

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

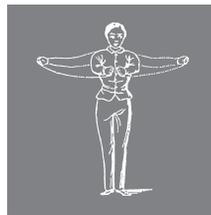
Jean Luc Monnier

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



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

SOMMAIRE

CONFÉRENCES

L'hystérique et le père <i>Patrick Monribot</i>	9
L'hystérique, le père et la jouissance <i>Marie-Hélène Blancard</i>	23
L'hystérique et son père <i>Monique Kusnierek</i>	29
La question de l'hystérie et du père dans la clinique <i>Marie-Josée Asnoun</i>	37
Sur les traces de l'hystérie moderne <i>Marie-Hélène Brousse</i>	45
La protestation hystérique <i>Jacqueline Dhéret</i>	57
Position hystérique et position féminine <i>Jean-Louis Gault</i>	67

SÉMINAIRE THÉORIQUE

Présentation du Séminaire XVII <i>Jean 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





CONFÉRENCES

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



L'hystérique et le père

Patrick Monribot

L'hystérique est souvent une femme – nous dirons pourquoi. De l'Inquisiteur qui la brûlait à l'aliéniste qui l'internait, elle a inquiété beaucoup de monde, sans doute par sa façon d'interpeller le Maître pour en dénoncer l'imposture. Ce n'est pas le fruit d'un goût délibéré pour la provocation. Il s'agit d'une conséquence obligée du discours de l'hystérique dont le sujet se fait l'agent, à son insu.

Car l'hystérie est un fait de discours démontré comme tel par la psychanalyse qui l'a sortie de l'ornière médicale, avant de l'affranchir du registre psychopathologique avec la notion de discours.

Un discours au sens lacanien est un mode de lien social. Le mathème spécifique du discours hystérique, lisible dans ce *Séminaire XVII*¹, montre bien que le sujet concerné interpelle toujours le signifiant-maître, c'est-à-dire quiconque a la prétention d'incarner la posture de maîtrise. En effet, l'hystérique sait qu'il n'y a plus de maître au sens antique, que nul ne peut s'y équivaloir. Au fond, l'hystérique active le maître en tant que discours – par exemple, elle convoque l'inconscient comme paradigme du discours du maître. Et quand elle convoque une figure du maître en chair et en os, c'est pour le mettre au travail du savoir – un travail jadis dévolu à l'esclave, pas pour le laisser trôner comme tel.

Que l'hystérique soit un fait de discours, explique pourquoi son « tableau clinique » a évolué au fil des progrès médicaux en vogue. Tel un caméléon, elle épouse son époque.

Les symptômes étaient neurologiques au temps de Freud : grande crise des « convulsionnaires », paralysies, coma, cécité, etc. Aujourd'hui ils sont plus discrets : tétanie, spasmophilie, angoisse, déprime, troubles sexuels, anorexie et j'en passe – c'est-à-dire une bonne partie des troubles du manuel officiel du DSM qui, justement, a rayé l'hystérie de la carte... Des tableaux comme ceux d'antan surprendraient et mériteraient une prudence diagnostique – ils poseraient la question de la psychose. D'ailleurs, toutes les hystériques ne présentent pas des conversions et toutes les conversions ne sont pas hystériques.

Pourtant, il y a un invariable. Ce qui ne change pas, c'est la structure discursive qui l'organise et la possibilité d'une émergence de faits cliniques sous transfert. Or, que révèle le transfert ? Que l'hystérique s'adresse au père à travers ses symptômes, afin de faire valoir un désir – et ce, quelle que soit l'époque. À bien examiner le mathème concerné, il y a une adéquation entre le père et le signifiant-maître qu'elle sollicite – le père comme maître. De cela, la psychanalyse s'en est aperçue dès la découverte du transfert. Voilà qui nous ramène aux sources, c'est-à-dire à Freud. Nous verrons qu'à chaque pas de son élaboration, le père est impliqué.

Sans doute vais-je ranimer de vieux souvenirs pour les lecteurs de Freud ici présents. Bien entendu, je terminerai par un cas de ma pratique qui me paraît dans le thème. Je vous propose un parcours en cinq points.

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

Le père et le trauma

Que nous enseignent les *Études sur l'hystérie*, co-signées en 1895 avec Josef Breuer ? Par son symptôme, l'hystérique souffre de « réminiscences ». Ce n'est pas une remémoration, mais son envers. Le refoulé ne peut se frayer un chemin de retour vers le savoir et cela affecte le corps. Le symptôme prend alors une valeur de métaphore en lieu et place de ce qui ne peut se dire. C'est un message à déchiffrer. À l'écoute des cas, Freud apprend trois choses :

- La cause de tout cela est un traumatisme infantile dont l'affect pénible n'a pas trouvé de solution. Malgré l'oubli, le trauma persiste et le symptôme en est la signature. Breuer est d'accord.
- La nature de ce traumatisme originaire est sexuelle. Voilà le vrai scandale, car Freud introduit la sexualité dans la vie de l'enfant très précocement. Breuer est plus gêné sur ce point.
- D'où vient le trauma sexuel ? Réponse : c'est la faute au père. Là, Breuer est fâché : c'est insupportable pour lui. Il se désolidarise de Freud car ça fait du père de l'hystérique un salaud. Freud appelle cette théorie du trauma la *neurotica*. Concrètement, il s'agit d'une scène infantile de séduction par le père, le grand-père, le grand frère, l'oncle, le voisin ou tout autre figure adulte... Au fond, l'hystérie se présente comme « une perversion refusée »².

Trois remarques sur cette scène de séduction par l'adulte.

- Elle n'est pas traumatique à l'instant T_1 où elle se produit ; elle peut même procurer une excitation dit Freud, c'est-à-dire une jouissance.
- Ce n'est que plus tard, par exemple à l'adolescence, qu'un événement T_2 , vient faire résonance avec la scène initiale T_1 par quelques traits de similitudes, sans pour autant remémorer cette dernière. À ce moment là, T_1 frappé d'oubli prend une valeur traumatique par effet d'après-coup. L'exemple type est développé par Freud à la fin de *l'Esquisse*³...avec le cas Emma qui, à l'âge adulte, ne peut pas entrer seule dans une boutique. Elle impute cet état à un souvenir daté de ses treize ans. À cette époque, prise de panique, elle s'enfuit d'un magasin de vêtements à la vue de deux vendeurs en train de rire. Elle a pensé que l'on se moquait de sa toilette. L'un d'eux lui avait plu ce qui réalise un contexte d'excitation sexuelle propice. En réalité, ce n'est là que le temps T_2 du trauma. L'analyse mettra en évidence un temps T_1 antérieur, oublié par la patiente : à l'âge de huit ans, elle achète des friandises chez un épicier qui, en souriant, lui touche le sexe à travers ses vêtements. Elle n'éprouve pas d'angoisse et reviendra même dans cette boutique. La mauvaise conscience de l'événement ne commence que plus tard, au temps T_2 . Entre ces deux temps, il n'y a que des liens associatifs. Par exemple : le rire du vendeur qui rappelle inconsciemment celui de l'épicier et réactive la crainte inconsciente de voir réitérer le geste indélicat à travers l'étoffe de sa robe. Le vêtement est l'autre lien associatif entre les scènes. Une scène peut en cacher une autre. Freud appelle cela le *proton pseudos*, le mensonge premier – terme emprunté au vocabulaire d'Aristote.
De façon plus précise, le scénario de la scène d'origine est un matériel signifiant refoulé, tandis que l'affect lié à la tension pulsionnelle assortie est dissocié du souvenir réprimé et n'est pas refoulé : il se décharge sur le corps. On ne refoule jamais l'affect. C'est le secret de la conversion symptomatique qui réduit au silence la charge affective du trauma. Ce

² Freud S., *La naissance de la psychanalyse*, « Lettre 52 » Paris, PUF, 1991, p. 153-160.

³ *Ibid.*, p. 314. & sq.

silence de l'affect explique « la belle indifférence » qui surprend toujours chez l'hystérique pourtant accablée de symptômes...

- Freud découvre enfin que la scène initiale de séduction – comme celle de l'épicier avec Emma – vient elle-même à la place de souvenirs bien plus précoces encore : des souvenirs oubliés concernant une activité sexuelle de type masturbatoire. C'est très important : derrière les souvenirs incluant l'Autre, il y a une satisfaction pulsionnelle que le sujet ne peut s'approprier. Cela laisse présager que la scène de séduction infantile est un souvenir écran qui masque une jouissance auto-érotique. En somme, le vrai trauma *in fine*, c'est la rencontre du sujet avec sa propre vie pulsionnelle, toujours inconciliable.

Voilà pour la théorie du trauma. Sur le plan clinique, on a un exemple fameux des *Études sur l'hystérie*, relaté par Josef Breuer dont il nous faut reparler aujourd'hui bien qu'il vous soit connu. Breuer est un éminent professeur, alors plus connu que Freud – un notable de l'époque. Il s'occupait d'une patiente, restée célèbre sous le nom d'Anna O. – alias Bertha Von Pappenheim. Son destin professionnel et militant a marqué l'histoire de l'Autriche, jusqu'à sa mort en 1936. Freud n'a jamais suivi personnellement cette patiente qui n'a pas fait de psychanalyse. Par contre, il en a parlé en 1909 dans ses conférences américaines, à l'Université Clark du Massachusetts. Surtout, il en a déduit la pratique analytique. Il lui doit donc beaucoup même si Anna, en retour, n'a jamais manifesté d'intérêt pour la psychanalyse dans son travail institutionnel postérieur – par exemple dans l'accueil des prostituées dont elle s'est occupée.

Cette jeune viennoise avait le même âge que Freud. Elle est riche, intelligente, belle, raffinée, progressiste. Elle tombe malade peu après avoir voulu s'occuper de son père mourant – elle a vingt-quatre ans. Elle est prostrée, ne mange plus et tient des propos incohérents avec des rêveries quasi hallucinatoires. Sa mère appelle le docteur Breuer à son chevet. Notez que lorsque le père s'écroule, c'est le maître que l'on convoque – pas plus de dix jours après la sépulture. Breuer va se dévouer à son tour ; il pratique l'hypnose et surtout il écoute Anna pendant des heures. Il est là au coucher, au lever, etc. On n'en fait plus des comme lui... Ça dure deux ans – de 1880 à 1882 – et les symptômes de la patiente vont céder un par un... Anna appelle ça une *talking cure* ou une *chimney-sweeping* – un ramonage. Elle a du mal à parler sa langue maternelle et s'exprime en anglais. Il y a l'idée que parler ça soigne. C'est la vertu curative du signifiant. Mais le gain thérapeutique a d'autres raisons. Parler induit des liens à l'insu même de ceux qui parlent – et ce n'est pas sans effet curatif. Ici, quelqu'un va s'apercevoir de ces liens obscurs.

Cette première personne n'est pas Freud : c'est une femme, Mathilde Breuer, inquiète de l'investissement de son époux dans l'affaire. Une femme jalouse ne redoute pas tant l'incartade charnelle que la perte d'amour. Aussi, n'est-il guère étonnant que ce soit elle qui soulève ce genre de lièvre entre Josef et Anna – alors qu'il ne s'est rien passé de charnel, ni d'avoué entre eux. Mathilde a peur que son mari n'aime Anna. Ce n'est d'ailleurs pas si faux : Breuer avouera plus tard à la plus jeune de ses filles, avoir éprouvé un sentiment pour Anna. Quoi qu'il en soit, ça précipite un peu les choses.

Soucieux de la paix du ménage, Breuer décrète Anna « guérie » et décide d'arrêter le traitement. Mais le soir même de sa dernière visite – c'est Freud qui le raconte – il est rappelé en urgence à son chevet. Anna est en proie à une rechute sous la forme d'une crise qualifiée « d'accouchement hystérique » – fin logique d'une grossesse dite « nerveuse ». À son arrivée chez Anna, celle-ci lui dit dans un état second : « C'est l'enfant que j'ai eu du docteur Breuer qui arrive ». Nous savons cela par une lettre écrite par Freud à Stefan Zweig en 1932. Eh bien, cette anecdote révèle une clinique nouvelle : celle qui apparaît sous transfert.

Menacé dans sa quiétude conjugale, le bon docteur quitte très vite la ville pour une seconde lune de miel italienne, avec Mathilde... qui, elle, reviendra vraiment enceinte du périple réconciliateur ! Ça frise le comique – à ceci près que l'enfant des Breuer, une fille, aura un destin tragique : elle se suicidera à l'âge de vingt ans, au moment où l'armée nazie envahit Vienne.

Que s'est-il donc passé dans la *talking-cure* ? Que disait Anna ? Rien sur sa sexualité. Elle éludait la question. Breuer aussi d'ailleurs. Il était prude au point de se disputer avec Freud sur l'incidence du sexuel. Pourtant, la morale n'a pas empêché le sexuel d'opérer : en témoigne la grossesse nerveuse d'Anna et la jalousie de l'épouse qui avait vu juste. À partir de là, Freud aura l'idée du transfert perçu d'abord comme une sorte de « fausse connexion ».

La fausse connexion se passe entre Anna et son médecin au point de « symptomatiser » une grossesse. Quant à la vraie connexion, elle se passe avec Madame qui se retrouve effectivement enceinte. Freud l'appelle aussi « une liaison fallacieuse ». Fallacieuse certes, mais pas sans effet de vérité. Breuer a bien senti que c'était une « vraie » fausse grossesse, d'où sa panique. Le *chimney sweeping*, c'est fini pour lui ! Freud va même devoir « désangoisser » son collègue. Il lui dit : « Ne t'inquiètes pas, ce désir d'enfant est celui de Bertha – c'est-à-dire d'Anna – ce n'est pas le tien. » Lacan objecte à cette lecture dans le Séminaire XI. Pourquoi, dit-il, cette pseudo grossesse ne serait-elle pas la manifestation du désir de Breuer ? Par son « faux ballon » comme il dit, Anna illustre en quoi *le désir de l'homme, c'est le désir de l'Autre*⁴. L'Autre, pour Anna, étant ici Breuer qui, en Italie, s'empresse « d'agir » ce désir d'enfant. Bref, la clinique sous transfert est d'emblée conçue comme une clinique du désir inconscient.

Freud réfléchit à la question : ni Breuer ni Anna n'ont parlé d'amour déclaré – encore moins de sexe. Il a suffi qu'elle lui parle, pour que toute cette histoire se déclenche. Freud a le pressentiment d'un automatisme d'émergence du transfert.

D'un point de vue historique, on le voit, Breuer précède Freud en créant les conditions expérimentales du transfert comme phénomène actif. Freud par contre, loin de fuir comme son collègue empêtré dans le contre-transfert, essaie d'en déduire une pratique. Il anticipe sur ce qu'il appellera plus tard le maniement du transfert.

Voilà : l'hystérique met d'emblée la question du père au cœur de l'affaire. Anna tombe malade après s'être occupée du père mourant ; elle retombe malade quand Breuer la quitte : elle en fait le père de son bébé symptomatique.

Telle est la théorie du trauma – la *neurotica*.

Il lui faudra ensuite un travail considérable, clinique, théorique et aussi personnel – dans son auto-analyse avec Fliess – pour renverser ce point de vue au point de déclarer un jour, dans une célèbre lettre : « Je ne crois plus à ma *neurotica*. »⁵

Le père et le fantasme

Freud s'aperçoit que les pères des hystériques ne sont pas toujours des pervers. Il sauve le père du déshonneur de la perversion. Quelle que soit la sincérité du souvenir d'Emma, la séduction par l'adulte résulte d'une élucubration fantasmatique. Freud passe de la théorie du trauma historique à celle du fantasme – c'est-à-dire au trauma psychique.

Trois remarques sur la théorie du fantasme :

- Le fantasme n'est qu'un semblant de vérité. D'une part, c'est une fiction élaborée par le sujet à partir de choses « vues » ou « entendues », comme dit Freud. D'autre part, nous l'avons dit, cette fiction masque l'irruption d'une jouissance pulsionnelle récusée et oubliée – type « masturbation infantile ». En réalité, elle masque autre chose de bien plus traumatique dans l'émergence de la vie sexuelle infantile. Le surgissement du sexuel dans la vie psychique du petit sujet est en effet quelque chose d'irreprésentable et donc, d'autant plus inquiétant. C'est loin d'être une source première de plaisir. Freud le pressent très tôt : dès 1894, il dit que « le sexuel fait trou dans le psychique ». Lacan parlera d'un « *traumatisme* ». L'exemple type est le cas du fameux petit Hans de Freud : il est traversé

⁴ Lacan J., Le Séminaire, livre XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 144.

⁵ Freud S., « Lettre à Fliess du 21-09-1897 » in *La naissance de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1979, p. 190.

par des érections à l'âge de trois ans. Il ne peut absolument pas identifier, c'est-à-dire symboliser, ce qui lui arrive. Cet événement de corps est énigmatique : c'est une première rencontre avec le sexuel sans représentation possible. Il s'agit d'un réel au sens lacanien. En réponse, cela déclenche chez Hans ses premières angoisses nocturnes, prélude à sa phobie des chevaux. Une jeune femme me disait, il y a peu, avoir déclenché dans sa jeunesse une angoisse scolaire après avoir perçu un frisson inexplicable dans son bas-ventre en glissant d'une corde lisse à l'école. Eh bien, ce défaut de symbolisation montre bien que quelque chose du sexuel précoce résiste à la signification phallique, que quelque chose n'a pas de sens. C'est ce point traumatique qui est recouvert par la chape du fantasme chez le névrosé. On comprend pourquoi ledit fantasme relate toujours une fiction dont la teneur est elle-même pénible, même si elle voile un réel encore plus traumatique. Le fantasme est une véritable défense contre le sexuel inconciliable avec le sujet.

- Évidemment, quand l'enfant a vraiment été séduit, forcé ou violé – Lacan appelle cela « les malheurs de l'être » – ça rend difficile de faire valoir en analyse le caractère de semblant du fantasme. Il est bétonné par l'histoire réelle du sujet. Il est d'autant plus difficile à construire et traverser.
- Le sujet est le scénariste de son fantasme. Cela le dégage d'une position de pur objet victime d'une volonté de jouissance de l'Autre – comme le laisse penser son *proton pseudos*. Il en est le scénariste car, au-delà de la fonction de voile jeté sur le trauma, le mensonge fantasmatique véhicule aussi un désir, toujours à l'actif du sujet. Il véhicule le désir refoulé du névrosé. La logique œdipienne nous en dira davantage : l'hystérique veut bien être l'objet du désir du père mais ne veut pas être son objet de jouissance. Le désir inconscient est « un désir du désir de l'Autre » comme dit Lacan – mais pas question de se laisser tripoter ! Plus encore : le désir est une défense contre la jouissance supposée de l'Autre. Il y a une opposition entre le désir de l'Autre et la jouissance de l'Autre. Dans « Les psychonévroses de défense », Freud affirme qu'un tel clivage ne peut résulter que d'un acte de volonté du sujet. La défense est à l'actif du sujet. Afin que le désir perdure, celui-ci doit rester inassouvi, c'est-à-dire insatisfait. Cette propriété est parfaitement repérée dès l'étude sur les rêves, publiée en 1900 – la *Traumdeutung*. La structure du désir y apparaît indestructible notamment grâce à l'insatisfaction qui, chez l'hystérique, garantit sa pérennité face à trop de jouissance. Je vous renvoie à la démonstration apportée par le fameux rêve dit de « la belle bouchère ».

Si désir et jouissance sont en jeu, c'est parce que l'alchimie du fantasme s'élabore sur un appareillage que Freud appelle les complexes. Et que vérifie le complexe d'œdipe de l'hystérique, sinon que le désir sexuel, au cœur de cette affaire, implique toujours le père ? Cela, nous le savions déjà depuis la première théorie du trauma. Alors, quoi de neuf ? L'avancée doctrinale est la suivante. Les complexes viennent « logifier » l'incidence du père dans la névrose. Au-delà de l'historiette du fantasme et des aléas biographiques, la fonction du père devient structurale – elle n'est pas de pure contingence – style « mauvaise rencontre ». C'est pour cette raison que le Lacan structuraliste pourra réduire les complexes freudiens à l'écriture d'une opération : la métaphore paternelle. Au fond, les appareillages complexes règlent le fantasme et assurent une bonne santé mentale. Mais l'équilibre n'en est pas moins précaire pour deux raisons. D'une part cette fragilité dépend du degré de symbolisation des complexes. D'autre part, elle dépend de ce que les complexes ne régulent jamais toute la jouissance d'un sujet. Ces limites expliquent le passage au symptôme. Quand l'homéostasie fantasmatique est fissurée, quand ça ne marche plus, la formation du symptôme hystérique se précipite (au sens quasi chimique), affectant volontiers le corps. C'est quand la structure ne tient plus que fleurissent les symptômes.

Loin d'une conception déficitaire à « la Janet » ou à « la Charcot », le symptôme procède d'un dérèglement du désir et de la jouissance. Nous allons le voir avec le célèbre cas Dora, relaté par Freud dans les *Cinq psychanalyses*⁶.

Le père et l'Œdipe

Freud a reçu Dora fin 1899. C'est une cure interrompue au bout de deux mois sur un échec, aux tous premiers jours du XX^e siècle. Il publie le cas en 1905, c'est-à-dire à une époque où la construction de l'Œdipe est encore assez simple. Il le reprendra au fil de ses avancées, jusqu'en 1923. Il y reviendra car Freud s'est toujours laissé instruire par ses échecs.

Le cas Dora n'est pas grave en terme de symptômes ; il enseigne plutôt sur la structure. Elle vient voir Freud car elle présente une aphonie, tousse un peu, se déprime et allègue quelques idées suicidaires assez molles. C'est tout.

Lacan parlera de menuet et de quadrille dans cette pièce à quatre personnages :

- Dora, dix-sept ans.
- Son père, que Dora a toujours vu malade, du moins à partir de ses six ans. Une remarque : la mère de Dora vit aussi dans la famille, mais elle brille par son absence du décor, si ce n'est dans deux rêves, pas davantage. Dora en parle très peu à Freud qui attribue cet oubli à une haine liée au complexe d'Œdipe.

Enfin, il y a un couple d'amis de la famille, M. et M^{me} K., dont Dora garde les enfants.

- M^{me} K., rencontrée jadis en vacances, est la maîtresse du père de Dora. Elle a si bien soigné ce monsieur qu'il en résulte une histoire d'amour où la sexualité, du fait de l'impuissance du père malade, se résume à quelques fellations. L'impuissance du père est importante à signaler.
- M. K., mari trompé, ferme les yeux sur l'écart de sa femme d'autant plus qu'il s'intéresse à Dora, courtisée avec fleurs et cadeaux. Il ira jusqu'à lui déclarer sa flamme, un soir au bord du lac. Dora n'a que seize ans.

Jusque là tout va bien. L'équilibre du désir et de la jouissance est assuré par le fantasme. Dora trouve son bonheur dans ce vaudeville. Elle protège même cet équilibre. Elle tient grâce à ces intrigues dont elle est spectatrice, pour ne pas dire instigatrice. Elle est la complice implicite de la relation du père avec M^{me} K. – relation qu'elle « couvre » d'une certaine façon. En particulier, elle ne sème pas la zizanie dans le couple K. en se servant de ce qu'elle sait.

Elle est hystérique certes, mais pas encore malade. Pourtant, cet équilibre fragile s'effondre un soir au bord du lac, quand Dora est confrontée directement au désir de M. K. À partir de là, surgissent les symptômes qui la conduiront chez Freud quelques mois plus tard.

Que se passe-t-il au bord du lac ? M. K. déclare sa flamme à Dora et, pour prévenir toute objection éventuelle de la jeune fille, il anticipe et lui dit : « Vous savez, ma femme n'est rien pour moi ! » Mauvais calcul. Au lieu du baiser attendu, il reçoit une gifle de Dora, subitement agressive. Le déclencheur de la maladie de Dora est dans cette phrase, pour elle traumatisante. Ce traumatisme n'est pas le premier du genre : il vient en réveiller un ancien. Quelques années avant, M. K. avait tenté d'embrasser Dora, alors préadolescente : il en est résulté un dégoût sexuel, affect typiquement hystérique. En somme, nous retrouvons les deux temps du cas Emma tout à l'heure évoqué.

Mais le traumatisme de la scène du lac tient aussi à d'autres paramètres.

Avant cet épisode, Dora vivait une sexualité par procuration, en spectatrice bienveillante. À partir de la scène du lac, elle est par contre sollicitée pour s'impliquer : elle se dérobe. La gifle vient à la place du baiser et surtout, la maladie hystérique se déclenche. C'est même la maladie qui permet à Dora de se dérober vraiment, là où elle est convoquée en position de sujet désirant.

⁶ Freud S., *Cinq psychanalyses*, Paris, PUF, 1990.

Dès lors, son décor d'opérette se dissout en même temps que son bel équilibre. Elle exige que son père quitte M^{me} K. – finie la bienveillance ! Elle entre dans une grande revendication d'amour à l'égard de celui-ci. Les signes de désir de M. K. ne suffisent plus : il lui faut l'exclusivité des signes d'amour du père. Il y a un retour œdipien sur un mode régressif.

Freud reçoit Dora suite à ces événements. Il cherche à lui faire admettre qu'elle est amoureuse de M. K. – et par ce biais sur le père – parce qu'il est la guise d'une figure paternelle. Il veut lui faire admettre qu'elle a refusé les avances de cet homme car un tel amour doit rester inconscient du fait de son caractère œdipien – d'où la dérobade au bord du lac, etc.

Il y a du vrai mais c'est une vérité partielle qui n'explique pas la violence de la gifle. En mettant l'accent sur M. K., Freud n'a pas saisi, du moins à cette époque initiale de sa doctrine, l'importance de M^{me} K. Dora la fréquentait comme une confidente intime. Elle attendait de M^{me} K. qu'elle lui enseigne les choses de l'amour et le mystère de la jouissance féminine. De ce point de vue, on comprend mieux la gifle ! Si M^{me} K. n'est rien pour le mari, elle est par contre précieuse pour Dora qui ne souhaite pas voir dévaluer la mine de savoir supposé que représente M^{me} K. pour elle. C'est la problématique essentielle de « l'Autre femme » dans l'hystérie.

Si Dora s'intéresse tant à M. K. en apparence, si elle se laisse par lui courtiser, c'est qu'elle espère accéder de la sorte à celle qui pourrait répondre à sa question fondamentale : « Qu'est-ce qu'une femme ? ». Elle est travaillée par la question lancinante de sa féminité qui, pour des raisons de structure, reste une énigme subjective – Freud disait : « un continent noir ».

Au fond, l'idylle avec M. K. n'est qu'un semblant pour se connecter à l'homme qui avait fait de M^{me} K. la cause de son désir et qui, en retour, avait su se faire aimer d'elle. Pourtant, Dora se trompe de tactique. Lacan montrera que M. K. ne pouvait lui-même accéder à son épouse qu'en la positionnant comme objet de son fantasme à lui – comme objet petit *a*. Et lui-même ne pouvait être pris dans le fantasme de son épouse que comme objet d'amour. Or, telle n'est pas la visée de Dora chez M^{me} K. : elle interroge la position de « La » femme en tant que non réductible au « partenaire-objet » d'un homme. Avec la formule de la féminité, Dora cherche les ingrédients du rapport entre les sexes – l'homme, la femme. Il y a chez elle l'idée erronée que les hommes, en tant que partenaires, seraient mieux placés pour accéder à « La » femme détentrice de la solution de l'énigme...

De toute façon, M^{me} K. n'est pas mieux placée : elle aurait eu bien du mal à lui transmettre quoi que ce soit, avec la meilleure volonté du monde !

La question de Dora reste une énigme sans réponse signifiante. Chez une femme au terme d'une analyse conclue par un « devenir » analyste, note Lacan, la question n'est pas davantage résolue. Elle reste un chantier permanent.

Il faut attendre 1923 pour que Freud s'aperçoive de toute cette problématique. Car en 1900, pour lui, le problème de Dora, c'est l'amour inconscient pour le père. Entre ces deux dates – 1900 et 1923 – sa vision conceptuelle de l'Œdipe va changer, ce qui va modifier la perspective du cas.

Première version : en 1900, l'idée de l'Œdipe est sommaire. C'est l'Œdipe à l'endroit. Le sujet s'identifie au parent du même sexe qui devient un rival face à l'objet d'amour commun – le parent du sexe opposé. Nous retrouvons cela chez Dora.

- Elle aime le père, donc M. K. en guise de père. D'ailleurs, elle s'occupe des enfants de M. K. « comme des siens », dit-elle. C'est l'interprétation que Freud lui délivre avec insistance.
- Dans ce cas, Dora s'identifie à la mère incarnée par M^{me} K. Ainsi l'aphonie et la toux de Dora reproduisent-ils les symptômes de M^{me} K. qui, en effet, tousse et perd sa voix chaque fois qu'elle doit se soumettre au devoir conjugal. Dans la même veine, Dora tousse comme sa mère toussait. Donc identification à M^{me} K., alias la mère. Et comme il ne peut y avoir deux épouses pour un seul homme – le père – la mère devient la rivale à éliminer. C'est le complexe d'Œdipe banal – Dora amoureuse de M. K. et identifiée à M^{me} K.

Deuxième version de l'Œdipe, après 1920. C'est l'Œdipe inversé.

- Dora tousse mais cette fois comme son père. Elle s'identifie à lui. On trouve un autre indice de cette identification dans la scène du lac. En giflant M. K., elle se conduit exactement comme l'aurait fait son père pour laver l'honneur bafoué de sa maîtresse, M^{me} K. Rappelons que celle-ci est réduite par son époux à un désobligeant « ma femme n'est rien (pour moi) » ...
Le père qui, dans la version initiale, était un choix d'objet d'amour devient un pôle d'identification. En affichant une virilité identificatoire avec le père : « elle fait l'homme », dit Lacan. On remarquera que chez une femme, « faire l'homme » apaise provisoirement la question insoluble de son « être femme ». C'est pour cette raison que l'hystérique est souvent une femme et qu'une femme est souvent hystérique : elle croit faire ainsi l'économie de l'inquiétante étrangeté de sa propre féminité.
Entre les deux versions, la fillette récuse l'identification initiale à la mère pour cause de déception : elle ne supporte pas, dit Freud, l'absence réelle de pénis héritée de la mère. Cette castration la pousse à se différencier de sa mère, pour s'identifier au père.
- Ce faisant, elle inverse son choix d'objet amoureux : si elle « devient » le père, eh bien elle aime la mère dans la relation d'objet œdipienne, notamment sous les traits de M^{me} K. C'est ainsi que M^{me} K devient un choix d'objet homosexuel. On le repère à quelques indices :
À la fin, Dora ne supporte plus l'amour réciproque entre son père et M^{me} K. Elle veut l'exclusivité de l'amour de M^{me} K.
Autre indice : dans le rêve numéro deux (p. 70 du cas), Freud déduit un fantasme de défloration où Dora pénètre et déflore M^{me} K.
Enfin, Dora passe des heures en admiration devant la « Madone Sixtine » de Dresde, figure adulée de « l'Autre femme », une variante de M^{me} K.

Tel est le complexe inversé de 1923.

