacan J., « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », *Autres écrits*, Seuil, Paris, 2001, p. 248.

justement que le signifiant-maître est *L'envers de la psychanalyse*. Le psychanalyste est rebelle au signifiant-maître. Il est lui-même l'envers de ce signifiant-maître. Pourtant dans un premier temps de la cure l'inertie de l'amour de transfert le réduit à ce signifiant-maître.

« Entre le psychanalyste et le psychanalysant se développe donc un constituant ternaire qu'est le signifiant introduit dans le discours qui s'en instaure, celui qui a nom : le sujet supposé savoir, formation non d'artifice mais de veine, comme détachée du psychanalysant. »<sup>6</sup>

Lacan ajoute que le sujet supposé savoir n'est pas réel et qu'il n'est pas nécessaire que « le psychanalysant en fasse l'imposition » à l'analyste.

Le maître et l'hystérique forment un couple étonnant et riche en enseignement. Dans ce couple, le transfert sera le troisième élément, le tiers arbitre.

La fonction du maître est une énigme qui ne se livre pas d'emblée.

Ce qui se découvre dans l'analyse est de l'ordre du savoir et non de la connaissance ou de la représentation. C'est un  $S_1$  qui se lie dans une relation de raison avec un  $S_2$ .

Il n'est pas sûr que tout savoir se sache. Il y a plusieurs niveaux de savoir inconscient<sup>7</sup>. « Pour opérer sur le schème du discours du grand M, disons que c'est invisiblement, le travail esclave, celui qui constitue un inconscient non révélé, qui livre si cette vie vaut qu'on en parle. »<sup>8</sup> Ce qui a pu amener des révélations de vérités vraies, des erreurs et des fictions.

L'expérience analytique met le savoir à une place centrale sans qu'il soit une « totalité close ». Lacan fait, ici, référence à l'école des sceptiques qui mettaient en question le tout savoir et la totalisation du savoir.

Cette idée de totalité du savoir est une idée politique.

« Une idée imaginaire du tout, telle qu'elle est donnée par le corps comme s'appuyant sur la bonne forme de la satisfaction, sur ce qui à la limite fait sphère... » Cela, précise Lacan, est une idée volontiers adoptée par les politiques « ressemblant à la clôture de la satisfaction »<sup>9</sup>. C'est, dit-il, ce contre quoi nous devons lutter quand nous rencontrons un nœud dans la mise à jour par les voies de l'inconscient.

Il représente ainsi le discours capitaliste par permutation de  $S_1$  et  $\mathcal{S}$

$$\frac{\mathcal{S}}{S_1} \rightarrow \frac{S_2}{a}$$

Il souligne que la doctrine marxiste, avec la lutte des classes, n'a pas évité le maintien d'un discours du maître. La révolution d'octobre a remplacé le discours capitaliste par un discours universitaire, le discours de la bureaucratie, c'est à dire le discours en place des années cinquante à la fin du régime socialiste.

$$\frac{S_2}{S_1} \rightarrow \frac{a}{\mathcal{S}}$$

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 249.

<sup>7</sup> Lacan J., *L'envers de la psychanalyse*, p. 31-32.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 32-33.

<sup>9</sup> *Ibid.*

Il note tout de même qu'il y a une différence avec le discours universitaire : la place dominante est  $S_2$ , non *le savoir de tout* mais *le tout savoir* soit la bureaucratie.

Entre le maître antique et le maître moderne il y a un changement, une modification de la place du savoir. Lacan pense que la philosophie y serait pour quelque chose. Le savoir, on l'a vu, était du côté de l'esclave. Le prolétaire a été dépossédé de ce savoir. Il a simplement changé de maître.

À la place de l'agent, il y a un nouveau signifiant-maître :  $S_2$ .

Le maître ne sait pas ce qu'il veut, c'est ce qui le caractérise. C'est la vraie structure du discours du maître. Et il a pour cette raison un esclave. L'esclave sait beaucoup de choses et surtout il sait ce que le maître veut. C'est même là que réside sa fonction d'esclave. C'est même pour cette raison que cela fonctionne.

Le tout-savoir étant passé à la place du maître ça opacifie un peu plus la vérité.

À cette place le signifiant  $S_2$ , savoir du maître, fonctionne, « montrant l'os de ce qu'il en est de la nouvelle tyrannie du savoir » et annihilant l'espoir qu'au cours de l'histoire la vérité n'apparaisse à cette place. « Le signe de la vérité est maintenant ailleurs. Il est à produire par ce qui se trouve substitué à l'esclave antique, c'est à dire par ceux qui sont eux-mêmes des produits, comme on dit, consommables tout autant que les autres ».<sup>10</sup>

Lacan reprend l'acte au niveau des interventions de l'analyste.

Il place le savoir qui ne se sait pas en  $S_2$ , ce qu'il nomme l'autre signifiant. Il n'est pas seul, le grand Autre est également rempli de signifiants. Lacan le compare au cheval de Troie comme l'assise du fantasme d'un savoir-totalité ; cela supposant comme pour le cheval de Troie que quelque chose en sorte, tels les soldats à la conquête de la ville. Pour que quelque chose en sorte, il faut qu'il soit frappé de l'extérieur. C'est l'acte analytique qui fera émerger quelque chose de nouveau.

Il critique l'emploi du terme de « discours de la psychanalyse ». Il y a le discours de l'analyste et celui du psychanalysant qui ne peuvent se confondre. L'expérience que l'analyste institue, il la qualifie d'hystérisation du discours : introduction du discours hystérique « dans des conditions d'artifice »<sup>11</sup>.

Il souligne qu'il a précisé dans son précédent séminaire, que contrairement à ce que l'on pouvait croire, l'on ne pouvait s'entendre du fait du signifiant. « Le signifiant n'est pas fait pour les rapports sexuels. » Le sujet étant un sujet parlant un écart s'installe et il n'est plus question d'une sphère parfaite, de la copulation. On peut repérer ici un préambule à *Encore* : « Il n'y a pas de rapport sexuel. » Cela va cahin-caha. C'est ce que dit le discours de l'hystérique.

Celle-ci se fait, dit-il, « l'industrielle » de l'histoire ». (L'hystérie n'est pas réservée uniquement aux femmes, tout analysant s'hystérise.) L'hystérique s'attache à « fabriquer comme elle peut un homme, un homme qui serait animé du désir de savoir » et ceci est fondamentalement lié au transfert. C'est une découverte de Freud. L'hystérique réveille le maître. Notons que Lacan écrit le mot *hystorisation* avec un Y.

Le maître a frustré l'esclave de son savoir pour le transformer en savoir du maître. La question est de savoir pour quelle raison. À son dernier séminaire Lacan avait précisé que le désir de savoir n'a aucun rapport avec le savoir. Ce n'est pas ce qui conduit au savoir. Car c'est le désir de l'hystérique qui y conduit. Si c'est du discours de l'hystérique qu'il s'agit nous la voyons « fabriquer comme elle peut un homme - un homme qui serait animé du désir de savoir », de savoir de quel prix elle est. En tant qu'objet *a*, elle chute de l'effet de discours. « Ce qu'à la limite l'hystérique veut qu'on sache c'est que le langage dérape sur l'ampleur de ce qu'elle peut ouvrir comme femme sur la jouissance. Mais ce n'est pas ce qui importe à l'hystérique. Ce qui lui importe c'est que l'homme sache quel objet précieux elle devient dans ce contexte de discours ». Il ajoute : « N'est-ce pas le fond même de l'expérience analytique ? »<sup>12</sup>

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 35.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 36.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 36.

Au niveau de la partie supérieure on trouve  $\mathcal{S}$  -  $S_1$ , le  $S$  barré marqué par son manque-à-être qui adresse au signifiant - maître cette question : que suis-je comme objet pour l'Autre dans cet être qui me manque ? À la limite le sujet peut s'identifier au manque même, pris comme objet de l'Autre. Le sujet garde un désir insatisfait. (cf. « La belle bouchère »)

« Que l'Autre sache quel objet précieux devient le sujet pour lui. » Lacan montre ainsi comment le sujet hystérique fabrique un Autre à la mesure du maître à qui il veut aussi faire la loi. « N'est-ce pas là, dit-il, le fond même de l'expérience analytique », l'hystérisation du discours du sujet étant la condition même de son entrée en analyse.

L'on peut insister sur cette formule : « Que l'Autre sache » qui indique qu'un troisième terme accompagne le couple maître-hystérique. Ce troisième terme seule la psychanalyse a su le découvrir et le manier pour en obtenir d'autres effets que ceux du maître, pour inventer un autre lien entre le sujet et l'Autre qui sera le lien analytique.

Il s'agit du savoir qui caractérise ce troisième terme. Lacan l'a formulé avec la structure du sujet supposé savoir.

Une hystérisation du discours de l'analysant dans une association libre « maîtresse du champ » est nécessaire. « Dire n'importe quoi, comment cela pourrait-il conduire à quelque chose ? - s'il n'était pas déterminé qu'il n'y a rien dans la sortie au hasard des signifiants qui, du fait même qu'il s'agit de signifiants ne se rapportent à ce savoir qui ne se sait pas », à un savoir non-su, le savoir de l'inconscient, « ce qui est vraiment ce qui travaille »<sup>13</sup>.

Lacan interroge ce qui est en jeu dans le discours de l'analyste : Il est le maître sous la forme  $a$ .

Discours de l'analyste

$$a \rightarrow \mathcal{S}$$

$$\frac{\quad}{S_2 // S_1}$$

$S_2$  est de son côté. Ce savoir lui vient de son écoute de l'analysant ou est déjà acquis, ce « qu'à un certain niveau on peut limiter au savoir-faire analytique. Il faut comprendre que de mettre  $S_2$  dans le discours du maître à la place de l'esclave, et de le mettre ensuite dans le discours du maître modernisé à la place du maître - c'est que ce n'est pas le même savoir »<sup>14</sup>.

### Hegel, Kojève, Lacan

Lacan donne une place toute particulière à Hegel et à la « Phénoménologie de l'esprit » dans ce chapitre « le maître et l'hystérique ». Il le qualifie de : « le plus sublime des hystériques »<sup>15</sup>.

Lacan a suivi le cours de Kojève sur Hegel et il lui doit des notions majeures de son enseignement. Il s'en éloignera dans les années soixante (voir le « Lacan contre Hegel » que lui lance J.-A. Miller en 1964.) C'est *La phénoménologie de l'esprit* qui inspire la définition du désir de l'homme comme désir de l'Autre. Lacan s'éloigne d'Hegel quand la jouissance prend dans son enseignement le pas sur le désir.

Quelques mots, bien sûr très schématiques, donc sur *La phénoménologie de l'esprit* et « le plus sublime des hystériques ».

La « certitude sensible », forme la plus élémentaire de la conscience, ne permet pas de parvenir à la conscience de soi, la *selbstbewusstsein*. La connaissance contemplative permet une connaissance du monde mais ne permet une pensée ni sur cette contemplation, ni sur soi-même. Contempler c'est être absorbé par ce qu'on contemple.

Le désir est nécessaire, au delà de la contemplation. Il est ce qui constitue un être en tant que moi et le révèle. L'homme pour Hegel est *Action, Devenir* qui transforme le donné, le monde et soi-même. Le désir n'est pas le besoin. Il doit porter sur un autre désir.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 37.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 37.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 38.

Le comportement cognitif contemplatif d'un être ne découvre pas le « pourquoi » de la conscience de soi.

Le désir humain, constituant un individu libre (libre par rapport au donné) et historique (par rapport à soi-même) diffère du désir animal par le fait qu'il porte non sur un objet donné mais sur un autre désir. Il s'adresse non au corps, mais au désir du partenaire. S'il s'adresse à un objet, c'est en tant que cet objet est désiré par d'autres. L'histoire humaine est l'histoire des désirs désirés.

### **Le maître et l'esclave.**

Pour satisfaire son désir qui porte sur un autre désir, l'homme doit pouvoir risquer sa vie. Il s'agit d'une lutte à mort pour la reconnaissance, que l'autre reconnaisse mon désir comme son désir. C'est « la lutte à mort de pur prestige ».

Mais, pour que la conscience de soi puisse advenir, il faut que les deux désirants subsistent afin que l'un puisse reconnaître l'autre. Cette lutte débouche sur un vainqueur et un vaincu, le Maître et l'Esclave. C'est par le refus de risquer sa vie que l'esclave reconnaît l'autre comme son maître.

La dialectique historique, c'est la dialectique maître - esclave. Elle doit parvenir à la suppression dialectique du maître par l'esclave.

L'esclave travaille pour le maître, pour le satisfaire. Le travail transforme le monde et l'esclave lui-même. L'esclave y acquiert un savoir.

Le maître détruit ce que produit l'esclave. Sa satisfaction n'intéresse que lui. Il se contente de jouir et de faire la guerre. Il échoue à parvenir à la véritable conscience de soi : en effet, la reconnaissance qu'il obtient n'est pas celle d'un égal, d'un autre maître mais celle d'un esclave.

La dialectique traversera diverses étapes, celles du bourgeois, du religieux, du chrétien. L'esclave voulant se libérer de l'aliénation au maître tend à acquérir un savoir de plus en plus étendu pour parvenir à la science. *L'anfklarung* (les lumières), permettra à l'esclave de se dégager de sa dépendance au maître universel. Il atteindra la sagesse et la liberté en parvenant par son travail et son savoir à la Science (entendue comme parfaite connaissance de soi et du monde) c'est à dire au Savoir absolu et il pourra alors parvenir à la fin de la dialectique, la fin de l'Histoire. Ce serait en fait, dit Lacan, aboutir à « l'évanouissement de ce qui seul motive la fonction du savoir, sa dialectique avec la jouissance. »

Lacan dira en 1970 que Hegel essaie de persuader l'esclave de continuer à travailler afin d'atteindre le savoir absolu, en lui faisant croire « qu'il peut atteindre ce « dimanche de la vie » (emprunté à Raymond Queneau)<sup>16</sup>.

« Dans la dialectique du maître et de l'esclave, l'esclave, c'est l'idéal du maître, c'est aussi le signifiant auprès duquel le sujet maître est représenté par un autre signifiant. »

L'esclave a été dépouillé de son savoir par le maître. Cela commence avec la philosophie.

La philosophie est cette extraction, presque cette trahison du savoir de l'esclave qui se transmute en savoir du maître. Lacan souligne qu'Aristote parle du savoir du maître comme savoir théorique. C'est Descartes qui a extrait pour la première fois, du rapport stricte de  $S_1$  à  $S_2$  la fonction du sujet.

La révolution industrielle est l'aboutissement de ce détournement du savoir. Le prolétaire de l'âge de la taylorisation n'a plus d'autre savoir que celui d'une tâche morcelée et précise. Le souci de planifier et d'évaluer la rentabilité a complété cette capture du savoir par le maître.

La dialectique hégélienne est une des racines de l'élaboration du discours du maître. La dialectique hégélienne se transformant en discours qui met en relation le signifiant-maître, la vérité, le savoir et la jouissance.

L'hystérie de Hegel est cette visée même du savoir absolu, conjonction du symbolique avec le réel dont il n'y a plus rien à attendre. Le savoir absolu serait l'abolition du terme de jouissance. Visée

<sup>16</sup> Lacan J., *Autres écrits*, « Allocution sur l'enseignement », Seuil, Paris, 2001.

proche de ce qui est celle de l'hystérique, de parvenir à un savoir sur une jouissance de l'homme qui échapperait à la castration.

« Rien n'indique en quoi le maître imposerait sa volonté » Cependant Il y faut un consentement. Lacan souligne qu'Hegel se sert de la mort, signifiant du maître absolu.

Ce ne serait qu'après avoir traversé cette épreuve de risquer sa mort que le maître pourrait ainsi démontrer qu'il en est le maître. Quant à l'esclave c'est aussi cette mort qui prévaut : il a renoncé à s'y affronter.

« Hegel à tort - dit Lacan - de faire entrer la mort dans « tout cet appareil » « La mort, en effet, l'a-t-on assez remarqué, ne se profile ici que de ce qu'elle ne conteste l'ensemble de cette structure qu'au niveau de l'esclave. Dans toute cette phénoménologie du maître et de l'esclave, il n'y a que l'esclave de réel... Si l'esclave meurt, il n'y a plus rien. Si le maître meurt, chacun sait que l'esclave est toujours esclave. De mémoire d'esclave, ce n'est jamais la mort du maître qui a libéré quiconque de l'esclavage. »<sup>17</sup>

Pour ce qui est du névrosé la dialectique s'énonce de sa position d'esclave. « La fonction du savoir reste ici » (chez Hegel) « non critiquée, car nulle part n'est interrogé l'ordre de sous-jacence du sujet dans le savoir » « Le savoir absolu a déjà été mis au départ, tel le lapin dans le chapeau, sous la forme du sujet supposé savoir, qui est d'emblée à l'horizon. »<sup>18</sup>

« Le maître lui même ne sait rien » ... « le maître n'est rien, proprement rien d'autre que ce que nous appelons l'inconscient - à savoir l'insu du sujet comme tel, je veux dire cet insu dont le sujet est absent... »

Quant au discours de l'hystérique, Lacan en compare le caractère original à celui d'une chimère, à l'énigme de la chimère. La vérité est un mi-dire comme la chimère est un mi-corps.

### ***La vérité comme savoir***

Lacan nous donne ici des éclaircissements sur les notions de savoir, de vérité d'interprétation et de sujet supposé savoir.

La vérité on ne peut la dire qu'à moitié et lorsqu'elle sort du puits ce n'est jamais qu'un corps.

« Un savoir en tant que vérité cela définit la structure de ce que doit être une interprétation. »

« La différence entre énoncé et énonciation c'est la dimension de l'énigme. L'énigme c'est probablement cela une énonciation. »<sup>19</sup>

« L'interprétation [...] est souvent établie par énigme. » Cette énigme est « autant que possible cueillie dans la trame du discours de l'analysant. »<sup>20</sup> L'analyste comme interprète ne peut compléter cette énigme de lui même... Il faut faire appel à l'auteur de ce discours.

En effet, ce n'est pas l'analyste, dans l'institution du discours analytique qui est placé en fonction de supposé savoir. « Si la parole est donnée si librement au psychanalysant [...] c'est qu'il lui est reconnu qu'il peut parler comme un maître, c'est à dire comme un sansonnet, [...] que c'est supposé conduire à un savoir - un savoir dont se fait le gage, l'otage, [...] le psychanalyste en tant que [...] il est à la fin destiné à la perte, à l'élimination du processus. »<sup>21</sup>

C'est, bien sûr, le transfert qui permet ce « mouvement investissement » du sujet supposé savoir, et Lacan nous rappelle que « c'est l'analyste qui se fait la cause du désir de l'analysant ».

Dans la leçon précédente il nous rappelait que « le désir de savoir n'a aucun rapport avec le savoir »... « Le désir de savoir n'est pas ce qui conduit au savoir. » ... « Ce qui conduit au savoir c'est [...] le discours de l'hystérique »<sup>22</sup>

<sup>17</sup> Lacan J., *D'un Autre à l'autre*, p. 384.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 385.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 40.

<sup>20</sup> *Ibid.*,

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 41.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 23.

### Le cas Dora

Dans le Séminaire *D'un Autre à l'autre* à propos du discours hystérique, Lacan précise que « Le fragment d'une analyse d'hystérie » doit être lu sous la lumière de la note ajoutée par Freud lui-même où il reconnaît son erreur, soit de ne pas avoir repéré dans la clinique de cette cure un élément capital pour sa compréhension. Voici sa note ajoutée en 1923 : « Il me semble que mon erreur technique consiste dans l'omission suivante : j'omis de deviner à temps et de le communiquer à la malade que son amour homosexuel pour Madame K. était sa tendance psychique la plus forte ».

L'on a pu considérer ce cas comme une application exemplaire clinique de la *Traumdeutung*.

Il y a une tension soulignée par Freud entre la multiplicité des symptômes et la structure interne de la névrose. Ce n'est qu'après le texte de Freud sur « L'identification » dans « Psychologie des masses (des foules) et analyse du moi » que Freud « distingue très nettement ce troisième mode d'identification que conditionne sa fonction de soutien du désir et que spécifie donc l'indifférence de son objet. »<sup>23</sup>

Cette identification, hystérique, est l'identification au désir d'une autre. L'exemple donné par Freud est celui du pensionnat de jeunes filles. L'une reçoit une lettre de celui qu'elle aime en secret qui éveille sa jalousie. Elle réagit par une crise d'hystérie. Ses amies, au courant du fait s'exprimeront, à leur tour, sur le même mode. Identification par le symptôme, dit Freud, qui ne repose pas sur la sympathie.

« Si le désir est la métonymie du manque-à-être, le Moi est la métonymie du désir. »<sup>24</sup>

C'est bien selon l'axe de l'identification que Lacan procédera à la relecture de Freud.

Il reprend ainsi le cas Dora et conjointement celui de la jeune homosexuelle, dans le Séminaire IV. Il s'appuie sur le schéma L avec la confusion des circuits imaginaires et symboliques avec dans ces parcours l'irruption de l'acting out et du passage à l'acte.

Dora ne peut se soutenir avec son père et M<sup>me</sup> K. dans une situation triangulaire. Elle doit pour cela introduire un quart terme phallique en la personne de M. K. Elle s'assure de l'amour de ce dernier au-delà de sa femme. Et de même que M<sup>me</sup> K. est l'au delà de Dora pour son père. Ce dernier aimerait en sa fille ce qui est manquant pour lui.

M<sup>me</sup> K. est en parallèle en position d'être l'au-delà de Dora pour son père. Ce père aime dans sa fille Dora, ce qui lui manque.

On a pu souligner que ce sur quoi le voile est maintenu c'est la valeur phallique de la femme comme objet d'échange. Le père prenant une femme doit donner une fille.

« Sait-on ce que c'est que la femme ? Je parle de la femme comme référence de l'hystérique et pourquoi l'un dont se supporte le sujet femme est ordinairement le Phallus avec un grand P. C'est au niveau de l'un qu'il s'agit de susciter l'identification de la femme dans un mirage duel pour autant qu'à son horizon est cet Autre, l'ensemble vide, à savoir un corps, [...] vidé de jouissance. »<sup>25</sup>

Quand le maître engage un risque de vie, la femme risque la jouissance.

« Elle ne s'y identifie pas à cette jouissance pas plus que le maître ne s'identifie à la mort. »<sup>26</sup>

Par contre comme l'esclave est lié à la mort et fait ainsi tenir le système, de la même façon c'est le rapport de la femme à la castration qui soutient l'ensemble. (Cf. Jeanne la Folle et le cadavre de son mari Philippe le Beau, qu'elle transporte dans ses bagages, à travers l'Espagne pendant des semaines.)

Comme l'obsessionnel ne veut pas passer pour le maître, l'hystérique ne se prend pas pour la femme, c'est en ceci qu'elle fait ce sujet, supposé savoir.

<sup>23</sup> Lacan J., « La direction de la cure », *Écrits*, Seuil, Paris, 1966, p. 639.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 640.

<sup>25</sup> Lacan J., *D'un Autre à l'autre*, p. 386.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 387.

La mort est présente chez l'hystérique dans ce qu'elle aborde de la femme. L'hystérique en effet fait l'homme et c'est en cela que la mort est présente.<sup>27</sup>

Lacan prend l'exemple d'Anna O. « son hystérie tournant autour de la mort de son père ».

Et celui de Dora au sujet des deux rêves de la boîte à bijoux de sa mère. Dans le premier le père dit : « je ne veux pas que nous périssions dans les flammes à cause de cette boîte ». Dans le second rêve il s'agit de la mise en terre du père.

Il est nécessaire, dit Lacan, que les névrosés se dégagent de la représentation de ces images. L'hystérique mettant en place un sujet supposé savoir constitue d'emblée le transfert.

Il y a « coalescence de la structure avec le sujet supposé savoir » [...] et le névrosé « interroge la vérité de sa structure et devient lui-même en chair cette interrogation. Bref il est lui-même son symptôme. »<sup>28</sup> Seule la coupure de l'analyste peut faire chuter cela et la supposition du sujet supposé savoir se détachera de la structure. C'est une coupure subjective car « tout ce que nous disons d'un désir inconscient revient toujours à supposer qu'un sujet finit par savoir ce qu'il veut. » Mais Lacan distingue ce qu'on veut, qui est de l'ordre de la simple volonté, de ce « qu'il veut » c'est pour le maître comme pour la femme le désir même. » L'hystérique pense que la femme sait ce qu'elle veut dans le sens du désir et donc, elle ne pourra s'identifier à la femme qu'au prix d'un désir insatisfait.