En réalité, ces deux versions de l'Œdipe, le complexe à l'endroit et le complexe inversé fonctionnent en synchronie. Ces positions œdipiennes s'entrelacent. Une telle dualité identificatoire, on le voit, n'aide pas l'hystérique à répondre à sa question fondamentale : « Suis-je homme ou femme ? »

Dans tous les cas, nous voyons que l'Œdipe de Dora reste englué dans l'imaginaire des « imagos » parentales par substituts interposés – le couple K. Au milieu de tout ça, il y a certes le « primat du phallus » comme dit Freud, mais celui-ci reste limité au versant trivial de l'affaire. Qui désire qui ? Qui couche avec qui ? Qui est jaloux de qui ? Ce décor imaginaire est un équilibre fragile. D'ailleurs, la réaction de Dora – la gifle à partir de laquelle tout s'écroule comme un château de cartes – est la signature agressive du registre imaginaire. Lacan nous dit que cette dimension ne trouve de résolution que dans l'agressivité.

Ce qui oblige l'hystérique à rester captive d'un tel rapport imaginaire à son monde, c'est la carence du père au regard de ce qu'elle attend de lui : être un père idéal, sans cesse magnifié.

Elle veut un père qui pourrait lui dire ce qu'est une femme. Le père impotent de Dora ne tient pas le coup. Passer par M. K. ne fait pas mieux l'affaire ! D'où la quête épuisante d'un père idéalisé. Le père de l'hystérique est aussi démissionnaire.

Face à la mère rivale, il n'est pas très performant. Quand gronde le ravage, l'hystérique ne peut compter sur lui comme tiers pacifiant, comme garant de la Loi. Le père de l'hystérique, disait Lacan, « descend à la cave quand ça chauffe à la cuisine. » Dès lors, l'Œdipe en panne ne peut être

solutionné par voie symbolique. Il se réduit à sa version imaginaire, au vaudeville qui n'a d'autre issue que l'agressivité ou la maladie.

Cependant, la souffrance hystérique a d'autres fondements. Très tôt, Freud prend soin de signaler que là n'est pas la seule causalité du symptôme. Il y a un « au-delà du père » dans cette affaire.

Au-delà du père

Derrière la scène traumatique enrobée par le fantasme et commémorée par le symptôme, il y a, nous l'avons dit, une satisfaction sexuelle. C'est clairement signalé par Freud dans sa XXIII^e conférence d'introduction à la psychanalyse, « Les modes de formation des symptômes »⁷.

La pulsion se satisfait dans le symptôme qui offre un abri pour condenser une libido en excès. C'est une libido libre, d'autant plus ravageante que séparée de toute représentation. Au fond, le symptôme est un traitement d'une jouissance délétère. Cette dimension se situe au-delà de l'Œdipe, au-delà du savoir inconscient, au-delà de la fonction paternelle, c'est-à-dire au-delà de l'opération de la métaphore paternelle.

La question d'une analyse est de savoir si l'hystérique, après avoir effeuillé le complexe d'Œdipe et démonté les ressorts de la métaphore paternelle, après avoir acquis un savoir nouveau sur sa souffrance, après en avoir décodé les coordonnées œdipiennes, pourra, oui ou non, isoler la satisfaction pulsionnelle qui s'y dissimule en dépit de sa plainte.

Dans ce cas, l'analyse permettra-t-elle de trouver un autre mode de satisfaction pour la jouissance pulsionnelle inéliminable ? Comment traiter le reste incurable et non subjectivable après une analyse ?

En somme, il s'agit de savoir si le sujet hystérique peut inventer un nouveau symptôme post-analytique, moins douloureux, capable d'abriter le reste pulsionnel d'une façon moins pénalisante. Après tout, se débrouiller de la sorte avec un symptôme est une façon de se passer du père et de son implication œdipienne. Le symptôme comme issue analytique n'est plus l'écho du père insuffisant. C'est le moteur d'un autre fonctionnement dans l'existence. C'est la question posée par la passe au terme d'une analyse. Le symptôme a-t-il cessé d'être un dysfonctionnement qui plombait la vie du sujet ? Y a-t-il eu passage du symptôme à ce que Lacan préfère appeler le *sinthome*, désencombré des avatars de la fonction paternelle ? Bref, l'hystérique peut-elle se passer du père ?

En guise de conclusion, je vous propose un cas clinique tiré de ma pratique. Il s'agit de l'empan d'une cure aujourd'hui terminée – c'est la cure d'une sorte de jeune Dora... J'en ai déjà publié des fragments ici et là, mais je reprends volontiers le cas ici, car cette jeune fille nous plonge au cœur du thème qui nous réunit aujourd'hui.

Cas clinique

L'oral

Curieusement, elle n'est pas venue chez moi à cause de l'anorexie qui nourrit l'inquiétude familiale, et ne fait guère symptôme pour elle. Elle a consulté pour des crises d'angoisse que les médicaments anxiolytiques ne réduisent pas. Les premières séances sont consacrées à parler de cette angoisse sous une forme plutôt amusante quand on connaît son rapport à la nourriture. Les jours de crise, elle commence invariablement les séances ainsi : « *Aujourd'hui, je ne suis pas dans mon assiette.* » Ceci dit, pas un mot sur son anorexie !

Pourtant, il est vrai qu'elle ne mange presque plus et a beaucoup maigri. Elle a même suivi un cursus comportemental à l'hôpital où elle a consenti au vieux *deal* désormais classique avec la stratégie des contrats – « *Ta brosse à dents contre un kilo, etc.* Le problème du contrat est qu'il sollicite chez le sujet une instance féroce, le surmoi, dont on connaît le pronostic : un kilo repris aujourd'hui, deux perdus demain à coup sûr !

⁷ Freud S., « Les modes de formation des symptômes », XXIII^e conférence, *Introduction à la psychanalyse*, Petite bibliothèque Payot, 1984, p. 337.

Le panorama est le suivant. Elle est fille de boucher, sœur d'un charcutier, sa mère vend du pain et elle est anorexique. Je l'ai dit, ce n'est pas vraiment un symptôme pour elle : aucune plainte... Par contre, elle souffre d'être égarée dans ses choix de vie ; c'est une raison pour me rencontrer. Elle est en errance sur le plan affectif et professionnel. Etudiante en sociologie, elle n'y trouve pas son compte. Un jour, après quelque mois de cure, elle réussit l'écrit d'un examen. Reste à soutenir l'épreuve orale pour être admise. Quelques heures avant l'heure fatidique, elle demande à me voir en urgence. Je la reçois car une angoisse importante transpire dans sa voix. Elle ne peut pratiquement rien dire lors de cet entretien improvisé, si ce n'est cette phrase répétée à propos de l'examen imminent : « *L'oral m'angoisse !* ». A quoi je réponds : « *Voilà qui est bien dit, cela suffit...* ». Ce fut, ce jour-là, une séance courte.

L'interprétation est simple : je souligne la qualité de son « bien-dire » en forme d'équivoque. En effet, d'un côté, l'examen oral l'inquiète excessivement, ce qui sans doute est à mettre au rang des troubles anxieux, mais d'un autre côté, n'est-elle pas d'abord et depuis toujours angoissée par l'oral au sens pulsionnel du terme ? « *L'oral m'angoisse* »...

Sur le pas de la porte, elle semble apaisée. Nous aurions pu en rester là. Pourtant, l'idée me vient de vouloir l'encourager. Bizarrement, je cède à une tentation, gagné moi-même par la pente au *coaching* que je dénonce à tour de bras... En lui serrant chaleureusement la main – ce geste a de l'importance pour la suite – je l'invite à défendre ses intérêts universitaires avec une phrase de soutien toute simple : « *Eh bien, courage ! Défendez votre bifteck !* » Évidemment, c'est une drôle de phrase quand on connaît son histoire. Sa réponse fuse, immédiate et pertinente : « *C'est un comble pour une fille de boucher !* » Ce faisant, elle met le père dans le coup.

Cette intervention – « *défendez votre bifteck* » - vaut-elle interprétation ? Sur le moment, je l'ai considérée comme une erreur, un dérapage charitable vers le soutien psychologique. Pourtant, les mots employés bien malgré moi – est-ce une caractéristique de l'acte – auront un effet incalculable : faire entrer son anorexie sur la scène analytique après des mois de traitement. Plus exactement, elle va mettre en scène le corps dans la cure de diverses façons.

D'abord une première réponse se présente d'une façon très réelle. À l'avenir, elle ne veut plus ni ne peut plus me serrer la main en début et en fin de séance. Elle ne sait pas pourquoi. Pour mémoire : c'est en lui serrant la main que je l'avais encouragée. C'est un refus du corps, agi dans le lien à l'analyste là où elle ne peut dire clairement son transfert négatif. Que s'est-il passé ? Sur le moment, je n'en sais rien.

Manger le bébé

À la séance suivante, elle apporte une autre réponse à mon intervention, une réponse sur le mode « l'inconscient interprète », selon la formule de Jacques-Alain Miller. C'est-à-dire qu'elle revient avec un rêve de nourriture qui l'intrigue, autre façon d'amener le corps dans le transfert. Elle est à table avec ses parents. Après avoir mangé l'entrée, sa mère lui dit : « *Va chercher le bébé au réfrigérateur* ». Elle obéit et le rapporte « *sur un plateau* », comme elle dit. Au moment de le découper comme on découperait une volaille, le bébé se jette sur elle pour la dévorer. L'angoisse la réveille brutalement et elle pense aussitôt : « *il m'a mordue !* ». C'est une première association à propos du rêve.

Que nous enseigne ce rêve ?

L'inconscient interprète en effet, car le désir en jeu n'est rien d'autre que l'interprétation du désir de l'Autre, dont le message – « *défendez votre bifteck* » – revient ici sous une forme inversée : « *Tu veux du bifteck, eh bien, tel est aussi mon désir ! J'en fais même un rêve que je t'apporte "sur un plateau"...* » Cet épisode nous enseigne sur la structure de la patiente, en l'occurrence sur la logique hystérique. En effet, si l'Autre, ici l'analyste, nomme un désir en lâchant un seul signifiant – *bifteck* – fût-ce très rapidement sur le pas de la porte, le sujet hystérique le transforme aussitôt en demande de la part de cet Autre. Elle s'engouffre (à son insu) dans cette demande supposée : elle en fait un rêve. C'est dire le pouvoir de suggestion du signifiant.

À ceci près que le bifteck du rêve est un peu particulier. C'est un bébé offert à l'Autre – l'Autre sous toutes ses formes. D'abord, l'Autre parental affamé, en particulier la mère qui réclame son plat favori. Le bébé est ici offert à sa gourmandise – c'est la mère qui, dans le rêve, lui demande d'aller le chercher au réfrigérateur. Ensuite, il est offert comme réponse à l'analyste qui milite pour la défense du steak. En cela, ce rêve est d'abord un rêve de transfert. Cependant, le grand avantage de ce rêve est de dévoiler la position subjective de l'analysante : le bébé-bifteck offert dans le transfert, c'est elle. Qu'est-ce qui permet d'affirmer cela ? C'est la fin du rêve, où est mordue celle qui croyait mordre ; le bébé qu'ils allaient tous manger se précipite pour la dévorer, elle. C'est le mangeur qui est mangé. « *Je ne suis pas dans mon assiette* » a-t-elle coutume de dire mais ici, dans quelle assiette est-elle ? Nous voyons se conjuguer ce que Lacan appelle la « grammaire de la pulsion » : mordre, être mordu, se faire mordre, etc. Pas de doute : elle est le bébé promis à la voracité de l'Autre maternel. Au fond, ce rêve dénonce un point de ravage entre la mère et la fille, et ce point-là émerge dans le transfert.

À la question « Que me veut l'Autre ? », la réponse est toujours double : il y a un côté signifiant et un côté objet qui ne sont pas de même essence. Le côté signifiant peut se nommer tandis que le côté objet – « quel objet suis-je pour l'Autre ? », lui, ne peut se dire en termes signifiants. Reprenons cela. Côté signifiant, l'Autre veut du « bifteck », il le lui dit sur le pas de la porte ; il en fournit lui-même le signifiant-mâitre – le S_1 comme dit Lacan. Côté objet – l'objet plus innommable, qu'elle est pour l'Autre – la réponse nous est fournie : elle se propose en tant que bébé comme objet de consommation, petit *a*. Derrière un signifiant emprunté à l'analyste – bifteck – elle offre son corps à la gourmandise de l'Autre. Nous retrouvons ici les deux versants de l'inconscient soulignés par J.-A. Miller : l'inconscient transférentiel, fait de signifiants, et l'inconscient réel, c'est-à-dire la pulsion – ici l'objet oral prêt à être dévoré. Ainsi, entrevoit-on un petit aperçu de son fantasme fondamental : « L'Autre veut me manger... ».

Du fantasme à la pulsion

Le fantasme en dit long sur le lien à l'Autre maternel. Nous l'avons dit tout à l'heure, le sujet y loge une part de son être et de sa jouissance inconsciente. Du côté de son être, c'est : « *Je suis un bébé bifteck* » ; du côté de la jouissance pulsionnelle, il s'agit de : « *dévorer - être dévorée* ». Mais le scénario du fantasme fondamental ne contient pas tout son être pulsionnel, toute sa jouissance. Une part reste inassimilable – c'est le cas de le dire – une part non représentable et non représentée dans le rêve. Ainsi se réveille-t-elle exactement à l'aplomb de ce trou inconciliable avec le sujet, véritable ombilic du point d'angoisse par où le rêve se transforme en cauchemar.

En effet, une part réelle de l'être et de la jouissance déborde le cadre régulateur du fantasme. C'est ce que le sujet est de plus réel pour l'Autre et sa jouissance qui entraîne le réveil : elle est celle que l'on dévore, réduite à un pur objet de la pulsion. Et chaque fois que vous êtes réduit à un objet pulsionnel, c'est irréprésentable, même en rêve.

On commence alors à saisir la logique de l'angoisse et de l'anorexie : elle ne mange rien – ou plutôt elle « *mange rien* », comme le dit Lacan dans le *Séminaire V*⁸, parce que l'objet oral mordu et dévoré, c'est toujours elle. Plutôt avaler le « rien » que l'objet oral, c'est-à-dire elle-même. Le rien, décidément, n'est pas rien pour elle ! Elle a d'ailleurs fait un autre rêve peu après où elle perdait ses dents en même temps que sa mère perdait les siennes. Au-delà de la castration imaginaire, c'est vraiment un rêve de défense face au réel qui menace, face au « *se faire bouffer* » puisque dans ce dernier rêve, il s'agit d'édenter l'Autre – et elle avec.

Dans une cure pour atteindre ce point de la pulsion, il faut traverser les méandres du fantasme en passant par les défilés de la demande. Reste alors à repérer tous ces morceaux d'histoire qui contribuent au bricolage du fantasme. Le noyau pulsionnel est l'objet cause qui nous intéresse dans le traitement de cette anorexie et de l'angoisse.

⁸ Lacan J., *Le Séminaire*, livre V, *Les formations de l'inconscient*, Paris, Seuil, 1998.

Le gras et le maigre

La suite de la cure a permis ce travail. Qu'avons-nous appris ? Elle fut jadis la victime malheureuse de la jouissance de l'Autre. Enfant, elle s'est réellement identifiée au bifteck, celui de la mère. A deux ans et demi, elle fait un faux pas qui ressemble beaucoup à un acte manqué : elle trébuche et tombe dans la bassine d'huile bouillante, allant rejoindre les « canards gras » que la mère cuisinait. Une précision : la scène se situe dans le Sud-Ouest de la France, haut lieu d'élevage des canards gras. Elle se fait donc le foie gras de la mère. La fille gavée et cuisinée par la mère est un nom du ravage. Longues hospitalisations, opérations multiples, cicatrices indélébiles sur le corps meurtri ont fait la marque de ce dramatique accident. Il y a de quoi la détourner du gras pour toujours ! C'est d'ailleurs un des principes de son anorexie : ne pas assimiler de gras. Le gras est indéfectiblement lié à la mère depuis sa prime enfance.

La différence, aujourd'hui, c'est qu'elle a depuis traversé les défilés de l'Œdipe, c'est-à-dire de la métaphore paternelle. Le père est passé par là. Résultat : en vingt ans, elle est passée du « magret de canard » non sexualisé de la mère – (objet petit *a* « asexué » dit Lacan) – au steak de bœuf érotisé par la figure paternelle œdipienne, avec des effets de signification phallique. Voici les faits :

Son anorexie s'est amorcée à l'adolescence, alors que le grand-père paternel s'amuse à lui pincer la poitrine lors des repas familiaux du dimanche. Cela évoque la jeune Emma avec son épicier. Son appétit commence à décliner. Puis les choses s'aggravent quand un garçon ose plonger une main dans sa culotte : c'était un premier flirt. Ce garçon lui plaît beaucoup ; mais, suite à ce geste audacieux, les cycles réguliers de ses règles s'arrêtent. C'est encore Emma, plus âgée, avec son vendeur de vêtements. Elle cesse alors de flirter mais sa réelle beauté fascine les hommes aux yeux desquels elle incarne « *un phallus un peu maigre* », comme dit Lacan dans les *Écrits*, à propos de l'anorexie. Dès lors, cette rencontre avec le sexuel traumatique radicalise son symptôme anorexique au-delà du gras : poissons et viandes maigres sont désormais refusés.

Mais à l'inverse du gras, le maigre est ici un signifiant référé au père. Dans un rêve récurrent, elle voit celui-ci manipuler un quartier de viande, scène aperçue tant de fois à la boucherie. Et comme elle dit si bien : « la viande, c'est du maigre ! ». Ici, plus que jamais, on observe les effets de l'Œdipe : le geste intrusif du petit ami la fixe à une identification délétère, corrélative du phallus maigre : elle est le morceau de viande du père. Pourtant, cette identification à effet anorexigène est déjà en soi un traitement de l'angoisse car elle apaise une position bien plus difficile à traiter : être le gras de la mère. Telles sont les coordonnées de la métaphore paternelle. Plutôt être le bout de maigre du père que le bout de gras de la mère.

Ainsi, cette anorexie est-elle « composite » : la part symptomatique, liée au père par le signifiant du « maigre », est une composante qui tente de traiter l'autre composante : la part « ravage » liée à la mère par le signifiant du « gras », également en jeu mais de façon plus primitive, dans cette anorexie. Nous suivons l'évolution : à la haine du gras, corrélée à la mère, versant ravage, s'ajoute un dégoût du maigre corrélé au père versant symptôme. Elle-même devient de plus en plus maigre par identification à l'objet dont raffole le père – la viande, dont il fait métier. Cette identification au « phallus maigre » soutient l'organisation de son désir : elle en joue dans la relation de séduction aux garçons. Le maigre est le signifiant qui nomme le désir du père : elle refuse de l'absorber mais elle ne cesse de s'y identifier. La cure s'est employée à défaire cette identification mortifiante au phallus maigre qu'elle est pour le père. Cette « désidentification » de la fille du père permet de mettre à jour l'autre face de cette affaire, au-delà du sexuel et du phallus, une face plus délicate à traiter : le ravage qui appelle sans cesse une question pulsionnelle – comment éviter d'être dévorée par l'Autre maternel ?

On comprend mieux maintenant l'évitement dans les séances de ma main mise en série avec toutes celles qui convoitent le bifteck : la main du grand-père qui tripote, celle du garçon qui caresse, celle du père qui pétrit la viande, jusqu'à celle de l'analyste qui veut sauver le bifteck en lui serrant la poigne. On le voit, cette histoire de steak lui a permis de désosser les signifiants de la métaphore paternelle – de séparer le gras du maigre confondus dans le refus de manger. Elle a pu

mettre en tension et en opposition ces deux signifiants, afin d'entrevoir en quoi elle s'enlisait dans le ravage maternel, du côté du gras.

Le traitement du ravage nous amène au-delà de l'Œdipe : il n'a rien d'une métaphore à décoder. Il consiste à faire émerger l'objet pulsionnel en cause dans cette histoire – et à s'en séparer. Il s'agit de faire apparaître en quoi le ravage était lié à l'objet pulsionnel irréprésentable pour elle. Il s'agit de ne plus se faire bouffer à chaque instant. La dimension de l'acte analytique est ici requise, la parole n'y suffisant pas. Par exemple : à quel moment de la cure vais-je lui reprendre la main ?

Au fond, la solution au ravage, c'est le symptôme conclusif d'une analyse.

Épilogue

Après douze années, la cure s'est achevée sur une issue symptomatique inédite, liée au choix professionnel. Elle n'est pas devenue psychanalyste mais elle exerce un métier « psy » dont la vocation est de soigner. C'est maintenant son symptôme : soigner les autres. Avec cela, elle a forgé une alternative au refus alimentaire même si elle reste en délicatesse irréductible avec le gras. Il y a des cicatrices qui ne s'effacent pas. Elle a noué une défense autre que l'angoisse face au réel de la pulsion. Face au « *se faire bouffer par l'Autre* », elle oppose un « *soigner les autres* ». Cela résulte d'un arrangement nouveau avec les signifiants-maîtres et avec l'objet pulsionnel qui semblaient vouloir organiser son destin anorexique. Bien entendu, cette solution n'est pas une recette généralisable à une communauté symptomatique. Telle est la dure loi de la psychanalyse : la solitude du chemin pour trouver une sortie singulière.

Il n'a pas échappé à sa perspicacité l'équivocité du terme choisi pour nommer sa solution symptomatique : « soigner », c'est aussi « nourrir ».

« *À la campagne, dit-elle en fin de séance, on soignait les bêtes et on gavait les canards. J'ai longtemps confondu les deux. Eh bien, soigner et gaver, ce n'est pas du tout la même chose !* »

Ce fut là – le croirez-vous ? – notre dernière séance.

Et je propose aussi que ce soit le mot de la fin pour aujourd'hui. On va maintenant pouvoir discuter. Merci.



L'hystérique, le père et la jouissance

Marie-Hélène Blancard

L'hystérique est-elle une figure du désir, comme le pensait Freud qui, de l'écouter, avait inventé la cure psychanalytique et découvert le transfert ? Loin de méconnaître son attachement au symptôme, il le référerait au masochisme primordial sous le nom de « réaction thérapeutique négative ». Lacan reprend l'invention freudienne au point où, dit-il, Freud nous abandonne, c'est-à-dire aux abords de la jouissance féminine. Il en fait une figure de la jouissance, puisque l'hystérique ne se satisfait pas de désirer : voilà ce que cache la fameuse « insatisfaction hystérique ». C'est au nom de la vérité qu'elle prend la parole, mais ce qu'elle vise est la jouissance : une jouissance à laquelle elle refuse de renoncer, sous peine de devoir se soumettre à la castration, c'est-à-dire de prendre acte de ce double manque qui affecte l'Autre comme le sujet, manque de signifiant et perte de jouissance, corrélativement liés dans la structure.

Confrontée à une jouissance qui n'est pas localisée du côté de la jouissance phallique, et qui peut donc à tout moment faire retour dans le corps, l'hystérique va articuler sa question à partir du désir d'un Autre masculin : c'est par le biais de l'amour, et par le détour de l'identification au père, qu'il lui est possible d'accrocher à l'Autre symbolique une jouissance qui sinon n'appartiendrait qu'au réel.

Castration et/ou privation : un choix de jouissance

Qu'est-ce qu'une femme pour un homme, c'est-à-dire vue de la place de celui-ci ?

Ce que Dora questionne par le biais de son père concerne Madame K., c'est ce qu'il en est de l'abord masculin de la féminité. Et ce qu'elle manifeste par son retrait, voire son refus obstiné, c'est ce qui de la femme échappe à l'homme ; c'est ici le fantasme d'une essence intouchée, impossible à atteindre par la jouissance phallique. Elle se met ainsi en position d'être la gardienne de ce mystère, qu'elle entend préserver. C'est bien ce qu'une femme perd, et consent à perdre, lorsqu'elle accepte de donner corps à la jouissance phallique, même si cela n'est que semblant.

Si Dora gifle Monsieur K., c'est qu'elle refuse qu'il occupe dans son fantasme cette place de la cause du désir. Consentir à ce que « le fantasme donne toute la réalité du désir, c'est-à-dire de la loi », est impossible pour elle. Dora ne serait pas une hystérique si le fantasme, elle s'en contentait. Elle vise en effet l'Autre absolu : $\frac{a}{\phi} \diamond A$.

Elle viserait ainsi à faire consister, voire exister, la figure d'une jouissance absolue, qui peut à l'occasion se confondre avec celle d'un père mythique « à l'endroit duquel elle se pose comme voulant être, au dernier temps, sa jouissance. Et c'est parce que cette jouissance ne peut être atteinte qu'elle en refuse toute autre [...] »¹.

Du mythe à la structure : ce qui se dévoile au lieu du père, c'est *La Femme* qui n'existe pas. Visant l'Autre absolu, elle touche à l'exception qui dit non à la fonction phallique, c'est-à-dire à la

¹ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVI, *D'un Autre à l'autre*, Paris, Seuil, 2006, p. 335.

castration ; le père idéal, s'il existait, ne serait autre que *La Femme* enfin toute, venant masquer cette vérité selon laquelle « le père, dès l'origine, est castré »².

Si l'on admet que l'insatisfaction hystérique a pour ressort une exigence qui est celle de la jouissance, il apparaît que l'identification au père ne peut se faire que par le symptôme, et qu'elle est identification au réel du père : là où échoue la transmission phallique apparaît une béance au cœur de la structure, un trou où règne la pulsion de mort, vouant le sujet à la répétition.

Dire que la vérité n'a d'autre forme que le symptôme, c'est désigner précisément ce lieu de l'Un troué comme celui où peut se faire, du symbolique au réel, le nouage du symptôme. C'est sur cette voie qui conduit du symbolique au réel que Lacan, dans son Séminaire *Encore*, situe la catégorie du semblant, en tant que c'est du signifiant : le semblant désigne un signifiant qui n'est pas « entre autres » ; c'est un choix, une sélection opérée dans l'ordre du symbolique, une sélection nécessaire qui constitue le privilège d'un signifiant, qui peut sembler être la Chose même, c'est-à-dire qui fait « point de capiton ».

Si l'identification au père constitue pour le sujet hystérique un détour nécessaire, elle prend aussi une tournure d'impasse : comment en sortir, revient alors à se poser la question de sortir du règne du père. L'enseignement de Lacan nous conduit à élaborer une autre logique qui concerne la jouissance : une logique des pulsions, une logique du *pas-tout* par laquelle tout sujet est concerné, qu'il soit ou non féminin. Le parcours d'une cure, s'il y a franchissement du plan de l'identification, conduit le sujet à cerner un vide, une zone où règne la pulsion de mort. C'est la place d'un signifiant manquant, S (A) inscrivant à la fois que l'Autre manque, et que le sujet S n'est qu'hypothèse, à vérifier. Incomplétude et inconsistance de l'Autre : si le sujet s'accroche à des semblants, c'est qu'il est fondamentalement privé du signifiant qui pourrait le représenter.

Le sujet, tel que nous le faisons fonctionner, c'est un certain « il n'y a pas », un *rien* à partir de quoi toute articulation se fait. Disons que c'est un effet de privation, en tant que *ça manque dans le réel*. Il fonctionne tout en inexistant. C'est ainsi qu'on peut le considérer comme l'index de tout ce qui vient, dans la structure, s'inscrire comme in-existence : du rapport sexuel, du signifiant du sexe et du signifiant *La femme* dans l'inconscient.

En dernier lieu, le sujet aurait à reconnaître et assumer sa jouissance d'être privé. Privé de désir, disait déjà Lacan dans son Séminaire *Les formations de l'inconscient*.

Pour qu'un sujet puisse passer de la position hystérique à une position dite féminine, il lui faut donc consentir à être *pas-toute* : passage à une logique autre que celle de l'universel masculin. Cela comporte en effet de consentir à ce qu'une part de son être reste non symbolisée – part dont l'objet *a* est le tenant lieu – afin de l'y laisser servir à causer le désir de l'homme, par lequel elle aura accès à cette absence de soi dont elle jouit : sans que cela implique alors qu'elle s'identifie à l'objet, c'est-à-dire sans le goût du sacrifice.

Le sacrifice auquel l'hystérique peut vouer sa vie, sans savoir pourquoi elle agit ainsi, serait dans cette perspective son rapport à la pulsion de mort, à ce point où vient échouer la signification phallique et où l'Autre manque d'un signifiant pour dire la féminité : pure jouissance d'être privée.

Jouissance de la privation et solitude féminine

« Le masque seul ex-sisterait à la place de vide où je mets *La femme* »³.

Quelque chose manque à l'Autre, qu'il faudrait masquer. S'agit-il de la castration paternelle ou de son au-delà, l'inexistence de *La femme* ? C'est ce manque structural que nous tentons de cerner, en même temps que ses conséquences cliniques : une femme peut-elle finalement consentir à ce que « le fantasme donne toute la réalité du désir, c'est-à-dire de la loi » ?

² Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVII, *L'envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 115.

³ Lacan J., « Préface », in Wedekind F., *L'éveil du printemps*, Paris, Gallimard, coll. Le manteau d'Arlequin, 1974, p. 12.

Véra, une femme moderne, encore jeune et belle. Si elle est seule, sans mari ni amant, c'est parce qu'elle refuse (dit-elle) d'aliéner sa vie à l'amour d'un autre dont elle serait dépendante, un homme dont elle se sentirait esclave. Le travail de l'analyse l'amène à s'interroger sur sa pente au sacrifice : pourquoi devrait-elle renoncer à ce qu'elle reconnaît (parfois) comme son vœu le plus cher, vivre avec un homme et avoir de lui des enfants ?

Seule, oui, mais « seule contre tous » : c'est ainsi qu'elle avait épinglé, dans un éclair, la position qu'elle occupait dans le monde et qui lui donnait un peu d'être, au prix d'y sacrifier sa vie de femme. Superbe mais pitoyable solitude qui éternisait la position de son père abandonné de tous, juste avant qu'il ne se suicide. Elle allait avoir huit ans, elle grandissait seule en pension, élevée par des religieuses qui ne se faisaient respecter que par la crainte. L'une d'entre elles était venue, un jour, lui annoncer la mort soudaine de son père. Là, debout au milieu de la cour parmi ses camarades de classe, elle avait ressenti une sorte de vertige, un violent malaise qui l'avait secouée jusqu'à la nausée, une sorte d'absence qui l'avait coupée du monde, la laissant comme foudroyée, inerte, orpheline.

Se sentant trahi par les siens, son père avait basculé dans la folie et elle n'avait rien pu faire pour lui ; il avait été enterré tristement, en silence et à la sauvette. En secret et même à son insu, elle avait décidé « pour la vie » de lui rester fidèle : elle serait la seule à ne pas le trahir, elle serait sa veuve et porterait son deuil. C'était le serment d'une enfant de huit ans, mais elle l'avait toujours tenu. Et il tenait encore. Ça la tenait sans qu'elle puisse s'en défaire, sans qu'elle puisse encore consentir à cette perte, à ce deuil qui ferait coupure entre lui et elle : lui désormais mort et enterré, et elle vivante, esseulée, séparée de celui qui restait son unique amour.

Un rêve la représente, frêle silhouette encore enveloppée des limbes de la mort, s'extirpant à grand peine de la tombe du père, pour faire avec maladresse ses premiers pas... Elle était restée si longtemps couchée à ses côtés qu'elle ne savait même plus se sentir vivante ! C'est à partir de là qu'elle a pu, dans sa cure, mettre en série tous les éléments qui venaient donner consistance à l'impuissance paternelle. Dans le naufrage familial, il avait tout perdu, sa femme, ses enfants, sa fortune, sa dignité. Victime consentante, il s'était laissé totalement dépouiller, remettant entre les mains de Dieu la cause de son désir : la nuit de Noël, resté seul avec ses quatre enfants agenouillés devant le sapin illuminé, il leur avait demandé de prier afin que leur mère revienne.

Ce souvenir bouleversant lui permet d'articuler la dénonciation du père comme défaillant, avec la position de renoncement qui est à l'oeuvre dans sa vie : assomption d'une jouissance qui réside dans la privation de jouissance phallique – alors même que son désir œdipien est tout entier assujéti à cet objet qui n'aurait d'autre existence que de pouvoir être demandé, le phallus.

L'Autre femme

Lorsque sa sœur aînée s'était retrouvée enceinte, elle s'était sentie abandonnée, trahie, dépossédée. Seule au point d'appeler au secours, et de faire de l'analyste, un partenaire. Il est vrai que cette sœur l'avait toujours protégée, enveloppée de sa tendresse, alors même que leur mère était ailleurs, tout entière tournée vers son amant et toujours encombrée de ses enfants. Une fois enceinte et sur le point de devenir mère, sa sœur vient à occuper la place de l'Autre femme. De manière récurrente, elle rêve qu'une femme s'allonge sur elle – elle est parfois affublée d'un sexe d'homme – et lui fait l'amour pour lui donner un enfant. Le rêve suivant vient mettre un terme à la répétition : une jeune femme arrive à la maternité pour accoucher, accompagnée de ses parents. Elle est fille-mère, elle a été délaissée par un homme qui avait partagé sa vie pendant sept ans. Elle met au monde une chose étrange, une forme monstrueuse. L'angoisse la réveille, lui laissant sur les lèvres une question sans réponse : comment cette enfant « gâtée » pourrait-elle assumer d'être mère à son tour ?

Au centre de la revendication phallique qui est la sienne, cet objet « qui n'aurait d'autre existence que de pouvoir être demandé » est encore attendu du père, comme si la question était restée en

suspens, éternisée en quelque sorte par la mort de ce père qui avait échoué à être un père privateur. L'impuissance du père s'articule à ce point où, au lieu de la priver de cet objet dont le manque inscrirait en creux la castration, il se fait lui-même objet du sacrifice, la privant de lui et de l'appui qu'elle prenait sur lui pour désirer. La jouissance du sacrifice vient ici à la place du sacrifice de jouissance attendu.

Qu'est-ce qui peut, dans ce cas, faire limite à l'Autre jouissance, aux confins de la pulsion de mort, sinon la construction qu'elle fait en analyse pour border ce trou trop réel, cette béance qui menace toujours de l'aspirer ? La voie ouverte par l'identification au père, impuissant, désespéré, lui-même aspiré par la mort, est ici – comme l'indique Lacan – celle d'une jouissance qui réside dans la privation de jouissance phallique.

Éviter toute rencontre amoureuse avec l'homme, c'est aussi s'installer dans la position hystérique qui consiste à laisser le phallus à l'Autre femme, avec pour gain le *plus-de-jouir*, afin de se retrouver – « seule contre tous » – en position soit d'exclue, soit d'exception. Sa jouissance se nourrit, au quotidien et surtout par téléphone, d'une sorte de chronique du cœur dont elle est devenue spécialiste, et où elle se fait témoin de l'histoire d'une autre femme. Elle prend position, donne des conseils, s'indigne ou s'angoisse. Qui plus est, elle en rêve. Tout ce qui ne la concerne pas la regarde, les querelles de famille, les couples qui se font et se défont, les maternités de ses soeurs, le mariage de sa meilleure amie, qu'elle cesse soudainement de voir au moment où elle lui annonce qu'elle est enceinte.

Si la solitude est son symptôme, c'est qu'elle vient comme réponse au manque vertigineux rencontré dans l'Autre. « Seule » trouve son point d'appui dans ce « tous », à la fois totalisant et totalitaire, qui exige d'être décompleté pour ouvrir à une logique Autre que celle du sacrifice : pouvoir aimer dans l'Autre sa propre castration.

Le semblant et le réel du corps

Plusieurs rêves la montrent occupée à choisir des vêtements (qui ne lui vont jamais assez bien) et surtout des sous-vêtements sexy, blancs ou noirs ornés de dentelles, qu'elle s'obstine à cacher sous des vêtements masculins. Pourquoi, se demande-t-elle, ne pas plutôt assumer sa féminité, son corps de femme, sa nudité qu'elle aime parfois exhiber ? Une question commence à poindre, qui porterait sur ce qu'elle est comme objet : un objet de rebut qu'il faudrait recouvrir d'un *body* pour le rendre érotique, désirable. Derrière *i(a)*, qui voile la castration, petit *a* comme objet d'horreur, indicible. Comment Véra peut-elle avoir accès à la jouissance phallique ? Comment sortir du renoncement et de la contemplation dans laquelle elle s'abîme, pour finalement affronter l'angoisse du désir de l'Autre ? Qu'est-ce qui peut venir pour elle faire limite à l'Autre jouissance, aux confins de la pulsion de mort ?

On peut se demander en effet, quelle voie, autre que la jouissance, lui est ouverte par une identification à un père lui-même capturé par la mort – Dieu la Jouissance, et non pas Dieu le Père. Il s'agit bien pour Véra d'éviter la castration au prix de son sexe, ou bien d'assumer son sexe au prix de la castration.

Comme son père, elle a été trompée par l'Autre de l'amour, et sa stratégie consiste désormais à tromper l'Autre, c'est-à-dire à tromper le désir.

Un rêve la met en scène en proie à la tentation de « s'offrir un homme » superbement viril : il suffit à chaque femme, une par une, de payer pour être désirée. Ce qui la retient, c'est que cela se passe sous le regard des autres : l'objet regard, qui prévaut dans le fantasme, se retourne contre elle et la persécute, allant à l'encontre de son désir. Ici encore, elle renonce.

Un autre rêve la montre, au milieu d'une soirée entre amis, en train de regarder un film. Sur l'écran, deux hommes font l'amour. Elle est fascinée par cette scène qui, oblitérant la castration, recèle une jouissance particulière, lorsqu'elle se retourne et s'aperçoit que l'analyste, derrière elle,

a vu ce qui la fascinait. Pour cacher sa confusion, voire sa honte, elle met un masque sur son visage.

Masque de rien

Que dévoile ce rêve, concernant la jouissance qui habite Véra ? La mascarade est une tromperie qui s'avoue ici, non sans honte, comme l'index d'une jouissance secrète, que le sujet veut se garder comme telle.

Sa position, faite d'un apparent renoncement au phallus, s'avoue ici comme la nostalgie d'un avoir, une position de dépit. Dans « La signification du phallus », Lacan attirait notre attention sur la fonction du masque, « pour autant qu'elle domine les identifications où se résolvent les refus de la demande »⁴. L'homme, dont Véra exige une fidélité absolue, lui donnerait son organe pour en jouir et, au-delà, un don plus précieux encore, un enfant. C'est donc *via* l'homme qu'une femme peut imaginer acquérir le phallus. Au fond, l'homme lui restituerait quelque chose de perdu : d'un côté comme de l'autre, il y a le phallus, que l'on s'identifie à celui qui en est porteur, ou bien que l'on s'offre comme objet. Si sa mère ne lui a transmis que dégoût et répulsion pour la féminité, sa tante et sa meilleure amie usent de la mascarade comme d'un semblant, « mettant au service de leur désir d'avoir le phallus leur jouissance d'être le phallus ».

Mais ce que montre le rêve en pointant ici pour Véra la fonction du masque, c'est que la question du phallus ne recouvre *pas toute* la jouissance : au-delà de l'enjeu phallique (l'avoir ou l'être), il y a la pulsion scopique et son *plus-de-jouir*, qui fonctionne dans la clandestinité, à la place même du défaut de l'Autre. L'objet s'avance masqué, pourtant le masque tout en ayant la fonction d'un semblant cerne le regard comme ce qui cause le désir du sujet dans le fantasme. On peut penser qu'un effet de l'analyse a été de resserrer le lien du sujet au fantasme qui soutient son désir tout en assurant sa jouissance, et de l'amener à y occuper différentes places. Façon de reconnaître qu'elle pourrait se loger dans ce semblant qu'est la mascarade féminine pour aborder le désir mâle... mais *pas-toute*. Autre chose la travaille, et elle s'adresse à l'analyste pour le savoir. Une limite est posée dans le rêve, au moment où elle s'empare du masque : le semblant masque le réel, qui ne peut pourtant être abordé qu'à partir de ce point de fiction. Ce que semble cacher le masque, il le désigne : au-delà de l'impuissance paternelle, il est ici l'index d'un manque, le vide de la structure où se loge la jouissance.

Ce n'est pas d'abord à visage découvert mais par l'écriture, un forum ouvert sur internet, qu'elle renoue avec la relation aux hommes, et notamment avec un homme qui la choisit comme partenaire virtuelle, sans que le corps entre en jeu.

Avec le temps, elle a fait le deuil de devenir mère, et cela lui a ouvert la voie à pouvoir se laisser approcher par un homme, un homme marqué de la castration, tendre, affectueux et sensible. Un homme qui a souffert, comme elle, mais qui est vivant, désirant, complice. Que cet homme ait une femme et des enfants la rassure : au moins, il ne lui demandera pas d'être ce qu'elle ne peut être, une épouse, ni de lui donner ce qu'elle ne peut donner, des enfants. Ce qui l'a finalement décidée à se rendre au rendez-vous qu'il lui avait fixé après l'avoir longtemps courtisée, c'est le texto qu'il lui a envoyé : « Je t'aime depuis la première fois... où je t'ai vue ». Elle avait trouvé cela « un peu ridicule », mais néanmoins convaincant. Au point de pouvoir, cette fois, mettre son corps en jeu dans la relation amoureuse et sexuelle, et nouer sa jouissance particulière à l'Autre du désir : non seulement être une femme, mais être une femme *pour* un homme. Sans que cela ne produise le retour sur elle d'une jouissance mauvaise, voire ravageante.

Comme l'a souligné Jacques-Alain Miller dans son cours « De la nature des semblants »⁵, le

⁴ Lacan J., « La signification du phallus », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 695.

⁵ Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. De la nature des semblants », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, année 1991-1992, inédit.

masque est finalement « masque de rien ». On peut ainsi le considérer comme l'index de tout ce qui, dans la structure, vient à la place de l'in-existence : du rapport sexuel, du signifiant du sexe et du signifiant *La Femme* dans l'inconscient.

Chez Véra comme chez Dora, il y a le fantasme d'une essence féminine intouchée, impossible à atteindre par la jouissance phallique. La jouissance de la privation permet de préserver cet Ailleurs : c'est ce qu'une femme consent à perdre lorsqu'elle prête son corps à la jouissance phallique, passant par l'Autre du signifiant, c'est-à-dire hors corps.

Pas plus que Dora, elle ne parvient aisément à se contenter du fantasme car elle vise un Autre absolu, inatteignable, que sa position sacrificielle ne fait que renforcer. Elle témoigne ainsi de sa préférence pour une jouissance « absolue », plutôt que de consentir à la castration, et à une jouissance plus limitée, « relative ». Sa position de retrait, comme le refus du corps, a pour but de préserver ce lieu mythique d'une jouissance qu'il s'agit de faire consister, voire exister. Et c'est parce que cette jouissance ne peut être atteinte qu'elle en refuse toute autre, pour suivre un fantôme de devoir, rester fidèle au père. L'enjeu de la cure est que Véra parvienne, via le semblant dont la fonction est de border le trou du réel comme d'habiller l'obscénité du corps, à s'extraire d'un renoncement qui consiste en ceci : jouir à l'infini de la privation réelle dont, en tant que femme, elle pâtit.

L'hystérique et son père

Monique Kusnierek

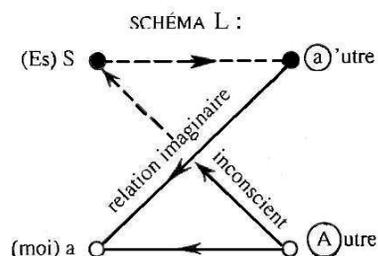
Pour traiter de cette question – L'hystérique et son père - j'ai mis en série quelques passages de l'enseignement de Lacan, choisis au hasard de mes lectures, et me suis appliquée à y suivre les modifications terminologiques.

J'ai retenu le texte des *Écrits* sur « La psychanalyse et son enseignement » de février 57 que j'ai mis en relation avec certains passages du Séminaire III de 55-56 ; le chapitre XVIII du Séminaire IV de 56-57 ; et, plus succinctement, le chapitre VI du Séminaire XVII, de 69-70, que je tenterai de mettre en perspective avec ce qui précède.

Pour les premiers textes, entre 55 et 57, on se trouve évidemment dans un mouchoir de poche. Lacan est alors occupé à modifier son appréhension des rapports entre le symbolique et la jouissance. Je me réfère ici à cette formidable table d'orientation que sont les six paradigmes de la jouissance introduits par Jacques-Alain Miller¹. Ces six paradigmes distinguent, au cours de l'enseignement de Lacan, différentes façons d'appréhender la jouissance dans son rapport au symbolique. Le texte des *Écrits* de février 57 relève essentiellement du premier paradigme ainsi que les passages du Séminaire III que j'ai retenus. Dans le Séminaire IV, par contre et malgré le chevauchement des dates, on assiste à une mise en place du second paradigme.

Un mot sur le premier paradigme

Dans le premier paradigme, la jouissance est appréhendée comme imaginaire. À ce titre, elle fait obstacle au procès qui se déroule sur l'axe symbolique. C'est ce que l'on peut figurer à partir du schéma L où la jouissance, qui circule sur l'axe imaginaire a-a', s'oppose au bon déroulement du procès qui se déroule sur l'axe symbolique S-A.



L'axe imaginaire a-a' du schéma L est une réécriture du stade du miroir : c'est la relation à l'image de soi, à l'image du corps, au semblable, à celui qui est le même et auquel on s'identifie. Et cette

¹ Miller J.-A., « Les six paradigmes de la jouissance », *La Cause freudienne*, n° 43, p. 7-29.

relation imaginaire, comme le dit Lacan, notamment dans son Séminaire III², est avant tout marquée d'une ambiguïté : elle est à la fois source de satisfaction – c'est une relation érotique, une captivation érotique, une identification érotique ; et elle est en même temps la base de la tension agressive, le moi se constituant dans cette relation comme étant d'ores et déjà par lui-même un autre toujours prêt à reprendre sa place.

La satisfaction inhérente à la relation narcissique sera, en conséquence, toujours marquée par quelque écho d'une relation d'exclusion, par un : *c'est lui ou moi*. Tantôt, cette satisfaction sera mienne. Il suffit pour le saisir de penser à l'affect de jubilation de l'enfant qui se reconnaît dans le miroir. Tantôt, elle sera celle de mon semblable. L'expérience rapportée par saint Augustin de l'enfant qui regarde son puîné se nourrir au sein est à ce propos illustrative. Il pâlit de jalousie devant ce spectacle de la jouissance qui lui est dérobée par son semblable, celui auquel il est identifié et qui jouit à sa place. La jouissance, sur l'axe imaginaire, circule donc entre a-a', sur le mode des vases communicants.

Retenons, pour l'essentiel de ce premier paradigme, que la jouissance, lorsqu'elle est appréhendée dans le registre de l'imaginaire est liée à l'identification narcissique : elle résulte de l'identification réussie à l'image de soi et correspond à la jubilation résultant de l'assomption de cette image ; mais dans le même mouvement elle se trouve frappée d'une instabilité fondamentale dont, seul, l'axe symbolique permet une sortie.

L'axe symbolique S-A, sur le schéma L, écrit la relation, non pas entre le moi et son semblable, mais entre deux sujets – l'Autre étant ici appréhendé comme un autre sujet. Et le procès qui se déroule entre ces deux sujets est celui de la reconnaissance du désir qui permet à chacun de trouver sa juste place dans le symbolique.

La psychanalyse et son enseignement

C'est à partir de ce premier paradigme que Lacan va tenter de rendre compte dans son texte « La psychanalyse et son enseignement »³ de la clinique des névroses. Je me référerai ici essentiellement au commentaire de ce texte par J.-A. Miller, dans son cours sur « La nature des semblants »⁴.

Le stade du miroir écrit donc le rapport au semblable et, à ce titre, il ne fait pas sa place au rapport entre les sexes. Pourtant, comme le dit J.-A. Miller, Lacan va tenter de tordre ce stade pour lui faire admettre le rapport des sexes et y inscrire la clinique des névroses. L'hystérie est alors rapportée à un défaut d'identification narcissique, elle résulte en quelque sorte d'un stade du miroir inaccompli. L'hystérique n'aurait pas pu prendre corps à partir de son image spéculaire et, dès lors, elle ne saurait pas ce que c'est qu'être une femme et elle le cherche. Faute d'avoir pu prendre corps dans l'image, elle cherche alors dans la réalité une réponse à sa question *qu'est-ce qu'une femme ?* Elle cherche une autre femme réelle qui peut lui donner corps. Et pour entrer en rapport avec cette autre, elle mobilise un autre imaginaire, un homme qu'elle charge de s'emparer de cette autre femme réelle. Et elle prend le rôle de cet homme.

On peut tenter de rapporter ce fonctionnement sur le schéma L, au niveau de l'axe imaginaire. Les deux termes, a et a', s'en trouvent alors en quelque sorte dupliqués :

- en a' : son image de femme et, au-delà, puisqu'il y a un défaut d'identification imaginaire, une autre femme dans la réalité
- en a : son moi et, au-delà, un homme qu'elle charge de jouir à sa place de l'autre femme et auquel elle s'identifie ; cet homme vient à la même place que le moi ; c'est-à-dire qu'il jouit à sa place de l'autre femme ; et qu'elle n'est pas cette femme qui jouit avec lui.

² Lacan J., *Le Séminaire*, livre III, *Les psychoses*, Seuil, Paris, 1981, p. 107-108.

³ Lacan J., « La psychanalyse et son enseignement », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 451-452.

⁴ Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. La nature des semblants », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, leçon du 15 avril 1992, inédit.

L'hystérie est donc rapportée dans ce texte des *Écrits* à un défaut de jouissance, consécutif à un défaut d'identification narcissique – elle ne sait pas ce que c'est qu'être une femme. Mais la solution hystérique, comme le fait remarquer J.-A. Miller, ne porte pas pour autant remède au défaut de jouissance. Il y avait défaut de jouissance, pour l'hystérique, du fait de son identification ratée à son image de femme. À s'identifier imaginativement à l'homme, elle fait passer la jouissance du côté de ce dernier, tout le plaisir est pour lui. C'est précisément ce transfert de la jouissance imaginaire, en raison d'un défaut d'identification, qui fait le propre de la névrose pour Lacan à cette époque.

La seule solution qui s'offre au sujet atteint de ce défaut d'identification, se trouve alors du côté du grand Autre, là seulement peut se poser la question de ce que c'est qu'être homme ou femme.

Dora dans le Séminaire III

Dans ce Séminaire, Lacan appréhende l'hystérie à partir du même schéma. Il le fait dans les chapitres VII, XII et XIII. Et il y est largement question du cas Dora.

Pour rappel, Dora est une jeune fille de dix-huit ans, qui est amenée en consultation chez Freud par son père, parce que depuis peu elle menace de se suicider. La cure apprendra à Freud qu'il y a quatre personnages importants dans cette histoire : Dora, son père, M^{me} K. et M. K., le mari de M^{me} K. La mère de Dora est étrangement absente du tableau. M^{me} K. est la maîtresse de son père depuis de longues années et Dora a toujours protégé et même facilité cette relation. Elle voue d'ailleurs une véritable adoration à M^{me} K. dont elle est la confidente. Quant à M. K., il mène depuis un certain temps une cour assidue à Dora. Il est même arrivé qu'il la coince dans l'embrasement d'une porte pour l'embrasser. Elle l'a alors remis à sa place et n'a pas fait davantage de problèmes. La situation s'est toutefois dégradée lors de la scène, dite du lac, lorsque M. K. a dit à Dora : *ma femme n'est rien pour moi*. Dora, alors, a giflé M. K. et a commencé à développer un petit syndrome de persécution à l'endroit de son père : elle accuse son père de la vendre à M. K. en échange de M^{me} K. Seul problème, note Lacan, c'est que Dora aurait pu penser cela depuis de nombreuses années. Or, elle a au contraire tout fait, jusqu'à la scène du lac, pour maintenir cette situation.

Pourquoi donc, se demande Lacan, y a-t-il eu rupture d'équilibre et éclosion de la névrose, lors de la scène du lac, alors que jusque-là, comme il le dit, Dora était une petite hystérique avec peu de symptômes ?

Réponse de Lacan : s'il y a eu éclosion de la névrose, c'est parce que « M. K. sert en somme à Dora de moi »⁵ et qu'avec sa phrase fatidique, M. K. a fait sauter ce qui sert à Dora de moi.

Comment comprendre cela ? Lacan rappelle régulièrement l'erreur de Freud dans la direction de cette cure : une erreur sur l'objet du désir de Dora, qui n'est pas M. K., mais bien M^{me} K. Pourquoi donc Freud a-t-il fait cette erreur, se demande-t-il ?

Il donne une réponse à cette question chapitre XII⁶ : Freud a fait cette erreur parce qu'il s'est demandé *ce que Dora désire*, il s'est posé la question de l'objet du désir de Dora, avant de se demander *qui désire dans Dora*.

- À la question de savoir *ce que désire Dora*, il a d'emblée pensé : M. K.
- Et ceci, au lieu de se demander d'abord : *qui désire dans Dora*. Il serait alors tombé sur l'identification imaginaire à M. K. à partir de laquelle Dora se rapporte à M^{me} K.

Dora souffre d'un défaut d'identification narcissique, en raison duquel elle s'est identifiée à M. K. qui lui sert de moi. C'est à partir de cette identification imaginaire à M. K. qu'elle se rapporte à M^{me} K. et pose sa question *qu'est-ce qu'être une femme ?* Lorsque M. K. lui dit *ma femme n'est rien pour moi*, il fait sauter ce qui sert à Dora de moi et qui lui permet de se rapporter à M^{me} K.

⁵ Lacan J., *Le Séminaire*, livre III, *Les psychoses*, Seuil, 1981, p. 105.

⁶ *Ibid.*, « La question hystérique », p. 197.

Lacan poursuit : c'est par ailleurs à partir de cette identification imaginaire à M. K. que tous les symptômes de Dora prennent sens. Ainsi, son aphonie, qui ne se produit qu'en l'absence de M. K., lorsqu'elle se retrouve seule avec M^{me} K. Ce n'est pas, comme le dit Lacan, qu'elle n'a plus rien à dire parce que M. K. n'est pas là. C'est qu'en l'absence de M. K., le mode d'objectivation qui lui permet de se rapporter à M^{me} K. n'est plus là et qu'il n'est posé nulle part ailleurs. Il lui revient alors ce qu'elle a pu entendre des relations de M^{me} K avec son père et qui tourne autour de la fellation.

En d'autres mots, l'identification imaginaire de Dora à M. K. est une solution, certes instable et névrotique, et qui se joue sur l'axe imaginaire, mais une solution nécessaire pour se rapporter à l'objet de son désir, M^{me} K. Quand M. K. se retire du circuit, il fait sauter cet équilibre et il y a éclosion de la névrose.

Il aurait fallu, poursuit Lacan, pour que la situation trouve une certaine stabilité, qu'intervienne un tiers, une loi, un ordre symbolique, l'intervention de l'ordre de la parole. La question qui fait la névrose de Dora, *qu'est-ce qu'une femme ?*, ne peut en effet, que se poser sur le plan symbolique pour trouver là sa réponse. L'intégration de la sexualité est liée à la reconnaissance symbolique. Le sujet trouve sa place dans un appareil symbolique préformé qui instaure la loi dans la sexualité. Et cette loi ne permet plus au sujet de réaliser sa sexualité que sur le plan symbolique. C'est ce que veut dire l'Œdipe⁷. La question de Dora ne peut trouver sa solution que sur ce plan. Et si la névrose est essentiellement une question, c'est du fait du symbolique. C'est à ce niveau que se posent les questions de l'existence et du sexe. Sauf que le névrosé, lui, pose sa question névrotique, sa question secrète et bâillonnée, avec son moi. C'est-à-dire qu'il pose sa question justement pour ne pas la poser⁸.

On entre par là plus avant dans la dialectique de l'imaginaire et du symbolique, dans le complexe d'œdipe⁹. Et là, on passe au deuxième paradigme.

Un mot sur le second paradigme

Dans le premier paradigme, la jouissance est imaginaire. À ce titre, elle est antinomique au symbolique. Et il faut, dans la cure, attendre que se vide l'imaginaire avant d'en arriver aux vraies questions au niveau symbolique.

Dans le second paradigme, par contre, la jouissance se trouve signifiancée. Et cette opération de signifiancée établit une mise en relation dialectique du symbolique et de l'imaginaire.

Cette mise en dialectique suppose bien entendu un autre abord du symbolique et de l'imaginaire. Le symbolique n'est plus alors appréhendé comme une relation entre deux sujets – S et A dans le schéma L –, mais comme une relation entre deux signifiants, S₁ et S₂, qui engendre un effet de signification. L'imaginaire est alors appréhendé comme un effet de signification engendré par la relation signifiancée.

C'est ce qu'écrit, notamment, la métaphore paternelle qui, à substituer au signifiant du Désir de la Mère (DM) le signifiant du Nom-du-Père, engendre un effet de signification imaginaire : la signification de la castration. À passer par la moulinette du symbolique, la satisfaction ressort alors sous les espèces du désir, du manque-à-être.

Il faut relire dans le détail la mise en place de ce nouveau schématisme, et notamment le fameux chapitre IV¹⁰ du Séminaire IV, consacré à la dialectique de la frustration, où Lacan reprend le stade du miroir, l'axe imaginaire a-a', et le repense comme une triade imaginaire composée de la mère, de l'enfant et de l'objet de satisfaction ; triade qui, à chacun des trois temps de cette

⁷ *Ibid.*, p. 191.

⁸ *Ibid.*, p. 196.

⁹ *Ibid.*, p. 197.

¹⁰ Lacan J., « La dialectique de la frustration », *Le Séminaire*, livre IV, *La relation d'objet*, Seuil, 1966, p. 59.

dialectique comme il le montre, comporte un terme symbolique. Il faut suivre dans le détail les mutations de l'objet de satisfaction inhérentes à cette dialectique.

Lacan y montre comment l'objet, qui dans un premier temps est de satisfaction réelle – le sein dont l'enfant se repaît – change de statut et devient dans un second temps de pure satisfaction symbolique. Cette mutation se produit lorsque la mère, qui dans le premier temps était régulée par les demandes de l'enfant, se met dans le second temps à ne plus répondre à l'appel. L'objet prend alors pour l'enfant la valeur de ce qu'elle veut bien lui donner, du don, il se vide de sa matérialité. La satisfaction essentielle devient alors celle de l'amour, pure satisfaction symbolique, don de rien, de ce que l'on a pas. L'enfant pourra alors, pendant un moment, croire qu'il est aimé pour lui-même, mais ceci jusqu'à ce qu'il s'aperçoive, dans un troisième temps, que ce n'est pas lui qui est aimé, mais une certaine image ; que le vrai partenaire de sa mère, en tant que femme, c'est son manque, le manque de phallus. Cet enfant trompé – ce n'est pas lui qu'elle désire, mais le phallus qui lui manque – se fera alors à son tour trompeur, il s'identifiera imaginairement au phallus qui manque à sa mère. Situation éminemment instable, dit Lacan, qui trouvera en principe à se réguler par l'intervention d'un quatrième terme, le père.

Retenons, pour l'essentiel de ce chapitre et en nous aidant du commentaire de J.-A. Miller¹¹:

- que l'on passe ici de l'identification imaginaire au semblable du stade du miroir à l'identification au phallus dans ce que J.-A. Miller a appelé le stade du désir de la mère ;
- que le phallus qui compte, c'est celui qui manque à la mère, celui qui n'existe pas, mais qui est opérant ;
- et qu'avec ce phallus qui manque, qui est un objet symbolique qui manque à sa place, on a affaire à une intrusion du signifiant dans la jouissance imaginaire et à l'entrée de la sexualité féminine avec le manque d'objet dans la jouissance imaginaire.

Dora dans le Séminaire IV

Lacan y revient sur le cas Dora¹².

Il y a cinq ans¹³, dit-il, il avait déjà fait un premier abord de cette observation. Il avait dit que l'hystérique est quelqu'un qui aime par procuration, dont l'objet est homosexuel, et qui aborde cet objet homosexuel par identification avec quelqu'un de l'autre sexe.

Il avait également montré, poursuit-il, à propos de la relation narcissique en tant que fondatrice du moi, que la situation du quadrille (Dora, son père, M. K., M^{me} K.) ne se comprend que pour autant que le moi - seulement le moi - de Dora a fait une identification à un personnage viril. Dora est M. K., c'est par l'intermédiaire de M. K., c'est en tant qu'elle est M. K., c'est au point imaginaire que constitue la personnalité de M. K., que Dora est attachée au personnage de M^{me} K. Et plus encore, il avait ajouté que M^{me} K. est quelqu'un d'important. Elle n'est pas importante, seulement, parce qu'elle fait l'objet d'un choix parmi d'autres objets et qu'elle est investie de la fonction narcissique qui est au fond de toute énamoration. Elle est importante, essentiellement, parce que M^{me} K., c'est la question de Dora.

Lacan annonce alors qu'il va tâcher de transcrire cela dans les termes qui sont ceux de son avancée dans le Séminaire IV.

« Dora, dit-il, est une hystérique, c'est-à-dire quelqu'un qui est venu au niveau de la crise œdipienne, et qui à la fois a pu et n'a pas pu la franchir. Il y a à cela une raison – c'est que son père [...] est impuissant. [...] Voilà donc, poursuit-il, l'occasion de mettre en valeur [...] ce que

¹¹ Miller J.-A., « Présentation du Séminaire IV », *Lettre mensuelle* n° 128, p.14-17 & n° 129 p. 3-5.

« L'orientation lacanienne. Donc », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris VIII, à partir du 2 mars 1994, inédit.

¹² Lacan J., *Le Séminaire*, livre IV, *La relation d'objet*, à partir de la p. 138.

¹³ Lacan J., « Intervention sur le transfert », *Écrits*, Seuil, 1966, p. 215.

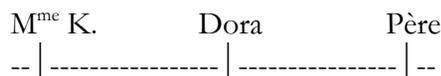
peut-être la fonction du père par rapport au manque d'objet par quoi la fille entre dans l'Edipe. Quelle peut être la fonction du père en tant que donateur ? »¹⁴

Il revient alors sur la relation de frustration mère-enfant, sur la mère qui donne ou ne donne pas, sur la valeur de satisfaction toute dématérialisée de ce don, mais en tant que ce don, ajoute-t-il, est signe d'amour. Le père, lui, est fait pour être celui qui donne symboliquement cet objet manquant, le phallus et le sujet féminin ne peut entrer dans la dialectique de l'ordre symbolique que par le don du phallus¹⁵. Mais ici, dans le cas Dora, il ne le lui donne pas. Il ne le lui donne pas parce qu'il ne l'a pas. La carence phallique du père traverse toute l'observation comme une note fondamentale, constitutive de la position.

Mais est-ce purement et simplement par rapport à ce manque que toute la crise va s'établir ? Lacan se pose la question. « Observons de quoi il s'agit. Qu'est-ce que donner ? [...] Est-ce jamais l'objet qui est donné ? C'est là la question, et nous en voyons dans l'observation de Dora une des issues, qui est exemplaire »¹⁶.