De même l'obsessionnel pensant que la mort ne concerne que l'esclave prendra au maître uniquement l'idée que son désir est impossible.

Le chapitre 6 du Séminaire XVII « Le maître châtré » montrera que le père de Dora est un homme châtré quant à sa puissance sexuelle. Dora, dans le Séminaire XVI, était présentée comme voulant être la jouissance du Nom-du-père. Ici elle incarne la vérité du maître, c'est à dire qu'il est châtré. La jouissance a « le destin de la vérité et en particulier son destin métonymique ». Elle en fait une valeur absolue.

Dans ce séminaire Lacan distingue le signifiant du maître  $S_1$  de la place du maître. Dans le discours hystérique, c'est le sujet divisé, en quête de vérité qui est l'agent, en position à la fois d'interroger le  $S_1$ , de le mettre au défi de faire le maître et de dénoncer son imposture.

---

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 388

<sup>28</sup> *Ibid.*

## Leçon VII « Œdipe, Moïse et le père de la horde », et Leçon IX « la féroce ignorance de Yahvé »

Laurent Ottavi

« C'est de ce que la vérité du discours du maître est masquée, que l'analyse prend son importance. »<sup>1</sup>

C'est par cette phrase, tirée de *L'envers de la psychanalyse*, dans la leçon « Œdipe, Moïse et le père de la horde » que je commencerai ce soir, pour indiquer un point nodal, un point de construction du Séminaire qui me paraît central.

Je le présenterai comme interrogation, comme mise en jeu de la dimension du « masqué », à différents plans, différents niveaux, structuraux et d'écriture. Ce masqué est tissé d'équivocité, complexe, ambiguë, de non-univocité.

Je soulignerai cette mise en exergue que je choisis, du voile, du masque et du non univoque – non pas pour m'abriter derrière et justifier des propos qui seraient flous, j'espère bien que non –, mais pour indiquer l'enjeu majeur du Séminaire dans ces deux leçons : ce sont le rapport de la vérité et du savoir, tout autant entre eux qu'avec l'ignorance et ses modalités. Ce sont des rapports qui viennent signer des positions, variables dans le lien social : des positions subjectives. Des positions de discours.

Prenons d'abord et pour l'instant la vérité dans son rapport au voilé, au masqué. Dans la formalisation analytique lacanienne des *Quatre Discours*, elle n'est pas une *valeur* (par exemple la vérité contre la fausseté), mais très précisément une *place*, une place formelle, comme on le trouve complètement dépliée à la page 21 du Séminaire *Encore* de 1972<sup>2</sup>.

C'est donc moins une *qualité*, qualité de discours, comme partout ailleurs, qu'une *fonction*.

Comme fonction, elle est explicitement définie par sa place, en bas, à gauche dans l'écriture des discours :

Agent	Autre
Vérité	Produit

La vérité, donc non pas prise comme valeur, comme ça a toujours été la règle dans tous les domaines du savoir, valeur d'ailleurs plus ou moins aisée à définir et qui disqualifie toujours aussitôt le reste comme fausseté ou ignorance ; la vérité donc, comme fonction, est strictement déterminée à partir de cette place logique, en bas à gauche du schéma. Cela détermine son effet structural : la vérité est, dans tous les cas de discours, toujours voilée.

Voilée de structure, et quels que soient les éléments qui viennent s'y loger. Elle peut dès lors, n'en déplaise à la pâle réduction de la psychologie du Moi, ne plus être seulement un *énoncé*, – clair et

<sup>1</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 117.

<sup>2</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 21.

distinct – ou bien une *proposition* rhétorique, dans le style « la neige est blanche » par exemple, ou encore la fameuse et souvent fumeuse « reconnaissance de la réalité ». Plus d'espoirs de ce côté-là. C'est plutôt ailleurs que les choses se jouent réellement.

« On peut beaucoup déconner autour du mythe, parce que c'est justement le champ du déconnage. Et le déconnage, comme je vous l'ai dit depuis toujours, c'est la vérité »<sup>3</sup>.

C'est ce que Lacan pointe, et c'est dire qu'on est très loin de l'adéquation univoque du mot et de la chose.

Cette place de la vérité peut donc être occupée par différents éléments :

– par du *savoir*, certes : le  $S_2$ , dans l'écriture des quatre discours, peut venir se caler en place de vérité, et cela détermine le *discours de l'analyste*. L'on pense alors, à ce niveau-là, à d'autres textes de Lacan : le « discours de la vérité », dans la « Chose freudienne » des *Écrits*, cette prosopopée de la Vérité « Moi, la vérité je parle », qui justement articule dans son opération même, fausseté, feintes, nuées du rêve et calembours grotesques. « Je serai contre vous la grande trompeuse » : elle y est vraie justement, cette vérité du savoir, en ce qu'elle ne se règle pas sur une *valeur d'énoncé* – comme le croit la science et la logique réunies : « la neige est blanche si et seulement si elle est blanche » – mais dans sa valeur d'énonciation et sa dialectique déconcertante : elle y est, là aussi, du côté du mi-dire. Et l'interprétation y participe.

Le savoir donc, mis en place de vérité, c'est le *discours de l'Analyste*.

$a$	$\S$
Vérité $S_2$	$S_1$

Mais cette vérité peut être aussi présentifiée autrement, par d'autres éléments que le savoir :

- par le *sujet* : mis en place de vérité, et donc encore, caché, par le *discours du Maître*.

$S_1$	$S_2$
Vérité $\S$	$a$

Et donc, c'est de ce que la vérité du *discours du maître* est masquée, que l'analyse prend son importance. Alors, bien sûr, on pense tout de suite ici aussi, bien sûr, à l'inconscient : le lapsus révèle le *sujet* qui était justement voilé par l'énoncé.

Mais dans le *discours du Maître*, cette place de la vérité occupée par le sujet, en bas à droite, et cachée sous le signifiant-maître, le  $S_1$ , témoigne également, au-delà de l'inconscient, de bien d'autres polarités, distinctes, des visages pluriels du Maître.

Car c'est la logique du « obéis » qui est là en place, celle qui est, par excellence, la formule du Maître : « obéis » ou encore, je le cite bien sûr très volontairement sans aucune référence explicite : c'est le « Travailler plus » posé comme slogan c'est-à-dire, on l'a bien vu, comme ordre, qui est accompagné du « Évaluer », avec sa forme moderne, « Évalue-toi toi-même », et je file alors un peu le paradigme : c'est le : « travaille plus » « pour... etc. ». Vous connaissez la suite. C'est un paradigme qui semble enfin avoir un peu de plomb politique dans l'aile depuis quinze jours ou trois semaines...

Je parle là, donc, par hypothèse bien sûr, des figures du Maître moderne, très moderne, hypermoderne même, et non pas des figures antiques : je ne pointe pas là Socrate, mais bien cet usage injonctif du signifiant-maître, vraiment très injonctif, et pas seulement dans une politique disons de droite – il est injonctif pour tout usage très précis de qui entend être obéi, absolument obéi, quels que soient les idéaux sous lesquels il se range, et qui voilent souvent les choses.

Vous repérez bien sûr différentes silhouettes contemporaines derrière mon propos, mais il n'y a pas que celles-là. Il faut évoquer aussi et par exemple cet étudiant situationniste qui avait

<sup>3</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVII, *L'envers...*, *op. cit.*, p. 127.

interrompu Lacan dans sa conférence à Louvain. Il marquait en effet, par sa protestation, qu'il pouvait lui aussi dire n'importe quoi : comme Lacan, posait-il.

Lacan, après son départ, avait souligné que cette revendication-là, dans son appel à l'authenticité, consistait à *frapper la voûte du ciel de ses poings*, pour *appeler le Maître* à la rescousse. Et ailleurs, sur les marches du Panthéon, à la fin du *Séminaire XVII*, Lacan indique que notre discours scientifique est du côté du Maître, et

« Ce à quoi vous aspirez comme révolutionnaires, c'est à un Maître. Vous l'aurez. »<sup>4</sup>

Alors, ce Maître n'était pas Pompidou certes, mais voilà, comme il le pointe lui-même, Lacan avait là aussi quarante ans d'avance, et le Maître moderne, c'est finalement moins un personnage, obscène, forcément, auquel on a quand même du mal à s'identifier, que la promotion de l'évaluation multiforme et généralisée, qui est maintenant adaptée à tous les niveaux du lien social, et qui en constitue la figure hypermoderne. Et là heureusement qu'il y a l'École et ses entours : car cette promotion généralisée de l'évaluation à laquelle nous assistons aujourd'hui est à combattre, vigoureusement. Elle est, structurellement, notre ennemie actuelle.

Nous en sommes tous plus ou moins traumatisés en effet : sur ordre au fond, nous passons notre temps à auto-évaluer nos pratiques cliniques ou encore de formations : nos formations à l'université, nos recherches ; je passe finalement mon temps à m'auto-évaluer plutôt qu'à m'occuper de ce qui m'intéresse. Le Maître antique est déjoué et Socrate doit se retourner dans sa tombe.

En effet, au « connais-toi toi-même » qui est corrélatif du « je sais que je ne sais rien » du Maître antique, s'est substitué un « évalue-toi toi-même » pour, et je cite une formule fictive que j'invente : pour *qu'avec ces automatons d'énoncés qui viennent qui vient en lieu et place du lapsus ou du rien, tu me fournisses la valeur comptable et évaluable au nom de laquelle je t'asservis !* Pauvre Socrate et pauvre Inconscient aussi : autant reprendre un bon bol de ciguë !

... Mais il ne faut pas aller trop vite pourtant, et il ne faudrait pas pour autant retenir de cette leçon qu'on doit se résigner et qu'on aurait tort de se révolter, et qu'à tout prendre finalement, on peut tout autant être réactionnaire.

Non, il faut au contraire en retenir que la prescription moderne d'être, celle qui est adressée à l'autre : *sois ceci ou sois cela*, et attention ! *Réponds-moi nominativement que tu consens à cet ordre*, ceci est un appel au/ou du Maître qui s'appuie d'asservir et de réduire toujours l'équivocité ; c'est l'énonciation de qui ne croit qu'au seul comptage du fait comptable, évaluable, et à évaluer. Cela n'est pas sans faire penser à Luther et son *De servo arbitro* : *Du Serf arbitre*, mais là encore, corrigé à la sauce hypermoderne.

Au fond cet appel appuie précisément sur la dimension évanescence qui forme le socle de la psychanalyse : le sujet, sujet divisé, sous la barre, en bas à gauche, dans son articulation avec l'objet petit *a*.

Le *discours du Maître* écrit :

S <sub>1</sub>	S <sub>2</sub>
§	<i>a</i>

C'est Socrate, oui, c'est l'inconscient, oui, et c'est aussi ce qui était en jeu dans la forme révoltée de 1968, dont Lacan pointait qu'elle localisait et faisait consister une figure, alors combattue sur les barricades peut-être, mais qui énonçait tout bonnement et tout tranquillement un :

« Regardez-les jouir, ces détracteurs »<sup>5</sup>.

Autrement dit, ce qui est maintenu sous la coupe, à l'étage inférieur, c'est la jouissance inscrite dans la coalescence du sujet et du *plus-de-jouir*. Maintenu sous la coupe par la promotion de l'univocité à la mise à l'écart de l'équivocité, au discrédit du ne pas savoir et au culte de la transparence, de l'auto-transparence, qui allait peu à peu frayer la voie à la logique de l'Auto-évaluation...

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 239.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 240.

Avec cette entrée en matière donc, je prendrai maintenant ces deux leçons du *Séminaire XVII*, en situant le paysage qui se dessine : Lacan y traite du père, du père freudien, et, j'espère l'indiquer, du père lacanien, en tant que ceux-ci dessinent des points d'articulation, comme une clé de voûte de l'édifice, mais clé de voûte qui est pourtant tout sauf unitaire, sauf homogène.

« [...] Qu'est-ce que Moïse, foutre de nom de dieu, – c'est le cas de le dire –, a à faire avec Œdipe et le père de la horde primitive ? »<sup>6</sup>

Donc, d'abord, ce point déterminant : il y a une hétérogénéité profonde des trois figures freudiennes du père.

Cela invite alors, pour aborder ces textes, à faire le choix d'une lecture assez peu linéaire, mais qui parie sur l'opposition, le contraste, la mise en abîme de la question fixée, doctrinalement trop tôt fixée sans doute, du *Père* chez Freud.

*Œdipe, Moïse, le Père de la horde* : ces trois mythes freudiens du père ou du rapport au père sont en effet, les uns par rapport aux autres, dans un rapport de non-coïncidence, de contradiction, et, pris un par un, chacun est assez surprenant. La présentation que Freud en donne paraît finalement étrange à pas mal de monde. Les mythologues, les préhistoriens, les théologiens et les exégètes, Jacques Lacan lui-même...

Lacan lui-même, oui, mais là encore, c'est Lacan, qui prend les choses de biais et qui s'inscrit bien sûr, résolument, comme freudien.

Lacan pose que l'Œdipe chez Freud est une présentation qui doit être interprétée :

Je dirai que ce que nous proposons, c'est l'analyse du complexe d'Œdipe comme étant un rêve de Freud<sup>7</sup>.

Voilà une première entrée à retravailler : l'Œdipe, à interpréter. Alors faisons un pas de plus, avec la leçon IX, qui met en relief non pas le rapport de la vérité et du savoir ou du sujet, avec les voiles que j'esquissais plus haut, mais au contraire le surgissement, la survenue d'un thème, bien sûr coordonné, mais nouveau. C'est la « Féroce ignorance de Yahvé ». Après les personnages de *Moïse*, de l'*Œdipe* et du *Père de la horde*, c'est ce quatrième terme, logique, qui va venir pour du coup *border* ces figures freudiennes du père.

Ce Yahvé-là, nous en sommes, du point de vue de l'histoire, séparés par plusieurs millénaires, mais aussi par les surgissements successifs de deux monothéismes dépliés dans la même série, et qui sont plus modernes.

Nous en sommes d'abord séparés par le fils Jésus-Christ et l'inclusion du père, du fils et de l'esprit, qui inscrit pour le croyant la Sainte Trinité, donc le mystère du Père, au cœur même de l'acte de foi : c'est le christianisme, le dieu chrétien. Puis vient ensuite Allah, par Mahomet, c'est le dieu musulman, encore plus récent, et l'on sait que la lettre y joue un rôle particulièrement mis en relief.

Autant de figures modernes qui nous en séparent, qui produisent d'autres réglages de rapports, d'autres réglages de jouissance.

Car ce Yahvé-là est celui de la tradition hébraïque, c'est celle de Freud, celle de la naissance de la psychanalyse, avec son attention portée au texte à déchiffrer.

Ce Yahvé que Lacan évoque est un Dieu qui n'est guère abstrait, ou plutôt qui se montre solidement agité de passions, toujours dangereusement extrêmes. Et ce dieu-là ignore féroce-ment une chose très précise : il répudie et veut ignorer tout ce qui a trait aux pratiques de jouissance et au savoir sexuel des humains. C'est un dieu qui fait donc avec le non-rapport qui justement en résulte, et avec ses condensations de jouissance.

Dès lors, le paysage se tend entre deux pôles contrastés et contradictoires.

D'un côté, la question de « savoir ce dont on parle, dont on croit pouvoir parler », comme Lacan le cite<sup>8</sup>, avec les figures freudiennes à interpréter, et de l'autre ce qui paraît bien être la force

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 135.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 135.

<sup>8</sup> Lacan J., *ibid.*, p. 156.

d'énonciation de la féroce ignorance. Cela dessine – via le Père – un champ d'interrogations de la jouissance et du désir, que Lacan rend ainsi plus denses, plus consistantes, plus complexes, dans les rapports au savoir, au sujet, aux discours.

D'entrée donc, tout cela se tend entre *quête de savoir* d'un côté, et *féroce ignorance* de l'autre, et il me semble que cette tension peut être choisie comme principe de lecture des deux leçons.

On constate que Lacan développe son propos, non pas à partir de la logique des structures cliniques ou d'une clinique différentielle, mais à partir de la logique des *Discours*, avec leurs points de changements entre le *Discours du Maître*, de *l'Université*, de *l'Analyste* prioritairement.

Et il va se guider *in fine*, pour interroger le Maître, des propos du Professeur Caquot, qui l'accueillait à l'École des Hautes Études, et qui était Directeur d'Études en Sciences religieuses. M. Caquot est, cette fois-là, son mentor en exégèse biblique, celui qui relit et situe précisément les thèses de Sellin, sur lesquelles Freud s'était appuyé pour écrire sa thèse du meurtre, et sa substitution par un autre *Moïse*.

Donc, deux leçons, séparées par « Du mythe à la structure », dont je ne parlerai pas ici : la leçon VII « Œdipe et Moïse et le père de la horde » et la leçon IX « La féroce ignorance de Yahvé ».

Leur ligne est celle de la question du *père* en convoquant la logique des Discours, pour se régler sur le Réel.

Convoquer la question de Yahvé, via Caquot et sa lecture du Sellin qui avait inspiré Freud, consiste à dégager une figure plus qu'antique du Maître, une figure que d'un certain point de vue, l'on pourrait dire originaire.

Yahvé n'est en effet pas le Maître hypermoderne que je viens d'évoquer, ce n'est pas le Maître antique, socratique, ni même le Maître des présocratiques : ceux-ci en effet ont affaire avec un Panthéon peuplé de divinités très humaines au fond, qui passent leur temps à se chamailler, se faire des niches et des vacheries sans autres conséquences notables que d'assurer le train-train, et Zeus, avec ses facéties, n'échappe finalement pas à la règle.

Non, ce que Lacan va viser est nettement plus tranché. C'est le surgissement – très impressionnant – du Maître, avec Yahvé, fondateur d'une nouvelle ère, qui nous sépare radicalement de tout ce qu'il y avait avant.

En suivant l'axe que je viens d'esquisser, je prendrai maintenant les grands ensembles que Lacan va disposer au fil de la première leçon.

Il dégage d'abord l'importance de la notion de place, fixe, dans la logique des discours : en haut à gauche, en haut à droite, en bas à droite, en bas à gauche, c'est-à-dire les places de l'*agent*, de l'*Autre*, du *produit*, et de la *vérité*. Il indique comment, entre le *discours du Maître* et de *l'Université*, par exemple, il y a un passage, un changement, mais aussi des rapports d'équivalence qui tiennent à la permanence des places, successivement occupées par des éléments distincts.

« La localisation [...] ne saurait, bien entendu nous satisfaire. Il s'agit d'un niveau d'équivalence dans le fonctionnement. »<sup>9</sup>

Et il l'explicite : le  $S_1$ , le *signifiant-maître*, est situé dans le *discours du Maître*, en place d'agent, (en haut à gauche) : il est par là équivalent au  $S_2$ , au *Savoir*, dans le *discours de l'Université*, qui est situé au même endroit, en haut à gauche.

$$M(S_1) \approx U(S_2)$$

La place d'agent, ici d'ordre, de commandement, donne donc, dans un discours donné, la valeur de l'élément et le définit en position d'équivalence aux autres éléments des autres discours, en ceci qu'ils viennent successivement à cette même place.

Et Lacan indique aussitôt en page 118, le voile subtil, qui fait un pont, en partant du *discours hystérique* et le tournant en *discours du Maître*, qui marque comment ce discours est fondé à l'injonction, c'est-à-dire est *maître-isé*, avec un tiret, de se croire clair et univoque, alors que le sujet lui-même n'est en aucun cas univoque : il est divisé, il est la formule même « ou je ne suis pas, ou je ne pense pas ». Le sujet hystérique énonce :

<sup>9</sup> Lacan J., *ibid.*, p. 117.

« Là où je pense, je ne me reconnais pas, je ne suis pas, c'est l'inconscient. Là où je suis, il est trop clair que je m'égare »<sup>10</sup>.

Et cette dimension de division du sujet, de sujet divisé, est placée, dans le *discours du Maître*, à la place inférieure, voilée par le  $S_1$ , qui masque donc cette division.

Ensuite, en passant au *discours de l'Université*, Lacan indique que c'est désormais le savoir qui y est mis à la place de l'ordre, du commandement : à la place premièrement tenue par le Maître et son impératif est venu le savoir. Et à l'Université, on ne retrouve rien d'autre que le *signifiant-maître* au niveau de la vérité, en tant qu'il opère pour porter l'ordre du Maître.

$S_2$	$a$
$S_1$	$\$$

Alors c'est l'articulation du  $S_1$ , le signifiant-maître, dans les différents discours qui retient Lacan. De ce que ce  $S_1$  occupe la place de la vérité dans le discours de l'Université, Lacan amène quelque chose de plus, de fait toujours sensible : c'est le *Continue, marche. Continue à toujours plus savoir*, qui porte incidence sur le *discours de la science*.

Lacan le ramasse en une de ces formules sublimes dont il a le secret :

« Qui, à notre époque, peut même songer un instant à arrêter le mouvement d'articulation du discours de la science, au nom de quoique ce soit qui puisse en arriver ? Qui peut même penser un instant que puisse s'arrêter ce qui, du jeu des signes, de renversement des contenus en changement de places combinatoires, sollicite la tentative théorique de se mettre à l'épreuve du réel, de la façon qui, révélant l'impossible, en fait jaillir une nouvelle puissance ? »<sup>11</sup>

C'est la localisation du  $S_1$  signifiant-maître à la place de l'agent qui fonde ce *discours du Maître*, lequel voit ensuite s'échapper ce  $S_1$ , qui continue son œuvre mais à partir d'une autre place.

Mais cette articulation première du Maître porte et pèse effet sur ce qui en reçoit l'injonction : « c'est toujours la place en haut à droite, qui travaille » dit-il. Celui qui est à cette place dans le *discours du Maître*, c'est l'esclave, avec son savoir-faire de labeur de transformation de la nature, tandis que dans le *discours de la science* introduit par le *discours de l'Université*, c'est l'étudiant qui l'occupe. L'étudiant est à la science et au *discours de l'Université* ce que l'esclave est au *discours du maître* : esclave, ou mieux, l'« *astudé* » comme Lacan le néologise justement sur le même mode qu'*esclave*<sup>12</sup>.

L'étudiant se sent astudé parce que, comme tout travailleur, il a à produire quelque chose. Ici et ce soir, l'*astudé* c'est, ce fut d'abord moi.

Cet *astudage* de l'étudiant ne dit pas que le *discours du Maître* soit toujours là, il dit seulement qu'il n'en demeure qu'une sorte de voix, kantienne au fond puisque Lacan la nomme « Impératif catégorique » : *Continue à savoir*. C'est juste une formule, dont l'effet est particulièrement sensible en « Sciences humaines », comme elles osent s'appeler, et parce qu'elles sont invitées à définir leur objet, humain donc, ce qui n'est pas sans quelque malaise pour les *astudés*, humains, s'amuse Lacan.

Faire de la science avec sa peau, peau de l'humain, ce n'est en effet pas très simple, alors même que justement cette science-là, par rapport aux autres sciences, apparaît moins comme définie et bien assise, que comme démarche très velléitaire et conquérante, et à l'aveuglette. Et là on peut en effet témoigner de la bigarrure des arguments et modèles, de leurs mutuelles incompatibilités, qui peuvent être invoquées dans un débat de sciences humaines.

Et dès lors : « Ce que la vérité, quand elle surgit, a de résolutif, ça peut être de temps en temps heureux – et puis, dans d'autres cas, désastreux. On ne voit pas pourquoi la vérité serait

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 118.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 118.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 121.

forcément toujours bénéfique. Il faut avoir le diable au corps pour s'imaginer une chose pareille, alors que tout démontre le contraire. »<sup>13</sup>

S'agissant de la position de l'analyste – s'il existe toutefois, dit Lacan –, mais en tout cas en le posant logiquement, c'est l'objet *a* qui est en place de commandement, en haut à gauche. Et la psychanalyse s'engage alors sur la trace du désir de savoir : « [...] Allez-y, dites tout ce qui vous passe par la tête, si divisé que ce soit, si manifestement que cela démontre qu'ou bien vous ne pensez pas, ou bien vous n'êtes rien du tout, ça peut aller, ce que vous produirez sera toujours recevable. »<sup>14</sup>

Cela permet de mesurer que le plus grand honneur que l'on puisse faire à un sujet, c'est de poser qu'il ne sait ni ne mesure ce qu'il dit.