Dora aime son père et elle l'aime d'autant plus qu'il est blessé et malade, frappé dans ses puissances vitales mêmes. Elle l'aime précisément pour ce qu'il ne lui donne pas. Toute la situation est impensable en dehors de cette donnée primitive, qui se maintient jusqu'à la fin. Le problème est alors de concevoir comment cette situation a pu se maintenir, être supportée, tolérée, étant donné que le père s'engage devant Dora dans quelque chose d'autre, dans une relation avec M^{me} K., que Dora elle-même semble avoir induit.

L'observation, dit alors Lacan, repose sur le ternaire suivant :



Dora aime son père pour ce qu'il ne lui donne pas. Mais pourquoi l'aime-t-il, elle ? Qu'est-ce qu'un homme aime dans une femme ? Qu'est-ce qu'une femme ? Elle ne le sait pas. C'est une question, c'est sa question. Elle ne sait pas dire ce qu'elle est.

Avec l'entrée en scène de M^{me} K., c'est comme si sa question se trouvait répercutée dans M^{me} K. C'est comme si elle avait maintenant à se demander : qu'est-ce que mon père aime dans M^{me} K. ? Il s'opère en quelque sorte un déplacement de la question de Dora dans M^{me} K. Précisément, comme le dit Lacan, M^{me} K. est la métaphore de Dora. M^{me} K. est, pour Dora, la représentation de ce dans quoi elle se projette comme étant la question *qu'est-ce qu'une femme ?*¹⁷ Et dont elle ne sait pas ce que c'est.

Avec son montage pourtant, Dora trouve, sinon une réponse à sa question, du moins une certaine solution. Pour le saisir, il suffit de lire ce ternaire comme un circuit qui va de droite à gauche. On voit alors, sur la ligne qui part du père vers M^{me} K., en passant par Dora, que M^{me} K. se présente au-delà de Dora. C'est-à-dire que M^{me} K. se présente comme quelque chose que le père peut aimer au-delà de Dora, comme quelque chose qui manque à Dora, et dont elle ne sait pas ce que c'est. Et alors, dit Lacan, pour autant que son père aime M^{me} K., c'est-à-dire pour autant qu'il l'aime « au-delà », Dora est satisfaite.



¹⁴ Lacan J., *Le Séminaire*, livre IV, *La relation d'objet*, p. 139.

¹⁵ p. 141.

¹⁶ p. 139.

¹⁷ p. 141

Mais ce premier ternaire ne suffit pas, ajoute Lacan. Il ne suffit pas lorsque Dora se retrouve seule avec M^{me} K. et qu'elle a alors affaire à sa présence symbolisée par l'adoration – M^{me} K. est l'objet de l'adoration de tous ceux qui l'entourent. C'est en cela, en fin de compte dit Lacan, qu'elle se situe par rapport à M^{me} K. Pour équilibrer la situation, un second ternaire est alors nécessaire. Et Dora introduit dans le circuit un élément masculin, M. K., dont elle considère qu'il participe lui aussi à cette adoration.

Ce second ternaire¹⁸ est à lire, lui aussi, comme un circuit qui va de droite à gauche :



Lacan dit de ce second circuit qu'il est inverse au premier et même équilibrant¹⁹.

Il est inverse en ceci que

- dans le premier circuit : M^{me} K. vient au-delà de Dora ; le père aime chez Dora, ce qui lui manque et qui se trouve au-delà d'elle-même : M^{me} K.
- dans le second circuit, à l'inverse : Dora vient au-delà de M^{me} K. ; il faut que sa femme représente quelque chose pour M. K., et ceci pour que Dora vienne au-delà de M^{me} K., comme ce qui manque à ce quelque chose

Ce second circuit est équilibrant par rapport au premier puisque la situation se déstabilise lorsque M. K., non seulement se sort du circuit, mais en plus sort sa femme du circuit : *ma femme n'est rien pour moi*. La situation devient alors intolérable pour Dora : s'il ne s'intéresse à elle qu'en tant qu'il ne s'intéresse qu'à elle – et non pas chez elle à ce qui manque au-delà de ce quelque chose que serait M^{me} K. –, alors son père ne s'intéresse qu'à M^{me} K. La femme devient alors un pur et simple objet d'échange – mon père me vend à un autre.

Dora dans le Séminaire XVII

Dans le Séminaire XVII, Lacan revient sur le cas Dora dans le chapitre intitulé « Le maître châtré »²⁰. Il le fait d'une manière très condensée, qui n'est pas simple à suivre, et qui pourtant me semble éclairer ce qui se trouve déployé dans le Séminaire IV.

Lacan revisite donc dans ce chapitre le quadrille Dora, son père, M. K et M^{me} K. Et, comme il le dit, il n'y va pas par quatre chemins.

Du père de Dora, point pivot de toute l'aventure, ou mésaventure, il dit qu'il est proprement un homme châtré « quant à sa puissance sexuelle »²¹. Il est à bout de course, très malade. C'est au titre de l'ancien combattant – le dire comme ça, c'est impliquer, dit Lacan, dans le mot *père* quelque chose toujours en puissance en fait de création – c'est donc au titre de l'ancien combattant qu'il joue un rôle pivot dans cette histoire, qu'il intervient dans sa position par rapport à la femme, hors d'état. Et c'est cela que nous désignons, dit Lacan, comme étant le père idéalisé, le père symbolique.

Quant à M. K, au contraire, si ce qui convient à Dora, c'est l'idée qu'il a l'organe, ce n'est pourtant pas pour en faire son bonheur, mais pour qu'une autre l'en prive. Ce qui intéresse Dora,

¹⁸ Dans le *Séminaire*, livre IV, *La relation d'objet*, p. 142, Lacan construit ce second ternaire sur le premier, en un seul dessin ; j'ai distingué ces deux ternaires pour la facilité de l'exposé.

¹⁹ p. 143.

²⁰ Lacan J., « Le maître châtré », *Le Séminaire*, livre XVII, *L'envers de la psychanalyse*, Seuil, 1991, p. 99.

²¹ *Ibid.*, p. 108.

ce n'est pas le bijou, même indiscret, c'est la boîte à bijoux, l'enveloppe du précieux organe, comme l'indique son premier rêve²².

À cela enfin, s'ajoute la contemplation théorique de M^{me} K. Celle-ci sait soutenir le désir du père idéalisé, mais aussi contenir le répondant, et du même coup en priver Dora, qui se trouve ainsi doublement exclue de sa prise²³.

Soit, la situation de Dora se résume en quelques traits qui convergent : son père est impuissant ; M. K. a bien l'organe, mais pour qu'une autre l'en prive ; et M^{me} K. soutient le désir du père impuissant et prive Dora du répondant de M. K. Tout ce complexe, dit Lacan, est la marque de l'identification à une jouissance en tant qu'elle est celle du maître²⁴. Comme le maître, Dora veut le savoir comme moyen de jouissance.

Aussi, lorsque M. K. lui dit *Ma femme n'est rien pour moi* et que la jouissance de l'Autre, de M. K. donc, s'offre à elle, elle n'en veut pas. Elle n'en veut pas, parce que ce qu'elle veut, c'est que l'homme, le maître, le père produise du savoir.

Et elle le veut pour le faire servir à la vérité du maître qu'elle incarne, à savoir que le maître est châtré. Et, en effet, si le maître n'était pas châtré, si la jouissance du phallus le dominait, comment le maître établirait-il ce rapport au savoir ?

Ainsi, le second rêve de Dora, où sa mère l'informe de la mort de son père et l'invite à son enterrement. Dora se retrouve seule dans l'appartement déserté, les autres étant partis au cimetière. Dora trouve alors aisément, dit Lacan²⁵, un substitut à son père. Elle le trouve dans un gros livre, le dictionnaire, celui où l'on apprend ce qui concerne le sexe. Et elle marque bien là que ce qui lui importe, fût-ce au-delà de la mort de son père – et le père symbolique est bien le père mort –, c'est ce qu'il produit de savoir. Un savoir, pas n'importe lequel – un savoir sur la vérité, à savoir que le maître est châtré.

C'est bien évidemment de cela qu'il s'agissait déjà dans le Séminaire IV. L'amour va avec la castration. Aimer, c'est donner ce qu'on n'a pas. Dora, selon le Séminaire IV et même si la formule ne s'y trouve pas, demandait de l'amour à son père, soit ce qu'il n'a pas, sa castration – et ceci en guise de solution à sa question *qu'est-ce qu'une femme ?*

Ce chapitre VI du Séminaire XVII me paraît particulièrement éclairant, par rapport au chapitre IV du Séminaire IV, en ceci qu'il isole le père qui fait le partenaire de l'hystérique. Il s'agit, Lacan le dit clairement, du père symbolique, soit du père de l'Edipe dont Lacan disait dans le Séminaire IV qu'il est celui qui fait le don symbolique du phallus. Et la vérité à laquelle l'hystérique se voue et qu'elle incarne dans le Séminaire XVII, et qui fait tout aussi bien son impasse, c'est de révéler justement le secret – de structure – de ce père symbolique, à savoir qu'il est un maître châtré.

²² *Ibid.*, p. 109.

²³ *Ibid.*, p. 110.

²⁴ *Ibid.*, p. 110.

²⁵ *Ibid.*, p. 111.

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

Marie-José Asnoun

Si nous pouvons noter la robustesse de la répartition des types cliniques – hystérie, obsession et phobie – qu'aucune tentative d'apport ou de remaniement n'a pu ébranler, si nous pouvons poser que chacun de ces trois types cliniques regroupe des modes spécifiques de réponses du sujet et que ces réponses se retrouvent d'un sujet à l'autre, à l'intérieur d'un même type clinique, avançons avec Michel Silvestre « que le point d'horizon de toute cure reste l'avènement du sujet face à son désir au-delà du surgissement du fantasme »¹. Ce point d'horizon implique la caducité du type clinique que Lacan abordera à la fin de son enseignement à partir du nouage des trois registres : symbolique, imaginaire et réel.

L'hystérie permet à Freud la découverte de l'inconscient : Lacan l'élèvera au rang de discours. Il n'en reste pas moins que pour Freud comme pour Lacan, l'identification au père comme impuissant reste un trait majeur de l'hystérie. Le sujet hystérique démontre que ce trait est négatif : il entre en fonction par rapport au manque qu'il souligne. Cette identification, ainsi que le souligne Lacan, satisfait à une fonction comme soutien du désir. Dans un premier temps, Lacan abordera la dimension du désir comme articulée à la demande. Il montrera comment le sujet hystérique est amené à restaurer la dimension du désir par l'artifice de l'insatisfaction apportée à la demande. Dans un second temps, Lacan articulera le désir, non plus seulement à la demande, c'est-à-dire à la chaîne signifiante, mais à la jouissance comme limite interne du symbolique. La structure est ramenée à l'incomplétude de l'Autre, symbolisée par le mathème $S(\mathbb{A})$ qui désigne la place de la jouissance. Chaque structure particulière en procède, comme autant de modes pour la faire jouer, y parer ou l'interroger. L'insatisfaction y prend alors un autre statut : celui d'un mode de jouissance. L'insatisfaction vient ici, paradoxalement, pallier au défaut structural de la jouissance, y suppléer. Cette place de l'insatisfaction n'était pas restée inaperçue de Freud : le trauma initial dans l'hystérie, comme irruption de la jouissance sous forme de déplaisir, résidait dans un trop peu, un « pas assez » premier, qui s'opposait au trop de l'excès rencontré par le futur sujet obsessionnel. L'hystérie fait ainsi vocation de l'insatisfaction. C'est sa stratégie de désir, une façon de satisfaire à l'insatisfaction dont se soutient le désir.

Je présenterai ici trois sujets hystériques féminins qui, à l'instar de Dora, sont très préoccupés par leur père. Ce père chez qui la puissance de création s'écrit toujours au présent est le père idéal. L'impuissance du père, illustrée dans les trois cas, témoigne de sa carence à transmettre le signifiant du désir, mais cette carence n'est pas totale : la question du sexe et du désir de l'hystérique témoigne en effet que la métaphore paternelle a opéré.

¹ Silvestre M., *Demain la psychanalyse*, « La cure de l'hystérie » Navarin Éditeur, 1987, p 39.

I- Cosette, une femme qui ne faiblit pas.

Je reçois Cosette depuis maintenant vingt ans, avec de grandes interruptions motivées pour une part par une grossesse par FIV, puis par la naissance de sa fille ; et par le fait, comme elle le dit actuellement, d'une satisfaction à s'absenter. Pianiste venant d'une famille de musiciens, sa plainte porte sur ses échecs professionnels et plus précisément sur son impossibilité à réussir les concours musicaux pour entrer dans un orchestre qui lui donnerait une inscription professionnelle. Par ailleurs, la condition pour qu'un homme l'intéresse, c'est qu'il soit père. Les deux hommes avec lesquels elle a partagé un moment de vie, dont son mari actuel, y correspondent. Elle cherche, peut-on dire, un père depuis toujours. Cadette d'une fratrie de trois, le frère aîné a été un peu le « Grand Tout » qui venait recouvrir ce qu'elle nomme aujourd'hui « la déficience de ses parents » : pour elle l'Autre s'avère foncièrement insuffisant.

Le temps de voir ou l'abandon du sujet

Sa mère, dit-elle, fut abandonnée avec ses trois enfants. Elle découvrira dans son analyse que c'est plutôt cette dernière qui s'était enfuie du domicile conjugal : Cosette y reconnaît le fait qu'elle aille souvent là où elle ne veut pas aller. La mère présentée d'abord comme une victime devient une « femme à hommes » dont le comportement a la désapprobation du sujet. Maltraitée par les hommes, cette mère s'avère finalement maltraitante et humiliante. Le sujet réalise alors que non seulement la mère n'est pas l'innocente qu'elle pensait, – elle n'a pas fait, selon son expression « les enfants avec sa chemise de nuit » –, mais qu'elle était « entre deux hommes ». Le mariage de la mère s'avérera être surtout la conséquence de sa grossesse. Quant aux enfants, ils viendront au monde contre le désir paternel. Seul le premier sera véritablement désiré : le frère aîné porteur de la valeur phallique. La patiente évoquera à l'occasion son souhait d'être un garçon, ce qu'elle imagine sans manque et détenant ce qu'elle n'a pas.

Le père, de son côté, est un sujet fermé, qui ne communique pas et qui semble avoir pour bouclier au monde sa seconde épouse. Cette dernière se présente comme véritable mère auprès de lui. Cosette la rejette. Toujours prise dans le désir maternel, elle la situe comme rivale, celle qui a rapté le père. Par ailleurs, notre sujet est divisé entre les grands-mères : la grand-mère maternelle, marquée de « bondieuseries », et la grand-mère paternelle qui, à l'inverse, aura vécu très librement, s'étant retrouvée « fille-mère ». L'enfant illégitime de cette dernière, demi-frère du père de Cosette, sera le fils préféré. Le père de Cosette en gardera rancune à sa mère.

L'entrée de Cosette dans la musique se fera grâce à une professeure, qu'elle décrit comme « véritable mère » : une femme qui saura lui transmettre son savoir musical. Cela lui permettra d'être aujourd'hui une talentueuse professeure de musique dans une école de renom, choix désigné et reconnu par le père. Mais, jusqu'à récemment, elle se vivait abandonnée, s'orientant de ce qu'elle appelle aujourd'hui une « erreur de départ » qui aura guidé toute une part de sa vie.

Le reproche à l'égard du père est sa lâcheté. Ce sont toujours les femmes qui ont décidé pour lui. L'une le quitte, l'autre vient le chercher. Elle aurait souhaité qu'il soit suffisamment fort et puissant pour l'arracher aux griffes de la mère, plures de sa jouissance. Nous noterons qu'elle présente elle-même tous les maux du père. Elle attend que l'Autre paternel vienne la chercher et passe une grande partie de sa vie aussi bien à être laissée qu'à partir. Elle fera donc les quatre cents coups, suivant en cela un certain style de vie de la mère, dans une appel vain au père, pour vérifier mais aussi dénoncer sa « déficience » : le sauveur devient un « salaud », selon la définition maternelle de l'Autre masculin.

Le temps pour comprendre ou « se faire plier »

Le sujet se plaint de ses parents. Ces derniers se montrent très absents, et Cosette, en retour, imagine et rêve leur présence permanente. Son explication à ses inhibitions, symptômes et angoisse se résumera pour elle dans cette phrase : « c'est parce que mes parents ne sont pas toujours à mes côtés » ! Elle se vit ignorée du père mais découvrira dans sa cure que son père a, contrairement aux assertions maternelles, participé à son éducation, ne fût-ce que « légalement », « légalité réduite au minimum syndical », selon l'expression de Cosette, qui souligne tant le déficit de l'amour que du désir paternels. C'est une révélation de sa psychanalyse. Le fantasme d'un Autre omniprésent s'y trouve entamé. Elle réalise que « sa théorie » ne tient pas debout... Son oncle paternel, enfant illégitime, non reconnu par son père, n'a-t-il réussi brillamment sa vie personnelle et professionnelle ? Ses rêveries, réponses à l'insupportable, consistaient à imaginer un roi, figure d'un père idéalisé, qui viendrait la chercher. Cela révèle aujourd'hui une jouissance de l'objet dépareillé : n'être pas pareille, un « dépareillement » qui l'aura condamnée au silence pour ne pas se faire rejeter. Ce fantasme visait surtout à taire l'incomplétude, à cacher l'objet incomplet. Elle s'opposera ainsi à tout, par son silence ou en disant, selon sa mère « n'importe quoi », pour ne pas plier, ne pas suivre le mode de vie maternel qu'elle refuse. La mère centrée sur sa propre vie, plutôt dissolue, la laissait livrée à sa solitude, à sa professeuse, à ses amis, à sa famille et à ses amants. Plus tard, elle deviendra rivale de sa fille et tentera de séduire son compagnon... Cosette ne veut pas obéir. Cela sera notable tout au long du déroulement de sa cure. Mais en ce pli, cette habitude spécifique de faire ce qu'elle ne veut pas faire, d'aller là où elle ne veut pas aller, de dire ce qu'il ne faut pas dire, elle découvrira avec horreur qu'il s'agit surtout de n'être pas entendue. Elle ne plie pas, tranche dans le vif. Son fantasme est d'être un objet qui chute parmi les déchets tranchants. Elle s'affirme coupante, ce qui dit sa relation à l'Autre. Et se confrontera à la face déchet de cet objet qui devient « vide, crasseux, souillé et sale », tel le style de vie maternel. Elle confiera que le personnage de Cosette était son idéal. Elle l'envie car elle a la vie d'une petite fille normale. L'analyste interviendra : « C'est vrai, voilà une petite fille qui a eu la chance d'être une orpheline, à la vie recluse auprès d'un ancien bagnard ! »

Elle vacillera alors et reviendra à la question de son enfermement, reparlera de son souhait d'être un garçon, du fait de la valeur de l'organe pour ses parents, mais sans toutefois en tirer encore les conséquences et clamera longtemps dans sa cure que toute sa vie a été « une colère contre la déficience de son père ». « J'ai passé beaucoup de temps à en vouloir à mon père, dit-elle, J'ai toujours attendu quelque chose de lui et en même temps, toujours rejeté ce qu'il me proposait comme si ce n'était jamais ça. Ma colère m'aveuglait ».

Entre la position maternelle et féminine

Sa fille a douze ans. Il y a six ans, Cosette est arrivée très angoissée. Elle était enceinte de nouveau et n'y comprenait rien. La science médicale lui avait pourtant diagnostiquée une stérilité, mais cette dernière était surtout la conséquence d'un refus de savoir. Sa prétendue stérilité était due à de grands avatars corporels qu'elle ne soignait pas. L'intervention vigoureuse de l'analyste la conduira à une position plus conséquente et plus sérieuse quant à son corps. L'analyste soulignera aussi que la médecine ne prend pas en compte le corps de l'inconscient mais simplement le corps physiologique. La nouvelle de cette seconde grossesse, la plongera dans une très grande angoisse : abasourdie par la nouveauté de ce désir qui s'oppose au pli de la volonté et de la douleur. Après un mois d'hésitation, elle décidera d'avorter, ne souhaitant pas d'autre enfant. Son mari lui fait part de sa satisfaction, y voyant une preuve d'amour – elle-même ne souhaitait pas d'autre enfant et son mari était déjà plusieurs fois père. Pour elle, ce sera un signe d'amour mais aussi la prise en compte de la surprise et du désir. L'analyse lui permettra cette prise en compte du désir sans le poids de l'enfant, soit sans le poids de l'objet qu'elle était pour sa mère, objet qu'on déplace, charge dont on veut se débarrasser. Dans cette épreuve, le désir de l'analyste équivaut à « être à ses côtés ». Cosette a pris en compte son

corps, après l'avoir longtemps négligé et maltraité. C'est un corps qui peut prendre du plaisir, donner la vie mais sans vouloir la donner à tout prix. Elle n'est plus réduite à être une mère omniprésente mais finalement absente symboliquement. Elle commençait à vouloir s'imposer à sa fille, en arrêtant son travail pour être toujours là, reprenant ainsi la position maternelle, ce qui n'était pas du goût de sa fille qui ne voulait pas non plus plier ! L'analyste lui indiquera de laisser sa fille en dehors de ses tourments. L'absence, pouvoir manquer, est aussi une fonction du désir. Cela aura un effet pacificateur et séparateur.

La question de la jouissance

Aujourd'hui, elle en est au temps de conclure. Pourquoi a-t-elle décidé qu'elle était abandonnée ? Pourquoi choisit-elle toujours ce qu'elle ne veut pas ? Pourquoi a-t-elle décidé d'être tranchante ? Pourquoi ne prend-t-elle jamais en compte ce qu'elle ressent ou ce qu'elle voudrait ? Elle découvre que sa réponse imaginaire a été jusque là de convoquer ses rêveries, d'avoir la tête vide face à ses choix. Sa réponse réelle est d'être absente à elle-même. C'était sa réponse lorsque qu'elle suivait un homme sans désir. « Je pensais à autre chose, je m'absentais. Faire ainsi tout ce que je ne voulais pas, c'était pour moi la satisfaction de m'absenter, ce à quoi je tiens le plus » dira-t-elle récemment. Mais ce à quoi elle tient le plus est aussi ce dont elle se plaint le plus. Elle réalise qu'elle échouait aux concours du fait de cette absence, absence qu'elle répète aussi bien dans la relation sexuelle. Présente aujourd'hui professionnellement, elle est devenue une professeure éminente et ses élèves emportent de nombreux succès à des concours musicaux prestigieux.

Elle déchiffre l'erreur de départ, son « être à côté », sous tous ses aspects fantasmatiques, cet « être à côté » se déclinant dans sa version réelle, imaginaire et symbolique. Mettant en lumière aussi bien le hors-sens de l'Autre que le côté fantaisiste du sujet. Elle est la réponse du réel ; un sujet qui répond toujours à côté. Resserrant la logique fantasmatique, elle entrevoit qu'elle passe ainsi à côté de l'Autre comme d'elle-même, qu'elle n'est jamais à sa place, ni où elle devrait ou souhaiterait être. Une jouissance qui l'a horrifiée et dont elle ne peut dire davantage. Elle mesurera ainsi qu'elle est toujours allée vers l'Autre déficient pour refuser l'Autre disponible, ou qu'elle a choisi l'Autre agresseur pour mieux le plier à sa volonté, le transformer en rien du tout.

Aujourd'hui elle parle avec réticence de son horreur du sexuel. Elle ne peut consentir à être objet du désir de l'homme. Ce n'est pas sans douleur, et elle avoue son désarroi face à l'attente de son époux. Ce qui la ramène aussi au père qui avait exprimé l'horreur que lui inspirait la vie de sa propre mère comme celle de sa première épouse, mère de Cosette. Ainsi la question de l'Autre jouissance se trouve-t-elle évitée. Maintiendra-t-elle cet Autre déficient ? Consentira-t-elle à la jouissance féminine et acceptera-t-elle d'être Autre à elle-même ou maintiendra-t-elle cette jouissance de la pureté et de l'horreur du sexuel ?

II- Blanche, l'embobineuse

La cure de Blanche se déroule depuis bientôt cinq ans. Au premier rendez-vous, je rencontrerai un sujet très effondré. Elle vient consulter pour savoir ce qu'elle veut, ne plus rater, faire les bons choix, mais se révélera très vite divisée, mégère ou princesse. Mère de deux jeunes filles, elle décrit une vie réduite à un véritable pugilat quotidien, se servant à l'occasion de ses filles pour humilier l'Autre masculin, son partenaire.

Seconde d'une fratrie de trois, Blanche vit ses semblables comme des rivaux, revendiquant non seulement la première place, mais surtout l'unique. Princesse pour tous, elle se verra déposée par le père dès l'arrivée de son jeune frère. « Il m'a fait descendre de ses genoux pour y faire asseoir mon frère » dira-t-elle. Quant à sa mère, elle la décrira comme « une garce furieuse », terrorisante, véritable figure de jouissance.

Si la fille se veut ainsi princesse, ce sera traitée comme une servante. Le père est fils d'un homme qui aura eu une double vie, faisant de la servante de la famille, femme simple et miséreuse, sa maîtresse au détriment de son épouse. De cette situation, le père de notre sujet tirera une attitude d'opposition à l'égard de son propre père, refusant d'étudier selon ses vœux. Ce dernier était un *self made man* ayant une position sociale honorable. Blanche prendra une autre pente que celle de son père et accumulera de nombreux diplômes, se définissant elle-même comme « étudiante à vie ».

Très vite, elle énonce sa haine des hommes qui lui apparaissent brutaux, égoïstes, personnels. Haine qu'elle partage avec sa mère. Si Blanche dit avoir « adoré » son père, elle ne lui adresse néanmoins paradoxalement que mépris, au point de lui dire qu'elle n'épouserait jamais un homme comme lui ! Et de choisir un mari portant le même patronyme, restant de la sorte fille du père, gardant son nom. Lorsqu'il exerce l'autorité, le père se fait sermonneur. Mais, mari, il devient servile, porte-parole de la mère, posée en souveraine. « Je vais demander à votre mère, votre mère est d'accord, votre mère ne veut pas ».

Blanche se vivra ainsi trahie par le père, du fait de la naissance du frère qui la met en seconde position, et également du départ du grand-père maternel à ses dix ans qui ne voulait pas l'emmener : Elle est toujours l'oubliée et très vite s'instaurera une rivalité avec la fratrie.

Son mariage sera motivé par un double calcul : poursuivre ses études, mais aussi être choisie au détriment de sa sœur. Elle le sera, au prix d'épouser quelqu'un « qu'elle n'aime pas, qui la dégoûte et qui ne pourrait même pas être un copain ». Elle adoptera ainsi la mascarade paternelle de la servante servile et divorcera au bout de quinze ans.

Pour elle, l'amour est douloureux. Comme elle le dit « j'ai aimé deux hommes, mon père et mon grand-père, et ces deux hommes m'ont trahie ». Le père l'éduque, mais la prive d'amour ; le grand-père la prive de lui. Elle situe le traumatisme en ce point et refuse l'amour comme le désir et devient indifférente. La question du désir et de l'amour se réduit, via l'Autre maternel, à un ravalement au « bon parti », au beau mariage... Car ce dont il s'agit surtout c'est d'être « bien vue » par la mère, image du moi idéal incluant cet objet *a* qui doit transformer l'Autre : d'un seul regard, un homme serait transformé à sa vue.

Jusqu'à présent, les hommes s'inscrivent dans la série du maître, de l'homme de pouvoir et de la représentation sociale. Son rapport au manque se situe dans une logique de propriétaire. Son rapport à l'Autre est un rapport de donnant-donnant, excluant le don de l'amour.

Le couple parental est pour elle un couple amoureux, non sans un trait d'obscénité : ils font « un ». La mère attise la jalousie de son mari dans ses relations avec les représentants de commerce et ira jusqu'à lui faire part, mourant, de son infidélité... Et ne respectera guère le temps du deuil en s'installant avec un autre compagnon « pour qu'il paie les dépenses courantes ».

Tout en reprochant au père de ne pas faire face, d'être aux genoux de sa femme, Blanche cherchera des hommes « à ses genoux » ou s'appliquera à les mettre à genoux, particulièrement avec l'actuel partenaire. C'est un combat radical et permanent : vouloir avoir la main sur l'Autre, le maîtriser, tout en rêvant de remettre sa vie aux mains de l'Autre. Ainsi se décrit-elle comme une « embobineuse », celle qui joue le mensonge de l'amour pour mieux démontrer l'impuissance de l'homme. Pour elle, deux solutions s'offrent à une femme : manipuler les hommes, les « embobiner » en faisant la femme, ou faire l'homme, sous les espèces de la guerrière, se battre comme eux. « Embobineuse » est sa réponse à la menace du père : « Si tu ne travailles pas à l'école, tu iras faire des bobines à l'usine » disait-il dès qu'elle présentait un relâchement scolaire. Avec son mari, elle joue la parfaite épouse, femme d'officier, servante du seigneur et maître. Mais avec son amant, il en va autrement. Seul homme qui suscite son amour, elle rencontrera avec lui, pour la première fois, une satisfaction sexuelle... Elle le congédiera, exigeant de lui une relation exclusive, le sacrifice de ses enfants et l'effacement définitif de sa femme. Cet homme s'y refusant, elle mettra un terme à leur relation, mais

son indifférence est déstabilisée. Elle rencontre une dissymétrie, elle qui exige de l'Autre une certaine déférence, supposée chez le père à l'égard de la mère. Quant à l'autre femme, toujours à l'horizon, c'est la figure de la femme brillante, qui la dédaigne, à l'instar de sa tante institutrice et de sa cousine, brillante élève...

Lors de l'adolescence de Blanche, la mère exhibera l'impuissance du père, énonçant ce que la voix populaire attribue ordinairement à l'homme, « la femme a des besoins », dira-t-elle. La mère apparaissant ainsi, dans son exigence sexuelle, ravalée au besoin. Ce trait du désir ravalé au besoin sera la boussole de Blanche à bien des égards, en particulier dans la relation sexuelle. Pour accepter ces dernières, elle imagine des scénarios fantasmatiques, tels que « l'homme veut avoir un enfant », ou encore « être une courtisane » etc, mais ces scénarios objectent peu au refus très fréquent. Sa quête du père, permanente, se traduit ainsi par la recherche d'un tuteur, d'un protecteur qui lui permettrait de se sentir à l'abri du désir des hommes, tout en obtenant les faveurs de ces derniers. Le père « larbin » se commue en figure de père idéal, « chevalier servant ». L'habillage de la castration vire quasiment à son démenti. Son refus d'être la cause du désir est obstiné, comme sa frigidité. Le symbole phallique est ramené à l'organe, d'où son dégoût, quand l'avoir se décline en « quantité » d'amour et d'attention.

Blanche qui jusque là, a passé sa vie à être convenable vire aujourd'hui à l'inconvenante.

Sa « neutralité » et son identification au père impuissant s'effritent au profit de l'Autre jouissance. La mutation subjective s'élabore très doucement. L'analyste se garde d'occuper la place du père, du maître, de celle qui sait, mais fait grand cas du sujet, elle qui tient tant à son fantasme « d'être dédaignée ». La rectification subjective obtenue ouvre à une certaine pacification et à la prise en compte de la part qu'elle prend dans ce dont elle se plaint. Souveraine et assujettie à la fois, elle s'inflige encore une vie neutre en rejetant l'amour comme le désir.

III - Étoile, l'irrespectueuse

Je reçois Étoile depuis maintenant cinq ans. Sa plainte était de « n'être pas respectée », son point d'insupportable « d'éprouver une satisfaction sexuelle, nouvelle pour elle, avec un partenaire sans amour ». Étoile mène des relations sans lendemain. Elle avait voulu s'installer avec un homme, dès l'âge de ses quinze ans, installant ainsi l'Autre sous le regard de ses parents, alors même qu'elle se faisait témoin de scènes d'humiliation du père par la mère. Étoile ne sera pas sans prendre parti pour son père. Sa mère lui indiquera, non sans menace, « qu'elle la nourrit, lui paie ses études et qu'elle pourrait lui rendre la vie impossible ». Le sujet mène depuis lors une vie impossible. L'analyse viendra mettre un terme à cette jouissance.

Atteinte d'une luxation de la hanche, elle sera hospitalisée à deux reprises, à six mois, puis à deux ans. Elle sera, à cette occasion, l'objet d'attention de sa grand-mère maternelle et de tout le service hospitalier : « J'étais la petite star du service », mais en gardera « une relation boîteuse » à l'Autre, toujours plus ou moins béquille. Elle se fera d'ailleurs accompagner, jusqu'à sa venue en analyse, par l'un ou l'autre de ses parents à sa consultation médicale annuelle.

Cadette d'une fratrie de deux, elle se montre soumise à la mère qui décide de tout pour elle en dépit de l'éloignement géographique : elle s'occupe de sa vie, y compris de son compte bancaire. Apprenant qu'elle est en analyse, atterrée elle lui dira : « C'est inutile, je pourrai la faire, moi, ta psychanalyse ! » Elle déplie donc son tourment avec sa mère qualifiée de dragon. « Elle sait tout, pense tout, sait ce qui est bon pour l'autre » mais l'analysante, tout en déplorant que personne ne tienne tête à sa mère, s'en remet à elle pour tout.

Le père de son côté commentera : « Il faut te faire aider, mais tu choisis la masse, alors que tu aurais pu prendre un marteau. » L'analyste interprétera que l'analyse est plutôt un dispositif contre la masse.

Mais au fond, la parole du père indiquait une position de jouissance « se faire marteler ». Il se présente effectivement comme un père qui sollicite sa fille, soit du regard, soit verbalement pour la prendre à témoin : « Regarde comme ta mère me traite mal. Vois ce qu'elle m'a fait. » Totalement dirigé par sa femme qui lui donne de l'argent de poche, il ne gère rien dans sa vie. La fille et le père sont semblables : la réponse de notre analysante le confirme, voire le revendique : « Si tu crois qu'elle me traite mieux, il n'y a pas que toi qu'elle traite mal ! » Selon la mère, ils forment une alliance contre elle.

L'analyste soulignera le paradoxe de cette position paternelle, apprenant que ce dernier a exercé le métier de délégué aux tutelles, qui consiste à gérer la vie des gens avec un aspect financier important. Première vacillation du sujet qui se définissait comme l'allié du père : plutôt apparaît-elle comme identifiée à sa position masochiste.

Le père, présenté d'abord comme charismatique et cultivé se révélera silencieux et victime, sollicitant sa fille cadette comme un frère ferait appel à une grande sœur pour sa défense.

À la mort récente de sa belle-mère, grand-mère maternelle d'Étoile, son épouse se déchaînera davantage au point de maltraiter tout son entourage. Elle ira jusqu'à mesurer l'intensité du deuil de sa plus jeune sœur, décrétant qu'il est insuffisant, inférieur au sien ! Le père appellera Étoile pour lui confier : « Ta mère va très mal, heureusement qu'elle t'a. » L'analyste interprétera : « Votre père rejette la question d'un homme face à une femme, d'un mari face à son épouse », ce qui ouvrira une distance à l'Autre maternel.

La rivalité à la sœur et à ses semblables est systématique. Toutes ses amies l'ont trahie, et cela dès l'école primaire. Il y a toujours une autre femme à l'horizon.

Elle a présenté le couple parental comme idéal parce qu'ils n'ont aucun « blanc » entre eux. Blanc est un de ses signifiants-mâtres. Les conditions pour qu'un homme lui plaise est qu'il ne soit pas blanc et qu'il se présente plutôt comme démuné ou dans une relation de dépendance quelconque, tel un homme qui a besoin d'elle pour obtenir des papiers etc. À onze ans, elle découvrira, lors d'un séjour en Tunisie, ce qu'elle appellera « un vrai père », soit la figure d'un père attentionné mais qui sait aussi l'arrêter. Ainsi, ses amants sont-ils maghrébins, présentifiant tant le père idéal que le père impuissant. Sa vie impossible est dirigée par la menace maternelle mais aussi par l'injure paternelle, injure qui la précipite encore plus dans la position de déchet ; la crudité des propos la laisse sans voix : « Tu te comportes comme une femme en rut » ou encore « tu vas te faire tirer en Tunisie ». Si elle se plaint du silence de son père, elle déplore que « quand il l'ouvre c'est pour l'insulter », mais aujourd'hui s'en distancie : « Je ne veux pas être réduite à un simple objet sexuel ; je dois être intéressante, assurer, ne pas laisser de blanc. » Elle qualifie la vie de ses parents de pitoyable et commence à inscrire une amorce de séparation symbolique d'avec eux. Nous en sommes à ce tournant.

Le père est fuyant, n'affronte ni l'Autre, ni les choses. La mère est maltraitante et irrespectueuse. Mais ce père déchu, est aussi ce qui fait déchoir Étoile. Sa vie n'est qu'attente. Nous concluons avec elle : jusqu'à quand ?

Si le père dans l'hystérie est le père châtré, c'est la castration du père idéalisé qui a livré le secret du maître. Le sujet hystérique s'oppose à la question de la féminité. Une femme est un symptôme d'un autre corps, à la place de la jouissance de cet autre corps, c'est-à-dire à la place du complément de l'homme, comme objet. Le sujet hystérique refuse de prendre cette position d'être symptôme de l'autre corps. Maintenir un père idéal c'est refuser la castration, ce qu'illustrent ces trois sujets.



Sur les traces de l'hystérie moderne

Marie-Hélène Brousse

Je me suis donné comme objectif de parler de l'écoute des hystériques dans le dernier enseignement de Lacan et d'y repérer les modifications quant à l'élaboration faite antérieurement sur l'hystérie. Autrement dit, comment trace-t-il le portrait de l'hystérique à venir, par opposition à l'hystérique passée ? Je vais développer cela en trois temps :

D'abord j'emprunterai au Séminaire XVII, *L'envers de la psychanalyse*¹, un certain nombre d'éléments pour faire un portrait d'un moment tournant chez Lacan dans son abord de l'hystérie. Puis, je confronterai le Séminaire XVII au Séminaire XVIII, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*². S'ils se suivent chronologiquement, curieusement, ils ne se ressemblent pas du tout concernant l'hystérie.

Enfin, je vous ferai partager un texte qui se trouve dans le Séminaire, livre XXIV, « L'Insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre »³. Lacan y aborde à nouveau la question de l'hystérie d'une manière sensationnelle.

Dans le Séminaire XVII, L'envers de la psychanalyse

Le chapitre VI, intitulé par Jacques-Alain Miller « Le maître châtré », contient une réévaluation du cas Dora et donc de l'hystérie, qui est de fait, une reformulation critique 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 ? Pourquoi substitue-t-il au savoir qu'il a recueilli de toutes ces bouches d'or, Anna, Emmie, Dora, ce mythe, le complexe d'Œdipe ? »⁴.

La thèse de Lacan est que Freud, à un moment donné, a choisi le mythe d'Œdipe contre le discours analysant des hystériques, lequel l'aurait porté au-delà. J.-A. Miller a d'ailleurs intitulé cette partie du Séminaire : « Au-delà du complexe d'Œdipe ». Lacan montre un Freud faisant un choix entre, d'un côté le complexe d'Œdipe et de l'autre l'écoute de ses patientes hystériques. Ce qui soulève la remarque qu'à trop s'accrocher à la théorie, on cesse de pouvoir écouter ce qu'il y a de résolument inédit dans la parole analysante. L'idée récurrente chez Lacan, présente dans d'autres petits textes, c'est que Freud a renoncé à écouter les hystériques, alors même que, grâce à elles, il avait inventé la psychanalyse.

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

² Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVIII, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Seuil, 2006.

³ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIV, « L'Insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre », inédit.

⁴ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVII, *L'envers de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 112.

De la structure au discours

Deuxième point : l'hystérie reprise dans cette perspective critique vis-à-vis de Freud, s'introduit à partir d'une transformation de l'hystérie en tant que symptôme (voire en tant que modalité du désir, ou en tant que structure clinique) à l'hystérie en tant que discours. Cette reprise de la parole analysante hystérique est en effet corrélative de la mise en place des quatre discours. Dans ce cadre là, l'accent est mis sur la logique du discours, venant à la place de ce qui, auparavant, avait permis à Lacan de préciser au fil des années, une modélisation de l'hystérie à savoir, la métaphore paternelle. C'est le cas dans le Séminaire V qui est aussi celui où Lacan produit la métaphore paternelle, mais c'est déjà présent dans le Séminaire IV, avec la formule de la métaphore. J.-A. Miller avait montré la prégnance du mathème inventé par Lacan à partir de Saussure, indiquant ce que la formule de la métaphore et celle du discours devaient à cette écriture.

Dans cette continuité, il y a cependant une discontinuité à accentuer : la formule du discours, bien qu'elle tende formellement à s'en approcher, n'est pas du tout celle de la métaphore. Dans ce texte du Séminaire XVII, Lacan s'essaye à repenser la logique des places dans le cas Dora, non à partir de la formule de la métaphore paternelle, mais à partir de la formule des discours, celui du maître et celui de l'hystérique en particulier.

L'hystérique et la modification de la question du père

Le discours hystérique est, à partir du Séminaire XVII, extrêmement sensible à toute modification que l'on peut enregistrer de la fonction du père, peut-être beaucoup plus que la structure obsessionnelle. On peut soutenir du début à la fin de l'enseignement de Lacan, et j'essaierai de vous le démontrer dans mon dernier point, que l'hystérie est la structure qui répond le plus à l'appel du père.

Il y a une espèce de connexion structurale entre les deux, d'où une réflexion nécessaire à la suite de J. Lacan et de J.-A. Miller – à l'époque où le déclin du père est consommé, tant au niveau du discours courant qu'à celui des différentes institutions qui règlent les affaires humaines – à propos de ce que devient la structure hystérique étroitement corrélée auparavant à la question du père.

Si on modifie la théorie du père ainsi que sa place dans l'inconscient, on a forcément des retentissements du côté de l'hystérie. Ainsi, les hystériques peuvent nous apprendre beaucoup à partir de cette sensibilité qu'elles ont au bougé sur la question paternelle.

Dans ce Séminaire, Lacan distingue constamment le maître, du père. Il précise, ce qu'est le signifiant-maître et il fait des notations constantes sur le père réel, le père symbolique, le père imaginaire. Le simple fait de décoller le maître du père est, en soi, un renseignement sur la modification de sa place. Le discours du maître traditionnel, présent en particulier dans le discours religieux, met le père à la place du maître. Écrire un discours du maître ménageant certes une place pour le père mais que d'autres signifiants peuvent occuper, implique déjà une forme de décadence de l'empire du père quant à sa place de signifiant-maître dans un discours donné.

Comment préciser cette distinction ? D'abord en différenciant un signifiant, fut-il Un, et un nom. Parce que le père ce n'est pas un signifiant, c'est un nom, ce n'est pas du tout la même chose. Vous trouvez d'ailleurs dans le Séminaire XVII un point développé dans le Séminaire XVIII : une référence à l'antinomie présente en logique, entre sens et signification. Cette question se pose dans la problématique du nom. Il en va ainsi de l'exemple emprunté à un logicien auquel se réfère Lacan, en particulier dans le Séminaire XVIII, à propos de la différence entre *Vénus* et l'expression *L'étoile du matin* ou *L'étoile du soir*⁵. Ou cet autre exemple, emprunté je crois à Frege, à propos de la différence entre *Sir Walter Scott* et l'auteur de *Waverley*⁶ (un des romans de Walter Scott). Avec la démonstration que l'on ne peut pas remplacer l'un par l'autre : dans un cas on a affaire à la signification, du côté du nom propre dans ces exemples, que sont *Vénus* et *Sir Walter*

⁵ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVIII, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, op. cit., p. 171.

⁶ *Ibid.*

Scott et dans le cas de *L'étoile du matin* ou de *l'auteur de Waverley*, on a affaire à quelque chose qui a aussi un sens et pas seulement une signification.

Si le nom est ce qui indexe une signification et non un sens, le Nom-du-Père est à prendre dans cette orientation là. C'est pourquoi dans le Séminaire XVIII, Lacan énonce une formule extrêmement polémique, du moins pour l'époque (il désigne nommément certaines personnes orientées par la religion catholique). Il soutient avoir toujours dit que le Nom-du-Père et le phallus c'était la même chose, n'en déplaisent aux gens orientés par la religion. La raison en est que justement, le phallus est l'indice de la signification en psychanalyse. Donc, il convient de faire une différence entre le signifiant-maître S_1 et ce qui ne se définit ni par une signification, ni d'ailleurs par un sens, mais qui renvoie plutôt à une combinatoire, à un ensemble d'autres signifiants avec des règles pour les combiner ensemble. Il s'agit de faire d'une part la distinction entre le S_1 présent dans le schéma du discours du maître et d'autre part, le Nom-du-Père qui lui, se définit comme signification, c'est-à-dire hors sens.

Le père et le nom

Ainsi, quand Lacan reprend le cas Dora, il porte son intérêt sur l'un des rêves de Dora où sa mère lui dit : « Viens si tu veux, ton père est mort, et on l'enterre »⁷, elle arrive, les autres sont partis à l'enterrement et elle feuillette un dictionnaire. Lacan dit : voilà, le père est mort, reste le dictionnaire, c'est-à-dire la liste des noms. Cela montre l'articulation, pour Dora, du père avec le nom, avec l'ensemble de la combinatoire des signifiants. Peut-être pour une hystérique, on peut dire : le S_1 , c'est le Nom-du-Père. C'est en tout cas, ce que propose Lacan, remarquant que pour Dora, tout est centré sur le rapport à son père :

« Conformément à ce que j'ai énoncé au début de mon discours d'aujourd'hui sur le père, que la conjoncture subjective de son articulation signifiante reçoit une certaine sorte d'objectivité, pourquoi ne pas partir du fait que le père de Dora, point-pivot de toute l'aventure, ou mésaventure, est proprement un homme châtré, j'entends quant à sa puissance sexuelle ? Il est manifeste qu'il est à bout de course, très malade. Dans tous les cas, dès *Studien über Hysterie*, le père se fait lui-même d'appréciation symbolique. Après tout, même un malade ou un mourant est ce qu'il est. Le considérer comme déficient par rapport à une fonction à laquelle il n'est pas occupé, c'est lui donner, à proprement parler, une affectation symbolique. C'est proférer implicitement que le père n'est pas seulement ce qu'il est, que c'est un titre comme *ancien combattant* – c'est *ancien géniteur*. Il est père, comme l'ancien combattant, jusqu'à la fin de sa vie. C'est impliquer dans le mot *père* quelque chose qui est toujours en puissance en fait de création. Et c'est par rapport à cela, dans ce champ symbolique, qu'il faut remarquer que le père, en tant qu'il joue ce rôle-pivot, majeur, ce rôle-maître dans le discours de l'hystérique, c'est cela qui se trouve précisément, sous cet angle de la puissance de création, soutenir sa position par rapport à la femme, tout en étant hors d'état. »⁸

Dans ce petit passage, Lacan déploie l'idée que le discours hystérique définit le signifiant-maître par le père. Non pas en tant que le père est puissant, mais précisément en tant qu'il est castré, ou impuissant, ou en tant qu'il est mort tout aussi bien, c'est-à-dire comme pure puissance symbolique. C'est à partir de là qu'il reprend le cas Dora. Dans ce petit passage, il ajoute : il est père comme on est *ancien combattant* ou *ancien géniteur*. Il y a un côté « ex » dans le père. Celui de l'hystérique a été maître, il ne l'est plus, mais continue de fonctionner comme tel.

Le maître châtré et l'Autre femme

Je vais maintenant développer les différents personnages, au nombre de quatre, que Lacan reprend à propos de Dora.

⁷ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVII, *L'envers de la psychanalyse*, op. cit., p. 110.

⁸ *Ibid.*, p. 108.

Lacan écrit : « M. K., que j'appellerai ici curieusement le troisième homme »⁹. En effet, *curieusement*, car a priori parmi ces quatre personnages, il y a deux hommes, deux femmes, et d'ailleurs c'est ainsi que Dora présente les choses au début en parlant à Freud d'une pratique « échangiste » entre deux hommes et deux femmes : *M. K. me troque contre sa femme qu'il donne à mon père et mon père fait de même*. Elle s'en plaint, et on a l'impression qu'il y a deux hommes. Mais Lacan parle de troisième homme, et l'on comprend que c'est elle, Dora, le deuxième. Elle est, on peut le dire, le fils de son père. De même que dans le Séminaire IV, Lacan revient sur le cas du Petit Hans, à partir des différentes écritures de la métaphore paternelle, pour dire qu'il est la fille de deux mères, on peut dire ici que Dora est le fils de son père impuissant. Le troisième homme est donc M. K., qualifié précédemment par Lacan d'homme de paille, marionnette un peu masculine de Dora, qui, cependant, n'est pas sans éprouver pour lui un certain désir.

« Ce qui convient à Dora, c'est l'idée que lui a l'organe. »¹⁰ écrit Lacan pour définir M. K. Donc M. K. l'a, ce qui n'est vraiment pas le cas du père.

D'où l'introduction du troisième personnage, M^{me} K. qui, au fond, a deux rôles dans l'histoire. Le premier est de soutenir la féminité, elle supporte *La femme*, non barrée, en tant que *La femme* commande au père : grâce à elle, il continue de désirer, tout châtré qu'il soit. Et elle commande aussi à M. K., comme en témoigne la scène du lac où il se prend une claque car il ne garantit plus l'existence de cette fonction. Donc M^{me} K. sert de soutien à la féminité mais aussi, formulé de manière radicale, elle a une deuxième fonction, de privation. C'est la nouveauté de ce Séminaire, livre XVII.

Alors qui prive-t-elle ? N'allez pas croire que c'est son mari, n'allez pas croire que c'est le père, c'est Dora qu'elle prive, de quoi ? Du phallus : « Alors, pourquoi le troisième homme ? Certes, c'est l'organe qui fait son prix, mais pas pour que Dora en fasse son bonheur, si je puis dire pour qu'une autre l'en prive. »¹¹

Elle prive Dora de l'organe qui, en quelque sorte, célèbre la féminité flamboyante, la beauté du corps blanc de M^{me} K. On sait que la beauté est un élément central pour Dora.

Voilà les différents personnages et les différentes fonctions attribuées à chacun avec une double nouveauté. Premièrement celle de l'orientation hystérique vers l'homme castré et il n'y a rien de mieux quand on aime les hommes castrés que de les castrer soi-même s'ils ne le sont pas assez. Il y a des notations très drôles de Lacan à ce propos qui expliquent pourquoi les femmes hystériques ont du mal parfois à trouver des partenaires, sans doute parce qu'il n'y a pas toujours des volontaires pour occuper cette place.

Le deuxième point souligne que la privation est une fonction centrale dans l'hystérie, une fonction destinée à l'érection de la statue de la féminité, laquelle fonctionne comme phallus. Il ne s'agit pas ici d'un Autre barré mais bien plutôt de *La Femme* non barrée ; cette citation de Lacan à propos de M. K. l'illustre parfaitement : « Mais confirmons la condition imposée aux cadeaux de M. K. il faut que ce soit la boîte. Il ne lui donne pas autre chose, une boîte à bijoux. Car le bijou, 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. »¹² Que son organe aille donc se nicher chez M^{me} K., elle, elle est le bijou. On obtient ici la position de princesse de l'hystérique, unique, différente de la position de la dame.

Beaucoup de ces notations cliniques sont intéressantes comme repères fondamentaux dans les cures des hystériques. Souvent on cherche l'Autre femme, et on dit : c'est la sœur, c'est la mère... Non, pour pouvoir appeler un élément *l'Autre femme*, il faut qu'elle ait cette fonction de privation, si elle ne l'a pas, ce n'est pas l'Autre femme. C'est éventuellement une rivale dans le sens *a-a'*, bien que l'hystérique ne soit pas très encline à la rivalité féminine, dans la mesure où elle a tendance à se positionner comme homme, mais ça arrive quand même.

⁹ *Ibid.*, p. 109.

¹⁰ *Ibid.*, p. 109.

¹¹ *Ibid.*, p. 109.

¹² *Ibid.*, p. 110.

L'Autre femme fonctionne tout à fait différemment de la rivale et son trait structural, c'est celui de la privation, il faut que ça la prive mais de quoi ? De l'organe !

J'écoutais récemment une analysante, qui a un nouvel amant et était un peu dubitative bien qu'il l'intéresse, semble-t-il. Elle l'a choisi parce qu'il était marié, ce qui lui permet de continuer sa vie comme elle l'entend. Et puis, après avoir eu des rapports sexuels elle revient avec cette phrase inénarrable : « Mon nouvel amant, non seulement c'est un homme marié mais en plus il est impuissant. C'est toujours la galère pour moi avec les mecs. » Elle dit cela avec une satisfaction mêlée de désolation faisant part d'une ambivalence. Elle avait donc les deux traits : un homme marié qui appartient à l'autre, c'est parfait ! Et impuissant, formidable ! Cet homme avait les deux qualités centrales pour une femme hystérique.

L'os structural des mythes freudiens

Venons-en au deuxième point. Dans le Séminaire XVII, Lacan, porté par la critique envers Freud, soumet les trois mythes freudiens – Œdipe, Totem et Tabou et Moïse, à une analyse structurale qui réduit ces trois mythes à leurs différents éléments. Il souligne que, quand un élément prend une valeur négative ou positive, cela ne change pas sa fonction d'élément et donc, plus ou moins, c'est pareil. Et il arrive, grâce à cette réduction structuraliste, à une équivalence par laquelle il définit l'os freudien, c'est-à-dire le noyau de ce qu'a préféré Freud à l'orientation hystérique, telle qu'elle lui était proposée par ses analysantes.

Ce noyau c'est : *Mort du Père, Père mort, Père castré* est équivalent à *Jouissance de la mère*. C'est l'os structural des mythes freudiens que Freud veut obtenir. Pour cela il neutralise le fait que dans Totem et Tabou, précisément, il n'y a pas de jouissance de la mère, ce qui lui permet de les mettre tous les trois ensemble et d'aboutir à cette équivalence : *Meurtre du Père, Mort du père* est égal à *Jouissance de la mère*. Et on pourrait développer dans une perspective plus causale : la condition de la jouissance c'est *le père*, ou la condition de la jouissance, c'est *la loi du père*. Pas de jouissance hors de ça.

Lacan propose d'y voir le rêve de Freud, et considère que ce dernier s'oriente avec cela. C'est un axiome que Freud préfère à toute autre chose et qui va avoir comme conséquence l'échec des cures des hystériques : elles débouchent toutes sur le *Penisneid*. Voilà le résultat de ce que j'ai évoqué plus haut de l'organe, et de la place qu'il a dans cette structure.

Changement de cadre avec le Séminaire XVIII, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*.

D'un Séminaire à l'autre

À partir du Séminaire XVII, on pouvait écrire :

$$\begin{array}{c} \text{N du P} \\ \text{Œdipe / Totem et Tabou / Moïse} \rightarrow \text{P} \equiv \text{J} \end{array}$$

C'est le travail sur les Noms-du-Père. On aurait *père* équivalent à *jouissance*. La *loi* est équivalente à la *jouissance*, la *loi* est la condition de la *jouissance*, ce que Lacan a d'ailleurs constamment déployé dans le Séminaire *L'éthique*.

À l'intérieur de ces mythes du Nom-du-Père, dans le Séminaire XVIII, Lacan va faire une différence en opposant complètement le mythe d'Œdipe et le mythe de Totem et Tabou. Curieusement, et un peu en contradiction avec ce qu'il est amené à dire dans le Séminaire XVII, il va considérer que le mythe d'Œdipe est construit à partir de la parole hystérique alors que Totem et Tabou est construit à partir de l'impasse de la névrose de Freud lui-même, donc plutôt sur le versant névrose obsessionnelle. Lacan reprend les choses dans une perspective continuiste en envisageant que le mythe de Totem et Tabou vient après le mythe d'Œdipe. Ainsi, à cause de l'orientation de sa propre impasse Freud lâche les hystériques. Ce que Lacan nomme impasse,

c'est l'opposition entre, du côté hystérique, le mythe d'Œdipe comme fondé sur le désir insatisfait et le mythe de Totem et Tabou, fondé sur le désir impossible.

Œdipe	≠	Totem et Tabou
Désir insatisfait		Désir impossible

Pourquoi est-ce qu'il envisage le mythe de Totem et Tabou comme expression du désir impossible, propre à la névrose obsessionnelle ? En complotant contre le père de la horde primitive qui possède toutes les femmes, au lieu de se les répartir, les frères, en définitive, se les interdisent. Plus rien n'est possible : les femmes étaient au père, on n'y touche plus, c'est la naissance du contrat social. Puis vient le fonctionnement du pacte social où s'oppose finalement la *loi* du côté de l'Œdipe au pacte social du côté de Totem et Tabou. Il y a le pacte, la structure de la famille, mais fondamentalement, le désir pour une femme devient impossible. Finalement le rapport entre les hommes et les femmes est soutenu par l'impossible au lieu d'être soutenu par l'insatisfaction comme il l'est dans l'hystérie. Deuxième différence qui me semble aussi très intéressante : là où le mythe d'Œdipe concerne exclusivement la mère, le mythe de Totem et Tabou ne parle que des femmes. L'accent est mis sur *femme* et non sur *mère*. Et du côté œdipien, l'accent est mis non sur le pacte et le lien social, mais sur la *loi* et l'interdit.

On trouve ça dans le chapitre « L'homme, la femme et la logique » et dans le suivant « Un homme et une femme et la psychanalyse » :

« Il me semble impossible – ce n'est pas vain que je bute dès l'entrée sur ce mot – de ne pas saisir la schize qui sépare le mythe d'Œdipe de *Totem et Tabou*. J'abats tout de suite mes cartes. C'est que le premier est dicté à Freud par l'insatisfaction de l'hystérique, le second par ses propres impasses. Du petit garçon, ni de la mère, ni du tragique du passage du père au fils – passage de quoi ? sinon du phallus –, de cela qui fait l'étoffe du premier mythe, pas trace dans le second. Là, *Totem et Tabou*, le père jouit, terme qui est voilé dans le premier mythe par la puissance. Le père jouit de toutes les femmes jusqu'à ce que ses fils l'abattent, en ne s'y étant pas mis sans une entente préalable, après quoi aucun ne lui succède en sa gloutonnerie de jouissance. »¹³

Dans l'Œdipe la loi est originaire, sacrée, précédant le crime du fils qui vient nommer la jouissance transgressive, dans *Totem et Tabou*, elle est conséquence du crime des fils et du repas cannibalique du corps du père, elle ne délimite donc aucune place à la jouissance :

« Dois-je souligner que la fonction clé du mythe s'oppose dans les deux strictement ? Loi d'abord dans le premier, tellement primordiale qu'elle exerce ses rétorsions même quand les coupables n'y ont contrevenu qu'innocemment, et c'est de la loi qu'est sortie la profusion de la jouissance. Dans le second, jouissance à l'origine, loi ensuite, dont on me fera grâce d'avoir à souligner les corrélats de *perversion*, puisqu'en fin de compte, avec la promotion sur laquelle on insiste assez du cannibalisme sacré, c'est bien toutes les femmes qui sont interdites, de principe, à la communauté des mâles, qui s'est transcendée comme telle dans cette communion. »¹⁴

Le mythe de Totem et Tabou fabrique une communauté des mâles qui s'interdisent les femmes. Grosso modo, c'est ce qui se passe dans les différentes religions où hommes et femmes sont toujours séparés.

Du côté d'Œdipe, ce n'est pas comme ça, puisque précisément la mère tient son statut d'objet désirable du fait qu'elle est interdite. La condition de possibilité du désir, c'est l'interdit de la loi. Tous les post-freudiens se sont engouffrés là-dedans : on imagine un premier moment où on

¹³ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVIII, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, op. cit., p. 158-159.

¹⁴ *Ibid.*, p. 160.

jouissait de sa mère sans problèmes, et un deuxième où on l'a perdue parce qu'elle est interdite. C'est l'interdit de l'inceste : le petit garçon réalise qu'il ne pourra jamais épouser sa maman, ni la petite fille son papa, catastrophe ! Ils deviennent donc la quintessence du désirable, et constituent un modèle d'objet qui va ensuite se décliner. Mais finalement la condition du désir tient à son insatisfaction qui est elle-même ordonnée par l'interdiction.

Quand Lacan évoque le mythe de Totem et Tabou, c'est en inversant les deux : dans l'Œdipe, il y a d'abord la loi puis la jouissance, le désir et la jouissance ; dans Totem et Tabou, il y a d'abord la jouissance puis après le pacte social.

À partir de là, au lieu que le désir languisse d'un objet éternellement interdit donc éternellement désirable, vous avez une promotion du groupe, c'est à dire une promotion du masculin face au groupe féminin avec des rapports réglés entre les deux. Mais le désir a échappé à la chose : impossible pour les hommes de désirer les femmes, impossible pour les femmes de désirer les hommes.

C'est exactement ce que dit Freud sur la difficulté d'expliquer l'hétérosexualité. L'homosexualité coule de source, alors que l'hétérosexualité est complètement bizarre. Freud soutient la thèse que le lien social est fondé sur l'homosexualité, c'est-à-dire sur l'amour des hommes entre eux. Évidemment pas sur l'amour des femmes entre elles, car elles n'ont pas participé au repas cannibalique. N'ayant pas mangé le père, elles ne sont pas liées les unes avec les autres. Bien que de nos jours, tout féminisme est tenté de constituer le groupe féminin sur le modèle du groupe masculin, à partir sans doute de tentatives mythiques matriarcales et autres.

Cette opposition renvoie donc à deux choses : tout d'abord elle permet de situer l'hystérique, autrement qu'il ne le faisait dans le Séminaire XVII, en renvoyant dos à dos l'Œdipe, interprétation hystérique de l'inconscient, et la solution freudienne de Totem et Tabou, solution obsessionnelle. Deux modalités qui se répondent pour faire tenir le rapport sexuel, faire exister du rapport sexuel via le lien. À défaut de rapport, il y aura du lien fabriqué par la loi ou par le communautarisme. Aujourd'hui, en 2010, la lecture du Séminaire de 1971 permet de lier l'importance de la montée du communautarisme avec Totem et Tabou par opposition au déclin de l'Œdipe.

Une des raisons est que le désir en tant qu'impossible se rapproche davantage du « il n'y a pas », que ne le fait le désir en tant qu'insatisfait. Faire consister le rapport en disant qu'il est impossible, est davantage dans l'air du temps que de faire consister le rapport en disant qu'il est de l'ordre de l'insatisfaction. À une époque où par ailleurs, la question de la satisfaction est saturée par la montée de l'objet *a*. On n'est pas une civilisation de l'insatisfaction, on est une civilisation de la satisfaction et du bonheur.