Toujours est-il que l'ancêtre et le modèle de l'*astudé* donc, c'est l'esclave : fondé dans le *discours du Maître* en tant que représenté par son savoir laborieux,  $S_2$  en place de travailleur, à la place en haut à droite, c'est-à-dire à la place de l'Autre, il fait fonctionner le renoncement premier du Maître à la vie – c'est le modèle de la *Lutte à mort de pur prestige*, qui a fondé la dialectique de Hegel et a fait advenir tant du Maître que de l'Esclave, là où il n'y avait que des idiots prêts à se tuer réellement. L'esclave qui a donc surgi fait aussi fonctionner autre chose dans son développement, tel que pour du coup, ce n'est plus Hegel, mais Marx qui le fait apparaître, dit Lacan, en soulignant toutefois que c'est au prix d'une sorte « d'acharnement très personnel qui est le sien de se castrer » qui voile, dans le concept de *plus-value* marxiste, sa charge de *plus-de-jouir* inaperçue, et pourtant toujours opérante.

Marx démontre que la pérennité du lien de subordination, depuis le couple maître-esclave jusqu'à celui de l'entrepreneur-salarié est la captation de la plus-value produite par le travailleur, grâce à son savoir et savoir-faire, dans la production à laquelle il est astreint, et ceci, pour un salaire dont est soustraite cette plus-value.

Or de Hegel à Marx qui en reprend le modèle, il y a d'évidence le jeu de ce *plus-de-jouir*. Il est dû au Maître, parce que justement, le Maître, dans le lien de subordination qu'il impose, a d'abord renoncé à une jouissance première et pérenne, celle de la vie. C'est un renoncement dont subsistent les traces. Le Maître a ainsi capturé l'esclave, en lui laissant la vie, avec la jouissance afférente, tandis que lui-même s'en est dépris.

Et la *plus-value* inscrite dans le produit, c'est justement le *plus-de-jouir* de l'opération qui est au fondement de la subordination. Lacan se fait ironique : en dévoilant sans le savoir ni le mesurer ce *plus-de-jouir* comme *plus-value*, Marx a fondé le capitalisme, il a montré comment le *plus-de-jouir* fait ensuite retour sur le Maître.

Lacan prend les choses toujours par l'axe des discours.

« Dans son départ fondamental, le *discours du Maître* exclut le fantasme. Et c'est bien ce qui le rend, dans son fondement, tout à fait aveugle. »<sup>15</sup>

Alors peut-on dire que c'est ce qui rend le Maître souvent un peu con ? Je ne sais si je puis me permettre cela ... Alors, pourquoi « aveugle » tout du moins ? Parce qu'il y a, à l'étage inférieur de la formule des discours, une barrière, marquée par un petit triangle, un Delta majuscule noir ▲ qui empêche l'articulation directe entre la vérité et le produit.

Dans le Discours du Maître, ce Delta est la barrière qui sépare, interdit, empêche et voile la possibilité même d'écrire le poinçon, ou losange qui articule le sujet divisé et l'objet petit *a* dans la formule du fantasme. Donc ce Delta interdit ici que soit dévoilée la forme en *vel* latin du lien entre le Sujet divisé et l'objet *plus-de-jouir*.

Cette barrière, c'est la jouissance, dont « on ne prend que des lchettes » dit Lacan. Alors, ce qui revient au Maître qui n'en sait rien, c'est la possibilité de faire du *plus-de-jouir* la *vérité* même du sujet, en tant qu'articulé dans un fantasme qui oriente le désir. Alors oui, sans doute, on doit pouvoir dire que le Maître est un peu con. Pas faible pour deux sous, mais un peu con.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 122.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 122.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 124.

Au niveau du discours analytique, c'est le savoir, tout ce qu'on peut savoir, qui est mis en place de vérité. Et il n'y a que dans l'analyse que la vérité peut se faire savoir, nulle part ailleurs, ni à l'Université, ni chez le Maître, ni chez l'hystérique.

Nous en venons ainsi au point que j'avais annoncé tout à l'heure. Partout ailleurs que dans l'analyse, on ne peut ni ne veut articuler le *savoir* à la *vérité*. C'est ce qui justifie, pour Lacan, qu'on n'ait rien voulu en savoir de cela, lorsqu'il a parlé du Père.

« [...] c'est par exemple ce qui me justifie à dire que, puisqu'une fois on m'a fermé le clapet au moment où j'allais parler des noms du père, je n'en parlerai plus jamais. Ça a l'air taquin, pas gentil. Et puis – qui sait ? – il y a même de ces gens, des fanatiques de la science [des universitaires en fait] pour me dire – Continue à savoir, mais comment donc, mais tu dois dire ce que tu sais des noms du père. Non je ne dirai pas ce que c'est que le nom du père, parce que justement, moi, je ne fais pas partie du discours universitaire. »<sup>16</sup>

Voilà, c'est dit, Lacan ne cédera pas aux injonctions universalisantes et universitaires comme ça, ça lui laissera dit-il une chance de parler de ce qui doit être éclairé.

C'est la question du savoir mis en place de Vérité, donc dans le *discours de l'analyste*. Mais, dans la découverte freudienne, qu'est-ce qui vient comme savoir ? Qu'est-ce qui vient à cette place ? C'est, dit Lacan, précisément du mythe.

Ce mythe, et tout mythe, dans le recours contemporain qu'on y fait, est déterminé parce que le *discours du Maître*, avec son impasse sur la vérité, est en accointance avec le *discours de la science* et le capitalisme. Ceci débouche, dans le champ des savoirs modernes, sur le fait que le mythe est attrapé comme branche de la linguistique, avec le déploiement structural qu'en fait Levi-Strauss. Cette question sera reprise dans la leçon suivante

En attendant et en matière de mythes, nous voici donc arrivés à l'Œdipe.

Le mythe d'Œdipe, tel que Freud le fait fonctionner – je peux vous le dire pour ceux qui ne le savent pas –, les mythographes, ça les fait plutôt rigoler. Ils trouvent ça absolument mal venu.

Car, *il ne s'agit pas de savoir si on va ou non baiser maman*, poursuit-il. Et le mythographe Kroeber, qui a écrit un livre incendiaire sur *Totem et tabou*, suspecte qu'il y a quelque chose de plus, qu'il ne dégage pas d'ailleurs, mais qui se situe à un autre plan. Lacan en rajoute :

« *Totem et Tabou*, il faudrait – je ne sais si vous voulez que je le fasse cette année – étudier sa composition, qui est une des choses les plus tordues qu'on puisse imaginer. Ce n'est tout de même pas parce que je prêche un retour à Freud, que je ne peux pas dire que *Totem et Tabou*, c'est tordu. [il poursuit] C'est même pour ça qu'il faut retourner à Freud – c'est pour s'apercevoir que, si c'est tordu comme ça, étant donné que c'était un gars qui savait écrire et penser, ça doit bien y avoir une raison d'être. Je ne voudrais pas ajouter [il l'ajoute donc] – *Moïse et le monothéisme* [...] »<sup>17</sup>.

Voilà donc trois mythes tordus de Freud, et Lacan prend la précaution de rappeler que lui-même a mis en ordre les thèmes de son retour à Freud : il l'a revisité et donné accès aux notions de *formations de l'Inconscient*, de *relation d'objet*, contre les post-freudiens, et il a fait ça tout seul, et il souligne que « ce n'était pas pour que maintenant il aille simplement faire des galipettes autour de Freud et du reste de sa découverte. »

Donc, Lacan procède par ordre, et il pointe que l'Œdipe ne sert pas à rien, qu'il n'est pas sans rapports avec l'acte analytique. Et de fait, le mouvement psychanalytique s'est intéressé à la mère, comme l'Œdipe y invitait.

« Le rôle de la mère, c'est le désir de la mère. C'est capital. Le désir de la mère n'est pas quelque chose qu'on peut supporter comme ça [...] Ça entraîne toujours des dégâts. Un grand crocodile dans la bouche duquel vous êtes – c'est ça la mère. On ne sait pas ce qui peut lui prendre tout d'un coup, de refermer le clapet. C'est ça le désir de la mère. »<sup>18</sup>

Danger majeur donc que ce crocodile referme son clapet d'un coup. Heureusement peut-on dire, on peut lui mettre un bâton en travers de la gueule, un peu à la manière d'Indiana Jones :

« Il y a un rouleau, en pierre bien sûr, qui est là en puissance au niveau du clapet, et ça retient, ça coince. C'est ce qu'on appelle le phallus. C'est le rouleau qui vous met à l'abri, si, tout d'un coup,

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 125.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 128.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 129.

ça se referme [...] J'ai donc parlé à ce niveau de métaphore paternelle. Je n'ai jamais parlé du complexe d'Œdipe que sous cette forme. »<sup>19</sup>

Voilà des indications très précieuses : ce n'est pas la vision tordue, dit-il, de savoir si l'enfant peut ou non jouir de la mère, c'est celle de la construction précise d'une articulation du désir de l'autre et de sa médiation par le phallus.

« J'ai donc parlé à ce niveau de la métaphore paternelle. [...] Cela devrait être un peu suggestif, non ? »<sup>20</sup>

L'Œdipe articulé par Lacan n'est pas à mettre sur le même plan que celui d'Anna Freud, ni de Bouvet, c'est au contraire la porte d'entrée à cette dialectique du désir de l'autre, de sa médiation, du signifiant phallique : c'est la porte d'entrée ensuite rectifiée par et grâce à la métaphore du Nom-du-père qui traite le désir de la mère. Nous voilà donc au père. Je poursuis la citation :

« J'ai dit que c'était la métaphore paternelle, alors que ce n'est tout de même pas ainsi que Freud présente les choses. Surtout qu'il tient beaucoup à ce que ça se soit passé effectivement, cette sacrée histoire de meurtre du père de la horde, cette pitrerie darwinienne. Le père de la horde – comme s'il y en avait jamais eu la moindre trace, du père de la horde. On a vu des orangs-outangs. Mais le Père de la horde humaine, on n'en a jamais vu la moindre trace. »

Et Freud veut cependant que tout cela ait existé et que c'est ce qui détermine tous nos problèmes – « emmerdements » dit Lacan, « y compris celui d'être psychanalyste ».

Le père de la horde les avait toutes pour lui,

– ce qui est déjà fabuleux note Lacan : elles n'avaient pas leur petite idée sur les autres gars qui étaient là ? Bref, on le tue, et les conséquences de cet acte, à suivre Freud sont très distinctes que la signification de l'Œdipe.

Pour avoir tué le vieil orang, il se passe deux choses : Freud y trouve l'origine de la culpabilité, mais Lacan met ce point, fabuleux dit-il, de côté, et souligne l'autre chose : c'est qu'on s'y découvrirait tous frères, alors que pourtant, objecte-t-il, justement, ce mythe de la fraternité – et il file le syntagme : *fraternité, liberté égalité* –, prouve bien évidemment que nous ne le sommes pas.

Il n'y a qu'une origine à la fraternité pointe Lacan, c'est la ségrégation. *Tout ce qui existe est fondé sur la ségrégation* écrit-il. On pense alors aux dernières phrases de la *Proposition d'Octobre* : « [...] notre avenir trouvera sa balance d'une extension de plus en plus dure des procès de ségrégation »<sup>21</sup>, ce sont « les conséquences du remaniement des groupements sociaux par la science ».

Et, « Le comble du comble, c'est le *Moïse*. Pourquoi faut-il que Moïse ait été tué ? »<sup>22</sup>

Voilà la série bouclée : *Œdipe, le Père de la Horde, Moïse*. Pour Moïse, Lacan précise aussitôt :

« Pourquoi faut-il que Moïse ait été tué ? Freud nous l'explique, et c'est le plus fort – c'est pour que Moïse revienne dans les prophètes [...] La remarque qu'un imbécile comme Jones fait, que Freud ne semble pas avoir lu Darwin, est juste. Il l'a pourtant lu, puisque c'est sur Darwin qu'il se fonde pour faire le coup de *Totem et Tabou*. »

Il faut donc faire un pas de côté et interroger cette précession de figures freudiennes

« Il y a une chose à laquelle dans la pratique analytique nous sommes vraiment rompus, formés, ce sont les histoires de contenu manifeste et de contenu latent. Ça c'est l'expérience. [...] Laissons maintenant de côté pour l'instant, ce contenu manifeste et ce contenu latent, sauf à retenir les termes. Qu'est-ce que c'est qu'un mythe ? Ne répondez pas tous à la fois. C'est un contenu manifeste. »<sup>23</sup>

Un mythe, c'est un contenu manifeste. Cela ne suffit pas certes à le définir, mais Lacan nous invite à en réaliser une nouvelle lecture.

« Il y a donc ce mythe d'Œdipe, emprunté à Sophocle. Et puis, il y a cette histoire à dormir debout, le meurtre du père de la horde primitive. [...] Il est assez curieux que le résultat en soit exactement le contraire. »<sup>24</sup>

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 129.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 129.

<sup>21</sup> Lacan J., « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 257.

<sup>22</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVII, *L'envers...*, *op. cit.*, p. 132.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 130.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 131.

En effet, le meurtre du père par Œdipe, qui ne sait pas que c'est son père, débouche sur le fait que c'est sa mère qu'il va épouser, et ne le sachant toujours pas. Tandis que du côté de la horde, les frères (ségrégation donc) décident de ne pas toucher à la mère, ou aux mères.

D'un autre côté, Lacan souligne que la version freudienne de l'Œdipe est l'histoire de Sophocle à laquelle il soustrait sa dimension tragique. Je ne détaille pas, mais vais tout de suite souligner que Lacan conclut cette leçon par la référence faite et à la Bible, le Livre d'Osée, et à Ernst Sellin, auteur en 1922, du livre : « *Mose und seine Bedeutung für die israelitisch-jüdische Religionsgeschichte* ».

Sellin avait commenté le Livre d'Osée, dans un ouvrage antérieur : « Les douze prophètes » et à la date de la Leçon VII, Lacan ne parvenait pas à obtenir son ouvrage, cet ouvrage de référence sur lequel Freud s'était appuyé.

Il connaît pourtant bien la Bible et le Livre d'Osée, qui appartient à l'Ancien Testament, qui est justement un de ses plus anciens textes. Lacan en ramasse ainsi la logique :

« Ce délire familial, ces adjurations de Yahvé à son peuple, qui se contredisent d'une ligne à l'autre, c'est à vous tourner la tête.

Une chose est certaine, tous les rapports avec les femmes sont [de prostitution]. [...] Il ne s'agit que de cela – son peuple s'est définitivement prostitué. »<sup>25</sup>

Alors, juste pour situer le Livre d'Osée, je mentionnerai que c'est le livre d'un Prophète qui est l'un des tout premiers, son nom signifie « *il sauve* ». C'est le contemporain d'Ésaïe, Michée et juste après Amos. Sa longue prophétie (d'une durée d'au moins 50 ans) survient au huitième siècle avant Jésus-Christ, et c'est sa vie personnelle qui est détaillée, dans ce livre daté des années 750 à 745 avant J-C.

C'est que cette vie personnelle, son mariage, est le mode par lequel Yahvé entend communiquer un message à son peuple : l'épouse d'Osée, Gomer, et ses enfants devaient servir de signes et de prophéties, aussi bien à Israël alors politiquement divisé en royaume de Juda ou Ephraïm, qu'à la future nation réunifiée.

Mais il est préférable de lire les choses directement pour ne pas trop les recouvrir de leur valeur métaphorique, et faire surgir les propos relatifs à cette organisation de la prostitution.

*Livre d'Osée : Osée 2 - 4*

« *L'ordre de Dieu à Osée* » *La Bible*, p. 712.

« *Le peuple rompt l'union* » p. 712.

puis, « *Acte d'accusation* »

enfin « *le péché des prêtres* ».

Cela donc, c'était pour concrétiser ce point pivot que Lacan souligne : la fureur quelque peu désordonnée, imprécatrice, destructrice, située à mille lieux du Dieu de bonté plus récent.

Cette fureur destructrice va former la toile de fond qui rassemble toutes les questions que Lacan déploie dans cette seconde leçon. Je vais tenter de les ordonner à partir du plus essentiel, et ceci en rapport à ce qui précède.

C'est donc à partir du texte biblique et de son interprétation que les lectures d'E. Sellin et de Freud vont être convoquées, pour étudier la manière dont Freud s'était intéressé à l'origine de la religion mosaïque – religion devenue mosaïque lorsque celui-ci reçoit les Tables, écrites, de la Loi – et au statut de prophète de Moïse.

Or tout ceci ne se comprend, dans son souci du détail, que de l'importance que l'histoire hébraïque accorde au texte, à la psalmodie on le sait, mais d'abord à sa lecture et son interprétation.

Caquot, sollicité par Lacan, va faire apparaître quelle est la conjoncture sur laquelle Sellin s'appuie pour traiter du cas Moïse. Elle repose sur un travail de linguiste, et vise les versets 12, 14 -13, 1 du livre d'Osée <sup>26</sup>: j'adapte les termes de cette bible à l'enjeu de Sellin et de Freud.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 133-134.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 722.

*Par un prophète Yahvé a fait monter Israël hors d'Égypte,  
Et par un prophète, Israël a été gardé  
Israël a fait à Yahvé une peine amère :  
Yahvé rejettera sur lui le sang qu'Israël a versé*

Je mentionne mon approximation de dire *Israël*, là où la Bible et Sellin disent eux *Ephraïm*. En effet, il faut distinguer la distribution entre Ephraïm et Israël, car elle signale la séparation en deux, par un schisme politique, d'Israël.

Caquot explique : pour l'exégèse classique (les exégèses bien sur) ce schisme, du à Jéroboam a eu pour effet qu'*Ephraïm* soit une part d'Israël, soit accusé de crimes de sang et que son châtement soit annoncé par Dieu.

Je continue : en 13, 1 il y a cette phrase

*Quand Ephraïm parlait, il portait, lui, un tremblement. Il s'est élevé en Israël  
Mais par Baal, il s'est rendu coupable et il en est mort*

Caquot montre que Sellin va substituer, par glissement consonantique, à « tremblement » le signifiant « loi » : ce qui donne au final, après nombre de discussions savantes :

« C'est par un prophète Moïse que Yahvé a fait monter Israël hors d'Égypte et c'est par un prophète qu'Israël a été gardé [...] le prophète a expié à cause de Baal et il est mort, mais son sang retombera sur Éphraïm ».

Donc, Moïse a été mis à mort par les siens comme une victime expiatoire du péché de l'adoration de Baal.

Ce terme de *Baal* désigne les dieux étrangers, avec le culte qui leur est rendu, des dieux dont le nom sémitique est celui de *Maître* ou *d'époux*. Il est invariablement accompagné d'une divinité féminine (Astarté, Ishtar, Tanit) avec qui il entretient des rapports plus qu'étroits. On le décrit comme le *Culte du veau d'or* dans le livre d'Osée, et il rassemble toutes les divinités qui pourraient détourner le peuple de Yahvé du droit chemin. C'est pourquoi dans le *Livre des juges* chaque histoire commence par : « Le peuple de Yahvé se détourna du Seigneur et adora les Baals. »

Cette thèse de Sellin, qui met en place le mythe du meurtre de Moïse en expiation de ces pratiques, a en fait des origines chrétiennes, nous dit Caquot, et il pointe même qu'un siècle et demi avant lui Goethe avait imaginé une mort violente de Moïse. Il pense que Freud a pu devoir à ce souvenir de Goethe sa thèse d'un meurtre de Moïse, et qu'il s'est ensuite abrité derrière l'hypothèse de Sellin, – laquelle, manifestement et de l'avis de Caquot, est fort gratuite – pas vraiment soutenable donc, en termes d'exégèse.

Toujours est-il que ce qui n'est pas gratuit par contre, c'est que Baal synthétise et concentre des rites pratiques, concrets d'une religion qui est basée sur l'exercice de la sexualité. Baal est l'époux et le maître à qui sont adressées ces pratiques sacrées, et cela réfère à ce que Lacan pointe :

« Dans son interpellation à ce peuple choisi, la caractéristique de Yahvé est qu'il ignore féroce­ment tout ce qui existe, au moment qu'il annonce, de certaines pratiques des religions alors foisonnantes, et qui sont fondées sur un certain type de savoir – de savoir sexuel. »<sup>27</sup>

Yahvé se révèle en fait fou furieux jaloux contre ces pratiques transversales, sexuelles, entre humains, qui venaient faire rite en accord et sacrifice à Baal.

Et ce refus va faire consister un point de bascule qui se tend entre *Baal* – toujours accompagné de déesses féminines diverses – et Yahvé, mais aussi avec le déplacement d'un trait de l'un à l'autre : c'est sur cette note que se conclut l'échange entre Caquot et Lacan qui termine la leçon :

En fin de compte, Monsieur Caquot dit qu'on a l'impression que la religion prophétique, mosaïque, qui advient là, remplace la déesse par Israël : ce serait le cas d'Osée : il la remplace par le peuple.

Le terme employé dit Lacan, c'est le « *ich* » qu'il amène dans un paradigme signifiant époux et femme, et dont il souligne qu'il a au fond la valeur « du plus dénoué de la sexualité ».

<sup>27</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVII, *L'envers...*, *op. cit.*, p. 158.

Manifestement, ça peut être dit dans un langage vraiment très cru, qui tourne exclusivement autour du rapport sexuel.

Je dis du rapport sexuel, et non pas du *rappor sexuel qui n'existe pas*, selon nos habitudes, car précisément, c'est la thèse que Lacan va dessiner :

Yahvé vise « ce qu'il en est d'un rapport qui mêle des instances surnaturelles à la nature elle-même, qui, en quelque sorte, en dépend. Quel droit avons-nous de dire que cela ne reposait sur rien ? – que le mode d'émouvoir le Baal qui, en retour, fécondait la terre, ne correspondait pas avec quelque chose qui pouvait avoir son efficace ? Pourquoi pas ? »<sup>28</sup>

Lacan inscrit ici la distance vertigineuse qui nous sépare de cette position là, dans laquelle au fond le rapport sexuel est offert à un autre rapport qui vient féconder la terre. Pourquoi a-t-il disparu – je poursuis, pourquoi le rapport sexuel n'existe-t-il pas ? Je produis ici à mon tour une interprétation du texte lacanien, et là, je vais jouer plus loin au petit Sellin, mais sur une autre thèse bien sûr :

Pourquoi pas ? poursuit donc Lacan Pourquoi ? « Simplement, parce qu'il y a eu Yahvé, et parce qu'un certain discours s'est inauguré que j'essaie d'isoler cette année comme l'envers du discours psychanalytique, à savoir le discours du maître, à cause de cela, précisément, nous ne savons plus rien. »<sup>29</sup>

Yahvé le Maître premier, c'est la passion féroce. C'est une voie qui est exactement paradoxale par rapport aux valeurs de purification bouddhiste, lequel est historiquement situé un peu plus tôt (huitième ou septième siècle avant J.-C. contre VI<sup>e</sup> siècle). La purification bouddhiste porte sur les trois passions fondamentales dont il faut se déprendre : l'amour, la haine, l'ignorance. Le Bouddha invite à s'en purifier, tandis que Yahvé les porte à incandescence en ce livre d'Osée, – et le psychanalyste lui, de son côté, *ne participe pas à ces passions*. Localisé en petit *a* en haut à gauche, en place d'agent, il ne participe pas, mais il fait travailler le *S*, situé lui en place de l'autre, qui bosse, lui :

<i>a</i>	<b>S</b>
S <sub>2</sub>	S <sub>1</sub>

Mais ramassons : ce dialogue de Yahvé avec son peuple introduit cette longue ligne métaphorique, que l'on retrouve dans le *Cantique des Cantiques* – poème quasi-érotique, ou encore chez Jean de la Croix, *La nuit obscure*, dans laquelle l'Église et le croyant sont l'épouse. C'est une métaphore qui ordonne le sexuel, le métaphorise donc.

Or pour cela, il faut une opération

« Le père réel, si l'on peut essayer de le restituer de l'articulation de Freud, s'articule proprement avec ce qui ne concerne que le père imaginaire, à savoir l'interdiction de jouissance. »<sup>30</sup>

Interdiction de jouissance qui peut rester du côté de *je n'y participe pas*.