La solution hystérique continue de déranger, comme dans les *Monty Python* où ils ont tous mangé du pâté au saumon qui devait être empoisonné, il y en a toujours un qui dit « moi, j'en ai pas mangé ». L'hystérique est un peu comme ça : c'est « moi, non »... « non, pas pour moi », « je ne vois pas les choses comme ça », ce qui n'est pas très bien vu aujourd'hui. Ce qui est bien vu, c'est « nous, on pense les choses comme ça », et l'appui sur une communauté qui renvoie à une solution Totem et Tabou.

Promotion de l'hystérie

Voilà pourquoi j'ai mis en tension les deux Séminaires : autant il y a une critique de l'Œdipe dans le Séminaire XVII, autant dans le Séminaire XVIII, il y a quelque chose comme une promotion par Lacan de la solution hystérique que j'entends dans cette citation : « Loi d'abord dans le premier, tellement primordiale qu'elle exerce ses rétorsions même quand les coupables n'y ont contrevenu qu'innocemment, et c'est de la loi qu'est sortie la profusion de la jouissance. »¹⁵

On a l'impression que la sympathie analytique va plutôt à un discours qui fait sortir la jouissance de la loi, qu'à un discours qui appuie le contrat sur la jouissance. Or je crois que l'on va quand même dans le sens d'une société où l'on appuie la loi sur la jouissance plutôt qu'on ne la fait

¹⁵ *Ibid.*, p. 160.

découler de la loi. Vous aurez reconnu le personnage central de Totem et Tabou, le surmoi. Lacan finit là-dessus à la fin du chapitre :

« L'obsessionnel est dans la dette de ne pas exister au regard de ce Père non moins mythique qui est celui de Totem et Tabou. C'est là que s'attache réellement tout ce qu'il en est d'une certaine édification religieuse, et de ce en quoi elle n'est hélas, pas réductible, et même pas de ce que Freud accroche à son second mythe, celui de Totem et Tabou, à savoir ni plus ni moins que sa seconde topique. C'est ce que nous pourrions développer ultérieurement. En effet, notez-le, la grande innovation de la seconde topique, c'est le surmoi. »¹⁶

Donc l'innovation de l'impasse freudienne, c'est le surmoi.

« Quelle est l'essence du surmoi ? C'est là-dessus que je pourrais finir en vous donnant quelque chose dans le creux de la main, que vous pourrez essayer de manipuler par vous-mêmes. Quelle est l'ordonnance du surmoi ? Elle s'origine précisément de ce père originel, plus que mythique, de cet appel comme tel à la jouissance pure, c'est-à-dire aussi à la non-castration. En effet, que dit ce père au déclin de l'Œdipe ? Il dit ce que dit le surmoi. Ce n'est pas pour rien que je ne l'ai encore jamais vraiment abordé. Ce que dit le surmoi, c'est *Jouis !* »¹⁷

C'est là qu'il introduit la formule du surmoi : *Jouis !* Ce père originel, appel à la jouissance pure, on s'en bouffe un petit bout et après voilà... La perspective du surmoi est un appel à la jouissance alors que l'hystérique, elle, est dans un appel à la vérité. Ce n'est pas tout à fait la même chose, même si, on le sait avec le Séminaire XVII, vérité est sœur de jouissance. Il y a dans l'appel à la vérité une corrélation au dire qu'il n'y a pas forcément dans l'impératif de jouissance. Il est vivement souhaitable que les hystériques aujourd'hui causent pour éventuellement faire contre-emploi au communautarisme du surmoi. Voilà une question en suspens.

Non-rapport et lien social

Vous avez compris que ce portrait de l'hystérique se situe initialement à partir de la question du discours, puis, ensuite, dans la montée du surmoi comme alternative au *il n'y a pas de rapport sexuel*. Finalement, plus on se rapproche de *il n'y a pas de rapport sexuel*, plus le surmoi prend de la force. C'est seulement à partir des séminaires suivants que l'on va vraiment abandonner la perspective Nom-du-Père pour arriver à *non-dupes errent*, traduction du Nom-du-Père dans *le dernier Lacan*. De ce côté-là, on est dans un rapport sexuel certes qui n'est pas, mais qui est transformé, ou plutôt voilé par le lien social, c'est-à-dire par le discours.

$$\overline{\text{RS}} \rightarrow \text{discours} = \text{lien social}$$

S'il y a du discours et du lien social, c'est précisément parce qu'*il n'y a pas de rapport-sexuel*. De ce côté-là, le discours hystérique se présente comme modalité du lien social, et de la même façon, le mythe de Totem et Tabou, avec la promotion de la catégorie du surmoi, soutient lui aussi le lien social à la place du rapport sexuel. Lorsque Lacan passe au *non-dupes errent*, le rapport sexuel (qu'il n'y a pas) n'est plus corrélé au lien social (qu'il y a). Cela se voit avec le déclin de l'utilisation du terme « discours » dans les derniers séminaires où la topologie prend de plus en plus de place.

La référence aux discours n'est pas absente, mais elle n'est plus aussi importante. Et finalement la mise en avant du discours analytique lui-même, en tant qu'il a pu modifier radicalement l'évolution du discours, a, à son tour, des effets sur le lien social.

C'est à cause du discours analytique que le discours de l'hystérique a changé. Vous trouvez ça aussi bien dans le Séminaire XVII que dans le Séminaire XVIII, en particulier avec la référence

¹⁶ *Ibid.*, p. 177.

¹⁷ *Ibid.*, p. 177.

au théâtralisme dont Lacan considère que les hystériques actuelles n'y ont plus recours. Vouloir le ranimer comme certains analystes ont essayé de le faire, c'est, dit-il, *passer du théâtralisme à la fête de charité!*

Non-rapport et loi sexuelle

Notons aussi une référence dans le Séminaire XVIII sur la question du lien social et du rapport sexuel, avec la référence « à la loi sexuelle qui vient se substituer au rapport sexuel »¹⁸, ce que j'ai essayé de mettre en évidence avec la question du discours. Il n'est pas sûr que dans la fin de l'enseignement de Lacan la loi sexuelle vienne encore se substituer au rapport sexuel qu'il n'y a pas. Peut-être est-on à une époque où il est admis par tout le monde que le rapport sexuel, il n'y en a pas. Tout le monde le sait. On ne peut pas dire pour autant qu'il n'y a pas de loi sexuelle dans nos sociétés. Elle se manifeste par l'importance donnée aux abus, dans la loi, dans la traque de l'inceste, dans celle de la maltraitance ou du harcèlement. Il y a une explosion, au niveau juridique de la délinquance sexuelle qui, auparavant faisait plutôt partie du « c'est comme ça ». Mais c'est une extension de la loi sexuelle qui serait déconnectée de sa substitution au rapport sexuel.

Il y a en particulier toute une orientation des études de genre anglo-saxonnes, avec la poussée en avant du féminisme, la mise en avant des *lobbies gays* et lesbiens, qui va dans le sens d'une mise à nu du « il n'y a pas » de rapport sexuel qui puisse s'écrire entre les hommes et les femmes ; il n'y a de rapport qu'à un objet jusqu'à l'extrême des théorisations *queer* anglo-saxonnes où chacun invente ce qui va suppléer au rapport qu'il n'y a pas. Entre deux adultes consentants tout est possible.

Cela donne, par exemple, une redéfinition radicale de la perversion. Un coupeur de nattes serait-il encore un pervers ? Non. Et pourtant on n'a jamais autant entendu parler de pervers dans les médias. L'extension de la catégorie de la perversion est massive, mais sa définition légale l'est moins. Le comble de la perversion c'est la pédophilie et sans doute la zoophilie. Là où il n'y a pas de consentement. On pourrait ajouter la nécrophilie. Autre catégorie, le harcèlement. On voit qu'à partir de *il n'y a pas de rapport sexuel* on a une modification radicale de la clinique de la perversion. Ça devient admis.

La promotion hors refoulé du *il n'y a pas de rapport sexuel*, qui pendant des siècles a été le point enfoui grâce à la substitution de la loi sexuelle, ce mécanisme n'est plus d'actualité. Maintenant on a des groupes, des associations, par exemple l'association des a-sexués. Des communautés revendiquent une solution alternative au rapport, d'autant plus facilement que c'est le rapport « qu'il n'y a pas ». Le rapport sexuel, auquel a suppléé pendant des siècles la loi sexuelle, laquelle était fondée sur l'écriture d'un lien entre les hommes et les femmes, lien qui s'appelle la métaphore paternelle et qui donnait lieu à la prise de la vie au sein même de la structure symbolique, n'est plus. C'est lié au discours de la science qui écrit scientifiquement des rapports qui ont trait à la jouissance. Ce qui vient à la place du lien social tel qu'il suppléait au non-rapport sexuel, c'est le rapport à l'objet qui a cessé d'être au service de la dominance du rapport sexuel qu'il devrait y avoir, et qui va de son côté.

Revenons à l'hystérie.

Avec le Séminaire XXIV, « L'insu que sait de l'une-bévue »

Dans ce Séminaire, l'avancée de Lacan quant à l'hystérie, tient à trois signifiants qu'il lui accole. Trois néologismes : *l'hommoïnziïn* ; le *papludun* et le *toutes les femmes*. L'hystérique devient celle qui envisage le féminin à partir de *toutes les femmes*, c'est à dire à partir de l'universel affirmatif

¹⁸ *Ibid.*, p. 68.

fonctionnant exactement selon la logique du côté gauche du tableau de la sexuation. On a d'un côté *il en existe un tel que non phi de x*, lié à la deuxième formule *pour tout x phi de x* :

$$\begin{array}{l} \overline{\exists x} \quad \Phi x \\ \forall x \quad \Phi x \end{array}$$

Toutes les femmes sont des victimes...de l'ordre patriarcal. Les hystériques abordent aujourd'hui la question de la féminité à partir de « toutes ». C'est-à-dire à partir du côté masculin du tableau. Les deux éléments tout à fait nouveau c'est l'*au moins un* que Lacan écrit de trois façons différentes : l'*au moins un* ; l'*hommoïnziïn* ; l'*a(u moins un)*.

Et le *papludun* page suivante qui fait de cet *hommoïnziïn* la cause de l'hystérique : « Dans la solution impossible de son problème, c'est à en mesurer la cause au plus juste, soit à en faire une juste cause, que l'hystérique s'accorde, de ceux qu'elle feint être détenteurs de ce semblant, au moins un, que j'écris, ai-je besoin de le réécrire, l'*hommoïnziïn*, conforme à l'os qu'il faut à sa jouissance pour qu'elle puisse le ronger »¹⁹.

Au moins un (homme) à castrer, parmi les détenteurs de ce qu'elle sait être un semblant.

Dans ce Séminaire Lacan concède que ce qui caractérise l'hystérique moderne, c'est qu'elle sait que le phallus est un semblant, soit dit-il, – à son « savoir implacable que l'Autre propre à la causer, c'est le phallus, soit un semblant »²⁰.

Lacan dans ce Séminaire XVIII déplace l'accent mis dans le Séminaire XVII sur l'aspect central du père idéalisé dans l'hystérie, vers le phallus dont elle sait que c'est un semblant. C'est ce que disait Freud à propos de la petite fille qui d'emblée sait que le phallus n'appartient pas plus à un sexe qu'à un autre. Et elle se met en position d'être causée, animée par ce semblant et d'avoir à le soutenir en cherchant un homme qui le lui permette.

D'où, dans les biographies l'importance d'un premier amour, « au moins un » qui échappera à jamais à la calamité des partenaires quotidiens. Si « hommo » de *hommoïnziïn* renvoie au côté masculin de la sexuation, cela pose l'hystérique côté homme.

Quant au *papludun*, c'est plus obscur, je le lierai à l'*au moins un* c'est-à-dire au statut du Un dans l'hystérie : le Un de la vérité, et l'horreur du multiple.

Concluons sur ce petit texte dans la leçon du quatorze décembre 1976 du Séminaire XXIV avec la question de l'hystérie reprise à partir des tores ainsi qu'avec l'accent mis – hystérie/historisation – sur l'importance de l'histoire :

« Alors ceci nous amène à considérer que l'hystérique, dont chacun sait qu'il est aussi bien mâle que femelle, l'hys-torique – si je me permets ce glissement, il faut considérer en somme qu'elle n'est je la féminise pour l'occasion, mais comme vous allez voir je vais y mettre de l'autre côté mon poids, il suffira largement de démontrer que je ne pense pas qu'il y ait des hystériques que féminines. L'historique n'a, en somme, pour la faire consister qu'un inconscient. C'est la radicalement autre. »²¹

« La définition de l'hystérique c'est l'inconscient comme Autre. Prenons l'expression au plus simple : grand A l'ensemble des signifiants qui est la combinatoire dont l'inconscient s'opère, c'est le « radicalement autre ». « Elle n'est même qu'en tant qu'Autre. Eh bien, c'est mon cas, moi aussi, je n'ai qu'un inconscient. C'est même pour ça que j'y pense tout le temps. C'en est au point que, enfin, je peux vous en témoigner, c'en est au point que je pense l'univers torique et que ça ne veut rien dire d'autre. C'est que je ne consiste qu'en un inconscient auquel, bien sûr, je pense nuit et jour, ce qui fait que l'une-bévue devient inexacte. »²²

¹⁹ *Ibid.*, p. 153.

²⁰ *Ibid.*, p. 153.

²¹ Lacan J., Le Séminaire, livre XXIV, « L'Insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre », inédit.

²² *Ibid.*

Quand il dit que les hystériques ne sont pas forcément des femmes et qu'il va mettre son poids dans la balance, il se met du côté hystérique, selon la définition : *qui consiste uniquement de son inconscient*, c'est-à-dire qu'il pense à son inconscient nuit et jour – je crois que c'est vrai – et du coup il fait peu de formations de l'inconscient :

« Je fais tellement peu de bévues que c'est la seule chose, bien sûr, j'en fais de temps en temps, ça n'a que peu d'importance, enfin, – il m'arrive de dire, dans un restaurant, Mademoiselle, on est réduit à ne manger que des écrevisses à la nage ! – Tant que nous en sommes là, à faire une erreur de ce genre, ça ne va pas loin. En fin de compte, je suis un hystérique parfait, c'est-à-dire sans « sinthome », sauf de temps en temps cette erreur de genre en question. Il y a quand même quelque chose qui distingue l'hystérique, je dirais, de moi dans l'occasion mais je vais essayer de vous le présenter. [...] La différence entre l'hystérique et moi, et moi qui, en somme à force d'avoir un inconscient, l'unifie avec mon conscient, la différence est ceci, c'est qu'en somme l'hystérique est soutenue, dans sa forme de trique, est soutenue par une armature. Cette armature est en somme distincte de son conscient. Cette armature, c'est son amour pour son père. Tout ce que nous connaissons de cas énoncés par Freud concernant l'hystérique, qu'il s'agisse d'Anna O., d'Emmy von N., ou de n'importe quelle autre, [...] c'est ce quelque chose que j'ai désigné tout à l'heure comme chaîne, chaîne des générations. »²³

Ce qui fait la structure torique de l'hystérique, c'est l'amour du père. Commentons d'abord la différence entre un analyste et un hystérique. Quand Lacan dit qu'il est un hystérique parfait c'est sur fond, en 1976, de son travail d'enseignement, et de s'être laissé traverser par la psychanalyse pendant tant d'années. Il a ainsi obtenu qu'entre son conscient et son inconscient il n'y ait plus de différence. D'où un traitement topologique. En considérant la différence conscient/inconscient comme la bande de moebius, la même chose est de l'ordre du conscient à un endroit de la bande et, si on a la tête en bas comme dans l'illustration de la petite fourmi, c'est de l'ordre de l'inconscient. Pour une analysante prise dans un transfert négatif à mon égard, qui s'était mise à penser que je souhaitais – écrivons-le de trois manières – « l'abattre » « la battre » « l'à battre », la main mise sur elle pouvait, côté inconscient donner « cette femme veut ma mort elle veut m'abattre » et côté conscient d'engagement de l'acte, c'était quelque chose comme « ne me laissez pas tomber », puisque la séance d'avant elle disait « je joue le tout pour le tout, selon ce que vous allez me répondre j'arrête pour toujours l'analyse... » C'est ça la structure moebienne, ce passage de l'un à l'autre. Et dans l'hystérie on ne passe pas de l'un à l'autre à cause de la trique, c'est-à-dire à cause de l'armature de l'amour du père. L'amour du père c'est ce qui donne une assise à l'hystérique, mais aussi ce qui empêche le travail analytique du côté de cette neutralisation de la différence entre conscient et inconscient. À cet égard, ce que dit Lacan n'est pas exagéré : c'est vrai que, à la limite, quoiqu'on dise, on peut l'entendre comme un énoncé de l'inconscient. Le cours de J.-A. Miller éclaire ce point sur l'inconscient transférentiel et l'inconscient réel, puisque finalement, quand il n'y a pas de limite entre le conscient et l'inconscient, on est du côté de l'inconscient réel. L'inconscient transférentiel lui, implique le déchiffrement lié à la différence entre S_1 et S_2 et le principe de substitution, alors que l'inconscient réel est un phénomène continuiste qui fait qu'on entend quelque chose différemment seulement en se déplaçant.

Alors ? Comment comprendre « Mademoiselle, on est réduit à ne manger que des écrevisses à la nage ! » comme exemple de formation de l'inconscient de Lacan ? Je pense souvent à cette expression comme principe d'interprétation « Faute de grives on mange des merles ».

En tout cas Lacan présente ça comme une bévue de sa part ! Drôle d'exemple ! Mais lui, ça l'a saisi. Il s'est entendu dire quelque chose qu'il ne s'imaginait pas

²³ *Ibid.*



La protestation hystérique

Jacqueline Dhéret

L'hystérique a conduit Freud à poser l'hypothèse de l'inconscient. Elle lui a enseigné que le symptôme nomme toujours une position subjective singulière y compris lorsqu'il porte un nom dans le malaise qui affecte la culture ou qu'il est répertorié dans le discours médical.

Freud a inventé la psychanalyse en s'intéressant à ce que le sujet peut en dire, en écoutant ce qu'il recèle d'étrange et d'inquiétant, ce qui suppose de ne pas se régler sur le phénomène, mais sur le langage et la structure. La psychanalyse n'est pas seulement née de la rencontre de Freud avec quelques hystériques : elle s'est aussi engendrée de l'obstacle du transfert qui a mis le désir de Freud au pied du mur de produire un savoir, aux prises avec des ratages, de nombreuses impasses à franchir.

La psychanalyse surprend par la manière dont elle aborde, toujours au cas par cas, l'incidence du langage sur le vivant, ce que nous devons à Freud, mais aussi à Dora, Elisabeth, Emmy, Anna... J'ajouterai à cette série infinie *Mademoiselle Else*¹, héroïne de l'écrivain Arthur Schnitzler, M^{me} D. dont a parlé Marie-Christine Segalen² dans le bulletin de l'Uforca et d'autres analysantes contemporaines dont nous avons parlé cet après-midi.

L'hystérie, comme structure clinique, a aujourd'hui disparu des DSM, mais l'enseignement du docteur Lacan qui a su redonner son tranchant à la grande découverte freudienne, continue à faire des psychanalystes les partenaires privilégiés de ces sujets. Poser la question de l'hystérie dans son rapport à la question du père, c'est vouloir renouveler la psychanalyse, avoir le désir d'en soutenir sans cesse la recherche et insister sur la stricte dépendance de la lettre, de l'inconscient et du langage.

Il faut être analyste pour entendre, par delà les manifestations visibles d'un malaise qui ne manque jamais d'interroger nos mœurs, nos modes de vie et les impasses de nos discours, la jouissance dont le sujet se défend.

Le paradoxe est là : la cohérence de la protestation hystérique est strictement privée. Elle obéit aux lois du langage mais elle est faite d'associations causales que la raison ignore. Or, c'est avec ces traces aléatoires, contingentes, que l'hystérique use de ce qui ne va pas, pour faire lien social. C'est un savoir-faire avec le réel du symptôme, en tant qu'il dérange et qu'il interroge l'Autre sur son désir, soit une tentative pour faire avec un impossible, plus exigeant que la réalité discursive à laquelle l'inconscient recourt.

Le sujet ne trouve jamais d'apaisement à ses tensions subjectives dans l'identification communautaire, dit l'hystérique à qui sait l'entendre. Elle tient à la dimension de vérité que son symptôme recèle, dusse-t-elle en faire sa prison.

Ainsi choisit-elle, et c'est sa défense nous dit le docteur Lacan, l'identification au petit trait de jouissance qui choque. Sa protestation est satisfaction du petit passe droit qui fait problème, qui met en échec les tendances socialisantes.

¹ Schnitzler A., *Mademoiselle Else*, Le Livre de Poche, Paris, 1996.

² Segalen M.-C., *Faire des détours*, dans ce même numéro.

C'est une façon de composer avec une vacuité au cœur de l'Autre, d'en faire discours, par delà l'habillage symbolique et formel des symptômes, qui s'expriment toujours dans une dimension sociale.

Freud s'est fait psychanalyste en posant l'intersection du drame de l'amour, avec l'autre pôle du drame hystérique qui est la question centrale de l'identification.

La protestation hystérique, souvent muette, est une façon de démontrer au maître qu'il ne comprend rien. Chemin faisant ajoute Lacan, elle le sert : c'est une défense au regard du désir qui est sexuel, une défense qui use des feintes de l'amour.

Mademoiselle Else

J'ai choisi de vous parler d'une œuvre littéraire, contemporaine de Freud.

Freud avait pour Arthur Schnitzler une grande admiration. Il lui enviait sa pénétration et considérait ses ouvrages littéraires comme des créations d'intérêt scientifique, spécialement dans le domaine de la sexualité féminine : il prêtait à l'écrivain une intelligence lucide des phénomènes à l'œuvre dans la Vienne où ils évoluaient, une capacité singulière à mettre en scène, par l'intermédiaire de personnages féminins, les traits d'une société déjà traversée par le pire. En témoigne la lettre qu'il lui adressa le 8 mai 1906 : « Je pense que je vous ai évité par une sorte de crainte de rencontrer mon double. »³

L'Autre de l'époque freudienne est sensible à l'énigme hystérique. Sa plainte, sa protestation font consensus. Pourquoi ? Parce que le XIX^e siècle marque les débuts de l'ébranlement par le discours de la science, du discours du maître. Le médecin s'intéresse aux manifestations convulsionnaires de l'hystérie : il l'observe, il la décrit. Elle résiste, flambe, s'expose.

Un destin tragique

Mademoiselle Else peut être considéré comme l'un de ces portraits, finement dressé par l'écrivain en ce que le symptôme hystérique y apparaît dans son calcul inconscient. L'héroïne s'y fait interprète d'un malaise valant, au-delà d'elle-même, pour ses contemporains, à partir de quelques événements qu'elle organise comme sa destinée. La question du père se trouve être au cœur de ce drame qui peut aussi bien se lire comme une rêverie de jeune fille, aboutissant à la mise en scène de son sacrifice. Ce récit a en effet une structure analogue à l'inconscient freudien : la réalité qui l'organise est celle du scénario fantasmatique. Son style narratif repose sur les perlaborations du théâtre intérieur d'Else, selon la logique d'un discours sans adresse, sans coupure, jusqu'au suicide final. Cette nouvelle peut être lue comme les hésitations d'une jeune fille hystérique, victime de l'abjection et qui « se vend aux enchères de la mort »⁴.

Schnitzler, à l'instar de Freud écoutant ses premières analysantes, cherche en effet par ce récit à cerner la position de la jeune fille sur le strict versant du désir. Il se prête à la logique d'un discours qui laisse muette, dans le champ du signifiant, la position de l'être. Else en répond par son acte. C'est le point où nous conduit l'écrivain.

Les événements

C'est tout l'intérêt de ce texte qui noue subtilement la question du père idéal⁵ – il s'agit de sauver le père réel du déshonneur – d'avec la jouissance que sa fonction, dans le signifiant, ne parvient pas à prendre en charge. Un texte donc qui oblige à une interprétation, celle de l'amour du père. En toile de fond, se dessine la solidarité des deux questions freudiennes : Qu'est-ce qu'un père ? Que veut une femme ?

³ Freud S., Lettre à Schnitzler de mai 1922, *Correspondance 1873-1939*, Paris, Gallimard, p. 270.

⁴ Lê L., Préface de *Mademoiselle Else*, *op.cit.*

⁵ Que l'on se souvienne de cette remarque de Freud à Fliess : la cause du refus de la sexualité, son évitement dans l'hystérie « se trouve dans la grandeur du père ». Lettre à Fliess du 24-01-1897, *La naissance de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1979.

1^{er} événement : Else, en vacances chez une tante fortunée, reçoit une lettre de sa mère. On lui demande de s'adresser à un vieil ami de la famille, Monsieur Dorsday, pour obtenir une somme d'argent qui doit sauver le père du déshonneur.

2^{ème} événement : Le vieil homme demande en retour à « contempler avec recueillement la beauté de la jeune fille, nue, pendant un quart d'heure ».

3^{ème} événement : Un second message de la mère précipite la décision d'Else, sous forme d'un passage à l'acte : elle s'offre nue, aux regards de tous, dans les salons de l'hôtel. Enfin la conclusion : « C'est pour protéger le père que je meurs, mais qui le saura ? »

Les trente mille guldens

Ils représentent le montant de la dette que le père, brillant avocat mais escroc, ne parvient pas à rembourser. La faute lui incombe donc, et il revient aux femmes de son entourage, de redresser un honneur déjà contesté en ce début de siècle. Perdu, il l'est déjà, ce que souligne subtilement la mère d'Else dont la position, toute faite de dénégation, peut être rapprochée de celle de Jocaste : cette défaillance est précisément ce que le monde, comme son époux doivent ignorer.

« Il est quatre heures du matin. Il s'est enfin endormi. Mon enfant tant aimée, je suis navrée que tu sois mêlée si jeune à de telles histoires mais crois-moi, papa n'en est fautif que pour une petite part... Enfin... quelle ironie du sort si un malheur arrivait à cause de trente mille guldens. »⁶

Des manquements du père, la mère se fait juge, dénonçant derrière l'apparente sollicitude, la carence paternelle qui accentue la responsabilité des femmes, mère et fille confondues.

« Je ne sais comment nous en sortir... Il s'agit d'une somme assez dérisoire... que nous devons nous procurer d'ici trois jours, sinon tout sera perdu. »⁷

L'inconséquence paternelle institue chez cette femme un savoir sur la paternité comme semblant à préserver aux yeux de la société viennoise : qu'il continue à paraître ce à quoi sa profession d'avocat le réduit : beau parleur, beau parieur.

« Et cette vérité, » que tient à dire l'hystérique, « c'est que le maître est châtré », nous indique le docteur Lacan⁸.

C'est ainsi qu'il est aimé, pour ce rapport à la perte qu'il attend de l'Autre et qui fait signe de sa castration. Le sauver du déshonneur, revient à sauver l'amour pour sa fonction, dans la dépendance du père mort : ou les trente mille guldens, ou son suicide, selon les idéaux qui ont porté, au XIX^e siècle, le maître capitaliste à la dimension risquée de l'entrepreneur. C'est à cette logique qu'Else s'identifie.

C'est ici qu'intervient la demande de la mère et qu'entre en scène le personnage du vieux barbon, Monsieur Dorsday, en contrepoint de la figure du père aimé.

L'intelligence clinique de l'écrivain est de laisser entrevoir en quoi le dédoublement des figures père désirant/barbon jouisseur, tient à la structure du fantasme hystérique et à la logique du signifiant qui détermine le sujet. À la question freudienne, *qu'est-ce qu'une femme ?*, est répondu dans le cas particulier d'Else, que sa valeur d'objet, s'apprécie à l'aune de ce que la défaillance paternelle vient recouvrir.

Le prix de l'incalculable

Comme Monsieur K. avec Dora⁹, Monsieur Dorsday répond à la question de la valeur. Le presque rien qui le fait désirer, vaut bien les trente mille guldens dont le père d'Else ne peut s'acquitter.

⁶ Schnitzler A., *Mademoiselle Else*, *op.cit.*, p. 25.

⁷ *Ibid.*, p. 22.

⁸ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVII, *L'envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 110.

⁹ Freud S., « Dora », *Cinq psychanalyses*, Paris, PUF, 2004.

L'argent vient ici symboliser le rituel communautaire des hommes en introduisant l'équation paradoxale de la valeur : n'importe quel objet peut y être converti en valeur d'usage, n'importe quel prix convient, pourvu qu'il ne soit ni exorbitant ni dérisoire, dès lors que la valeur reste impuissante à dire l'objet. Monsieur Dorsday en accepte l'arbitraire et sa demande, voir Else nue, constitue l'indice d'un désir dont les coordonnées n'ont pas valeur d'échange. Le chiffre est feinte, semblant. Rien ne vient garantir le juste prix. Il se trouve équivaloir ici à la mise pour le père, dont le montant de la dette met fin à la délibération sur la question de la valeur.

Ce marché, qui a toutes les caractéristiques du contrat prostitutionnel, concerne strictement le désir masculin : ce qui s'y trouve est le reste d'une opération singulière inscrite par le baron, sur le chèque en blanc de son désir. Puisqu'on l'y invite, monsieur Dorsday en fait l'aveu, sans égard mais selon les formes de la bienséance. À noter que l'abus dont Else est victime n'implique pas l'organe : le vieillard fait le choix de la « contemplation », réduisant de ce fait sa jouissance à la consommation silencieuse du regard. C'est en quoi, pour Else, il y a attentat : le baron est dispensé du détour par l'amour.

Il paie pour satisfaire son fantasme qui a besoin d'une jeune fille de bonne famille incarnant par sa beauté, le phallus qui lui manque. Manière en somme de ne pas y mettre le prix, d'en rester au même, sans être touché par l'appel de l'Autre sexe. Ce scénario interprète donc aussi la position de joueur du père d'Else : en rester à la dette et à la demande qui n'épuise pas la métonymie du désir, user du signifiant qui évoque ce qui manque toujours à l'objet pour satisfaire à la jouissance. La disjonction du signifiant d'avec la jouissance apparaît avec la réponse du baron : ce qui le fait désirer n'est pas un signifiant mais un objet. Il paie pour ne pas être appauvri d'un Autre qui permet de rêver que grâce au père, au royaume du rapport sexuel, on équilibre les comptes.

Cette solidarité logique du désir avec la faille à laquelle introduit le père est le point central de la tragédie. Le prix à payer reste, pour chacun des protagonistes de ce drame, à la charge de l'Autre.

« Ce que je veux acheter, Else, quel qu'en soit le prix, vous ne serez pas appauvrie pour me l'avoir vendu...Il ne s'agit pas d'un simple marché. »¹⁰

La passion d'Else

Else s'engage dans la mort pour redonner valeur incommensurable à l'objet. Elle s'emploie, en incarnant la cause perdue, à dévaloriser le presque rien dont la jouissance du baron se supporte. C'est qu'elle est, par la lettre de la mère, confrontée au retour angoissant d'une question qui met en jeu la solution qu'elle a apportée à l'inconnu du désir de l'Autre. À l'instar de la jeune homosexuelle, la monstration de son acte permet de saisir comment le sexuel s'articule à l'énigme. Else cherche un Autre, toute sa rêverie l'indique, à l'abri de la rencontre. Elle le trouve sous les espèces de ces deux objets réels, voix et regard, qui invoquent le père et centrent l'ensemble du récit.

« J'ai insisté en ceci que le partenaire de ce qui est le sujet, sujet de toute phrase de la demande est non pas l'Autre mais ce qui vient se substituer à lui sous la forme de la cause du désir. »¹¹

Face au déchaînement que provoque en elle la demande de sa mère, elle répond par la dérélition. Détail finement souligné par Schnitzler, elle sait dès réception de lettre et avant même de l'avoir lue, qu'elle imagine depuis toujours ce trou où va se nouer son destin. À la question sur la féminité dont témoignent les interrogations de la jeune fille, Schnitzler répond par le désir d'un homme. Else, en s'identifiant au déshonneur du père, y oppose ce qui pour les femmes ne s'échange pas :

« Je ne me suis même pas aperçue que j'avais décacheté la lettre. Je vais m'asseoir sur le rebord de la fenêtre. Attention de ne pas tomber. Nous apprenons le regrettable accident survenu à l'hôtel Fratazza de San Martino. Mademoiselle Else T., la fille de l'avocat réputé,

¹⁰ Schnitzler A., *Mademoiselle Else*, op. cit., p. 46.

¹¹ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, op. cit., p. 114.

belle, dix neuf ans... Évidemment, on dira que c'était un suicide, par chagrin d'amour, ou parce que j'étais enceinte. »¹²

La désimplication d'Else est là : rebelle par son symptôme, elle consent seulement à rendre l'Autre désirant :

« Tu ne te compromettas en rien » lui écrit la mère.¹³

C'est ainsi qu'elle sert l'Autre, par sa division, coupable seulement du travail qu'opère en elle l'inconscient. Dans cette référence au destin, Else se dispense de toute implication. À aucun moment, la valse hésitation de son soliloque ne livre les identifications qui la gouvernent, les idéaux par lesquels son savoir inconscient, calcule les manifestations de sa révolte. Il s'agit seulement, trait remarquable, du destin qu'elle se fabrique en faisant surgir chez l'Autre les traits propres à éveiller son désir. C'est ainsi qu'elle calcule son objet, à partir de l'objet de la demande du baron.

Il lui revient en retour la solution par le père, sous la forme de la scène de séduction freudienne : l'attentat sexuel, perpétré par le vieux barbon, sous le regard non pas complice, mais aveugle du père.

Freud a pu penser qu'une femme se trouve du côté du père. Ce n'est pas le point de vue du docteur Lacan qui nous enseigne en quoi ce qu'il nomme l'objet *a*, la cause du désir, n'est pas l'agalma. Cette coupure entraîne ses conséquences particulièrement dans l'abord de la clinique de l'hystérie que le docteur Lacan dégage de la question féminine. Schnitzler le pressent qui cerne si justement l'identification à l'objet perdu d'Else et sa jouissance. Puisqu'on lui demande d'être l'agent de la jouissance phallique, elle s'exécute. Elle trouve une issue en dévalorisant le désir de Monsieur Dorsday et réintroduit l'énigme de la valeur. Elle jouit, dans le même temps, d'honorer l'engagement qu'elle a fait sien, de servir le père, tout en privant Monsieur Dorsday de l'intimité de sa jouissance d'homme. Elle conclut, silencieusement, en s'offrant, en pure perte, au regard de tous.

Peut-on mieux dire que l'hystérique soutient la relation en se faisant procureuse du phallus, sous sa forme imaginaire ?

Peut-on mieux dire l'impasse de ce qui se présente, pour une femme, du côté de l'universel ?

La leçon de l'hystérique - Ses paradoxes

Freud part de l'écoute des hystériques pour poser l'hypothèse de l'inconscient :

Le non reconnu, c'est l'inconscient qui s'actualise dans des formations aussi variées que le rêve qui nous paraît étrange, l'acte manqué qui nous déstabilise, le lapsus qui nous gêne ou le symptôme qui nous fait souffrir.

Freud veut, par la cure qui inclut dans le traitement l'analyste, rétablir le texte qui échappe au sujet, ce qui implique que tous les éléments s'articulent dans une logique. À la limite, cette conception que Freud gardera toujours comme une hypothèse démontrable dans chaque cure, vise une reconstruction qui trouverait idéalement son exhaustion dans une vérité dernière.

La remémoration permet de reconstituer une chaîne, ce qui vaudrait comme guérison. Or, l'hystérique freudienne, semble victime d'un dam imaginaire qui résiste à la levée du refoulement.

La névrose hystérique paraît s'organiser autour d'un traumatisme ancien, pour lequel le sujet demande réparation, sans parvenir à se satisfaire des réponses qu'on lui apporte.

On sait, par exemple, combien la symptomatologie d'Anna s'est montrée retorse aux interprétations freudiennes et l'on connaît les impérieuses sollicitations de cette patiente qui demandait, chaque jour à rencontrer le maître Freud.

« Ne suis-je pas une réprouvée, lui demandait également Caecilie ? »¹⁴

¹² Schnitzler A., *Mademoiselle Else*, *op. cit.*, p. 21.

¹³ *Ibid.* p. 24.

« Ne suis-je pas une victime, une incapable ou une dépressive ? », interroge l'hystérique contemporaine.

Quant à Dora, elle n'a pas été sans remettre en cause la perspective naturaliste et structuraliste qui considère la question féminine à partir de l'échange généralisé. Alors que Freud pense, à son insu, qu'une femme est civilisée par l'homme qui la fait objet d'échange et qu'il dit à Dora qu'elle est amoureuse de Monsieur K, sa jeune patiente le quitte. Ainsi fait-elle valoir qu'elle se refuse comme objet et que son désir est ailleurs.

Au-delà du scénario fantasmatique qui implique le père et qui lui fera abandonner sa *neurotica*¹⁵, Freud invente l'inconscient, en découvrant le caractère rebelle de la langue. C'est à progresser avec ses patientes dans le tissu des équivoques, qu'il entend comment la pulsion emprunte le défilé des représentations, pour se satisfaire.

L'inconscient établit des rapports. Il construit, « des falsifications logiques » à partir de morceaux épars : petites scènes anodines, bribes de choses entendues. Ce dont pâtit le sujet n'est pas à référer à un souvenir, mais au fantasme, soit à des pulsions découlant de scènes infantiles. L'inconscient organise une syntaxe et installe des valeurs, conformément à l'équivoque qui est la loi du signifiant, montre Lacan, qui lit la découverte freudienne, avec les outils de la linguistique¹⁶. Ses analysantes ont montré à Freud que l'on peut donner un sens sexuel à tout ce que l'on sait. Docile à leur leçon, Freud a déchiffré les rêves, les lapsus, les symptômes comme des messages codés. Il a découvert, à les entendre, que le registre sexuel est installé dans l'inconscient, par la voie de ces déformations que sont les phénomènes de condensation et de déplacement.

Elles lui ont aussi montré qu'au-delà du sens sexuel, une satisfaction insiste, silencieuse, qui ne se laisse pas aisément réduire à une signification. C'est pourquoi Lacan, dans ses *Propos directifs pour un Congrès sur la sexualité féminine*, met en doute le fait que la médiation phallique, « draine tout ce qui peut se manifester de pulsionnel chez la femme. »¹⁷

Il nous faut donc retenir le choc auquel introduit la découverte freudienne et que nous avons le devoir de maintenir dans son pouvoir perturbant, si nous ne voulons pas renvoyer l'hystérique à une détresse sans partenaire : l'inconscient est une langue privée.

Chacun, en parlant, donne un sens particulier aux mots dont il use et c'est ce médium qui fait la détermination du symptôme.

L'Œdipe, masque de la jouissance

La défense hystérique contre la jouissance, consiste, nous dit Lacan, à protéger le père idéal. Ainsi interprète-t-il, magistralement, la remarque de Freud à Fliess : « La grandeur du père oriente l'exigence de l'hystérique. »¹⁸

Retenons ce trait, dès lors que l'universalité est convoquée. Le père ne saurait approuver les désordres du monde que Dora ne manque jamais de percevoir, mais il est impuissant à apporter la compensation symbolique qui permettrait de leur porter remède.

Lacan vient éclairer en quoi ce calcul tient à la structure de la langue, qui relie, au-delà du père, le sujet à une cause incalculable : quelque chose ne s'élabore jamais, qui reste étranger au psychisme et qui insiste, dans le symptôme. La structure de la langue réserve un point de réel, par-delà les fictions qu'elle organise et qui trouvent à loger la libido dans un discours.

La détermination du sujet par le signifiant, sa prise dans le langage, implique le lieu de l'Autre, auquel le sujet adresse sa question. Le drame de l'hystérique est cet attachement à l'Autre, en tant qu'il détiendrait la représentation qui pourrait rendre compte du caractère sexuel du souvenir,

¹⁴ Lettre de Freud à Mina Bernays, source : Swales, p. 35.

¹⁵ Freud S., *La naissance de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1979, p. 190.

¹⁶ « Soyons catégorique, il ne s'agit pas dans l'anamnèse psychanalytique de réalité, mais de vérité, parce que c'est l'effet d'une parole pleine de réordonner les contingences passées en leur donnant le sens des nécessités à venir (...). »

Lacan J., « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 256.

¹⁷ Lacan J., « Propos directifs pour un Congrès sur la sexualité féminine », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966.

¹⁸ *Ibid.*

alors même que le trauma concerne une jouissance qui excède le sens. L'inconscient secrète le sens, mais la satisfaction est au-delà.

L'hystérique souffre de « réminiscences », disait Freud, soit d'impressions que traite l'inconscient et qui échappent à la « remémoration » ; ce point de réel ne peut être effacé par la révélation d'une vérité que délivrerait l'analyse et qui ferait voler en éclat le symptôme. Il insiste, par delà les constructions signifiantes qui agencent la libido.

C'est cette insistance de la pulsion, cette opacité qui est masquée par l'Œdipe. Si l'hystérique démontre la pertinence de ce qu'une fille doit en passer par le père, pour devenir femme, elle témoigne aussi de l'impasse qui s'en déduit. Dans son rapport à l'Autre, le sujet névrosé dispose de l'identification pour s'orienter mais cette logique souligne inévitablement la carence paternelle, au point que Lacan dit en 1970¹⁹ que le mythe freudien est spécialement inutilisable pour l'hystérie.

À la satisfaction dont elle ne veut pas, l'hystérique substitue l'interdit qui l'angoisse et l'amour pour le père idéal. En cela, elle nous enseigne que le névrosé sait jouer de la croyance au père, ce qui n'est pas sans impliquer l'oubli du corps vivant. Pourtant l'exigence pulsionnelle insiste, qui attache le sujet au manque et à l'insatisfaction, par delà le caractère troublant de la vérité qu'elle sert.

Ainsi Lacan a-t-il cette définition surprenante du père auquel est attachée Dora : « un ancien géniteur », « un ancien combattant »²⁰.

L'ombre du père insuffisant, hante la problématique de l'hystérie. Cette vérité lui permet de soutenir la dimension de l'amour et de refuser celle de la jouissance, en tant qu'elle est sexuelle.

Else aime le père ruiné, Dora l'ancien combattant, Emmy le père blessé et mourant. L'amour implique en effet que l'Autre soit châtré. Lacan rappelle fort pertinemment que « le considérer comme déficient par rapport à une fonction à laquelle il n'est pas occupé, c'est lui donner, à proprement parler, une affectation symbolique. »²¹

Ajoutons que cette fonction fait le père absent. Elle le ramène aux signifiants-mâtres qui déterminent la castration et qui le font entrer dans un savoir mythique.

« Freud pointe là que, tout à fait primordialement, le père s'avère être celui qui préside à la toute première identification, et en ceci précisément, qu'il est, d'une façon élue, celui qui mérite l'amour. »²²

Certes, l'hystérique a enseigné le complexe d'Œdipe à Freud, mais il lui a fallu entendre, au-delà, combien l'inconscient laisse une essence intouchée, celle de la jouissance féminine.

Le désir... d'avoir un désir insatisfait

Par définition, les identifications se fondent dans une relation à l'Autre. L'hystérique dénonce le maître, version dégradée du père, mais elle obéit au signifiant, à son pouvoir suggestif. Ainsi a-t-elle besoin de la présence de l'Autre, de son désir, pour se construire une place.

Puisque la question sexuelle est sans réponse, elle en passe par le désir de l'Autre, pour en articuler les chicanes.

Les symptômes d'Else, par exemple, répondent d'une époque où le névrosé trouvait sur son chemin des barrières qu'il ne manquait pas d'interpréter comme autant de manifestations du désir de l'Autre. Else ne soutient pas le père dans son statut, toujours vacillant. Elle soutient un désir qui lui sert de boussole. Elle le veut désirant et s'effondre lorsque les événements de la vie touchent à cette idéalisation, qu'il apparaît dans sa carence.

Quant à Dora, remarquons qu'elle est relativement paisible dès lors que son père a un désir insatisfait, pour une autre femme, M^{me} K.

¹⁹ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVII, *L'envers de la psychanalyse*, *op.cit.* p. 99.

²⁰ *Ibid.*, p. 108.

²¹ *Ibid.*, p. 108.

²² *Ibid.*, p. 100.

« Cela tient comme cela, dit Lacan, tant qu'il y a un désir, un désir qui ne peut être satisfait, ni pour Dora, ni pour son père »²³. L'intérêt de Dora pour Madame K, qui soutient son interrogation sur la féminité, tient aussi au fait que cette dernière manque à son père, impuissant. Il désire un objet, dont il ne jouit pas.

La psychanalyse lacanienne nous propose ici un détour, susceptible d'interpréter « l'exigence » féminine dont parle Freud :

Le refus de la sexualité dont témoigne l'hystérique, l'inscrit dans un discours où la prévalence est donnée au signifiant. Elle semble susciter le désir de savoir, mais **elle met en lumière l'excentricité du désir, au regard de la satisfaction.**

Que désire-t-elle ?

Elle ne désire pas un objet, mais autre chose. Ce qui compte, c'est que soit toujours présent, du côté de l'Autre, cet autre chose que ce qu'elle demande et qui est le propre du désir.²⁴ Au-delà de l'objet du désir ou de l'objet réel, ce qui vaut dans l'objet, c'est le rien qui fait signe de l'amour.

Que demande-t-elle ?

L'amour, soit le signe de la présence de l'Autre, puisque ce qui peut se récupérer comme satisfaction, doit en passer par le complément qu'il recèle. Elle exige la présence de cet Autre, comme porteur du signe parlé. L'objet sollicité, c'est « rien », un rien donné par l'Autre, au joint de l'amour et du désir.

Que veut-elle ?

Avoir un désir insatisfait. Ainsi s'attache-t-elle à démontrer que le désir est insatisfaction, qu'il se soutient d'un « n'avoir pas ». La dialectique du désir est nécessairement présente dans le rapport du sujet au signifiant. L'action du signifiant, c'est le désir insatisfait, soit un vouloir dire pressant qui vise un signifié qui se dérobe. Le désir insiste, mais il reste inexprimable.

S'attacher au désir, permet de contourner l'insupportable question de la jouissance.

Idéalisation et incroyance

Un réel singulier et invisible est présent dans la souffrance hystérique. L'insistance du désir à faire valoir ses droits au-delà de la demande, attache le sujet à la tromperie à laquelle le signifiant introduit.

Il existe et il existera toujours un décalage entre ce que le sujet dit et ce qu'il voudrait dire. Dans cet écart gît l'objet qui fait le frémissement du désir et que le sujet prête à l'Autre, parce qu'il lui est agréable d'en être séparé. C'est au prix d'un renoncement à la satisfaction pulsionnelle et d'un attachement au petit rien qui l'en prive.

L'hystérique, par sa plainte et ses symptômes, manifeste que ce réel qui insiste existera toujours, au-delà des dispositifs symboliques inventés pour le cerner. Aujourd'hui comme hier, elle sera toujours là pour dire, « Votre solution n'en est pas une ! », et incarner l'exception au regard de ce qui se présente comme solution par le savoir ou le standard.

Il y a un point d'incroyance, à l'œuvre dans la défense hystérique²⁵. Il s'agit de destituer le savoir que l'Autre pense incarner, de lui révéler son impuissance qui est en dernière instance, celle du symbolique à pouvoir dompter la jouissance.

Dans la cure aussi, le mouvement se fait du désir de savoir à l'amour, en passant par la cause qui échappe. L'identification au désir, à ses masques, suppose la demande insatisfaite.

Les femmes vivent souvent ce point qui met en jeu l'être, comme une douleur qui les attache à ce qui, dans l'Autre, restera toujours sans réponse. Elles en font le sans prix de ce qu'il détient, et qui leur est refusé. Ainsi en reviennent-elles souvent à l'exigeante revendication du signe de l'amour, dont Lacan, si justement, nous dit qu'il est « don » de ce que le partenaire « n'a pas. »²⁶ Il ajoute

²³ Lacan J., *Le Séminaire*, livre V, *Les formations de l'inconscient*, Paris, Seuil, 1998, p. 368.

²⁴ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, *op. cit.*, p. 114-115.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*, p. 370.

dans son séminaire *Encore* que c'est une façon de dénoncer ceux qui mettent leur bonheur dans le phallus, alors qu'il n'est qu'un semblant.

« L'apparente nécessité de la fonction phallique se découvre n'être que contingente. »²⁷

Les femmes savent cela lorsqu'elles sont hystériques, ce qui les oblige à soutenir leur désir comme insatisfait, à se révolter contre les lois qui organisent l'échange. Ainsi sont-elles portées à sacrifier leur corps à cette volonté qui les dépasse et qu'elles entendent faire valoir comme vérité, puisque l'identité sexuée n'est qu'une affaire de semblant.

Il n'y a de réponse que particulière à cette impasse qui est le lot du *parlêtre* : le registre des identifications ne permet pas de traiter du sexuel, seulement de l'être pour le sexe. La transformation qu'opère l'inconscient est très utile mais elle ne donne aucune solution pour savoir comment faire avec la jouissance. Il y a et il y aura toujours une disjonction entre le sexuel, que les mots échouent à dire et le symbolique. D'où la nécessité du symptôme pour border ce qui fait trou, en tant que le symptôme est événement de corps.

Lacan affirmait que c'étaient les hystériques qui l'avaient guidé jusqu'au nœud borroméen...

Lacan nous a enseigné que l'hystérique est le sujet qui désire le signifiant même du désir. Pour cela, elle doit s'identifier à un trait, n'importe lequel. Ce trait fixe le désir. Il fait signe du désir de l'Autre, ce que Lacan identifie à la fonction paternelle. Lacan ajoute que c'est ce qui ouvre à l'hystérique, la porte des petits autres. L'hystérique cherche à résoudre l'aporie du vrai et du réel. Elle indique aujourd'hui encore la voie de l'inconscient, celui qui ne se dit pas, mais il lui faut pour cela rencontrer un partenaire qui sache l'entendre dans sa langue. Lacan nous y aide qui nous fait mesurer que le corps prend voix de l'inconscient.

²⁷ *Ibid.*, p. 86-87.



Position hystérique et position féminine

Jean-Louis Gault

Le choix de prendre comme thème d'étude l'hystérie convient spécialement bien à l'époque actuelle, qui voit prospérer des formes nouvelles du discours du maître prenant volontiers les atours de la scientificité. Dans ce contexte, la vérité hystérique conserve une puissance de subversion intacte face à l'emprise des savoirs techniques anonymes et à prétention universelle.

Trois cas cliniques

1. L'hystérie peut prendre des masques inattendus et venir se loger aux marges de la société là où viennent échouer les travailleurs précaires.

Ainsi, à l'ouverture d'un dispensaire dans un quartier défavorisé une des premières personnes reçues était une patiente hystérique. Une femme d'une cinquantaine d'années, de belle allure, à l'expression aisée, qui déclara avec un brin de provocation : « J'ai découvert après trente ans de mariage que mon mari était un homosexuel refoulé. » Elle vient de passer vingt ans à l'étranger. Une fois mariés, ils étaient partis naviguer autour du monde et avaient jeté l'ancre dans ce pays lointain d'où elle revenait, et où son mari avait créé une entreprise très prospère. Une dizaine d'année avant la consultation, un neveu de quinze ans, fils d'un de ses plus jeunes frères, révèle qu'il a subi des attouchements de la part du mari. Ce dernier est immédiatement interpellé, une enquête a lieu, mais la patiente n'a qu'un seul souci : lui éviter le tribunal. Elle y réussit, au bout de trois mois il est libre et l'affaire est classée. Mais elle ne lui a rien pardonné et le presse de questions dans l'intention d'obtenir ses aveux. Rien n'y fera, la vie reprend comme si de rien n'était, mais quelque temps après, le mari est surpris dans des ébats sexuels avec l'un de ses jeunes employés, sur le lieu de l'entreprise. Le scandale éclate au grand jour, cette fois elle ne peut le couvrir. Entre eux les choses tournent à l'aigre, le couple se déchire, et elle en vient à demander le divorce.

À partir de cette décision, elle reprend sa liberté et, dit-elle, elle fait à cinquante ans ce qu'elle n'avait pas pu faire à vingt ans. De ce lot d'aventures dans lesquelles elle s'engouffre alors, seules deux ou trois comptent, en particulier une liaison paradoxale qui dure depuis deux ans au moment où nous la rencontrons. C'est pour s'éloigner de cet homme et tenter de rompre qu'elle est venue en France. Le tracassé que lui cause cette relation troublante l'amène à consulter

Sa situation économique qui était celle de l'épouse d'un homme riche, se trouve désormais réduite à être celle d'une femme dépendante d'une allocation publique. Après le divorce, elle a vainement cherché du travail, mais elle n'a pu se résoudre à être une employée, alors qu'elle avait été une patronne. Elle vient en France rejoindre la seule personne de sa famille avec qui elle est encore en relation, sa fille, étudiante dans notre pays. Deux ans auparavant, elle avait entrepris dans le pays où elle résidait, une psychothérapie interrompue du fait de son départ.

Au cours de ce premier entretien elle évoque sa sexualité qui, tout au long du mariage, fut celle d'une femme frigide, excepté pendant une courte période au début. Finalement elle s'était résignée à l'absence de relation sexuelle et, dit-elle, elle aimait cet homme impuissant qui ne la faisait pas jouir. Par contre, depuis qu'elle a rencontré d'autres hommes, elle a découvert une jouissance qui lui était jusque là inconnue. C'est sur ce point que se clôt cette première rencontre.

Le second entretien s'orientera très rapidement vers la particularité du choix amoureux. Son compagnon actuel, remarque-t-elle, est à l'opposé de son mari. Ce dernier était un brillant universitaire, diplômé, cultivé, un chef d'entreprise audacieux qui avait réussi. Le compagnon, lui, est quasiment à la rue, il parle à peine le français – qu'elle entreprend de lui enseigner –, c'est un alcoolique, et il ne travaille pas. Ces traits suscitent consciemment chez elle un rejet, pourtant elle constate qu'elle est inexplicablement accrochée à cet homme. Au cours de l'entretien, elle revient sur la relation avec le mari, et dit : « Quand il m'a vue s'éloigner de lui, il ne l'a pas supporté et pour me garder il a tout fait, en particulier il a adopté une attitude dégradante que je ne lui connaissais pas, il me suppliait comme un gamin. » Un peu plus tard, venant à parler du compagnon actuel qu'elle entreprend d'éduquer, elle dit : « c'est un gamin ». Ces deux personnages si opposés dans la réalité quotidienne n'en font en fait qu'un seul au niveau de l'inconscient : « un gamin ». Ce que nous lui soulignons aussitôt. La surprise est de taille et heurte sa pensée consciente. Jamais elle n'aurait pu les rapprocher, puisqu'ils n'ont manifestement rien en commun. Jusque là c'était de constater à quel point ils étaient étrangement si différents qui l'avait frappée. C'est ce qu'elle avait expliqué à son psychothérapeute, et elle se demandait alors pourquoi elle avait pu abandonner sa vie bourgeoise pour s'enticher d'un pochtron sans le sou dont elle partageait désormais l'existence précaire. Au fil de l'entretien elle découvre que son mari avait toujours été un gamin auprès d'elle, ce dont témoignait en particulier le fait qu'ils n'avaient jamais eu de vie sexuelle commune, exception faite des tous premiers moments du mariage.

À ce tournant du dialogue, attendons-nous à voir apparaître sur la scène, auprès de ces deux hommes, le personnage manquant. C'est ce qui ne manque pas de se produire et sans qu'on n'ait aucunement eu besoin de la solliciter elle évoque son père : « J'étais sa préférée, je me suis occupée de lui quand il est tombé malade. Il est mort il y a une dizaine d'années, c'était un homme autoritaire, sûr de lui, mais qui finalement m'était apparu comme un homme faible. » Il lui revient alors ce souvenir inouï, enfoui dans sa mémoire depuis des décennies : elle a cinq ans, le père est malade, et chaque matin elle entend le bruit d'une voiture qui s'approche de la maison familiale, dont les pneus crissent sur le gravier, c'est l'infirmière qui vient apporter ses soins au père. Cette image indélébile est restée gravée en elle et on devine l'importance de cette scène inaugurale pour sa vie amoureuse et sexuelle. Elle sera désormais « l'infirmière » des différents hommes dont elle aura à s'occuper, son père tout d'abord, son mari ensuite, et enfin le compagnon actuel. À la faveur des associations, il lui revient aussi qu'elle a eu, après la rupture avec le mari, pendant quelques mois un amant qui était un homme beaucoup plus âgé qu'elle, malade, dont elle s'est occupée et qui est mort dans ses bras. Ces deux premiers entretiens la conduisent à vouloir entreprendre une analyse. Les choses vont aller très vite. Au bout de trois mois elle a repris sa vie en main et rompu avec le compagnon d'infortune. Elle entreprend une formation professionnelle, et rapidement trouve du travail, ce qui la conduit à déménager. Elle est alors amenée à interrompre son analyse. Un peu plus tard elle se signalera pour dire qu'elle va bien et à quel point elle s'est bien débrouillée...

2. Il arrive qu'on dise que les symptômes corporels de l'hystérie classique ne se rencontrent plus. Pourtant l'inconscient semble parfois ignorer le temps. Une jeune femme en analyse depuis quelques années ne vient pas à sa séance habituelle. Vingt-quatre heures plus tard elle appelle pour dire qu'elle a été hospitalisée en urgence trois jours auparavant pour une hémiplégie totale gauche et qu'elle attend le résultat des examens. Passent deux jours, les explorations sont en cours, son état a l'air de s'améliorer légèrement. Alors on entreprend une conversation avec elle au téléphone, sur les circonstances de cette hémiplégie et on en vient alors à lui faire cette interprétation : « C'est encore votre moitié qui vous fait des siennes. » Quelques jours plus tard, bien campée sur ses deux jambes, elle reprend ses séances et le cours de son analyse où elle reparle à nouveau de ses difficultés avec cette moitié. En effet, depuis le début de son analyse, elle ressassait le conflit permanent avec le conjoint dont elle partageait la vie depuis plusieurs années et dont elle avait une fille. D'autre part elle se plaignait d'une incapacité à s'insérer dans le monde professionnel malgré les diplômes qui la préparaient tout à fait à exercer sa profession. Elle ne pouvait jamais qu'occuper des emplois subalternes. À la faveur de l'incident de l'hémiplégie,

L'analyse va révéler au-delà de la moitié constituée par le partenaire du *conjugio* une autre moitié qui l'ampute de l'essentiel de sa vie depuis qu'elle a vu le jour. C'est celle qui s'est constituée en la personne d'une sœur aînée, objet depuis toujours des attentions du père. Cette imago de la sœur lui gangrène la vie. L'analyse va s'employer à effondrer cette imago, étape par étape, partout où elle est venue se loger. L'effet s'en fait ressentir. Les affrontements avec le conjoint finissent par cesser tandis qu'elle légitime pleinement sa formation et trouve la place qui lui revenait dans sa profession.

3. Dans un autre cas, la position sexuée est spécialement difficile à assumer. Cette jeune femme a effacé sur sa personne les couleurs du sexe, elle ne se maquille pas, elle ne met jamais de bijou, elle a adopté une coiffure neutre, et porte des vêtements passe-muraille sur un corps sans forme qu'affecte une nette anorexie. Dans ses relations avec son partenaire masculin, elle cultive un certain compagnonnage fraternel. Avec l'analyse, le voile qui recouvrait sa sexualité commence à se lever, elle fait alors ce rêve : *j'étais sur le dos d'une tortue dans l'eau, je me laissais porter mais j'aperçois un serpent qui m'attrape une main. La morsure du serpent est le comble de l'horreur et ça me réveille.*

Lors de la séance précédant le rêve, l'analyste avait salué une association qu'elle avait faite concernant un souvenir où l'on voyait arriver sur la scène un désir sexué jusque là complètement refoulé. Au moment de la raccompagner, à la fin de la séance, on lui avait serré longuement et très fermement la main sur le pas de la porte. À la suite du rêve il lui revient cette séance et la poignée de main par laquelle elle s'était conclue : *le serpent qui m'attrape la main, ça m'a évoqué la poigne de votre main à la fin de la dernière séance. J'ai eu l'impression que j'étais empoignée et invitée à autre chose, il y a un grand danger pour moi à aborder le désir, à mon grand effroi il y a quelque chose qui cesse d'être asexué, il y a quelque chose qui se sexualise davantage dans mon être et j'accède à un territoire au-delà de ce que je contrôle d'habitude. Être allongée sur la carapace de la tortue c'est un peu comme être allongé sur ce divan. Je me laissais porter par le cours de l'analyse et puis j'ai été empoigné par la main du désir qui m'indique que je dois aborder quelque chose. Désormais je tends la main pour aller quelque part et j'accepte d'être empoignée.* On ponctue cette découverte en lui disant simplement : « Vous cessez d'être une tortue. » À partir de là l'analyse va mettre à jour la condition qui déterminait jusque là le choix amoureux. Ce qui se révèle est que celle-ci doit comporter sur le corps du partenaire un doute quant au sexe, d'où la recherche de compagnons au caractère androgyne. Corrélativement, se dévoile une identification à un père déprimé.

Dans ces trois cas, on aperçoit les difficultés du sujet hystérique féminin dans l'assomption de sa position sexuée et les solutions offertes par la névrose à l'impasse du sexe.

Pour la première patiente cette solution est une identification à « l'infir-mère » et la réduction du partenaire à un enfant à éduquer, à soigner, à protéger et dont il s'agit aussi de couvrir les frasques. En effet, elle n'ignorait rien des sorties du mari comme elle n'ignorait rien des infidélités du père. À l'occasion du premier incident qui menaçait le mari elle avait tout fait pour étouffer l'affaire en sollicitant les meilleurs avocats.

Dans le deuxième cas, on note le refoulement du désir sous l'imago d'une sœur idéalisée. Enfin dans le troisième cas, apparaît une position asexuée et l'identification au père.

Comment devient-on femme quand on est hystérique ?

À chaque fois, le sujet s'appuie dans sa vie amoureuse sur une identification qui s'enracine dans le complexe d'Œdipe, la mère, la sœur, ou le père, et cette identification constitue l'obstacle véritable à son désir de femme. D'où la question : comment devient-on femme quand on est hystérique ?

Question à quoi ces analysantes pourraient répondre : on devient femme en s'analysant, en s'analysant soi-même, si l'on peut dire, car le soi, c'est à dire les identifications en prennent un coup.

Cette question s'est trouvée fortement renouvelée à l'occasion des journées de l'ECF à l'automne 2009 dont le thème était « Comment devient-on psychanalyste à l'orée du XXI^e siècle ? » Le principe était de traiter cette question à partir de sa propre analyse en élaborant son propre cas.