Mais : « Ce qui fait de lui l'essentiel est masqué, à savoir cette castration que je visais à l'instant en disant qu'il y avait là un ordre d'ignorance féroce, j'entends dans la place du père réel. »<sup>31</sup>

Donc pourquoi Freud a-t-il eu besoin de Moïse, pointe Lacan ? Et il fait entrer Caquot en scène. Non sans avancer une autre formule pourtant :

« Yahvé était-il déjà le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob ? [...] Ou cette tradition a-t-elle pu être rétroactivement reconstituée par le fondateur de la religion que serait alors Moïse en tant que, au pied de l'Horeb [...], il aurait reçu, remarquez-le, écrites, les Tables de la loi ? »<sup>32</sup>

Je vais m'arrêter là-dessus, pour vous soumettre mon impression de lecture.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 158.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 158.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 159.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 159.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 160.

Lacan a travaillé très en profondeur pour dégager le contenu latent dont Moïse, Œdipe et le Père de la horde sont les contenus manifestes. Il l'a fait au regard du surgissement du Maître, du vrai Maître ; – les nôtres peuvent toujours courir.

Il l'a fait au nom de cette imposition de la jouissance : celle qui *besogne la mère* comme il le dit plus tard, celle du père Réel, au-delà de l'interdicteur, au-delà du garant de la loi : il l'a fait en dénotant dans l'intérêt de Freud pour ces figures, le point qui « [fait] de la thématique du père une espèce de nœud mythique, un court-circuit, ou, pour tout dire, un ratage. »<sup>33</sup>

Au fond, le Moïse de la Loi, symbolique, érigé en son statut de prophète qui annonce la série ; le père d'Œdipe, interdicteur imaginaire ; le père de la horde et la ségrégation qui en procède sont les figures qui présentifient et voilent en même temps le Père réel, qui a surgi sur les pas de Yahvé. Ou autrement dit, Yahvé qui capte toute la jouissance est là, en arrière-plan du Moïse assassiné de Freud, du père de la horde aux conséquences si diamétralement inverses à l'Œdipe, il est là comme l'ombre de « la présence du père réel comme effectivement besognant le personnage vis-à-vis de quoi l'enfant est en rivalité avec lui ».

C'est ce que Lacan pointait, dix ans plus tôt, dans *L'éthique de la psychanalyse*, et par c'est une citation qui m'a déjà servi tout à l'heure que je terminerai ici :

« C'est de ce que la vérité du maître est masquée que l'analyse prend son importance. »

---

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 159.



## Savoir, moyen de jouissance

Nathalie Charraud

Ce chapitre III du Séminaire XVII est un des moments de l'enseignement de Lacan où l'articulation entre la première topique de Freud, celle des formations de l'inconscient dont Lacan a déduit sa formule « l'inconscient est structuré comme un langage », et la deuxième topique inaugurée avec *l'au-delà du principe de plaisir*, est la plus clairement saisie. Dans cette séance, le rapprochement entre ce qui est classiquement opposé dans l'œuvre de Freud, est au contraire particulièrement affirmé, et même démontré.

L'enjeu théorique est important car les tenants des neurosciences ne voient pas l'intérêt de cette formalisation que Lacan retrace, nous allons le voir, à partir du trait unaire prélevé chez Freud, ni de ses constructions qui s'inspirent de la logique moderne et des mathématiques : pour eux ce que Freud a appelé la pulsion, la répétition, le principe de plaisir et son au-delà, tout cela s'explique ou s'expliquera par les progrès de la science.

Il est vrai que Freud avait maintenu jusqu'au bout l'idéal d'une explication par les progrès de la science, mais il faut bien voir quel était l'enjeu idéologique de son époque où l'opposition entre « science de la nature » et « science de l'esprit » était virulente. Dans la science de l'esprit, se retrouvaient toutes sortes d'idéologies spiritualistes, ésotériques et sectaires et il était vital à l'époque que la jeune science psychanalytique s'en démarquât en se rangeant du côté de ce qu'on appelait science de la nature, ou de ce qu'on a appelé par la suite « sciences dures ».

Lacan a toujours d'une certaine mesure défendu ce « scientisme » de Freud. Pas au sens d'une réduction possible de la psychologie à la physiologie, mais comme règle de conduite éthique, exigence de rigueur, la prise en compte de l'inconscient impliquait précisément que l'on ne pouvait pas dire n'importe quoi. En effet, dès que l'on pose quelques signifiants, fût-ce au hasard, il en résulte des déterminations, des forçages et des impossibles, comme il l'a montré avec *La lettre volée*.

C'est avec le plus grand soin et la plus grande prudence qu'il a avancé les différents mathèmes que nous avons maintenant coutume de manipuler, ils font maintenant partie d'une certaine vulgate intellectuelle.

### ***Discours et position du sujet***

Les mathèmes nouveaux introduits dans ce Séminaire XVII sont ceux des quatre discours, et Lacan les écrit d'ailleurs au tableau à chaque séance : Discours du maître, DM ; Discours de l'hystérique, DH ; Discours de l'analyste, DA ; Discours universitaire, DU

Il ouvre une autre dimension de détermination symbolique que celle liée strictement au niveau du signifiant. Le lien social s'introduit dans la dimension du discours : chaque discours va commander une position du sujet et une orientation de son désir et de sa jouissance.

Du côté du DU, c'est une première : Lacan signale la première thèse qui vient d'être soutenue sur son œuvre, par Mme Rifflet-Lemaire<sup>1</sup>, à Louvain. Il a accepté d'en écrire la préface bien que l'auteur ait montré à quel point elle l'avait lu, ou plutôt traduit de travers, dans le discours universitaire ! En effet, elle affirme que pour Lacan l'inconscient est la condition du langage, alors qu'il part exactement de l'inverse : « Le langage est la condition de l'inconscient, c'est ce que je dis »<sup>2</sup>. Le langage est la cause de l'inconscient, et même l'inconscient est structuré comme un langage, et donc celui-ci est premier !

Ces discours sont constitués de quatre lettres qui se répartissent sur quatre places et les discours se déduisent les uns des autres par une permutation circulaire.

La place qui particularise le discours est la place dominante, en haut à gauche, occupée dans le DM par S<sub>1</sub>, la loi. Dans le DH par le symptôme, S et dans le DA par l'objet *a* dans son effet de rejet, « en tant que c'est bien la place à quoi est destiné l'analyste dans l'acte psychanalytique »<sup>3</sup>. Serait-il possible de caractériser ainsi chaque discours par une lettre différente, placée à chaque fois à une place différente ? « Vous n'arriverez pas, quelle que soit la façon dont vous vous prenez, à ce que chacune de ces places soit occupée par une lettre différente »<sup>4</sup>.

Cela illustre ce que c'est que la structure, de rencontrer ainsi un élément d'impossibilité.

« Et c'est, dans la structure, ce qui nous intéresse au niveau de l'expérience analytique. Et ce, non pas du tout parce que nous serions ici à un degré déjà élevé d'élaboration au moins dans ses prétentions, mais dès le départ »<sup>5</sup>. Ce maniement du signifiant est d'emblée présent dans les données de la psychanalyse, insiste Lacan. L'inconscient permet de situer le désir (dans la *Traumdeutung*) dans sa dimension de pensée, ou de fantasme (rêves diurnes et fantasmes inconscients par exemple dans le texte de 1908 : « les fantasmes hystériques et leur relation à la bisexualité »<sup>6</sup>.) Cela est pour Freud un acquis quand s'ouvre le second temps, celui de *L'au-delà du principe du plaisir*<sup>7</sup> (1920), où il articule la fonction de la répétition, impliquée par la recherche de la jouissance, une jouissance qui va contre la vie. Ce qui amène Freud à poser l'existence d'un « instinct de mort ».

Par rapport au repérage du principe de plaisir, d'un côté Freud spéculait sur le retour à l'inanimé, point idéal, hors de l'épuration, de la jouissance, entre la mort et l'homéostasie. De l'autre côté, la jouissance au contraire comme débordement, par rapport à quoi le principe du plaisir fait limite. La répétition est fondée sur un retour de la jouissance, et dans cette répétition il y a toujours une perte de jouissance. Cela se répète, en perte, il y a déperdition de jouissance : fonction de l'objet perdu de Freud. Il y a là donc déjà l'idée que la jouissance est partout, en-deçà, comme au-delà du plaisir.

Dans le Séminaire XI, Lacan avait repris cela en termes de *tuchè* et d'*automaton*. *L'automaton* du signifiant obéissant au principe de plaisir, et la *tuchè* faisant effraction comme rencontre avec la jouissance.

Voilà pour Freud, et « vient ici maintenant ce qu'apporte Lacan »<sup>8</sup>.

### **Savoir et jouissance**

Avec le Séminaire XVII, ce qui se présentait sous les formes de la *tuchè* et de *l'automaton* va s'articuler en terme de savoir, combinant le symbolique et la jouissance.

<sup>1</sup> Rifflet-Lemaire A., *Jacques Lacan*, Bruxelles, P. Madraga, 1970.

<sup>2</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVII, *L'envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 45.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 49.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 49.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 50.

<sup>6</sup> Freud S., « Les fantasmes hystériques et leur relation à la bisexualité », *Névrose, psychose et perversion*, Paris, PUF, 1973.

<sup>7</sup> Freud S., « Au-delà du principe de plaisir », *Essais de Psychanalyse*, Paris, Payot, 1951.

<sup>8</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVII, *op. cit.*, p. 52.

Le trait unaire, la forme la plus simple de la marque, est emprunté à Freud dans son texte sur l'identification, mais va prendre le rôle de ce que l'on pourrait appeler, pour paraphraser Jean Claude Milner, un atome de savoir (il donnait cet attribut au mathème, ce qui à mon sens est incorrect). Le savoir qui concerne la psychanalyse, dit Lacan, est un savoir épuré de tout savoir qui serait naturel, qui saurait de naissance nous orienter dans le monde. Il faut donc évacuer les idées de connaissance, d'harmonie entre *l'Innenwelt* et *l'Umwelt*, de co-naturalité de la sensation et de l'appréhension du monde, etc.

Contre Lamarck et surtout contre Cuvier, Lacan ne pense pas que c'est la fonction qui crée l'organe, mais bien l'inverse, chaque être vivant se débrouille avec ce qu'il a qui délimite ses possibilités d'appréhension du monde (ex. du champ visuel ou auditif). Il n'y a pas de sujet de la connaissance qui passerait des sensations au langage et à la parole. Le sujet du signifiant est représenté par un signifiant pour un autre signifiant, il n'a rien à voir avec le sujet de la connaissance. C'est un sujet supposé à la chaîne signifiante :  $\frac{S_1}{S}$ .

Aristote, dès son approche de la logique, doit faire une différence entre *l'upokeimenon*, ce qui est supposé, en dessous, le sujet, et *l'ousia*, une essence. Dans la définition même du sujet comme représenté (en-dessous) par un signifiant pour un autre signifiant, il y a répétition qui vise la jouissance.

Le savoir dont il s'agit dès le début en psychanalyse n'est pas un savoir épuré de l'empirisme, tiré de l'expérience. Il n'est pas non plus du côté du principe du plaisir :

« Ce savoir montre ici sa racine, en ceci que, dans la répétition, et sous la forme du trait unaire pour commencer, il se trouve être le moyen de la jouissance – de la jouissance précisément en tant qu'elle dépasse les limites imposées, sous le terme de plaisir, aux tensions usuelles de la vie »<sup>9</sup>. La marque elle-même n'est-elle pas déjà, en elle-même, conductrice de volupté ?<sup>10</sup> Affinité de la marque avec la jouissance du corps.

Dans la flagellation, se touche l'équivalence du geste qui marque et du corps, objet de jouissance. Le fantasme comme tel n'est apparu qu'avec l'analyse, il n'était auparavant abordé qu'en terme de bizarrerie, d'anomalie. A la racine du fantasme, il y a la glorification de la marque (Lacan parle de la gloire de la marque).

La distinction entre narcissisme et relation d'objet n'est autre que celle-ci : dans le narcissisme, le sujet se prend lui-même pour objet. Plus précisément, l'image spéculaire du moi est soutenue par cet objet perdu, le *a*, que le moi ne fait qu'habiller.

Le savoir travaillant relève d'abord du trait unaire et, à sa suite, de tout ce qui va s'articuler de signifiant. Dans la répétition, il y aura déperdition de jouissance, entropie, compensée par l'objet *a*, c'est la fonction du *plus-de-jouir* comme tel<sup>11</sup>.

C'est là qu'une analyse classique s'arrête, à mettre en valeur les divers termes, oral, anal, scopique, voire vocal. Ces divers noms désignent *a*, « mais le *a*, en tant que tel, est proprement ce qui découle de ce que le savoir, dans son origine, se réduit à l'articulation signifiante »<sup>12</sup>, un trait, puis un autre, entre lesquels, ou plutôt au bout desquels, l'objet *a*.

Trait unaire, lequel en se répétant, par la répétition élabore et écrit un savoir et produit une jouissance – qui s'accompagne d'une perte de jouissance, perte qui en se répétant va constituer l'objet *a* qui, habillé du moi, produit le narcissisme.

Le savoir est moyen de jouissance, dans la répétition, puis dans la perte de jouissance, se constitue le *plus-de-jouir*.

« À partir de là, commence le travail. C'est avec le savoir en tant que moyen de jouissance que se produit le travail qui a un sens, un sens obscur. Ce sens obscur est celui de la vérité »<sup>13</sup>.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 54.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 55.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 56.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 57.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 57.

Quelques mots sur la vérité qui sera appelée au chapitre suivant « sœur de jouissance ». On voit bien pourquoi, puisque l'une comme l'autre sont engendrées si l'on peut dire par le savoir. L'une comme l'autre sont mi-dites, ne peuvent être dites toute, la vérité comme la jouissance. Même la jouissance phallique, Lacan a du lui inventer un mathème pour en parler, le symbole  $\Phi$ . Quant à la jouissance féminine pas-toute phallique, elle est encore plus difficile à dire, son mathème est celui du manque de signifiant  $S(\mathbb{A})$ . La féminité d'une façon générale renvoie à quelque chose de forclus et se trouve être objet du désir de savoir, tout comme le champ du réel dans la science, ou Dieu du côté de la religion.

### *La jouissance discursive*

C'est la cinquième dans le texte de J.-A. Miller intitulé « Les six paradigmes de la jouissance »<sup>14</sup>. La « relation primitive du savoir à la jouissance » est examinée par J.-A. Miller comme une relation primitive des signifiants à la jouissance. La répétition sera une répétition de signifiants visant à la jouissance. Il propose la formule « le signifiant représente une jouissance pour un autre signifiant » sur le modèle de « le signifiant représente un sujet pour un autre signifiant », soulignant le côté circulaire de cette définition du signifiant<sup>15</sup> (qui apparaît pour la première fois dans les *Écrits* p.819) ; alors que la formule de Peirce dont Lacan s'inspire : « le signe représente quelque chose pour quelqu'un » n'est pas circulaire. Ce faisant, c'est le symbolique en tant que système (en référence à Saussure) qui est mis en avant. Il faut donc un couple  $S_1$ - $S_2$  pour définir un sujet. Dans le texte *Subversion du sujet et dialectique du désir*<sup>16</sup>, les  $S_1$  sont multiples (un essaim) et le  $S_2$  unique, le situant hors de l'ensemble des signifiants en tant que  $S(\mathbb{A})$ . Inversement, dans les discours,  $S_1$  signifiant-maître du sujet est unique et renvoie à  $S_2$  en tant que savoir, qui constitue un ensemble.

Mais le signifiant fait surgir le sujet au prix de le figer. C'est l'aliénation. Il fait d'un « être préalable » un sujet barré  $\mathbb{S}$ , par effet de mortification. Le désir s'inscrit comme mémoire cybernétique, c'est-à-dire comme désir mort. Dans *Subversion du sujet* la jouissance manque dans l'Autre, la jouissance est interdite à qui parle.

Libido freudienne = désir (mort) + jouissance (du vivant)

L'être préalable est un être de jouissance, un corps affecté de jouissance, qui sera mortifié pour devenir sujet du signifiant. Il y a là une équivalence entre sujet et jouissance, ce qui autorise J.-A. Miller à proposer sa formule « le signifiant représente une jouissance auprès d'un autre signifiant ». Au niveau de *Subversion du sujet*, il n'y a jouissance que par forçage, transgression.

Dans *L'envers de la psychanalyse*, le point d'insertion de l'appareil signifiant, c'est la jouissance elle-même (via le trait unaire). C'est ce que Lacan ne pouvait aborder si l'ordre signifiant fonctionne de façon autonome. Lacan abjure ici l'autonomie du symbolique. Le signifiant est appareil de jouissance, ce qui se véhicule dans la chaîne symbolique, c'est la jouissance.

1<sup>er</sup> temps : le signifiant s'insère par voie de jouissance

2<sup>ème</sup> temps : il y a déperdition de jouissance dans la répétition, entropie.

3<sup>ème</sup> temps : il y a récupération de jouissance, supplément de jouissance avec l'objet  $a$  comme plus-de-jouir.

La jouissance n'est plus transgression. Cela ne s'articule pas « d'un forçage ou d'une transgression »<sup>17</sup>. On ne transgresse rien. Se faufiler n'est pas transgresser.

<sup>14</sup> Miller J.-A., « Les six paradigmes de la jouissance », *La Cause freudienne*, Paris, Navarin/Seuil, n° 43, octobre 1999.

<sup>15</sup> Lacan J., « Subversion du sujet et dialectique du désir », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 819.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 819-823.

<sup>17</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, Livre XVII, *L'envers de la psychanalyse*, p. 18.

À la place de la transgression, Lacan met la répétition comme répétition de jouissance. Cette répétition est une articulation signifiante, ou encore un savoir. La répétition vise la jouissance, toujours ratée !

Le savoir est moyen de jouissance par la voie de l'entropie, de la déperdition produite par le signifiant, et par le fait qu'il produit le *plus-de-jouir*.

La vérité est sœur de jouissance car elle est effet du langage et vise (-φ). Là où il y avait le sujet, il y a désormais la jouissance perdue.

### **Question de la fin d'analyse**

La jouissance qui était pensée comme fantasme est une jouissance pensée comme répétition, forme développée du fantasme, s'exprimant dans le symptôme. Le *plus-de-jouir* des objets *a* s'étend au-delà des objets « naturels » prélevés sur le corps (oral, anal, scopique, vocal) qui viennent combler (-φ) sans réussir à le faire de façon exhaustive. Cette libido coupée de la nature se tourne vers la culture pour obtenir ce que Lacan appelait des « lchettes de la jouissance ». Les gadgets et objets technologiques qui envahissent notre quotidien, sont des formes nouvelles d'objets *a*.

Ce paradigme est donc conditionné par le rapport du signifiant et de la jouissance, du savoir et de la jouissance, rapport serré d'être primitif. Il y aurait comme « une circularité primitive entre le signifiant et la jouissance »<sup>18</sup>.

### **Discussion**

J.-L. Monnier : Merci pour cet éclairage. En fait, les derniers objets dont tu parles, c'est ce que Lacan appelle les lathouses ?

N. Charraud : Oui.

J.-L. Monnier : C'est à la fois un mixte d'objets de la culture, mais enracinés dans le pulsionnel : entre deux mondes si je puis dire !

À propos du *plus-de-jouir*, quand on parle d'accumulation, c'est vraiment au sens physique du terme. C'est-à-dire que au fur et à mesure que le signifiant code la jouissance, il y a une jouissance qui est prise dans le signifiant et qui va être emportée par lui sur le modèle du trait unaire. C'est donc une première forme de transformation de la jouissance. Mais à côté, il y a une production de jouissance qui s'apparente à la fois au reste, à l'objet perdu, et qui en même temps est une production au sens dynamique, c'est le produit du travail du signifiant. C'est assez difficile à se représenter parce qu'on a l'impression qu'il y a une part de la jouissance qui passe dans le signifiant, qui est codée par le signifiant, qui voyage avec lui. Le trait unaire a une face signifiante et une face de jouissance avec la répétition. Et de ce processus là, qui est en fait le discours du maître, et bien s'extrait un reste, mais un reste qui n'est pas la même jouissance que celle qui est codée par le signifiant.

N. Charraud : Oui, oui. Il me semble que la première jouissance, on pourrait la caractériser d'objet autistique. C'est une jouissance vraiment collée au plus intime du sujet. Et à partir des premières marques et des premières déperditions de jouissance, l'objet va se constituer. C'est-à-dire que la jouissance de petit *a* en tant qu'objet, c'est une jouissance objectale alors que la première jouissance, au sens que tu évoques là, est une jouissance autistique. C'est assez freudien effectivement. La constitution de l'objet comme quelque chose qui est rejeté, qui tombe là comme ça. Ce que Lacan va reprendre dans ce terme de *plus-de-jouir*, parce que ce sera un objet de jouissance qui ne sera plus éparpillé dans le corps au moment de la constitution de ses premières marques, de ses premiers traits, de ses premiers signifiants. L'objet chu, rejeté, qui va constituer

<sup>18</sup> Miller J.-A., « Les six paradigmes de la jouissance », *op. cit.*, p. 24.

ce que Freud appelait l'objet extérieur, qui commence par être un mauvais objet d'ailleurs si l'on reprend toute l'histoire freudienne.

R. Cassin : Le *plus-de-jour*, comme l'objet petit *a*, est effectivement totalement bordé par le signifiant ; c'en est une création. C'est parce qu'il y a le signifiant qu'il y a le *plus-de-jour*. Ça se montre à l'évidence avec les lathouses qui sont des objets de la culture, de la science ou du commerce. Je suis frappé - chez un certain nombre de jeunes femmes - par la boulimie d'achats compulsifs, particulièrement de vêtements, à l'époque des soldes. J'entendais aujourd'hui dire : il y a une journée de l'année où je dépense de l'argent du matin au soir et je suis totalement satisfaite quand je rentre, et puis ça s'arrête. Et ce sont des objets petit *a* en fait, mais qui sont totalement codés par la culture. Il faut que ce soit à la mode de cette année, pas celle de l'année avant. Et ils seront périmés parce qu'un monde culturel va le décider. C'est donc totalement engrammé par le signifiant et en même temps, on sent bien qu'il y a de la jouissance là-dedans. Elles le disent un peu. Quelle satisfaction ! Je trouve que c'est plus évident parce que c'est compulsif.

X : Est-ce que vous pouvez revenir sur ce que vous avez formulé comme « plusieurs »  $S_1$  d'une part, et le  $S_2$  là, « tout seul » ?

N. Charraud : Alors, plusieurs  $S_1$ , c'est dans *Subversion du sujet*. Après avoir défini le signifiant comme représentant le sujet pour un autre signifiant, Lacan dit que tous les signifiants peuvent jouer le rôle du signifiant qui représente le sujet, c'est-à-dire de  $S_1$ , ils sont donc fort nombreux. Il fait alors un raisonnement un peu abstrait : pour que ces signifiants-là puissent représenter le sujet auprès d'un autre signifiant  $S_2$ , celui-ci devient un signifiant paradoxal qui doit être en même temps en dehors de tous les signifiants qui peuvent représenter le sujet. Étant au dehors, il n'est pas vraiment un signifiant. Lacan va jouer sur l'écriture  $-1$ , c'est là où  $\sqrt{-1}$  aussi va s'introduire. Il dit que le signifiant sur le signifié est égal au signifié en tant qu'énoncé, et comme le signifiant est manquant, il est  $-1$ , on a donc  $S=-1$  et  $S/s=s$ ,  $s^2 = -1$  et  $s$  serait la racine de  $-1$ . Pour répondre à votre question, il y a un signifiant qui doit être à la fois signifiant et pas signifiant, et il l'appelle  $S(\mathbb{A})$ . C'est une des fonctions de  $S(\mathbb{A})$ . Alors que, dans *L'envers*, on a donc le premier trait unaire et le signifiant-mâitre  $S$  dans son unicité qui représente le sujet et du côté de  $S_2$ , ce sont tous les autres signifiants qui constituent un ensemble et vont s'organiser en savoir.

J.-L. Monnier : On peut reprendre la question du  $S_1$  de la façon dont tu définis le signifiant manquant. On peut aussi la reprendre à partir de la théorie des ensembles puisque le signifiant qui encadre la somme des signifiants c'est celui qui manque aussi à la somme des signifiants, celui qui fait le trou.