Dans les exposés de sujets féminins qu'il m'a été donné d'entendre ou que j'ai pu lire, il apparaissait clairement une corrélation entre devenir analyste et devenir femme. Dans chaque cas, l'analysante fait voir le chemin en zig zag qui la met sur la voie du devenir analyste et ce parcours est celui qui la dégage de la position névrotique hystérique pour l'introduire à un devenir femme. En somme, on devient analyste en devenant femme – du moins quand on est une femme et qu'on est hystérique – et on devient femme en analysant son rapport à son inconscient et à son désir. Ceci apparaît conforme à une indication donnée par le docteur Lacan qui soulignait l'identité de la position analytique avec la position féminine.

Parmi ces exposés faits aux Journées d'automne, il y en avait deux en particulier que Jacques-Alain Miller, le directeur des journées, avait placé sous l'intitulé « la douleur des femmes regardées ». Dans les deux cas, le sujet avait eu à affronter la douleur du regard posé sur son corps et l'analyse avait permis une réconciliation avec cette jouissance insupportable. Dans le premier cas, l'analysante avait justement intitulé son exposé « la naissance d'une femme » et s'était présentée elle-même comme une analyste en formation montrant comment ce qui avait été jusque là son cauchemar devenait un rêve. Le récit du rêve est le suivant : la rêveuse regarde une femme nue, immobile, caressée par le vent dans un paysage paradisiaque. Sa pose et ses gestes lui évoquent le tableau célèbre de Sandro Botticelli « La naissance de Vénus », et l'analysante ajoute : « Cette découverte inaugure une aire nouvelle dans mon rapport à la féminité ». Dix ans auparavant, dans un cauchemar, un homme s'avance vers elle un couteau ensanglanté à la main et un peu plus tard, elle est hantée par un autre cauchemar où un homme nu, en érection, la poursuit. Elle note le passage du couteau au pénis en érection puis à l'érection de Vénus ; le passage de l'homme qui court à la Vénus immobile. Elle souligne aussi le passage de l'épouvante des deux premiers cauchemars, à la satisfaction du regard qui accompagne le rêve. Le cauchemar devient rêve témoignant ainsi d'un changement de position subjective : elle est regardée et ne court plus épouvantée, l'horreur a disparu et à sa place vient une sensation de satisfaction. La femme qu'elle est appelée à devenir naît d'un rêve qui lui permet de penser qu'il ne s'agit pas que d'assumer la castration mais aussi de s'inventer un artifice pour la voiler, artifice fait de tissu, de feuilles et de psychanalyse. Le cauchemar est devenu rêve. La fille, une femme, un corps ont pris forme. L'identification masculine au père a cédé et a libéré un espace nouveau où vient se déployer son devenir femme. Elle note enfin, à la faveur d'un autre rêve, la conjugaison du devenir femme et du devenir analyste.

Dans le second cas, il s'agit d'une de nos collègues qui ayant fait la passe avait été nommée AE et qui, quelques années plus tard, reprend l'analyse à cause d'un symptôme très invalidant : une atteinte de l'œil, qui survient à deux reprises lors de conférences de psychanalyse données dans une langue étrangère. Symptôme violent et douloureux, touchant l'œil droit qui passe alors par toutes les couleurs de l'arc-en-ciel. L'analysante note une première étape de son analyse, antérieurement à la survenue du symptôme, où elle apparaissait comme une Vénus sortant des eaux du bain œdipien, et là elle se trouve confrontée à une figure d'horreur, méduse qui vient s'étaler sur son visage, image de la castration maternelle. Dans un rêve, enfin, au cours de cette deuxième analyse, elle entre en résistance avec ses patientes et son analyste. Elle y voit la mise en question à la fois de sa position féminine et de sa position d'analyste. Elle interprète l'évènement de corps, l'atteinte de l'œil, comme une touche d'exhibition, un trait de perversion transitoire, tel un : « père, ne vois-tu pas que je brûle ? »... de désir, et qui la médusait au moment de prendre la parole devant un public.

Ce questionnement, autour de *devenir femme et devenir analyste* se retrouve dans les exposés pour les Journées de Rennes de juillet 2010 dont le titre est : « Au début du XXI^e siècle, comment naît le désir du psychanalyste ? » Des analysantes explorent au travers de leur analyse les voies qui mènent au désir de l'analyste, et ces voies sont identiques à celles qui libèrent leur désir de femme des entraves de la névrose.

Des femmes parlent d'amour

Enfin, mon attention a été retenue par le compte-rendu de la Conversation clinique de Barcelone animée par J.-A. Miller sur le thème : « L'amour dans les névroses. »

Cinq cas y sont discutés, tous de sujets féminins qui parlent d'amour.

Dans le premier cas une femme est aux prises avec les embrouilles de l'amour mais les conditions qui déterminent ses choix sont claires. Elle ne peut aimer que des hommes exceptionnels. Par contre elle ne saurait jouir qu'avec des hommes faibles. L'analyse permet d'isoler une forte défense contre le désir masculin et une identification virile marquée. « C'est un homme qui rêve d'être une femme ». Voilà ce qu'en dit son analyste. Durant la cure cette femme s'est reconnue dans l'homme de ses rêves et la découverte de cette identification virile imaginaire l'apaise et la réconcilie avec sa jouissance. Passé ce franchissement, elle interrompt la cure. L'analyste conclut : « Elle est venue ne sachant quoi faire avec les hommes, y compris avec celui qu'elle était pour elle-même ; elle est repartie sachant certaines choses sur son embrouille et mieux accordée à sa jouissance ».

Dans un autre cas une femme forte et très douée est déstabilisée, contre toute attente, au moment où elle quitte son mari. L'analyse révèle une solide identification au père. Dans le couple elle est du côté du maître, tandis que le mari qui y consent occupe la place de l'esclave. Sa surprise est de découvrir, au moment où elle se sépare de son mari, que quelque chose dont elle ne savait rien, reste accroché du côté de celui-ci. D'où la remarque faite par J.-A. Miller au cours de la conversation : « Un homme peut n'avoir aucun attribut phallique imaginaire et pour autant il peut représenter le signifiant phallique indispensable au sujet féminin pour s'orienter dans sa jouissance. Chaque fois que l'on rencontre une femme forte il faut savoir où se trouve la signifiant phallique caché, c'est à dire le porteur qui assume cette fonction. Cela permet de comprendre pourquoi, comme dans ce cas, elles ne peuvent se séparer de ces hommes apparemment indignes. Cette fonction leur est nécessaire. » Voilà le point d'éclairage porté sur la vie sexuelle d'une femme.

Enfin dans un dernier cas une femme maintenait des relations sexuelles avec l'homme qui ne l'aimait pas et se détournait sexuellement de l'homme qui l'aimait. Dans la discussion J.-A. Miller met en valeur le point suivant : l'important n'est pas d'être aimée ou de ne pas être aimée, ce qui compte avant tout c'est la position du partenaire masculin. L'homme est-il amant ou est-il aimé ? Montre-t-il ou non son manque ? Il y a ainsi des femmes dont la condition érotique est que l'homme ne soit pas amoureux, car lorsqu'il l'est, il peut leur apparaître comme insuffisamment viril. Elles recherchent alors des « bad boys ». Non pour qu'ils les maltraitent mais parce qu'elles trouvent chez ces partenaires qui ne sont pas amoureux et qui n'offrent pas leur manque la condition pour pouvoir les phalliciser.

On constate à travers la grande diversité des cas qu'il n'y a pas de voie unique pour devenir femme. Il n'existe que des solutions singulières toujours marquées par un reste symptomatique, qui témoigne d'une irréductibilité de l'impasse sexuelle. Pour autant ces réponses s'insèrent toutes dans des coordonnées que Freud d'abord et ensuite Lacan ont su mettre à jour.

Il y a à la base l'impasse sexuelle aperçue par Freud et que Lacan a formulé comme un « il n'y a pas de rapport sexuel ». Ce qui peut s'entendre ainsi : rien n'est écrit d'avance quant au sexe, c'est-à-dire rien en ce qui concerne le rapport du sujet à son propre corps ou au corps sexué du partenaire. Quant au sexe il y a une page blanche qu'il s'agit de remplir.

À cette impasse la névrose répond par l'Œdipe, que Freud a dégagé avec la butée sur le roc de la castration. L'Œdipe répond à la question du sexe par l'identification et par l'amour. Deux modes de refoulement du désir et de la jouissance qui oblitérent chez le sujet sa position sexuée.

Comment Lacan a-t-il répondu à cette difficulté quant au sexe et à la question du devenir femme ?

Limites de l'Œdipe freudien

Lacan a d'abord aperçu les limites de l'Œdipe freudien. Dans un article de 1938 qu'il consacre à la famille il examine le statut du complexe d'Œdipe et note que celui-ci n'a pas le caractère universel que Freud n'avait pas hésité à lui attribuer.

Lacan relativise l'œdipe et le rapporte à la structure de la famille paternaliste fondée sur la prévalence du principe mâle. Corrélativement cette structure induit une occultation du principe féminin sous l'idéal masculin. Lacan s'exprime ainsi dans ce texte de 1938 : « Les origines de notre culture sont trop liées à ce que nous appelons les aventures de la famille paternaliste pour qu'elle n'impose pas à toutes les formes dont elle a enrichi le développement psychique, une prévalence du principe mâle dont la portée morale conférée au terme de virilité suffit à mesurer la partialité. Il tombe sous le sens de l'équilibre, qui est le fondement de toute pensée, que cette préférence à un envers. Fondamentalement c'est l'occultation du principe féminin sous l'idéal masculin dont la Vierge, par son mystère, est, à travers les âges de cette culture, le signe vivant. »¹

Le complexe d'Œdipe que Freud avait extrait de cette structure paternaliste de la famille, comporte à son tour cette même partialité : prévalence du principe mâle et occultation du principe féminin, sous l'idéal masculin.

Pour une femme la conséquence ultime en est alors ce que Freud décrivait comme protestation virile. C'est à dire l'identification à l'idéal masculin avec pour corrélat l'occultation du principe féminin. Mais dans le même temps Freud a parfaitement relevé que le complexe d'œdipe n'offrait aucune voie à la féminité. À la fin de son œuvre il nous a légué une question irrésolue sous la forme de cette interrogation qu'il avait confié à l'un de ses proches et qui a été rapporté au docteur Lacan qui s'en est fait ensuite le messager : « Que veut la femme ? » Lacan ayant relevé cette occultation du principe féminin introduit par l'Œdipe freudien propose aussitôt une nécessaire révision du complexe. Ici s'annonce le programme de Lacan dans la psychanalyse, soit la réintroduction du principe féminin dans la théorie analytique.

C'est cet aggiornamento de la doctrine freudienne qu'il développe sous différentes formes dans ses séminaires et dont témoignent, par exemple, la dernière partie de son enseignement dans son Séminaire *Encore* avec son retour à la question de Freud : « Que veut la femme ? »

Il déclare : « Ce que j'aborde cette année est ce que Freud a expressément laissé de côté, le *Was will das Weib?* le *Que veut la femme?* Freud avance qu'il n'y a de libido que masculine. Qu'est-ce à dire ? Sinon qu'un champ, qui n'est tout de même pas rien, se trouve ainsi ignoré. »²

C'est dans ce même Séminaire XX, *Encore*, que Lacan indique que le complexe d'Œdipe entérine la fiction d'un rapport sexuel qui pourrait s'écrire, constituant ainsi une solution à l'impasse sexuelle, en l'occurrence sous la forme du rapport entre le père et la mère. C'est cela le fondement du complexe d'Œdipe.

Lacan y oppose l'impossibilité d'écrire le rapport sexuel entre un homme et une femme. « La femme n'entre en fonction dans le rapport sexuel qu'en tant que la mère » lorsqu'on la réfère à l'Œdipe, *Quoad matrem*, nous dit Lacan. Et corrélativement l'homme n'entre en jeu dans le rapport sexuel que *Quoad castrationem*, c'est à dire « en tant qu'il a rapport avec la jouissance phallique. »³

L'incroyable succès que la référence à la scène primitive a connu dans la théorie analytique tient au fait qu'elle fait croire au rapport sexuel. Nous avons là l'un des éléments sur quoi s'opposent Freud et Lacan en ce qui concerne le problème du père.

Le complexe d'œdipe freudien écrit le rapport sexuel sous la forme d'un rapport entre le père et la mère. Lacan, lui, a essayé de développer une conception du père qui prenne en compte les conséquences des particularités de la sexualité féminine.

Il y a un deuxième point concernant l'élaboration par Lacan de la question féminine. Lacan va reconsidérer l'Œdipe freudien en le formalisant. Dans son séminaire sur les psychoses, il

¹ Lacan J., *Autre écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 84

² Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 75.

³ *Ibid.*, p. 36.

entreprind une clinique différentielle des psychoses et des névroses en opposant le cas Schreber au cas de Dora. Il montre que ce qui se présente dans les deux rêves de Dora c'est la question : « Qu'est que c'est d'être une femme ? » ou « Qu'est qu'un organe féminin ? »⁴ Et il note que pour une femme, l'accès à son sexe se fait par la voie d'une identification imaginaire au père à travers le complexe d'œdipe. Il ajoute : « Il n'y a pas à proprement parler, dirons-nous, de symbolisation du sexe de la femme comme tel. En tous les cas, la symbolisation n'est pas la même, n'a pas la même source, n'a pas le même mode d'accès que la symbolisation du sexe de l'homme. Et cela parce que l'imaginaire ne fournit qu'une absence, là où il y a ailleurs un symbole très prévalent. »⁵ En raison de cette prévalence de la forme imaginaire du phallus l'accès de la femme au complexe d'œdipe, son identification imaginaire, se fait en passant par le père. Ainsi l'un des sexes est nécessité à prendre pour base de son identification l'image de l'autre sexe. Ce que Lacan notait en 1956, comme « il n'y a pas de symbolisation du sexe de la femme », c'est ce qu'il va thématiquer un peu plus tard en disant « *La* femme n'existe pas ».

Il ajoute : « Devenir une femme et s'interroger sur ce qu'est une femme ce sont deux choses essentiellement différentes. Je dirai même plus - c'est parce qu'on ne le devient pas qu'on s'interroge, et jusqu'à un certain point, s'interroger est le contraire de le devenir. »⁶

Troisième point : Lacan va opérer une première infraction au principe freudien en faisant un pas hors de la triangulation œdipienne : il isole la fonction de l'Autre femme, d'abord dans le cas Dora en reconnaissant la place occupée par M^{me} K. Désormais on sort de l'Œdipe, un quatrième élément est ajouté au ternaire freudien, et celui-ci n'est référé ni au père, ni à la mère. Enfin cet élément est proprement sexué, ce que ne sont ni le père ni la mère, puisque leur définition est référée à une relation au seul phallus. Il en est d'ailleurs de même du troisième terme du triangle œdipien, l'enfant, dont le statut ressortit aussi à sa relation au phallus. Lacan fonde désormais la femme comme Autre, au delà de l'Œdipe, et il en développera les dernières conséquences dans son Séminaire *Encore*.

Quatrième point. Lacan isole la spécificité de la demande féminine. L'année de son Séminaire sur *L'éthique de la psychanalyse* il relève précisément que la pensée de Freud appartient à une époque qui avait articulé cette question avec une insistance toute spéciale. Il distingue en particulier les pièces du dramaturge Ibsen qui mettent en scène ce monde de la fin du XIX^e siècle où l'on voit émerger la demande féminine, monde dans lequel mûrissait alors la pensée de Freud. Chose que l'on semble avoir oublié à l'époque où Lacan s'exprime : « Il est étrange que l'expérience analytique ait plutôt étouffé, amorti, éludé les zones du problème de la sexualité vue dans la perspective de la demande féminine. »

Nous sommes à la fin de l'année 1959, et dès lors Lacan va considérer cette perspective de la demande féminine, qui ouvre sur le désir féminin, puis sur la jouissance féminine, pour éclairer ces zones de la sexualité jusque-là laissées dans l'ombre.

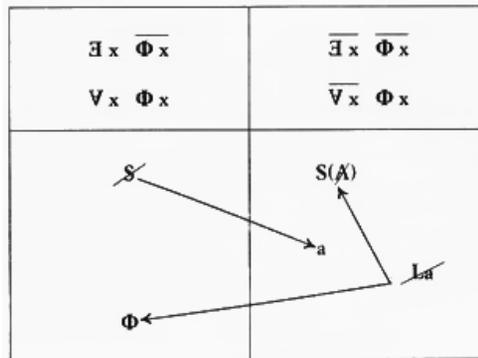
⁴ Lacan J., *Le Séminaire*, livre III, *Les psychoses*, Seuil, 1981, p. 197.

⁵ *Ibid.*, p. 198.

⁶ *Ibid.*, p. 200.

Formules de la sexuation

Le dernier point. Avec les formules de la sexuation que nous trouvons page 73 de son Séminaire *Encore*, Lacan va écrire les deux positions sexuelles qui peuvent s'extraire de l'expérience : l'une à partir de l'œdipe, première formule ; et l'autre à partir d'un au-delà de l'Œdipe, seconde formule.



La première formule est la formule œdipienne, celle qui met en écriture ce que thématise Freud avec le complexe d'Œdipe : la constitution de l'ensemble de tous les hommes - tout x [$\forall x$] - en tant qu'ils sont soumis à la fonction phallique ; donc pour tout x phi de x [$\forall x \Phi x$] qui veut dire que tous les hommes sont soumis à la castration.

Mais la constitution de cet ensemble se fait à partir d'une exception à cette loi. Cette exception c'est : « il en existe Un pour lequel cette formule n'est pas vraie. Il existe x tel que non phi de x [$\exists x \overline{\Phi x}$]. Il en existe Un qui n'est pas castré. C'est le père primitif freudien. On trouve cette formule dans les deux écritures qui figurent dans la partie gauche du tableau de la sexuation.

De ce côté de l'Œdipe on ne trouve qu'une seule formule, valable pour les deux sexes et pour s'orienter dans la sexualité. Et c'est de ce côté que – homme ou femme névrosés – nous nous tenons. L'hystérique y trouve sa place tant qu'elle n'est pas analysée. Cette formule est référée à un universel, à un « valable pour tous » indexée par le « tout phallique ».

C'est ce que Freud avait appris de l'insatisfaction hystérique, qu'il croyait indépassable. D'où sa croyance à l'universalité du complexe d'Œdipe et au « tout phallique » lorsqu'il disait qu'il n'y a qu'une seule libido et qu'elle est masculine.

Lacan a élaboré une autre formule qu'il a située au-delà de l'Œdipe où la sexuation féminine peut trouver sa place. Cette nouvelle formule, qui est inscrite dans la partie droite du tableau de la sexuation, pas tout x phi de x [$\overline{\forall x \Phi}$], indique que la femme n'est pas entièrement soumise au régime phallique.

Pour autant, il n'existe pas de x tel que non phi de x [$\overline{\exists x \overline{\Phi x}}$], c'est-à-dire il n'est pas question d'échapper à la référence phallique.

Position féminine ici veut dire deux choses. Premièrement c'est ce qui est Autre, avec un grand A ; ou qui a rapport à l'Autre. Tandis que de l'autre côté, la jouissance phallique elle, n'a pas rapport à l'Autre. Deuxièmement, cette position féminine c'est celle qui est « pas toute », c'est-à-dire qui ne peut être référée à un universel. Ce n'est pas le « pas tout » comme exception à l'universel que l'on rencontre du côté œdipien, c'est un « pas tout » qui indique l'impossibilité d'écrire un universel.

J.-A. Miller a souligné cet effort de Lacan dans sa doctrine du père qui consiste à inscrire la fonction paternelle dans un au-delà de l'Œdipe, du côté de la sexuation féminine. Cette formalisation lui a permis de mettre en question l'inscription de la fonction paternelle dans la sexualité masculine. C'est ce qui le conduit à établir une nouvelle conception du père intégrant les données de la sexualité féminine : c'est la fonction du signifiant paternel comme semblant, et corrélativement celle du semblant phallique.



SÉMINAIRE THÉORIQUE

Commentaire suivi du Séminaire XVII
de
Jacques Lacan

L'envers de la psychanalyse



Présentation du Séminaire XVII¹

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*. »²

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 »³ 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

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

² 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.

³ 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 »⁴.

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*. »⁵

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* »⁶, comme le rappelle Lacan dans la dernière leçon du Séminaire XI⁷. 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 »⁸, 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.

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

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

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

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

⁸ 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 »⁹. 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 »¹⁰. Je m'appuie sur un article de J.-A. Miller dans la Revue de la Cause freudienne n°20¹¹.

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. »¹²

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 »¹³.

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 »¹⁴, et expérience de son deuil.

⁹ *Ibid.* p. 410.

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

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

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

¹³ *Ibid.* p. 110.

¹⁴ *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 »¹⁵, 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'hallucination¹⁶.

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. »¹⁷

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*

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

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

¹⁷ 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 Bassols¹⁸.

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*¹⁹, 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 »²⁰, 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 »²¹. 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*²² 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 cours²³, 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 »²⁴.

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, l'Aléthosphère, 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

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

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

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

²¹ *Ibid.* p. 161.

²² Freud S., *ibid.*, p. 169.

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

²⁴ 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 »²⁵. 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*²⁶. 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 »²⁷.

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 »²⁸ 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 »²⁹.

Mourir de honte, comme Vatel³⁰, 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 »³¹, 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*³². 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*³³, ou encore à celle du voyeur surpris par l'Autre³⁴.

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

²⁵ *Ibid.* p. 188.

²⁶ *Ibid.* p. 93.

²⁷ *Ibid.* p. 189.

²⁸ Lacan J., *ibid.* p. 211.

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

³⁰ 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.

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

³² *Ibid.* p. 240.

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

³⁴ *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 »³⁵, 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.

³⁵ 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*¹, 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

¹ 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. »²

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. »³ Il a affiché au tableau lors du séminaire de l'année précédente « l'essence de la théorie psychanalytique est un discours sans parole »⁴ (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

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

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

⁴Lacan 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 »⁵ 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-maître 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

⁵ 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. »⁶

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 inconscient⁷. « 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. »⁸ 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 »⁹. 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.

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

⁶ *Ibid.*, p. 249.

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

⁸ *Ibid.*, p. 32-33.

⁹ *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 ».¹⁰

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 »¹¹.

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 ? »¹²

¹⁰ *Ibid.*, p. 35.

¹¹ *Ibid.*, p. 36.

¹² *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 »¹³.

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 »¹⁴.

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 »¹⁵.

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.

¹³ *Ibid.*, p. 37.

¹⁴ *Ibid.*, p. 37.

¹⁵ *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)¹⁶.

« 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

¹⁶ 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. »¹⁷

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. »¹⁸

« 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. »¹⁹

« L'interprétation [...] est souvent établie par énigme. » Cette énigme est « autant que possible cueillie dans la trame du discours de l'analysant. »²⁰ 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. »²¹

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 »²²

¹⁷ Lacan J., *D'un Autre à l'autre*, p. 384.

¹⁸ *Ibid.*, p. 385.

¹⁹ *Ibid.*, p. 40.

²⁰ *Ibid.*,

²¹ *Ibid.*, p. 41.

²² *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. »²³

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. »²⁴

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^{me} 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^{me} K. est l'au delà de Dora pour son père. Ce dernier aimerait en sa fille ce qui est manquant pour lui.

M^{me} 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. »²⁵

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. »²⁶

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.

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

²⁴ *Ibid.*, p. 640.

²⁵ Lacan J., *D'un Autre à l'autre*, p. 386.

²⁶ *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.²⁷

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. »²⁸ 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.

²⁷ *Ibid.*, p. 388

²⁸ *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. »¹

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 1972².

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

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

² 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 »³.

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

³ 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. »⁴

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 ₁	S ₂
§	<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 »⁵.

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...

⁴ *Ibid.*, p. 239.

⁵ *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 ? »⁶

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 Freud⁷.

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 cite⁸, avec les figures freudiennes à interpréter, et de l'autre ce qui paraît bien être la force

⁶ *Ibid.*, p. 135.

⁷ *Ibid.*, p. 135.

⁸ 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. »⁹

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 :

⁹ 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 »¹⁰.

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	\S

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 ? »¹¹

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*¹².

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

¹⁰ *Ibid.*, p. 118.

¹¹ *Ibid.*, p. 118.

¹² *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. »¹³

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. »¹⁴

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. »¹⁵

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.

¹³ *Ibid.*, p. 122.

¹⁴ *Ibid.*, p. 122.

¹⁵ *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. »¹⁶

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* [...] »¹⁷.

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. »¹⁸

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,

¹⁶ *Ibid.*, p. 125.

¹⁷ *Ibid.*, p. 128.

¹⁸ *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. »¹⁹

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 ? »²⁰

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 »²¹, 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 ? »²²

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. »²³

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. »²⁴

¹⁹ *Ibid.*, p. 129.

²⁰ *Ibid.*, p. 129.

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

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

²³ *Ibid.*, p. 130.

²⁴ *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. »²⁵

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 ²⁶: j'adapte les termes de cette bible à l'enjeu de Sellin et de Freud.

²⁵ *Ibid.*, p. 133-134.

²⁶ *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. »²⁷

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 ».

²⁷ 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 ? »²⁸

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. »²⁹

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^e 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>	S
S ₂	S ₁

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. »³⁰

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. »³¹

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 ? »³²

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

²⁸ *Ibid.*, p. 158.

²⁹ *Ibid.*, p. 158.

³⁰ *Ibid.*, p. 159.

³¹ *Ibid.*, p. 159.

³² *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. »³³

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. »

³³ *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-Lemaire¹, 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 »². 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_1 , la loi. Dans le DH par le symptôme, $\$$ 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 »³. 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 »⁴.

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 »⁵. 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 »⁶.) Cela est pour Freud un acquis quand s'ouvre le second temps, celui de *l'Au-delà du principe du plaisir*⁷ (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 spéculé 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 »⁸.

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.

¹ Rifflet-Lemaire A., *Jacques Lacan*, Bruxelles, P. Madraga, 1970.

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

³ *Ibid.*, p. 49.

⁴ *Ibid.*, p. 49.

⁵ *Ibid.*, p. 50.

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

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

⁸ 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 »⁹. La marque elle-même n'est-elle pas déjà, en elle-même, conductrice de volupté ?¹⁰ 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 tel¹¹.

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 »¹², 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 »¹³.

⁹ *Ibid.*, p. 54.

¹⁰ *Ibid.*, p. 55.

¹¹ *Ibid.*, p. 56.

¹² *Ibid.*, p. 57.

¹³ *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 Φ . 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 »¹⁴. 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 signifiant¹⁵ (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*¹⁶, 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^{er} temps : le signifiant s'insère par voie de jouissance

2^{ème} temps : il y a déperdition de jouissance dans la répétition, entropie.

3^{ème} 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 »¹⁷. On ne transgresse rien. Se faufiler n'est pas transgresser.

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

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

¹⁶ *Ibid.*, p. 819-823.

¹⁷ 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 »¹⁸.

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

¹⁸ 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 Φ . 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 Φ aussi on sent qu'il insiste, je crois que c'était dans le cours de l'année dernière, sur l'impossible à négativer du Φ . 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 Φ 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 Φ apparaît dans *La signification du phallus*¹⁹, 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 Φ . Il me semble que c'est dans « La signification du phallus ».

M.-C. Segalen : Et c'est dans *Le transfert*²⁰ 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 Φ , qui n'aura pas tellement de succès en fait.

N. Charraud : Ah si ! On le retrouve dans *Le sinthome*²¹, le Φ , comme réel même !

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

²⁰ Lacan J., *Le Séminaire*, livre VIII, *Le transfert*, Paris, Seuil, 1991.

²¹ 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 »¹ 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 »² 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*³, où le père de Dora et M. K. étaient différenciés, l'un dans la relation symbolique, l'autre dans la relation imaginaire.

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

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

³ 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 »⁴, 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 »⁵, 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 »⁶, 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. »⁷

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

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

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

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

⁷ Lacan J., *ibid.*, p. 733.

phallus (Fenichel). Autrement dit : prendre comme objet un phallus négativé 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 »⁸ -- 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 ensonglanté). 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 « incube 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*⁹.

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

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

⁹ 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 »¹⁰, 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^{me} 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.

¹⁰ 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 »¹¹.

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 »¹². 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 »¹³.

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

¹¹ *Ibid.*, p. 102.

¹² *Ibid.*, p. 102.

¹³ *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 »¹⁴. 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^{me} K., et avec la contemplation béante de Dora devant la madone de Dresde.

« Cette M^{me} 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 »¹⁵. 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. »¹⁶

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. »¹⁷

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... »

¹⁴ *Ibid.*, p. 109.

¹⁵ *Ibid.*, p. 110.

¹⁶ *Ibid.*, p. 110.

¹⁷ *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 »¹⁸. 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 ?¹⁹

L'Œdipe qui joue le rôle du « savoir à prétention de vérité »²⁰ 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.

¹⁸ *Ibid.*, p. 111.

¹⁹ *Ibid.*, p. 112.

²⁰ *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 précédent¹, « 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.

¹ 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. »²

« 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 »³ 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. »⁴

« 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. »⁵

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. »⁶

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. »⁷

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

² Lacan J., *op. cit.*, p. 169.

³ Lacan J., *op. cit.*, p. 177.

⁴ Lacan J., *op. cit.*, p. 176.

⁵ Lacan J., *op. cit.*, p. 177.

⁶ *Ibid.*, p. 177.

⁷ *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. »⁸

« 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. »⁹

« 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. »¹⁰

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

⁸ *Ibid.*, p. 85.

⁹ *Ibid.*, p. 144.

¹⁰ *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, Π . 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. »¹¹

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 *alètheia*, 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. »¹²

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. »¹³ 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. »¹⁴

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

¹¹ *Ibid.*, p. 184

¹² *Ibid.*, p. 188

¹³ *Ibid.*, p. 188

¹⁴ *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. »¹⁵

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. »¹⁶

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^e congrès de l'AMP, au Brésil,¹⁷ 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

¹⁵ *Ibid.*, p. 189

¹⁶ *Ibid.*, p. 190

¹⁷ 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 2007¹⁸.

« 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. »

¹⁸ 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*¹ 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 Comandatura².

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. »³

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. »⁴

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 ».

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

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

³ Fumaroli M., p. 170.

⁴ 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. »⁵

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 »⁶.

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. »⁷

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" »⁸.

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

⁵ Lacan J., Le Séminaire XVII, *L'envers de la psychanalyse*, p. 188-189, Seuil, 1991.

⁶ Miller J.-A., « Une fantaisie », *Mental* n°15, p. 10.

⁷ *Ibid.*, p. 19.

⁸ 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 »⁹ 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 »¹⁰ 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

⁹ Lacan J., p. 191.

¹⁰ 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^e 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 Bacon¹¹) 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^e 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 »¹². 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

¹¹ 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 ».

¹² 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... »¹³ : « 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. »

¹³ 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 anonyme¹⁴.

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'intérieur¹⁵.

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 »¹⁶ : « 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 »¹⁷.

¹⁴ Danto A. C. *Andy Warhol*, Yale University Press, 2009.

¹⁵ 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.

¹⁶ Lacan J., « Radiophonie », *Autres écrits*, Seuil, 2001, p. 414.

¹⁷ *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. »¹⁸

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 charogne¹⁹:

« 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.

¹⁸ Miller J.-A., p. 21.

¹⁹ 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 »²⁰ : « 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

²⁰ 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° 68²¹.

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

²¹ 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 »²².

²² 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.