N. Charraud : C'est là l'importance des lettres. Lacan critique la théorie des ensembles telle qu'elle est présentée par Bourbaki, où la lettre  $E$  va désigner un ensemble. Lacan dit non : elle ne désigne pas, elle fait l'ensemble. Il faut avoir posé la lettre  $E$  pour que l'ensemble  $E$  soit constitué, non pas en tant que représenté, nommé, mais il existe grâce à cette lettre qui lui est extérieure. Ça n'est pas vraiment un signifiant.

J.-L. Monnier : Il lui est extérieur, c'est ça.

N. Charraud : Oui, c'est une lettre.

N. Charraud : Le côté paradoxal du  $S(\mathbb{A})$ , c'est qu'il est le signifiant du manque de signifiant dans l'Autre, donc c'est un signifiant paradoxal effectivement. Et c'est pour ça qu'il l'utilise pour représenter ce signifiant là, paradoxal, alors effectivement, la vérité vise ce point là du signifiant manquant dans le savoir. Je l'avais décliné sous la forme de la jouissance pas-toute, le réel de la

science, enfin tout ça est du côté de  $S(\mathcal{A})$ , la question de la religion... Il y a peut-être d'autres exemples d'ailleurs qui ne me sont pas venus à l'esprit. Ce sont des illustrations de  $S(\mathcal{A})$  qui finalement est une pure écriture. C'est vraiment l'exemple par excellence du mathème. Parce que c'est le signifiant manquant dans l'Autre, il n'a pas vraiment le nom de signifiant, alors que le mathème du phallus est déjà utilisé, il y a toute la tradition antique des mystères du phallus, donc il y a toute une dimension signifiante de  $\Phi$ . Tandis que  $S(\mathcal{A})$ , qu'est-ce que c'est comme signifiant ? C'est vraiment un signifiant paradoxal.

M.-C. Segalen : Pourquoi est-ce que Jacques-Alain Miller appelle ce paradigme de la jouissance « la jouissance discursive » ? Est-ce que c'est pour le différencier de la jouissance de la transgression, de la répétition ?

N. Charraud : Discursive parce que c'est une jouissance concomitante au trait unaire et au premier signifiant. Et si on reprend la définition de l'inconscient discours de l'Autre, vieille définition de l'inconscient mais enfin qui peut être réactualisée là, on a une jouissance discursive qui est prise dans le discours de l'inconscient. Mais là, c'est plutôt le savoir de l'inconscient que le discours.

J.-L. Monnier : C'est vrai que ce n'est plus une jouissance interdite. C'est une jouissance qui voyage de concert avec les discours. Elle est produite même par le discours. Ça annonce le Séminaire XX, dans ce sens là aussi avec *lalangue*, avec la jouissance du blabla et cætera.

R. Cassin : On peut même dire que ça s'inverse. Elle n'est plus transgressive, elle est inévitable. Quelque chose comme ça. Le fait même de parler amène la jouissance du blabla et aussi la jouissance pulsionnelle.

J.-L. Monnier : Alors que le Séminaire VII, c'était : la jouissance est interdite à qui parle en tant que tel. C'est étonnant parce que c'est vrai que la cure analytique montre quasiment l'inverse. Il y a une jouissance à parler.

N. Charraud : Oui, il a fallu tout ce chemin pour que Lacan l'explique ainsi. Mais par rapport à cette jouissance que tu soulignes, qui est plus que normale, qui est nécessaire pour advenir au signifiant, je pense que ça doit pouvoir éclairer la clinique des enfants. La nécessité effectivement d'une dimension de jouissance pour accéder au symbolique. Quand on caractérise les premiers traits unaires, les premiers signifiants, comme des marquages de signifiant. Ce sont des petits traumatismes mais il ne faut quand même pas que ce soient des signifiants trop traumatisants.

M.-C. Segalen : Sur le  $\Phi$  aussi on sent qu'il insiste, je crois que c'était dans le cours de l'année dernière, sur l'impossible à négativer du  $\Phi$ . Alors là, est-ce que c'est quand même du côté de la jouissance phallique ? Donc il y a quand même quelque chose qui ne peut pas passer au signifiant ?

N. Charraud : La question de Jean Luc Monnier nous invitait à distinguer cette espèce de jouissance autiste des premiers traits unaires d'une jouissance objectale, et l'objet *a*. Alors le  $\Phi$  et le  $S(\mathcal{A})$  qui apparaissent dans les formules de la sexualité, c'est la sexualité, le partage Homme/Femme. Ce n'est plus la jouissance pulsionnelle autistique des premiers temps.

J.-L. Monnier : Le  $\Phi$  apparaît dans *La signification du phallus*<sup>19</sup>, je crois. C'est au moment où il cherche à nommer justement ce qui n'est pas négativable, c'est-à-dire la jouissance qui reste de toute façon après l'opération et comme il n'a pas l'objet *a*, je pense, à l'époque où il amène le  $\Phi$ . Il me semble que c'est dans « La signification du phallus ».

M.-C. Segalen : Et c'est dans *Le transfert*<sup>20</sup> effectivement.

J. L. Monnier : Oui, donc c'est la même époque. Comme il n'a pas l'objet *a* et qu'il essaye quand même de nommer, de désigner une jouissance qui reste de toute façon, je crois que c'est là qu'il amène le signifiant  $\Phi$ , qui n'aura pas tellement de succès en fait.

N. Charraud : Ah si ! On le retrouve dans *Le sinthome*<sup>21</sup>, le  $\Phi$ , comme réel même !

---

<sup>19</sup> Lacan J., « La signification du phallus », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 685-695.

<sup>20</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre VIII, *Le transfert*, Paris, Seuil, 1991.

<sup>21</sup> Lacan J., *Le séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, Paris, Seuil, 2005.

## Le maître châtré

François Sauvagnat

### *Introduction*

Le chapitre VI du Séminaire *L'envers de la psychanalyse*, intitulé par J.-A. Miller « Le maître châtré »<sup>1</sup> représente une étape importante, si ce n'est un point d'aboutissement en ce qui concerne les rapports entre jouissance féminine et figure du maître ; ces notions s'y trouvant liées dans des termes qui sont ceux des discours.

Le point particulièrement étonnant qui est articulé par Lacan dans ce séminaire, et qui tranche totalement par rapport aux notions de discours proposées à la même époque par Michel Foucault ou Louis Althusser, est que le discours c'est aussi ce qui fait que le maître est un *effet de la jouissance féminine*.

On pourra vérifier qu'une telle notion n'est nullement présente chez Michel Foucault, lorsque par exemple il articule la notion de discours à celle d'auteur.

On pourra également vérifier que des quatre types de discours proposés par Louis Althusser à la même époque, aucun n'inclut de près ni de loin une telle notion.

On peut également noter que ceci invalide la lecture butlerienne, dite *queer* de Lacan : Judith Butler, lorsqu'elle veut voir dans la théorie lacanienne de la sexuation un phallogentrisme, finalement dépendant du discours du maître, est à mille lieues de se douter que précisément, le cœur, la pointe du séminaire où ce discours du maître est articulé, concerne précisément la féminité.

Ce qui résonne avec ce que dit Lacan dans *L'angoisse* que « Don Juan est un rêve féminin »<sup>2</sup> et qui sera continué dans *Encore*.

Dans ce chapitre des thématiques se croisent : les paradoxes de la jouissance féminine d'une part et la fonction paternelle d'autre part. Il reprend un certain nombre de références déjà présentées antérieurement :

- 1) Sa lecture du cas Dora dans le Séminaire *La Relation d'objet*<sup>3</sup>, où le père de Dora et M. K. étaient différenciés, l'un dans la relation symbolique, l'autre dans la relation imaginaire.

<sup>1</sup> Lacan J., « Le maître châtré », *Le Séminaire*, livre XVII, *L'envers de la psychanalyse*, Seuil, 1991, p. 99.

<sup>2</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre X, *L'angoisse*, Seuil 2004, p. 233.

<sup>3</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre IV, *La relation d'objet*, (notamment « Dora et la jeune homosexuelle », p. 131.

2) Dans la « La direction de la cure »<sup>4</sup>, le fameux cas de la belle bouchère où le désir de l'hystérique est présenté comme tentant de se différencier du désir de ses amies, au regard des intentions phalliques du mari.

3) Dans les « Propos directifs pour un Congrès sur la sexualité féminine »<sup>5</sup>, qui vient réactiver le débat dit du phallus.

4) Même si cet article n'est guère commenté par Lacan, on peut considérer qu'un moment clé du débat avait été atteint par Freud avec son fameux article « Le tabou de la virginité »<sup>6</sup>, où on voit la figure du maître déterminée (et même à vrai dire castrée) par la jouissance féminine.

### ***Le paradoxe de la frigidité***

Dans « Propos introductifs pour un congrès sur la sexualité féminine... » Lacan discute un certain nombre de problèmes cruciaux sur la féminité :

Il fait une sorte de listing, on est en 1960, successivement : *la phase proto-phallique, l'obscurité sur l'orgasme vaginal, ses mystères, le complexe imaginaire et les questions du développement, méconnaissances et préjugés, la frigidité et la structure subjective, l'homosexualité féminine et l'amour idéal...*

Si une bonne partie de cet article présente un état des lieux des travaux psychanalytiques, mais aussi biologiques et sur certains points, sociologiques sur la féminité, et donc, si le but de cet article est davantage de proposer de nouvelles formulations voire de nouvelles questions que de nouvelles réponses, il est un point qui fait exception. Dans la partie sur la frigidité il y a ce passage fascinant où Lacan dans le style des mathématiques, suppose le problème résolu.

Il faut, estime-t-il, que le problème de la frigidité puisse être résolu dans des termes appartenant à la logique masculine de la castration, mais pour y articuler quelque chose qui se présente tout à fait différemment : ce qu'il va appeler, pendant une douzaine d'années, le *fantasme nécrophilique féminin*.

« Pourquoi ne pas admettre en effet que, s'il n'est de virilité que la castration ne consacre, c'est un amant châtré ou un homme mort (voire les deux en un), qui pour la femme se cache derrière le voile pour y appeler son adoration, - soit du même lieu au-delà du semblable maternel d'où lui est venu la menace d'une castration qui ne la concerne pas réellement. Dès lors c'est de cet incubé idéal qu'une réceptivité d'étreinte a à se reporter en sensibilité de gaine sur le pénis.

C'est à quoi fait obstacle toute identification imaginaire de la femme (dans sa stature d'objet proposé au désir) à l'étalon phallique qui supporte le fantasme.

Dans la position d'ou bien-ou bien où le sujet se trouve pris entre une pure absence et une pure sensibilité, il n'est pas à s'étonner que le narcissisme du désir se raccroche immédiatement au narcissisme de l'*ego* qui est son prototype [...] »

« La figure du Christ, évocatrice sous cet aspect d'autres plus anciennes, montre ici une instance plus étendue que l'allégeance religieuse du sujet ne le comporte. Et il n'est pas vain de remarquer que le dévoilement du signifiant le plus caché qui était celui des Mystères, était aux femmes réservé. »<sup>7</sup>

L'idée est la suivante : la frigidité -- dont tout le monde est d'accord, notamment depuis que Kinsey a confirmé expérimentalement la quasi absence d'innervation sensorielle du vagin, qu'il ne peut s'agir, comme son inverse, que d'un phénomène *top-down* -- repose sur une contradiction : le fantasme féminin ne supporte, en fait de phallus, qu'un phallus mort, contre quoi se rebelle la *girl* comme

<sup>4</sup> Lacan J., « La direction de la cure », *Écrits*, Seuil, 1966, p. 585-645.

<sup>5</sup> Lacan J., « Propos directifs pour un Congrès sur la sexualité féminine », *Écrits*, Seuil, 1966, p. 725-736.

<sup>6</sup> Freud S., « Le tabou de la virginité » « Contributions à la psychologie de la vie amoureuse, III », *La vie sexuelle*, Paris, PUF, 1969.

<sup>7</sup> Lacan J., *ibid.*, p. 733.

phallus (Fenichel). Autrement dit : prendre comme objet un phallus négative comme position féminine active est contradictoire avec le fait de s'identifier soi-même imaginairement à « l'étalon phallique » du désir masculin, c'est-à-dire à l'objet du désir masculin, en tant que, comme s'exprimera un peu brutalement Lacan dans *Encore*, « l'homme n'a pas d'autre femme que ça », l'homme tend à réduire l'autre féminin à la partie phallique de son propre corps.

Cette figure de l'amant castré ou mort, Lacan indique qu'elle déborde de loin les figures christiques.

### ***L'amant mort et/ou châtré***

Développons ceci, puisque, même si cela sera quelque peu laissé de côté par Lacan à partir de 1973 (Séminaire *Encore*) au profit de l'Autre jouissance, il s'agit d'un aspect qui lui est tout à fait particulier, et qui vient remplacer, affiner, éclairer ce qui est avant tout, depuis Helene Deutsch, source de confusion : le supposé masochisme féminin (Helene Deutsch elle-même mettait derrière cette expression bien autre chose que de la soumission, à savoir un rapport privilégié entre la féminité et la pulsion de mort).

Du côté chrétien, il semble -- Freud a consacré à ceci son fameux article « Grande est la Diane des Ephésiens »<sup>8</sup> -- que c'est seulement secondairement que le culte marial s'est ajouté à la résurrection du Christ. Ce culte s'est structuré autour des sept douleurs, dont trois sont l'objet de représentations plastiques et picturales particulièrement remarquables : le *stabat mater* (la vierge debout devant son fils en croix), la *pietà* (où la vierge assise soutient le corps allongé de son fils mort), et la *solitude* (où la vierge, seule, subit simultanément les sept douleurs, habituellement représentées dans son cœur ensanglanté). Ce culte semble évidemment lié au caractère trinitaire du christianisme (absent dans l'arianisme, l'islam, etc, où le Christ n'est pas donné comme d'essence divine) ; mais surtout, il reprend divers cultes dans lesquels une déesse-mère se voyait dotée d'un époux mort puis ressuscité : culte d'Isis et d'Osiris en Egypte ; culte de Cybèle et d'Atys en Asie Mineure, doté au demeurant d'un clergé de castrats ; certains aspects du culte dionysiaque d'Orphée présentent également de telles caractéristiques.

Dans le fond, qu'est-ce qui va rendre le phallus acceptable ? C'est l'amant châtré ou un homme mort... Cet « incubé idéal »...

L'idée de Lacan c'est que ce fantasme féminin se rencontre dans l'affrontement à l'autre sexe. Il dit aussi ailleurs : *Qu'est-ce qu'un homme pour une femme ? Un ravagé*<sup>9</sup>.

On a là un effort pour rendre compte des mystères de la féminité. Au-delà de la relation au partenaire il y aurait un rapport à la castration d'un autre type que ce rapport mythique de la petite fille dont Freud dit qu'elle découvre qu'elle ne l'a pas mais qui dit, comme s'exprime un client mécontent dans le fameux spectacle du *Splendid* : « Je l'aurai ! Un jour je l'aurai ! »

La figure féminine et éventuellement la figure maternelle se profilent derrière le partenaire. Remarquons que dans cet effort d'articuler le mystère de la féminité, il n'est pas question du père.

### ***Le père, traître et humilié***

Dans *L'envers de la psychanalyse*, à la différence de ce qui avait été réalisé par touches successives, la question du père n'est plus abordée latéralement, mais de front.

Ce qui avait amené la question du père chez Freud, c'est tout d'abord un long article de C. G. Jung (*Die Bedeutung des Vaters für das Schicksal des Individuums*, qui introduit la notion de *Vaterkomplex*) puis une série d'articles de Karl Abraham indiquant que la source ultime de toute résistance était le complexe paternel. Dans ce chapitre on voit Lacan se débattre avec la figure du père tout-puissant de

<sup>8</sup> Freud S., « Grande est la Diane des Ephésiens », *Résultats, Idées, Problèmes I*, Paris, PUF, 1998, p. 171.

<sup>9</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIII, *Le sinthome*, Paris, Seuil, p. 101.

la horde, consubstantiel au mythe d'œdipe tel que Freud le comprend et que Lacan dès le départ conteste.

La question du père et celle de la jouissance féminine sont conjointes d'une façon qui avait été anticipée dans le Séminaire *L'angoisse* et peut-être encore plus dans *La relation d'objet* à propos de Dora et de la jeune homosexuelle, ainsi que dans le Séminaire *Le transfert* (avec la trilogie de Claudel).

La trilogie de Claudel peut être considérée comme la maximisation de la tragédie de l'hystérique : la démonstration de toutes les façons dont une hystérique peut être trahie par son père. Rien n'est épargné, et d'une certaine façon, dans ce séminaire, on a parfois le sentiment que Lacan se contente de marquer les points de ravage, d'outrage, etc. subis passivement par l'hystérique.

C'est sur cette large base que Lacan procède à un renversement tout à fait remarquable.

Dans *L'Envers* ce n'est pas une figure tragique, celle de la victime qui vient au premier plan, mais c'est une élaboration qui amène une figure du père originale, entièrement façonnée par les paradoxes de la jouissance féminine.

### ***La mise en place de la question du Penisneid chez Freud***

Pour fixer les idées, partons du texte de Freud « Le tabou de la virginité ». Il commence par des considérations sur un syndrome criminologique décrit par Krafft-Ebing, la *geschlechtliche Hörigkeit*. C'est un peu l'équivalent d'une des figures criminologiques actuelles, du syndrome d'emprise où tel individu va secrètement contrôler et manipuler un autre, et l'autre ne s'en rend pas compte, il serait mené par des manœuvres tout à fait diaboliques à sa perte et celle de sa famille. Cela suggère également une dimension sexuelle, c'est le scandale à l'époque, du vieux barbon ruiné par une intrigante, ou de la vieille dame ruinée par un gigolo... Freud, avec son humour habituel, dit : mais pourquoi ça ne se passe pas comme ça dans tous les mariages ? Pourtant en Europe occidentale les pères se débrouillent pour que les filles restent vierges jusqu'au mariage en se disant, elles se sont retenues longtemps, il devrait y avoir un véritable assujettissement sexuel, pour la bonne cause... Mais ça ne marche pas. Et précisément, une bonne partie de la clientèle de Freud est composée de jeunes femmes amenées au mariage dans de telles conditions.

Freud, qui a sa petite idée, et a par ailleurs expliqué franchement qu'il est pour une liberté sexuelle des garçons comme des filles, dans des limites raisonnables, pose donc la question. Comment cela se passe-t-il dans d'autres cultures non européennes et non monothéistes ? Et il constate qu'ailleurs, dans d'autres cultures, la situation est absolument inverse, c'est-à-dire que les parents n'ont rien de plus pressé que de s'assurer que les filles n'arrivent pas vierges au mariage. La littérature postromantique traite cette question notamment autour de la figure de Judith : celle de Hebbel paralyse son mari dès la première nuit de noces ; quant à la pièce de Nestroy, *Judith und Holopherne*, c'est une parodie grotesque, où le rôle de Judith est joué par un travesti, Holopherne ayant tout prévu dès le départ, mais finit par se faire berner et prendre de vitesse.

La conclusion du « Tabou de la virginité » c'est la théorie du *Penisneid*, selon laquelle il y aurait au fondement du désir féminin cette envie du pénis attestée cliniquement par le syndrome de ce que j'ai appelé le « fiancé battu » chez des jeunes femmes qui honorées par leur mari, et s'en déclarant satisfaites, lui cassent la figure ! Freud fait de ce *Penisneid* le problème fondamental de la féminité, en particulier dans l'hystérie. Sa thèse finale c'est que quelque chose se jouerait primitivement entre la mère et la fille, une frustration fondamentale, face à quoi la séduction paternelle ne pèserait pas très lourd.

Les avatars de ça se déploieront avec les premières féministes entre des auteurs comme Karen Horney qui considèrent qu'il existe une identité féminine de soi à soi ; et d'autres comme Joan Rivière, qui considèrent qu'il n'existe pas d'identité sexuelle (*gender*) et que la féminité réside dans la confrontation agressive avec l'autre sexe.

Ce texte de Freud, « Le tabou de la virginité » constituait un progrès par rapport à sa position dans le

cas Dora. Sa position était naïvement libérale : il voit venir cette gamine, qui a été entreprise par un ami de la famille - les choses n'étaient pas très claires, elle semblait y avoir largement mis du sien - puis qui fait un scandale en hurlant que son père la prostitue, et la première idée qu'il en a, c'est de dire dans le fond pourquoi fait-elle tant d'histoire ? Il prône alors une certaine égalité sur le plan de l'éducation entre filles et garçons... dans des proportions raisonnables. Son idée c'est qu'une fille normale se débrouille de tout ça gentiment dans son coin et que les parents ferment les yeux en attendant que ça se calme. Tandis qu'avec le tabou de la virginité, Freud voit qu'il y a tout de même autre chose avec ce *Penisneid*, qui n'est pas prêt à se régler tout seul.

***Remise en cause du Penisneid par Lacan dans le chapitre V de L'envers...***

Reprenons quelques points : dans ce chapitre V du Séminaire XVII après cet énoncé pour lui central dans la théorie freudienne « il n'y a de bonheur que du phallus »<sup>10</sup>, il évoque les infortunes de la jouissance en ajoutant :

« Seulement, là où l'accent est mis par la théorie freudienne, c'est qu'il n'y a que le phallus à être heureux – pas le porteur dudit. Même quand, non par oblativité, mais en désespoir de cause, il le porte le susdit, au sein d'une partenaire supposée se désoler de n'en être pas porteuse elle-même. »

C'est un résumé de la vision freudienne de l'inexistence du rapport sexuel.

Lacan accentue le trait :

« Le porteur dudit [...] s'escrime à faire accepter par sa partenaire cette privation, au nom de quoi tous ses efforts d'amour, de menus soins et de tendres services sont vains puisqu'ils ravivent la dite blessure de la privation. Cette blessure, donc, ne peut être compensée par la satisfaction que le porteur aurait de l'apaiser, elle est bien au contraire ravivée de sa présence même, de la présence de ce dont le regret cause cette blessure. »

Ce que Freud a su extraire du discours de l'hystérique c'est qu'elle symboliserait une insatisfaction première.

C'est plus compliqué que ça, et Lacan dans ce chapitre essaie de dynamiter la notion d'envie de pénis. Par exemple, dans le rêve de la belle bouchère elle taquine son mari, il essaie de la satisfaire et elle rêve qu'elle fait à manger à des amies ; mais en même temps ça l'agace car elle ne veut pas faire trop bien à manger. En effet, les amies engraisseraient ce qui serait pour plaire au mari. Le désir de la belle bouchère est pris dans celui des amies avec le risque d'être privée de ce dont son mari veut la gratifier ! Voici donc un aspect du *Penisneid* qui n'est pas simplement l'agressivité contre l'autre sexe.

Pour Dora c'est plus direct :

« Par l'adoration de l'objet de désir qu'est devenue, à son horizon, la femme, celle dont elle s'enveloppe et qui dans l'observation s'appelle M<sup>me</sup> K., celle qu'elle va contempler sous la figure de la Madone de Dresde, elle bouche, par cette adoration, sa revendication pénienne. Et c'est ce qui me permet de dire que la belle bouchère ne voit pas qu'en fin de compte, comme Dora, elle serait heureuse à laisser cet objet à une autre. »

On a donc une opposition entre la jouissance phallique et le *plus-de-jouir*.

Il s'agit de montrer que le désir se soutient autrement que de la fonction phallique, on est déjà presque dans le *pastoute*, c'en est presque un préalable, avec ici un *plus-de-jouir* comme enveloppé par la figure de l'Autre femme.

<sup>10</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVII, *L'envers...*, Paris, Seuil, 1991, p. 84.

### ***Féminité et dialectique hégélienne***

Dans le chapitre VI Lacan part de l'affirmation freudienne selon laquelle l'identification au père est primaire.

Il rappelle que l'effet sujet se situe dans une faille entre  $S_1$  et  $S_2$ . Il n'existe pas de substance du signifiant. La thèse que Lacan défend c'est que « en s'émettant vers les moyens de la jouissance qui sont ce qui s'appelle le savoir, le signifiant-maître, non seulement induit mais détermine la castration ».

Comment en vient-il là, à travers quelles références ? Hegel d'abord qui prépare cette hésitation, « cette ambiguïté, soutenue sous le nom de dialectique, quand il se trouve posé au départ que le sujet s'affirme comme se sachant ».

Mais cette « *Selbstbewusstsein* elle-même, figure inaugurale du maître, trouve sa vérité du travail de l'autre par excellence, de celui qui ne se sait que d'avoir perdu ce corps, ce corps même dont il se supporte, pour avoir voulu le garder dans son accès à la jouissance, autrement dit, l'esclave »<sup>11</sup>.

L'esclave est mis en position de savoir. Il a perdu le corps dont il se supporte, le corps du maître. « Le corps perdu par l'esclave [qui ne devient] rien d'autre que celui où s'inscrivent tous les autres signifiants »<sup>12</sup>. L'idée de Lacan est que l'esclave c'est l'inconscient. On a l'image du refoulement originaire... ce qui est refoulé dès l'origine, c'est un « savoir sans tête [qui] est bien un fait politiquement définissable, en structure. Tout ce qui se produit concernant la vérité du maître, à savoir ce qu'il cache comme sujet, va rejoindre ce savoir en tant qu'il est clivé, *uverdrängt*, en tant qu'il est et que personne n'y comprend rien »<sup>13</sup>.

Ce paradoxe du maître et de l'esclave selon lequel c'est l'esclave qui jouit, qui a le savoir, alors que le maître a le pouvoir mais est dépendant de l'esclave, ce paradoxe est exclu de la science en tant que mathématisée. Alors que tout signifiant est différentiel et n'existe que dans sa différence avec un autre signifiant, cette division entre le  $S_1$  et le  $S_2$  est exclue dans la mathématique.

Le discours analytique de son côté se distingue comme étant dans le sillage de la science et donc signalant ce qui rate dans cette exclusion de la vérité, d'un savoir mythique sur le sexuel.

Le sexuel alors s'affirmant comme un savoir différentiel : il est impossible de s'affirmer homme séparément sans opposer l'univers des femmes et inversement. Il n'existe pas d'identité sexuelle c'est ce que Freud appelait le problème de la bisexualité avec cette confrontation inévitable à l'Autre sexe.

Le discours analytique donc pose la question de à quoi sert un savoir qui exclut et rejette la dynamique de la vérité. Il s'appuie sur les plaintes concernant ce savoir scientifique.

Néanmoins ce que signale Lacan c'est que là où Freud, positiviste, pensait qu'un jour le savoir sexuel pourrait se résorber dans la science, Lacan, lui, pose qu'il y a cette dysharmonie fondamentale entre le maître et le savoir.

Dans le discours du maître, le sujet se trouve lié avec toutes les illusions que ça suppose au signifiant-maître mais en même temps il est séparé du savoir et doit donc s'en remettre à d'autres (qui n'ont pas d'existence en dehors de lui).

Le discours hystérique a tout son prix évidemment dans ce chapitre : le savoir sexuel se révèle comme autre, étranger au sujet ; mais en même temps il révèle la relation du discours du maître à la jouissance, en ceci que le savoir vient à cette dernière place. Le sujet hystérique s'aliène du  $S_1$ .

Notation intéressante : Lacan au lieu de considérer comme Freud que la somatisation était une expressivité du corps, il nous dit au contraire que c'est un refus du corps, de ce corps que le maître

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 102.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 102.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 102.

lui a donné. L'hystérique fait la grève, elle ne livre pas son savoir mais démasque la fonction du maître - dont elle reste solidaire évidemment - car il y a une duplicité de l'hystérique... elle a besoin d'un maître, maître idéal, un, dont elle se soustrait comme objet de son désir.

### ***Le phallus et les bijoux***

Lacan dit qu'il faut partir du fait que le père de Dora est un père châtré dans sa puissance sexuelle : il est syphilitique, il est tuberculeux mais que ça ne fait rien car il a été père, c'est un ancien géniteur. Quelque chose chez le père est toujours en puissance et ainsi il joue le rôle de signifiant-maître comme rôle pivot et soutient sa position par rapport à la femme tout en étant hors d'état.

Au regard de ce père idéalisé mais au bord de la tombe, qu'en est-il pour M. K. ? Lui, il a ce qu'il faut. Dora s'assure qu'il a l'organe et qu'il est parfaitement fonctionnel, nous dit Freud.

Le troisième homme donc, M. K., ce qui fait son prix c'est l'organe. Mais non pour le consommer. L'organe est intéressant dans la mesure où une autre vient priver Dora de sa jouissance.

C'est la façon dont Dora va symboliser sa féminité avec une version tout à fait personnelle de la fonction des bijoux... et Lacan montre que c'est tout à fait le contraire des *Bijoux indiscrets* de Diderot, roman leste où les organes féminins se mettaient à parler...

Dans le cas Dora, nous dit Lacan, c'est comme dans *La cantatrice chauve* de Ionesco, il en est toujours question mais on ne les voit jamais.

Il y a des rêves, des rêves de boîte à bijoux...

Ce que souligne Lacan c'est que ce qui intéresse Dora « ce n'est pas le bijou, c'est la boîte, l'enveloppe du précieux organe, voilà seulement ce dont elle jouit »<sup>14</sup>. Et d'ailleurs il enchaîne sur les questions d'énurésie et de masturbation.

Lacan note que Dora a été énurétique à la suite de son frère... « L'énurésie c'est simple c'est une substitution au père comme impuissant ». Énurésie est donc associée au fantasme de l'impuissance du père selon un roman familial particulier.

La boîte c'est la maison, c'est le corps. Cette boîte doit être mise en rapport avec M<sup>me</sup> K., et avec la contemplation béante de Dora devant la madone de Dresde.

« Cette M<sup>me</sup> K. est celle qui sait soutenir le désir du père idéalisé, mais aussi contenir le répondant, si je puis dire, et du même coup en priver Dora »<sup>15</sup>. Elle est aussi une sorte de Madone qui soutient le désir flageolant du père. Dora se trouve doublement exclue : non seulement son père est impuissant mais elle se débrouille pour trouver quelqu'un qui la prive de son père.

« Eh bien, par là même, ce complexe est la marque de l'identification à une jouissance en tant qu'elle est celle du maître ». En outre elle va s'intéresser à M. K. uniquement parce qu'il est impliqué dans une relation intime avec son épouse.

M. K. en outre fait cadeau à Dora d'une boîte à bijou. « Car le bijou - nous dit Lacan - c'est elle. Son bijou à lui, indiscret comme je disais tout à l'heure, qu'il aille se nicher ailleurs, et qu'on le sache. »<sup>16</sup>

Dora ne veut pas de la Jouissance de l'Autre, ce qu'elle veut à la place c'est « le savoir comme moyen de la jouissance, mais pour le faire servir à la vérité, à la vérité du maître qu'elle incarne, en tant que Dora. Et cette vérité pour le dire enfin, c'est que le maître est châtré. »<sup>17</sup>

Ce maître ne pourrait pas établir de rapport au savoir, puisque c'est l'esclave qui s'en occupe. Il n'est possible au maître de dominer l'esclave « qu'à s'exclure de cette jouissance ».

Dans le deuxième rêve, plus long, Dora se promène « dans une ville que je ne connais pas... »

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 109.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 110.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 110.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 110.

Le père symbolique est bien le père mort, on n'y accède que d'un lieu vide sans signification et il y a toute une série d'allusion comme *Viens si tu veux, ton père est mort, et on l'enterre...* Le père est là, idéalisé, irréel. Il y a dans cette boîte vide que représente l'appartement déserté un livre, un dictionnaire où on se renseigne sur le sexe et il y a ce « Hof », qui veut dire « cour », mais aussi toute la série des organes génitaux féminins.

« Elle marque bien là que ce, qui lui importe, fût-ce au-delà de la mort de son père, c'est ce qu'il produit de savoir. Un savoir, pas n'importe lequel – un savoir sur la vérité »<sup>18</sup>. Qu'elle s'attachera à faire reconnaître par tout le monde. Une fois ça obtenu, elle congédie Freud.

Dans le dernier paragraphe Lacan insiste sur cette opposition entre  $S_1$  et  $S_2$  et reprend cette opposition faite par Freud entre le capitaliste et l'entrepreneur du rêve...

Il oppose le capitaliste qui est celui qui a l'argent et l'entrepreneur qui essaie de réaliser quelque chose, l'industriel qui emprunte... Le capitaliste c'est l'enfant, la non maturité sexuelle infantile qui ne peut pas se réaliser, et qui ne pourra jamais, structurellement, être « maturé ».

En conclusion, sur le *Penisneid*, que Freud avait repéré comme obstacle aux cures, et qu'il conçoit comme reproches de la fille à la mère de ne l'avoir pas créée garçon, Lacan n'est pas d'accord.

Ce « désespoir féminin », ce *Penisneid*, doit selon Lacan, être conçu comme dédoublé :

- d'un côté la castration du père idéalisé qui livre le secret du maître et dont la subjectivation pose problème ;

- et de l'autre la privation, l'assomption par le sujet de la jouissance d'être privé.

Et ce deuxième aspect, souligne Lacan, est valable « que le sujet soit féminin ou pas ». Cela concerne le sujet tout court. Il y a quelque chose comme « nous sommes tous des midinettes » et une certaine façon de ne pouvoir supporter le désir que pris dans une sorte de promesse de privation.

Lacan conclut donc sur l'erreur de Freud.

« Et pourquoi Freud s'est-il trompé à ce point ? – alors que si l'on en croit mon analyse d'aujourd'hui, il n'y avait littéralement qu'à brouter ce qu'on lui offrait dans la main ?<sup>19</sup>

L'Édipe qui joue le rôle du « savoir à prétention de vérité »<sup>20</sup> est inutilisable, le mythe du père de la horde également. Le point important c'est la castration paternelle, c'est à dire qu'il ne peut pas exister de maître qui possède le savoir.

---

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 111.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 112.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 113.

## Les sillons de l'aléthosphère

Roger Cassin

Le chapitre XI, « Les sillons de l'aléthosphère », est une leçon prononcée en mai 1970, le 20. La séance précédente eut lieu en avril, le 15. Entre les deux, il y a eu « Radiophonie », puis un incident a empêché la tenue du séminaire, et donné lieu à un entretien avec quelques assistants sur les marches du Panthéon.

En avril 1970, à partir du 11, le monde a été occupé par un événement : l'accident survenu à bord d'une fusée habitée qui allait vers la lune, Apollo XIII. L'accident, explosion d'un réservoir à oxygène, eut lieu quand le vaisseau spatial était proche de la lune. Le retour dura six jours pendant lesquels le suspens maintint en haleine le monde entier. Les astronautes Lowell, Stiggert et Haise furent pendant ces six jours en conversation presque continue avec les ingénieurs de la base de Houston, qui prirent les décisions qui les sauvèrent. Houston leur donna entre autre la méthode de bricolage pour fabriquer un éliminateur de dioxyde de carbone avec des pièces récupérées dans le module de commande. La décision prise fut de leur faire, alors qu'ils étaient réfugié dans le LEM, l'engin prévu pour l'alunissage, de leur faire contourner la lune pour que, sur leur lancée, la force de l'attraction terrestre suffise quasiment à les faire revenir sur terre.

Non seulement les ondes leur permettaient de parler avec Houston, mais les télévisions et radios du monde entier relayaient une partie des conversations.

Lacan a été sensible à cet événement, frappé de ce que le cosmos soit empli de ces ondes et de la voix humaine, voix qui soutenait les astronautes en grand danger. C'est pourquoi il propose pour cet espace interplanétaire peuplé par la science d'ondes et de voix, le néologisme *aléthosphère* construit à partir d'*aléthéia* : vérité. Cette leçon du séminaire sera centrée sur le sujet de la science et les objets que celle-ci crée, et le sujet de la psychanalyse.

Dans le chapitre précédent<sup>1</sup>, « Entretien sur les marches du Panthéon », Lacan rappelle que dans la dialectique hégélienne, c'était l'esclave qui disposait d'un savoir, le savoir-faire du manuel. Ce discours a changé, la philosophie a constitué un savoir de maître, à soustraire au savoir de l'esclave. Le prolétaire n'est pas seulement exploité, il a été dépouillé de son savoir, de sa fonction de savoir.

Dans le monde a émergé « la science en quelque sorte objectivée » : ces objets, « ces choses entièrement forgées par la science, gadgets et autres, qui occupent actuellement le même espace que nous. La question est, dans un monde où cette émergence a eu lieu, de savoir si le savoir faire au niveau manuel peut encore peser suffisamment pour un faire un savoir subversif ? » demandait-il.

---

<sup>1</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVII, *L'envers de la psychanalyse*, texte établi par Jacques-Alain Miller, Paris, Seuil, 1991, p. 167.

Lacan a, le 13 mai, répondu à quelques questions, en particulier à certaines qui tentaient de le situer dans l'histoire de la pensée, comme répétant Gorgias, Occam ou Kierkegaard. Lacan a répondu que le discours analytique est un discours différent du discours philosophique. C'est de la pratique psychanalytique qu'il s'autorise, et seulement d'elle.

« Je ne vois pas ce qui me destinerait à ce qu'on ajoute expressément mon nom à la liste des philosophes, ce qui ne me paraît pas entièrement judicieux. »<sup>2</sup>

« La pensée n'est pas une catégorie. Je dirai presque que c'est un affect. » « Bien que ce ne soit pas le plus fondamental sur le plan de l'affect. » Lacan a évoqué l'angoisse. (l'occasion était la parution d'un rapport de A. Green qui dénonçait dans une note la soi-disant mise à l'écart par Lacan de l'affect).

L'angoisse, l'angoisse qui ne trompe pas, n'est pas sans objet. Elle surgit de la proximité de l'innommable, de l'approche par le sujet de ce qu'il est comme objet de l'Autre. Cet objet n'est pas nommable. Lors du Séminaire *L'angoisse*, Lacan lui donnait une lettre, (*a*), entre parenthèse. En 1970 il l'appelle *plus-de-jouir*, « ce n'est là, dit-il, qu'appareil de nomenclature »<sup>3</sup> en effet, il est innommable.

« En effet, à partir de ce discours [psychanalytique], d'affect il n'y en a qu'un, à savoir le produit de la prise de l'être parlant dans un discours, en tant que ce discours le détermine comme objet. »<sup>4</sup>

« Cet objet nous n'en savons rien, sinon qu'il est cause du désir, c'est-à-dire qu'à proprement parler, c'est comme manque-à-être qu'il se manifeste. »<sup>5</sup>

Comme manque-à-être, donc pas comme étant, « comme rien d'étant ».

Ce sur quoi porte un tel discours peut être un étant, l'homme par exemple, un vivant sexué et mortel, mais, en fait, dit Lacan, si nous partons de ce qui est « structuré comme un langage », nous n'en sommes pas là, à l'homme sexué et mortel. « C'est de nul étant qu'il s'agit dans l'effet de langage, il ne s'agit que d'un être parlant. »<sup>6</sup>

Nous ne sommes pas au niveau de l'étant mais de l'être. Lacan met entre guillemets « être ». L'effet d'être a lieu au niveau de ce qui se fait cause du désir, c'est à dire au niveau où Lacan, au tableau noir, inscrit, situe la place de l'analyste, *a* : « C'est là que l'analyste se pose. Il se pose comme cause du désir. »<sup>7</sup>

La dialectique du maître et de l'esclave était articulée pour Hegel par la lutte de pur prestige au risque de la mort. En fait cette lutte est du domaine de l'imaginaire.

Lacan joue de l'homonymie entre maître et m'être, m'être à moi-même, ce qu'il avait introduit dans « La logique du fantasme », trois ans plus tôt.

C'est l'articulation du discours qui établit le maître. L'articulation signifiante qui a déjà tissé l'embranchement du signifiant-maître sur le savoir.  $S1 \Rightarrow S2$ . L'articulation signifiante est au principe de tout savoir.

Descartes soutient son *je pense* de la mise en doute, de la mise en question de tout savoir, de tout ce savoir que Lacan dit trafiqué dans la tradition philosophique.

Les chapitres commentés par Laurent Ottavi montraient, à travers le commentaire d'Osée par Sellin, la notion amenée par ce texte, de ce que c'était dans « la prostitution » qu'aurait baigné le

<sup>2</sup> Lacan J., *op. cit.*, p. 169.

<sup>3</sup> Lacan J., *op. cit.*, p. 177.

<sup>4</sup> Lacan J., *op. cit.*, p. 176.

<sup>5</sup> Lacan J., *op. cit.*, p. 177.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 177.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 177.

peuple de Moïse, avant la colère de celui-ci. Cette prostitution passée, d'origine, en quelque sorte, c'est ce que masque la féroce ignorance de Yahvé. L'Edipe vient recouvrir cela. Il y avait la jouissance et elle est perdue. Il y avait le rapport sexuel, la prostitution mythique.

L'Edipe est « un résidu de mythe », qui met en équivalence le père mort et la jouissance. Que le père mort soit la jouissance est le signe de l'impossible.

La jouissance qu'il faudrait « la seule qui donnerait le bonheur, justement à cause de cela, est exclue. »<sup>8</sup>

« Le discours du maître nous montre la jouissance comme venant à l'Autre [...] Ce qui est langage ne l'obtient qu'à insister jusqu'à produire la perte d'où le *plus-de-jouir* prend corps. »<sup>9</sup>

« Si la psychanalyse nous présentifie le sexe, et la mort comme sa dépendance [...] c'est de démontrer [...] que de la prise dans le discours de cet être, nulle part n'apparaît d'articulation où s'exprime le rapport sexuel, si ce n'est d'une façon complexe dont l'une est cet effet réel que j'appelle le plus-de-jouir, qui est le petit *a*. [...] Ce n'est qu'à ce que ce petit *a* se substitue à la femme, que l'homme la désire. Inversement, ce à quoi la femme a à faire, [...] c'est, dit Lacan, à cette jouissance qui est la sienne, et qui se représente quelque part d'une toute-puissance de l'homme, qui est précisément ce par quoi l'homme s'articulant comme maître, se trouve être en défaut. [...] Le mâle en tant qu'être parlant disparaît, s'évanouit, de l'effet même du discours, du discours du maître, [...] de ne s'inscrire qu'en castration, qui de fait est proprement à définir comme privation de la femme, en tant qu'elle se réaliserait dans un signifiant congru. »<sup>10</sup>

Lacan nous introduit à l'absence de signifiant de *La* femme : La femme n'existe pas dira-t-il début 73 dans « Télévision ». Si l'on peut dire « Tous les hommes », on ne peut pas dire « toutes les femmes ». Il n'y a pas de La femme, mais des femmes, une par une, pas toutes, ce que Lacan expliquera trois ans plus tard dans le Séminaire XX, *Encore*.

« La privation de la femme, telle est, exprimé en terme de défaut de discours, ce que veut dire la castration. » En terme de « défaut de discours », le défaut de discours, c'est l'absence de signifiant pour caractériser La femme.

C'est parce que cette rencontre de « La » femme est impossible que « comme truchement » - truchement, c'était autrefois ainsi que l'on nommait les interprètes, voir Molière, *Le bourgeois gentilhomme* - « l'ordre parlant institue ce désir, constitué comme impossible, qui fait de l'objet féminin privilégié la mère, en tant qu'elle est interdite. » L'Edipe est ainsi défini par Lacan comme pur effet de l'articulation signifiante. Non pas comme l'attraction du petit homme pour sa maman, mais comme l'interdit qui vient traduire, voiler, faire oublier, l'impossible du rapport sexuel avec La femme qui n'existe pas.

« C'est l'habillage du fait fondamental, qu'il n'y a pas de place possible dans une Union mythique qui serait définie comme sexuelle entre l'homme et la femme.

L'Un de l'identification n'est pas l'Un unifiant, l'Un tout. Deux ne font pas Un. Ce n'est pas ce dont il s'agit dans l'identification. « L'identification-pivot, l'identification majeure c'est le trait unaire, c'est l'être marqué *un* »

Ce un de l'inscription d'un trait, l'*einzigster zug* de la deuxième identification freudienne, ce un singulier marque l'étant ; mais « Avant toute promotion d'aucun étant, (...) l'effet de langage se pose, et le premier affect. » *Soit a*.

Lacan revient à nouveau, comme dans les Séminaires XIV « La logique du fantasme » et XVI *D'un Autre à l'autre*, sur le *Cogito ergo sum* cartésien. Lors du Séminaire « La logique du fantasme » il

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 85.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 144.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 179-180.

avait formulé que le vecteur du transfert menait du *Je ne pense pas* (du sujet m'êtré) au *je ne suis pas* de l'inconscient (S).

Je suis un/je pense = donc je suis un,  $1/1+1 = ?$

Ce que Lacan appelle le tour d'acrobatie de Descartes, c'est de remplacer *Je suis un*, je suis marqué du un, (car Descartes est marqué comme tous du trait unaire, trait unaire qui marque le *je pense*, par un *je suis*.)

*Je suis* élide *je suis un*.

Lacan rappelle qu'il a écrit depuis longtemps le cogito ainsi : *Je pense* : « *Donc, je suis* »

*Donc, je suis* est une pensée.

Descartes croit situer le cogito comme pur de toute pensée, de tout savoir.

Sa caractéristique de savoir est d'être *Je suis marqué du un*, je suis marqué de cet effet qui est *je pense*.

Il y a, là encore, nous dit Lacan, erreur de ponctuation, l'*ergo* est à mettre du côté du cogito : je pense donc : « je suis ». L'*ergo* est l'ego en jeu. La cause, l'*ergo* est pensée. Le trait unaire se répète.

Lacan indique que l'on peut faire jouer ici ce que les grecs, en particulier Euclide, ont découvert, « dès l'origine d'un usage rigoureux du symbolique, » au niveau des mathématiques. C'est dans le cinquième Livre d'Euclide que se trouve dans le rapport des diagonales aux côtés d'un pentagone régulier la proportion que l'on appelle en moyenne et extrême raison. Cette proportion est le rapport entre  $a$  et  $b$  tel que le rapport de la plus grande à la plus petite est égal au rapport de la somme des deux à la plus grande :  $a/b = (a+b)/a$ . Ce rapport est un nombre irrationnel – c'est à dire qu'après la virgule on aura une infinité de décimale. Le nombre n'est jamais juste, comme Pi,  $\Pi$ . On lui donne la lettre grecque Phi,

$\Phi = 1,618... = 1 + \sqrt{5}/2$ , solution de l'équation :  $x^2 - x - 1 = 0$

$1/x = x - 1$ . Lacan l'utilise lors du séminaire XIV pour montrer l'incommensurabilité de l'objet  $a$  et du Un ; et dans *D'un Autre à l'autre* (Séminaire XVI), à propos du pari de Pascal.

La suite de Fibonacci, c'est, en partant de un :

1, 1, 2, 3, 5, 8, 13, 21, 34, 45, 78, 123, 201, 324, 525 ... chaque chiffre étant la somme des deux précédant. :  $5+8=13$ ,  $8+13=21$ , etc.

$u_{n+1} = u_{n+1} + u_n$

$u_{n+1}/u_n$  sera égal, à pousser loin la série, au nombre d'or, la moyenne proportionnelle.

$1+1/1+1/1+1/1+1 = \gamma$

Ce « qu'un romantisme a appelé le nombre d'or »

Lacan prend cette moyenne proportion comme image « de ce qu'il en est de l'affect ; en tant qu'il y a répétition de ce *je suis un* à la ligne, il en résulte rétroactivement ce qui le cause, l'affect. Cet affect nous pouvons l'écrire égal à  $a$  et c'est ce même  $a$  que nous retrouvons au niveau de l'effet

$1/1+a = a$

L'effet de la répétition du 1 c'est ce  $a$ . C'est dans le premier effet que surgit « la cause comme cause-pensée ».

C'est au niveau de la cause en tant qu'elle surgit comme pensée, reflet de l'effet que nous touchons l'ordre initial de ce qu'il en est du manque-à-être.

L'être ne s'affirme d'abord que de la marque du 1.

La marque du un, c'est le trait unaire, l'*einzigster-zug*, prise d'un trait d'identification sur le père, disait Freud, première nomination qui est la trace de la perte de jouissance lors de la morsure du langage sur le corps, perte corrélée à son reste, l'objet  $a$ , *plus-de-jour*.

L'adjonction de la pensée de la cause à la première répétition du 1, institue au niveau du *a*, la dette du langage. Quelque chose est à payer à celui qui introduit son signe. La *mehrlust*, *plus-de-jour*, est construite à partir de la *mehr-betrag*, plus-value de Marx.

L'infinie répétition est celle du *Je suis* : « *je pense, donc Je suis.* » *Je suis* celui qui pense : *Donc je suis.* Au dernier terme il y aura *a*, le *plus-de-jour*.

$$1/a+1/a+1 = a$$

Cette proportion est seulement faite pour rappeler ce qu'il en est de la science actuelle. La caractéristique de la science n'est pas d'avoir introduit une connaissance du monde plus étendue, mais « d'avoir fait surgir au monde des choses qui n'y existaient d'aucune façon au niveau de notre perception. » La science n'est pas sortie de la perception, de l'observation, mais du calcul. « La science, dit Lacan, est sortie de ce qui était dans l'œuf au niveau des démonstrations euclidiennes. [...] Toute l'évolution de la mathématique grecque nous prouve que ce qui monte au zénith, c'est la manipulation du nombre comme tel. »<sup>11</sup>

Le monde qui était présumé être le nôtre de toujours est maintenant peuplé d'un nombre considérable d'ondes qui s'entrecroisent. Au-delà de toutes les sphères autour de notre terre que nous avons nommées atmosphère, stratosphère, il convient d'observer que « par le seul jeu d'une combinatoire stricte, » « d'une vérité formalisée » se construit une science qui n'a plus rien à voir avec les présupposés qu'impliquait l'idée de connaissance. Dans l'idée de connaissance on peut toujours retrouver les deux principes, le principe mâle et le principe femelle. L'espace où se déploient les créations de la science est en dehors de cette sexuaiton. Lacan le qualifie donc *d'insubstance*, de *l'achose* avec l'apostrophe.

Ce que je perçois, prétendu originel, doit être remplacé par un *opérçoit*. La science opère et perçoit, *opérçoit* dans la jouissance informée. Elle se construit de quelque chose dont il n'y avait rien avant. Lacan va appeler cette sphère nouvelle à l'heure des ondes à partir de *alétheia*, la vérité.

L'étymologie qu'en a donné Heidegger, avec le sens de dévoilement, lui permettra la création du terme de *lathouse*, référé au grec archaïque *lathéien* qui se réfère au caché, à l'oubli (ça a donné *léthé*, l'oubli), en utilisant le temps qui s'appelle l'aoriste, temps spécifique utilisé pour une action commencée dans le passé et qui continue dans le présent. Les lathouses ce sont ces objets, créations de la science, qui maintiennent oubliée leur fonction de plus-de-jour.

« Les menus objets petit *a* que vous allez rencontrer en sortant, dit Lacan, là sur le pavé à tous les coins de rue, derrière toutes les vitrines, dans ce foisonnement de ces objets faits pour causer votre désir, pour autant que c'est la science maintenant qui le gouverne, pensez-les comme lathouses. »<sup>12</sup>

Lathouse rime avec ventouse. « Il y a du vent la dedans. Le vent de la voix humaine. »

La voix humaine c'est ce qui a constamment soutenu les cosmonautes en risque de perte. « Ils s'en seraient probablement moins bien tiré s'ils n'avaient pas été tout le temps accompagnés de ce petit *a* de la voix humaine. »<sup>13</sup> Pas tant pour les conseils techniques que par la présence même de la voix.

La référence à l'oubli dans la construction du mot nous indique de « n'être pas tranquilles dans (nos) rapports avec la lathouse. »

Il n'y a pas de raison que ces objets ne se multiplient pas. « L'important, c'est de savoir ce qui arrive quand on se met vraiment en rapport avec la lathouse comme telle. »<sup>14</sup>

Lacan nous indiquera qu'il ne faut pas trop la chatouiller, la lathouse. Il y a les objets que grâce, ou à cause de la science, le marché renouvelle comme causant notre désir. Si l'oubli est levé, c'est son lien à la pulsion, l'objet-déchet, la charogne qui peut surgir. « L'angoisse, il est bien certain

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 184

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 188

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 188

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 189

que si il y a la lathouse, elle n'est pas sans objet. Une meilleure approche de la lathouse doit un tout petit peu nous calmer. »<sup>15</sup>

L'analyste a à tenir la place de semblant d'objet.

Il est clair qu'il est tout à fait impossible de tenir la position de la lathouse. « S'il est réel qu'il y a de l'analyste, c'est justement parce que c'est impossible. Cela fait partie de la position de la lathouse. » « Pour être dans la position de l'analyste, il faut vraiment avoir cerné que c'est impossible. »<sup>16</sup>

La montée au zénith de la civilisation, du social, de l'objet *a*, de la lathouse qu'annonce Lacan en cette année 1970, c'est ce que nous vivons pleinement en 2010. Le discours du maître est dépassé, périmé. Ce n'est plus  $S_1$  qui est en place d'agent. C'est l'objet *a*, la lathouse. Le monde est dirigé par le marché, c'est à dire des traders qui actionnent des machines. D'ailleurs ces machines sont de plus en plus automatiques pour pouvoir donner en des millisecondes des ordres d'achat ou de ventes et qui en fractions de seconde font des bénéfices ou des pertes considérables. C'est dit-on, ce qui s'est passé il y a une dizaine de jours avec un effondrement mondial des bourses de 8 % à 10 %. Ça a été dénié, mais depuis les commissions de contrôle essaient d'organiser une régulation. Ça ne se fera pas car ces ordres en millisecondes jouant sur des sommes considérables permettent à ces spéculations de rapporter des milliards. Quelle effet sur votre vie : on nous explique depuis que notre mode de vie est trop dépensier, qu'il faut rassurer le marché. Mais le marché, c'est des machines.

Jacques-Alain Miller proposait, il y a six ans lors du IV<sup>e</sup> congrès de l'AMP, au Brésil,<sup>17</sup> que si l'objet *a* est devenu la boussole de la civilisation, la structure du discours hypermoderne de la civilisation a donc une structure proche du discours de l'analyste.

L'objet *a* s'impose au sujet déboussolé.  $a \rightarrow \frac{S_1}{S}$ , invité à produire l'évaluation.

$S_1$  = le 1 comptable de l'évaluation. En place de vérité/mensonge, le  $S_2$ , le savoir relativisé.

Si cette fantaisie est vraie, disait-il, le discours de la civilisation n'est plus l'envers du discours de l'analyste (le discours du maître).

C'est de cette position d'envers que le discours de l'analyste pouvait analyser le discours du maître, discours de l'inconscient.

J.-A. Miller propose que, si le rapport entre civilisation n'est plus un rapport d'envers et d'endroit, on pourrait dire que c'est plutôt un rapport de convergence, c'est à dire que, dans le discours de la civilisation hypermoderne, chacun des quatre termes reste disjoint des autres.  $A$ ,  $S$  barré,  $S_1$  et  $S_2$

On pourrait dire que dans la civilisation ces éléments sont épars et qu'il n'y a que dans la psychanalyse que ces termes s'ordonnent dans un discours...

Il y a une lathouse assez inquiétante qui vient d'être créée. *Le Monde* l'a signalé. J'ai trouvé cela sur Google avant hier.

« *La première cellule vivante dotée d'un génome synthétique a vu le jour*

*L'équipe de scientifiques du J. Craig Venter Institute dans le Maryland (États Unis), dirigée par le Dr Craig Venter (co-auteur du premier séquençage du génome humain en 2000) ouvre la voie à la vie artificielle. La revue Science présente un article à ce sujet dans l'édition du vendredi 21 mai 2010 suite à une conférence organisée jeudi par le journal. M. Venter affirme effectivement avoir créé la première espèce autoreproductrice ayant pour parent un ordinateur...*

La cellule de synthèse a été créée à partir d'un génome conçu artificiellement, fabriqué avec un code génétique mis au point sur ordinateur, puis combiné à des substances chimiques. Le génome

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 189

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 190

<sup>17</sup> Miller J.-A. « Une fantaisie », *Mental* n°15, revue de la New Lacanian School, février 2005.

est le même que celui de la bactérie *mycoplasme mycoïde*, avec des séquences d'ADN supplémentaires. Ce génome a ensuite été transplanté dans une bactérie dite "synthétique" appelée *micoplasme capricolum*. Hormis quatorze gènes effacés dans la bactérie, cette dernière avait tout l'air d'une bactérie *micoplasme capricolum* avec des gènes ne produisant que ses protéines. Elle a commencé à se subdiviser et se multiplier par millions.

*C'est la première fois que tout un génome de synthèse est transplanté. Auparavant, seuls les gènes avaient pu être transplantés d'une espèce à une autre. Cette avancée ouvre la voie à la biologie synthétique. Cela ouvre également la voie à de nouvelles recherches afin de fabriquer de nouvelles substances chimiques faites à partir de bactéries sur mesure. On peut dès lors imaginer de nouveaux médicaments, des organismes pouvant produire de nouveaux carburants propres, des bactéries capables de purifier l'eau, des algues capables de capturer le dioxyde de carbone, ou encore de nouveaux ingrédients alimentaires. »*

Les ordinateurs jouaient à la bourse, et provoquaient des crises financières puis économiques, maintenant ils créent des êtres vivants. Rien n'arrête jamais la science. Bon, il n'y a pas que du mauvais. Ne soyons pas obscurantistes. Pourquoi ai-je dit que ça m'inquiétait ?

Cette nouvelle toute récente du Craig J. Venter Institute, est attendue depuis plus de deux ans. Craig Venter l'avait annoncée en octobre 2007, ça avait été l'occasion pour J.-A. Miller d'une remarquable intervention aux Journées de l'École d'octobre 2007<sup>18</sup>.

« Les psychanalystes n'ont pas à rejoindre le chœur des pleureuses qui soupirent après le temps jadis. Libre à chacun d'eux d'être humaniste, si ça lui chante, chrétien, pourquoi pas, mais comme analyste, il ne saurait être traditionaliste, car cette position réactive, réactionnaire, conservatrice va au rebours de son acte. Ca n'est pas dire pour autant que l'analyste puisse partager l'enthousiasme des managers du progrès scientifique qui voient déjà les caisses de leurs instituts se remplir des revenus que leur vaudront les contrats de licence qu'ils signeront pour l'utilisation de leurs chromosomes brevetés ».

« [Le psychanalyste] rit de bon cœur à la tragi-comédie dont l'humanité, les *trumains*, comme l'écrit Lacan, lui donne le spectacle ».

Ce qui était annoncé a donc eu lieu, La nouvelle bactérie créée s'est reproduite.

Nul doute qu'ils ne finissent par intervenir dans le génome humain. Ce laboratoire a lu le génome humain, ils finiront par « Non plus lire, mais écrire le génome humain. »

Le discours de l'analyste a encore cours, car « il n'y a pas de rapport sexuel – de rapport sexuel qui puisse s'écrire ».

« On peut être assuré que, concernant l'espèce humaine, disait Jacques Alain Miller en octobre 2007, il restera impossible d'écrire dans le code génétique le rapport sexuel qu'il n'y a pas. »

---

<sup>18</sup> Miller, J A, « L'avenir de *mycoplasma laboratorium*. » La Lettre Mensuelle N° 267.



# L'objet contemporain

Pierre-Gilles Guéguen

Les trois derniers chapitres du Séminaire XVII sont rassemblés sous le titre « L'envers de la vie contemporaine » en hommage à Balzac.

En accord avec le programme qui nous est imparti, nous commenterons quelques points des chapitres - « Les sillons de l'atmosphère », « L'impuissance de la vérité » et « Le pouvoir des impossibles » - en rapport d'une part avec le livre de Marc Fumaroli, *Paris New York et retour*<sup>1</sup> paru en 2009, et d'autre part sous l'éclairage d'un texte de Jacques-Alain Miller, « Une fantaisie », prononcé en 2005 au Congrès de l'AMP à Comandatura<sup>2</sup>.

## ***Ancien monde versus Nouveau monde***

Dans son ouvrage, Marc Fumaroli introduit ainsi son propos : « C'est à New York que l'on est saisi le plus directement par le heurt entre les images qui nous viennent de l'ancien monde chrétien ou antérieur au christianisme et les images d'essence toute différente qui s'attachent avec une autorité impersonnelle, diffuse, mais incontestable, à mouler à neuf "l'individualisme" de la génération présente. »<sup>3</sup>

Il construit donc une opposition entre images de l'ancien monde d'une part, et les images de l'art de masse d'autre part qui elles, relèveraient de la « montée de l'objet *a* au zénith social ». Il oppose un art articulé à des valeurs transcendantes partagées et un art qui se conformerait à la dispersion de l'individualisme moderne. On ne peut donc manquer en lisant ces propos de se référer aux notations de Lacan concernant les objets qu'il nomme dans les chapitres du Séminaire XVI, les lathouses :

« Le monde est de plus en plus peuplé de lathouses [...] Vous remarquerez que j'aurais pu appeler cela des lathousies. Cela aurait fait mieux avec l'ousia, ce participe avec tout ce qu'il a d'ambigu. L'ousia, ce n'est pas l'Autre, ce n'est pas l'étant, c'est entre les deux. Ce n'est pas tout à fait l'être non plus, mais enfin, cela en approche fort.

Pour ce qui est de l'insubstance féminine, j'irai bien jusqu'à la parousie. Et pour les menus objets petit *a* que vous allez rencontrer en sortant là sur le pavé à tous les coins de rue, derrière toutes les vitrines, dans ce foisonnement de ces objets faits pour causer votre désir, pour autant que c'est la science maintenant qui le gouverne, pensez-les comme lathouses.

Je m'aperçois sur le tard parce qu'il n'y a pas longtemps que je l'ai inventé, que cela rime avec ventouse. Il y a du vent dedans, beaucoup de vent, le vent de la voix humaine. Il est assez comique de trouver cela au bout du rendez vous. »<sup>4</sup>

Ainsi la lathouse est-elle un objet tout à fait spécial, dû à la science. C'est un gadget, mais qui selon Lacan contient quelque chose qui a un rapport avec le « vent de la voix humaine ».

<sup>1</sup> Fumaroli M., *Paris-New York et retour*. Voyage dans les arts et les images, Fayard, 2009.

<sup>2</sup> Miller J.-A., « Une fantaisie », *Mental* n°15, p. 9.

<sup>3</sup> Fumaroli M., p. 170.

<sup>4</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVII, *L'envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 188-189.

« Quoiqu'il en soit, - ajoute Lacan - ce petit surgissement est fait pour faire que vous ne soyez pas tranquilles sur vos rapports avec la lathouse. [...] L'important est de savoir ce qui arrive quand on se met vraiment en rapport avec la lathouse comme telle. Le psychanalyste idéal serait celui qui commet cet acte absolument radical, et dont le moins qu'on puisse dire, c'est qu'à le voir faire, c'est angoissant. »<sup>5</sup>

Les lathouses, depuis 1971 année de ce Séminaire XVII, se sont multipliées sous la forme des ordinateurs, des I-phone, des I-pad... pour procurer des jouissances standards. Elles se présentent, grâce au marketing qui les enrubanne sous un jour sympathique (« utiles » et agréables). C'est leur aspect agalma, mais sur le fond, comme l'objet *a* elles sont profondément *alien*, et donc, comme l'objet *a* encore, angoissantes si elles sont dénudées.

L'opposition que fait Marc Fumaroli avec l'art de tradition chrétienne, l'art occidental d'une part et la fabrique de l'art américain d'autre part, reprend une opposition lacanienne entre la lathouse et l'objet *a* telle que Lacan l'amène dans le Séminaire *L'angoisse*.

Ce que signale J.-A. Miller dans son texte « Une fantaisie » :

« Le Séminaire *L'angoisse* nous présente, en effet, l'objet petit *a* à l'état de nature, si je puis dire. Un objet petit *a* qui se déprend du corps, qui est un morceau de corps, qu'il s'agisse d'un morceau sensible ou d'un morceau insensible, un objet petit *a* qui est comme à l'état de nature, qui est pris à ce niveau-là. Quand il s'agit de la production industrielle du *plus-de-jour* par contre, si l'on avait à la décrire, on devrait, bien sûr, y mettre un tout autre accent »<sup>6</sup>.

J.-A. Miller y met ce « tout autre accent » par exemple quand il dit que l'objet, quand il est produit par le discours de la science, promet « que le rapport des deux sexes entre eux va être de plus en plus impossible, de telle sorte que, si je puis dire, l'un-tout-seul sera le standard post-humain, l'*un-tout-seul*, tout seul à remplir les questionnaires pour recevoir son évaluation, et l'*un-tout-seul* commandé par un *plus-de-jour* sous son aspect le plus anxiogène. »<sup>7</sup>

Il y aurait donc bien des variations pour saisir ce que veut dire Lacan avec cette question de la lathouse opposée à l'objet *a* dans la psychanalyse selon qu'on suit la tradition winnicottienne, kleinienne ou abrahamienne. La lathouse est en effet un objet de la technique, issu de la science, mais pour autant, objecter à ce qu'il s'agit d'une version de l'objet *a* serait rater l'essentiel et amènerait à développer une position nostalgique, c'est à dire réactionnaire. Il y a une psychanalyse réactionnaire qui juge les progrès de la science extrêmement mauvais et qui voudrait rétablir le symbolique du temps ancien où le Nom-du-Père était ce qui structurait notre monde et ses objets. Il structurait le corps selon le mythe œdipien et selon les objets essentiellement phalliques puisqu'il s'agissait là de normer le sujet par rapport à un œdipe et sa version phallique de la castration. Fumaroli n'échappe pas à cette pente nostalgique :

« C'est ce heurt, évident à Manhattan mieux que partout ailleurs en Amérique ou dans le monde – poursuit-il – qui dément involontairement l'idée néo-hégélienne, si en vogue à Paris, selon laquelle une continuité ou une évolution par paliers successifs, a fait de l'art de l'Europe chrétienne la préface et la préhistoire de la prolifération massive d'images idoles du marché global et de "l'Art contemporain" »<sup>8</sup>.

L'idée "néo-hégélienne" contre laquelle Fumaroli s'élève, c'est que nous assisterions à une évolution du marché de l'art américain qui aurait pris la suite du marché de l'art parisien et dont la conséquence serait un développement à la fois continu et dialectique dans l'art et donc nierait une rupture a-dialectique entre une forme d'art et une fabrique « d'idoles » (le terme a connotation

<sup>5</sup> Lacan J., Le Séminaire XVII, *L'envers de la psychanalyse*, p. 188-189, Seuil, 1991.

<sup>6</sup> Miller J.-A., « Une fantaisie », *Mental* n°15, p. 10.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>8</sup> Fumaroli M., p. 170.

religieuse est ici sans doute à souligner). Par contraste cela implique qu'il y aurait une vérité de l'art : un art vrai et un faux art.

À la lumière de cela relisons les pages de Lacan consacrées à « L'impuissance de la vérité »<sup>9</sup> et à l'erreur hégélienne qui consisterait à croire que la psychanalyse aboutit à une valeur de vérité. Il y a déjà dans ce Séminaire un chapitre intitulé « Vérité, sœur de jouissance » qui introduit cette dernière partie où ce qui se substitue à une vérité positive c'est que la psychanalyse se termine sur l'impossible.

D'ailleurs dans « Le pouvoir des impossibles »<sup>10</sup> J.-A. Miller y signale dans ses sous-titres que « le lait de la vérité endort » alors que l'impossible laisse éveillé... On voit ici se profiler ce que dit Lacan sur la lathouse qui ne doit pas laisser le psychanalyste tranquille.

Dans son ouvrage Marc Fumaroli expose deux idées issues de son séjour à New York, deux thèses :

La première c'est que les images de l'Amérique ne sont pas uniformes et que les contrastes et contradictions liées à la culture y sont plus lisibles qu'ailleurs (contraste côte est/côte ouest, Amérique profonde du Midwest, Amérique de la Nouvelle Angleterre etc.) Ceci est vrai et très souvent sous-estimé.

À cette première thèse je m'accorde donc, à la seconde j'objecterai.

La seconde thèse que nous avons ci-avant effleurée, postule qu'il y aurait une « essence » différente de deux types d'images correspondant les unes à un art savant et par ailleurs transcendant (issu de la tradition européenne) et les autres à un « art » de masse régi par les techniques du marketing et de la médiatisation et donc relevant davantage de la lathouse, d'un art surtout destiné à plaire, « à soutenir le périnée » comme dit Lacan. Un art essentiellement de *merchandising* et *marketing*. En bref un art « factice » comme la lathouse serait un faux objet *a*.

En dépit de la force de l'affirmation nous soutiendrons en tentant de nous appuyer sur Lacan que les choses sont plus complexes, que les eaux sont en réalité beaucoup plus mêlées. D'autant que Marc Fumaroli lui-même, montre dans son livre que le partage entre l'art véritable, l'art *officiel* et l'*entertainment* se fait autrement.

### ***La nature de l'objet d'art***

Ce faisant il nous introduit à la difficile question de la nature de l'objet d'art dans la civilisation marchande globalisée, spécialement quand la représentation ne tire plus vers le haut, c'est à dire vers l'idéal du beau mais promeut plutôt un réalisme *trash*. On pense à Jeff Koons et à ce qui a fait sa célébrité (notamment les photos de ses rapports sexuels avec la Cicciolina) et à la rétrospective de ses objets kitsch présentés récemment à Versailles à grand tapage par Jean-Jacques Aillagon, comme pour souligner à la fois la continuité et la rupture.

Que vaut alors cette distinction d'un art de masse et d'un art d'élite ?

M. Fumaroli dénonce un anti-américanisme répandu dans les milieux parisiens de l'art mais est-ce si exact ? Selon ce point de vue, compatible il est vrai avec l'espoir du retour à Paris du « vrai marché », les critiques d'art américains d'après-guerre auraient ruiné le marché alors concentré à Paris et fait surgir à New York une OPA sur l'art qui aurait amené la peste de l'art marchandisé : Fumaroli fait ainsi grand cas dans les années cinquante des critiques d'art Harold Rosenberg et Clément Greenberg qui ont promu, à la faveur de la dévastation de l'Europe par la guerre, de nouveaux artistes. Selon certains galeristes parisiens, Paris aurait été ainsi dépouillée par New York devenue capitale mondiale de l'art spécialement avec des peintres de l'abstraction lyrique : Pollock, de Kooning, Rothko etc. De grands peintres - selon nous - au demeurant.

Il y aurait donc eu par les moyens de la propagande et ceux de la technique une « starisation » de ces artistes alors que le marché de l'art parisien n'aurait pas trouvé le même soutien. Manhattan devenu une place financière boostée par un mécénat industriel, aurait laissé corrélativement dans

<sup>9</sup> Lacan J., p. 191.

<sup>10</sup> Lacan J., Chapitre XIII, p. 209.

l'ombre un marché parisien qui ne bénéficiait encore pas d'un soutien analogue. En un sens c'est incontestable : par exemple le grand peintre français de la même époque, Jean Fautrier, n'a pas connu le même succès international qu'un Sam Francis.

En résumé, la véritable question est donc de savoir s'il y a un mouvement hégélien dans la production de l'art. C'est-à-dire avec une dialectique propre à l'art lui-même ainsi qu'un progrès et une universalité de l'art quelque soit l'endroit où il est produit. L'idée de M. Fumaroli c'est qu'il y aurait des images liées à des civilisations (chrétiennes) et à des valeurs, et des images gadgets liées à la technique comme avec Andy Warhol par exemple, l'artiste le plus représentatif de cette tendance probablement.

Cela amène M. Fumaroli à des positions réactionnaires qui le font se réfugier dans un classicisme de l'art, une spiritualité et une nostalgie de l'art sacré européen à l'abri de l'industrie et de la consommation. Il semble saisi d'angoisse devant ce que rappelle la formule de Lacan : « Notre siècle marqué par la montée au zénith social de l'objet *a*. »

L'art du XX<sup>e</sup> siècle témoignerait de la montée du faux objet sur la scène de l'art qu'il s'agisse du ready-made du Duchamp, du *dripping* de Pollock ou des accumulations d'un Arman.

La bonne forme par excellence, celle du corps humain (excepté pour les œuvres de Lucian Freud et Francis Bacon<sup>11</sup>) disparaît au profit d'œuvres de plus en plus hors sens ; l'art ne vise plus le beau ni la transcendance : « Il est devenu destructeur, en un mot féroce et ironique », constate amèrement Fumaroli.

Il voit bien que ce n'est pas seulement le lien de l'art avec l'argent qui est à dénoncer ; mais il ne peut s'empêcher d'être nostalgique du temps où l'art élevait vers le haut, un art du temps du Nom-du-Père pourrait-on dire, même s'il faut en grande partie reconstruire ce temps, puisque l'art a toujours été de crise de la représentation en crise de la représentation. Relisons à ce propos L'histoire de l'art de Ernst Gombrich par exemple qui rappelle la querelle entre les partisans de Carrache et ceux du Caravage au XVII<sup>e</sup> siècle.

La perspective prise par M. Fumaroli fait apparaître l'objet d'art comme le symptôme de la civilisation : elle va de l'objet d'art « élevé à la dignité de la Chose » expression par laquelle Lacan désignait la fonction de l'amour d'objet, à l'objet d'art tel *Finnegans Wake* qui ne se laisse enfermer dans aucun commentaire. Objet dont l'opacité résisterait au pouvoir d'élucidation du signifiant. Il reste vrai que l'image est liée à une articulation signifiante, et que même si le tableau en soi ne signifie rien, l'objet asémantique qu'il serait en soi, reste lié au discours par la critique d'art qu'il suscite. Toute l'histoire de l'art abstrait en témoigne.

### ***Objet d'art et lathouse***

À l'occasion d'un congrès de l'école espagnole qui se tenait à Bilbao, Éric Laurent évoquait le musée Guggenheim, création de l'architecte Frank Gehry : « Une merveille, point central de la ville, objet qui en anime la jouissance phallique »<sup>12</sup>. Il mettait en particulier ce point en relief à propos d'une exposition de Bill Viola, artiste américain qui allie image et installation, en particulier des images vidéos et que le musée abritait au moment où É. Laurent lui avait rendu visite.

Dans cet article il avait recours au concept de stratification de l'Autre - concept que J.-A. Miller avait développé dans son cours « L'Autre qui n'existe pas et ses comités d'éthique » pour ordonner correctement l'univers éparpillé de l'art actuel. Le terme « stratification de l'Autre » est utile pour opposer un régime du Nom-du-Père qui aurait suffi à décrire et ordonner les liens de la parenté, et le rapport à l'Autre multiple qui caractérise désormais notre époque pour faire valoir qu'aucune

<sup>11</sup> Il est vrai qu'il s'agit d'artistes anglais. Le cas de David Hockney - anglais lui aussi - serait à examiner à part, mais sans doute est-ce plutôt un « petit maître ».

<sup>12</sup> Le texte publié en espagnol est disponible en français et en anglais dans une version abrégée : Laurent É., « Le point G de Bilbao », Bulletin de la NLS n° 3, pp.7-17.

production relevant de l'Autre n'a en soi de valeur universelle. Il en est ainsi de l'art moderne : on ne saurait faire prévaloir un art qui aurait une valeur universelle contre une autre forme d'art qui ne pourrait prétendre à ce statut. Plusieurs types d'objet sont alors susceptibles de répondre au terme d'art.

Lacan précisera à partir du Séminaire XVIII, ce dont il s'agit quand nous parlons de stratification de l'Autre, en donnant la description d'un Autre constitué de semblants qui sont dans la nature, et non dans une structure symbolique qui aurait une valeur normative pour tous. Le concept de stratification de l'Autre est à entendre comme un renoncement à la norme œdipienne en faveur de rapports de chacun à un autre non totalisable car incomplet et inconsistant. J.-A. Miller l'écrit dans son article « Une fantaisie » :

« L'apport de Lacan, quant à lui, ne consiste pas du tout à récuser le réel scientifique et le savoir dans le réel. Récuser le discours de la science, c'est une voie de perdition, qui ouvre à toutes les manigances psy – manigance n'est pas un terme injurieux. Il ne s'agit pas de récuser ce savoir, mais d'admettre qu'il y a du savoir dans le réel, et, en même temps, de poser que dans ce savoir il y a un trou, que la sexualité fait trou dans le savoir. [...] et c'est passer une nouvelle alliance entre science et psychanalyse qui, si j'ose dire, repose sur le non-rapport. »

Le savoir dans le réel ne dicte pas sa loi.

Donc, dans le Séminaire *L'envers de la psychanalyse*, Lacan parle dans le chapitre « Les sillons de l'aléthosphère » d'un monde nouveau, d'un nouvel espace pour la civilisation, marqué par une incidence globale de la science et de la technique : ce monde globalisé se présente comme celui de la transparence, monde du mesurable qui verra toujours plus une prolifération d'objets de jouissance.

Pour Lacan cet objet d'industrie de masse c'est ce qu'il appelle la lathouse, nous l'avons vu et comme l'objet *a* « traditionnel » la lathouse est un support pour la substance jouissante.

Est-ce si simple cependant ?

É. Laurent en effet dans sa conclusion du congrès de la NLS à Gand en 2007 disait que ces objets sont de faux objets qui « font semblants de transporter dans le fétichisme de la marchandise la même libido qui en a été extraite par le travail nécessaire pour les produire ou les acheter. Le mensonge sur la jouissance consiste à nous faire oublier les circonstances particulières de l'extraction de ces objets qui viendront accompagner le sujet. » Cette phrase est importante dans la mesure où elle nous fait passer de l'objet *a* « naturel » à l'objet industriel, l'objet lathouse, l'objet du marketing comme objet « qui fait oublier ».

L'objet *a* est un objet du corps, objet à extraire, objet de jouissance marqué de la castration ; l'objet lathouse fait oublier cela, ce prélèvement sur le corps. C'est en cela qu'on peut le dire faux. Dans certains cas on peut considérer que les objets d'art sont purs produits de la technique et dans d'autres cas que ce sont des objets extraits, prélevés sur le corps. Un téléphone portable par exemple est un gadget mais il procure de la jouissance de corps ; le problème se pose toujours à la limite comme l'a très bien vu et fait voir Andy Warhol en produisant industriellement ses portraits sérigraphiés.

Il y a en effet des objets en toc, c'est le terme que Lacan utilise à propos des lathouses... et il y a des objets du corps. Mais il n'est pas aisé de savoir quand l'objet est un pur gadget ou quand il procède d'une extraction.

On peut toutefois trouver une clé de répartition utile dans cette formule ancienne que J.-A. Miller utilisait dans ses « Remarques... »<sup>13</sup> : « Si l'art est un objet il n'est pas cependant une formation de l'inconscient et donc il n'est pas interprétable. Néanmoins il peut donner lieu à un discours savant. »

<sup>13</sup> Miller J.-A., « Sept remarques sur la création », Lettre Mensuelle N° 68.

### ***Objet d'art comme sinthome***

L'objet d'art est en effet un symptôme : un symptôme d'un sujet ou, davantage encore, il est le sujet comme symptôme comme c'est le cas pour Joyce.

C'est ce qui fait la différence entre un objet d'art et un objet de la technique, produit pour tous sans avoir été extrait d'un corps vivant non anonyme<sup>14</sup>.

L'an dernier aux États-Unis, un ouvrage sur Andy Warhol du fameux critique d'art Arthur Danto montrait comment, bien que son art semble un art industrialisé, utilisant facilement la reproduction et ironique par rapport au marché de l'art (il faisait des tableaux ou donnait des indications pour les fabriquer, et les laissait signer par quelqu'un d'autre ou encore, ne se donnait pas même la peine de les signer), Danto donc, montrait que cet aspect iconoclaste d'Andy Warhol signe précisément son sinthome, celui de quelqu'un qui s'était glissé dans le marché de l'art lié à la finance, comme Joyce dans la littérature. Il insiste sur le fait que cette ironie est en elle-même un acte donc lié au corps de Warhol et à sa relation au monde du signifiant et au « système » dont il participait lui-même en prétendant le miner de l'intérieur<sup>15</sup>.

De ce fait l'objet d'art véritable renvoie celui qui lui octroie ce statut à une condition d'extraction d'un autre corps, alors que la lathouse (qui n'est pas objet d'art) fait jouir comme une drogue, sans qu'au plaisir se mêle la douleur jusqu'à ce que la lathouse devienne elle-même un instrument pour la jouissance (l'addiction à l'ordinateur et à ses images par exemple) ; l'œuvre de Warhol justement mêle au plaisir la douleur de la même façon que l'objet d'art quel qu'il soit – tout comme l'objet dans la relation sexuelle mêle au plaisir la douleur, et à l'amour la haine, dans des proportions certes variables, mais sans qu'on puisse éprouver à l'endroit de ces objets une jouissance sans mélange.

À l'inverse l'objet industrialisé, l'objet de consommation fait jouir en direct mais aussi fait oublier la division du sujet jusqu'à ce que le manque s'exaspère quand cesse le circuit qui bouchait l'accès à l'inconscient.

De tout temps il y a eu des artistes reconnus et d'autres qui ne parviennent pas à le devenir. La frontière entre l'artiste et l'artisan a toujours été poreuse. Il arrive qu'on découvre ou redécouvre des artistes oubliés. La signature d'une œuvre, la corrélation d'une œuvre avec un nom est toujours une grande affaire pour les artistes et les amateurs d'art. La superposition du nom propre et de l'objet constitue aussi un point de préoccupation essentiel pour la psychanalyse lacanienne. C'est ainsi qu'un objet d'art n'est objet d'art que si il est accueilli d'un bain de symbolique. Il a besoin d'être non seulement un objet qui divise, qui est extrait d'un autre corps, mais il a aussi besoin de ce que Gérard Wajcman appelle « la causette ». L'objet lathouse lui, est anonyme en raison de sa production.

En deux occasions récentes J.-A. Miller est intervenu de façon notable sur la question de l'objet dans le monde contemporain : nous avons déjà mentionné « Une fantaisie », son intervention à l'AMP en 2005 ; la deuxième occasion relevait d'une journée d'étude à Paris VIII en 2007.

« Une fantaisie » commente le propos de Lacan tenu dans « Radiophonie »<sup>16</sup> : « Bientôt tout le monde le sera [psychanalyste, mais aussi lacanien], mon audience en fait prodrome, donc les psychanalystes aussi. Y suffirait la montée au zénith social de l'objet dit par moi petit a, par l'effet d'angoisse que provoque l'évidement dont le produit notre discours, de manquer à sa production »<sup>17</sup>.

<sup>14</sup> Danto A. C. *Andy Warhol*, Yale University Press, 2009.

<sup>15</sup> Le plasticien anglais Damian Hirst se livrait récemment à une opération du même ordre en vendant lui-même ses œuvres aux enchères en court-circuit du ministère traditionnel des galeries d'art et autres marchands. La vente a battu des records ubuesques de profits.

<sup>16</sup> Lacan J., « Radiophonie », *Autres écrits*, Seuil, 2001, p. 414.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 414.

Complexe ! Tout le monde peut devenir psychanalyste ? Peut-être pas mais Lacan souhaitait en tout cas que ce ne soit pas seulement quelques uns...

La montée au zénith social de l'objet petit *a* ? Si l'objet sous la forme de lathouse montait au zénith social... cela produirait un effet d'angoisse. La psychanalyse a toujours pris parti dans le sens de permettre ce que la société et les règles symboliques présidant aux interdits empêchaient. Et donc, si l'objet *a* montait... tout serait permis. Univers sadien autrement dit. Cela produit en réaction symptomatique une réaction néo-kantienne pour un retour à une loi morale inscrite au ciel des idées : elle trouve son lieu d'élection dans les tendances réactionnaires de la psychanalyse (y compris parmi ceux qui se disent « lacaniens ») qui vont dans le sens de rétablir la loi du père, faire respecter les impératifs moraux.

Ce que J.-A. Miller montre, c'est que tout n'est pas permis non pas en raison d'une loi supérieure mais parce que tout n'est pas possible ; parce qu'il y a un trou dans le réel que seule la psychanalyse peut faire valoir.

« La psychanalyse [...] a fait trembler tous les semblants sur lesquels reposaient les discours et les pratiques, elle a dévoilé par là ce que Lacan appelait l'économie de la jouissance. Eh bien maintenant la dérision et le cynisme sont passés dans le *sociel*, avec juste ce qu'il faut d'humanitaire pour voiler ce dont il s'agit. Et cette propagation de la dérision n'a pas épargné la psychanalyse elle-même. La psychanalyse constate aujourd'hui qu'elle est victime de la psychanalyse. Et les psychanalystes, eux-mêmes éventuellement, sont victimes de la psychanalyse, victimes du soupçon qu'instille et distille la psychanalyse quand ils n'arrivent pas à croire à l'inconscient. Les semblants dont la psychanalyse elle-même s'est produite – le père, l'œdipe, la castration, la pulsion – se sont mis aussi à trembler. C'est pourquoi on assiste depuis vingt ans à ce recours au discours de la science dont on espère qu'il nous donnera le réel dont il s'agit et dont on espère qu'il pourra nous donner du *plus-de-jouir*, c'est-à-dire franchir la barrière qui sépare  $S_2$  de petit *a* dans le discours de l'hystérie. »<sup>18</sup>

Ce à quoi s'oppose le dernier enseignement de Lacan et son idée finale : c'est que les symptômes sous la forme sinthome sont réels parce qu'ils touchent à un impossible ; alors que la vérité, c'est-à-dire l'idée que le symptôme pourrait se déchiffrer et répondre à une loi normative universelle, est menteuse, trompeuse. Le symptôme lui sous la forme du sinthome est réel car sans qu'il s'agisse d'un savoir, il répond à ce qu'il y a d'impossible dans le rapport sexuel.

C'est pourquoi le Séminaire XVII se termine par ces chapitres qui font valoir « L'impuissance de la vérité » et « Le pouvoir de l'impossible ».

D'où la question : la psychanalyse existera, non si elle s'oppose au discours de la science (qui suppose un savoir dans le réel), non si elle cherche à singer le discours de la science (TCC), mais si elle arrive à dégager le point d'impossible où le sens fait défaut et où ce qui se révèle, sous le sens, sous le signifiant-maître, c'est ce que Lacan dans son dernier enseignement, puis J.-A. Miller dans « Une fantaisie », appelle « un effet de trou », c'est-à-dire l'impossible à introduire un savoir qui rendrait compte du rapport entre les sexes. Les neurosciences sous leur guise cognitiviste ne visent finalement rien d'autre, ce pourquoi elles s'avèreront vaines.

Si on fait foi à la complétude du discours de la science plutôt qu'à l'inconscient qui le troue on est dans ce que Lacan désignait comme la charogne<sup>19</sup>:

« Il faut faire très attention à ceci, qu'à un niveau plus élevé – celui d'un objet petit *a*, et d'une autre espèce, que nous essaierons de définir tout à l'heure, et qui nous ramènera à ce que j'ai déjà dit - la parole peut très bien jouer le rôle de la charogne. En tout cas elle n'est pas plus ragoûtante.

<sup>18</sup> Miller J.-A., p. 21.

<sup>19</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, Livre XVII, *L'envers ...*, p. 194-195.

C'est ce qui a beaucoup fait pour qu'on saisisse mal ce qui était de l'importance du langage. On a confondu la manipulation de cette parole, qui n'a d'autre valeur que symbolique, avec ce qu'il en était du discours. Grâce à quoi, cela n'est jamais n'importe quand, ni n'importe comment, que la parole fonctionne comme charogne. »

Étonnant ! Différence radicale avec le premier Lacan et le pacte de la parole ou la reconnaissance par la parole...

Le sens que véhicule la parole est charogne... ce n'est pas en effet le langage qui est important pour Lacan mais *lalangue* c'est-à-dire la façon dont un corps s'accroche au langage ou s'accroche à la langue qu'il va parler. Ce qui sert en effet de boussole dans une psychanalyse, c'est l'impossible, cet effet de trou au delà même des effets de sens qu'une psychanalyse peut receler.

Lacan d'ailleurs distingue la production du sens (telle que par exemple la phénoménologie la conçoit) et les discours : ces derniers relèvent d'une logique, ils portent sur l'articulation d'un signifiant premier à un deuxième et aussi à un objet. Une logique de discours, Lacan en définit quatre qui justement n'ont pas de sens. Ils signalent la façon dont un agent est engagé dans le monde de la parole et du langage et ne portent pas sur le sens ou la signification de ce que cet agent fait. Un agent c'est quelqu'un qui répond à une certaine façon d'être engagé dans un discours. Le maître est un agent pris dans un système de discours qui le met à une place qu'il doit tenir... La place du psychanalyste également est à tenir. Après l'exploration de l'inconscient, par l'analyse propre, c'est une place dont il est informé et qu'il doit pouvoir tenir.

La deuxième intervention notable de J.-A. Miller a eu lieu à Paris VIII en mars 2007 lors d'une journée d'étude intitulée « Lacan, le savoir, les savoirs » :

La psychanalyse avait jadis tout un réseau de connexions dans les savoirs (les sciences affines et les connexions mentionnées par Lacan dans son « Acte de fondation » en 64). La psychanalyse dans son état d'aujourd'hui est une structure minimale discrète, un point non connecté.

En effet, si la psychanalyse pouvait interpréter les œuvres d'art comme des formations de l'inconscient c'est parce qu'elle même véhiculait à son insu la norme œdipienne ; l'interprétation analytique des œuvres d'art aujourd'hui ne ferait qu'activer la production de sens et passerait à côté de ce qui est le propre de la psychanalyse : l'extraction de jouissance qui révèle le point d'impossible au delà duquel on ne peut pas aller.

Mais en même temps, du fait de l'absence de norme généralisée il n'y a plus que l'expérience psychanalytique qui peut traiter pour un sujet des questions civilisatrices du père et de la femme à travers la croyance à l'inconscient ; les récits des connexions de la psychanalyse, les *bildungsroman* qui pouvaient servir de modèle ont perdu toute valeur heuristique dans un monde où l'Autre n'existe pas.

C'est ce que veut dire « se servir du père » comme semblant dans l'analyse, pour pouvoir « s'en passer » sans être égaré dans la confusion des jouissances. Plus profondément ce qui est mis en cause par J.-A. Miller c'est la nature de la prise de la psychanalyse sur le discours. En effet la psychanalyse n'est pas en extraterritorialité par rapport au mouvement de la société mais en tant qu'expérience singulière, intime et incommunicable par les voies du discours de masse, elle est extérieure aux crises de la société. Autrement dit le rapport de la psychanalyse est d'extimité au social.

É. Laurent le rappelait dans son texte « Le point G de Bilbao »<sup>20</sup> : « Il s'agit dans la psychanalyse de la cause, l'objet a est objet cause ; et parmi les objets du monde il n'y a pas la cause. La causalité ne procède pas des objets du monde. Ce qu'il y a dans le monde ce sont des séquences de répétitions réglées par des semblants. La psychanalyse dans sa pratique exige qu'on interroge et qu'on produise la série des signifiants ; d'ailleurs cela se réduit au fil de l'analyse jusqu'au point où les semblants qui les soutiennent, vacillent et où la cause s'aperçoit au-delà du beau au-delà du

<sup>20</sup> Cité supra .

bien et certainement au delà du vrai ; ce à quoi que les psychanalystes se réfèrent comme à une traversée du fantasme.

De ce point de vue l'expérience de la psychanalyse nous apparaît comme une expérience de dévoilement ; elle touche ainsi au corps et à la jouissance. Elle n'interdit pas cette jouissance ni ne la prescrit comme telle, mais la resserre autour d'un impossible à négativer ce que nous appelons « l'identification du sujet au sinthome en fin d'analyse. »

### ***Le cas de Marcel Duchamp***

Quelques mots pour conclure sur Marcel Duchamp en m'appuyant sur la biographie de Robert Lebel de 1959 (rééditée par le Centre Pompidou en 1996) et une biographie de Bernard Marcadé (Flammarion 2007) ainsi qu'un entretien dans la revue *la Cause Freudienne* n° 68<sup>21</sup>.

Il y a dans la destinée de M. Duchamp ce fils de notaire de Rouen des ruptures très marquées. En 1912, il a 25 ans, alors qu'il travaille avec ses deux frères, peintres eux-mêmes, (Jacques Villon et Raymond Villon-Duchamp), il propose au *Salon des Indépendants* le tableau « Nu descendant l'escalier » qui est refusé. Ses biographes notent que le refus de ce tableau, œuvre majeure du modernisme, a eu un effet traumatique pour Duchamp. Robert Lebel considère que ce tableau dépassait tout ce que le cubisme et le futurisme avait produit jusque là. Le désarroi qui s'en est suivi pousse Duchamp à abandonner la peinture pour un poste subalterne de bibliothécaire. La suite fera de lui un peintre peu prolifique. Mais sa peinture, son « Nu descendant l'escalier » trouve à New York le succès qu'il n'a pas rencontré à Paris.

M. Fumaroli insiste sur le fait que le salon *Armory show* en 1913 dont le tableau faisait partie était monté comme un barnum - et en effet avec des fonds privés... Il n'empêche que Duchamp sera d'emblée et cela jusqu'à sa mort en 1968 reconnu comme un des plus grands artistes contemporains.

En 1915, il est accueilli aux États-Unis comme le pape de l'art moderne alors qu'on connaissait beaucoup moins Braque et Picasso. Le peintre refusé du modernisme parisien se sent adopté et jouit à New York d'un statut d'exception.

Il partagera sa vie entre New York et Paris sans jamais faire partie vraiment d'un mouvement artistique bien qu'il flirte avec dada et le surréalisme. La suite fera de cet homme froid et terriblement ironique, adepte de calembours et champion d'échecs, une vedette malgré lui. Il sera célébré comme fondateur de l'expressionnisme abstrait, puis du pop art et aussi bien de l'art conceptuel dans sa forme américaine et ne fera rien pour ne pas l'être. Il était devenu « non dupe » et sa position rappelle à maints égards celle d'un James Joyce dont Lacan fera équivaloir son nom au symptôme. Il s'est identifié à cette position d'exception que lui a donné le marché de l'art américain. Par la suite son œuvre (La Joconde avec des moustaches, Rose Selavy, l'urinoir baptisé objet d'art ainsi que les objets dupliqués qui ont ouvert la voie à Andy Warhol), est devenue pour lui son sinthome très comparable en cela à celui d'A. Warhol : faire parler par le scandale, par l'ironie sur l'art lui-même. Joyce y est parvenu par des voies différentes avec *Finnegan's Wake*.

Il se glissera dans ce vêtement américain readymade sans véritablement y croire et sans chercher à en exploiter les avantages financiers (à la différence d'un Damien Hirst par exemple).

Toutefois à partir de cette place il ne cessera pas d'être un artiste qui attaque l'art : B. Marcadé le rappelle : « Duchamp a passé son temps à remettre l'art en question et à tester les limites pour admettre finalement que c'était lui-même qui était son œuvre. » À l'égal de James Joyce il n'a pas cessé de faire reculer les frontières de l'acceptable dans le champ de l'art. L'œuvre la plus connue qui est devenu son emblème c'est l'urinoir signé, intitulé « Fontaine », qui inaugure la production des readymade. Ce geste iconoclaste et ironique, inaugural de l'art contemporain, va de pair avec le dépérissement de son travail de peintre. Il dupliquera ses œuvres à plusieurs reprises. Au delà, ce qui intéresse les historiens de l'art et qui nourrit les querelles c'est que Duchamp nous interroge sur l'objet de son art : comment l'appellerions nous ? Objet *a* ou lathouse ? Doit-on

<sup>21</sup> *La Cause freudienne* n° 68, p. 135.

considérer avec Gérard Wajcman que l'époque contemporaine a modifié la notion de sublimation ? Il y aurait la sublimation vers le haut du temps de Freud et la sublimation vers le bas, celle de l'époque hypermoderne, celle des objets standards ou des objets de dégoûts, voire des scènes de torture telles que le body art en produit.

Il n'empêche que Duchamp a réussi à s'identifier à son symptôme et à en faire quelque chose et on ne peut pas dire de son œuvre, qu'il n'y ait pas mis quelque chose de son corps – ne serait-ce qu'en assumant la place que d'autres lui ont décernée. On ne peut pas dire non plus, malgré son ironie destructrice que son œuvre ait été une production dérisoire destinée à tromper les naïfs, les snobs et les affairistes. Elle a modifié bien des choses dans l'art contemporain, elle est si l'on veut, pour reprendre les termes de Fumaroli, « destructrice » et « ironique » mais elle fait désormais partie du mouvement même de l'art dans notre civilisation, ainsi que l'urinoir objet de scandale ou la « Mariée mise à nu par ses célibataires mêmes »<sup>22</sup>.

---

<sup>22</sup> Ce texte est en partie une reprise largement remaniée d'une Conférence faite à New-York en Octobre 2009, en parallèle au Clinical Study Day N°4 organisé par trois groupes de collègues des USA réunis autour de la revue Lacanian Compass.