

*Si nous considérons que ce n'est pas la dynamique incestueuse, centrée sur la question phallique, qui constitue l'axe fondamental de la structuration subjective, alors, tout ce qui se présente d'une difficulté existentielle interpellante pour le sujet ne serait pas à tant à référer à une inscription défailante dans le mythe patriarcal mais, par exemple, à la rencontre avec le réel soit l'impossible. Nous devrions alors considérer que ses difficultés résulteraient du défaut de la mise en place d'une certaine fonction, qui ne serait pas la castration freudo-lacanienne et que nous pourrions nommer : l'impossibilisant subjectif.*

## Vous avez dit sans limites ?

Jean-Pierre Bénard

Pour situer d'emblée le sens de mon intervention, je précise que je vais tenter de dire ce qui a fait mon malaise à la lecture des ouvrages de Jean-Pierre Lebrun et de Charles Melman, *Un monde sans limite* et *L'homme sans gravité*. J'aimerais en discuter avec vous et avec Jean-Pierre Lebrun que je remercie d'avoir bien voulu nous faire l'amitié de venir participer à ce débat. Nous avons invité également Charles Melman, mais au moment où nous l'avons sollicité il avait déjà pris d'autres engagements.

Je vais commencer par vous raconter une histoire clinique. Il s'agit du jeune Thomas qui se manifeste d'une manière particulièrement turbulente. Il est dans un état d'agitation incessante et perturbe tour à tour tous les membres du groupe auquel il appartient. Mais les autres mères, pas plus d'ailleurs que les autres enfants, ne le remettent à sa place comme ils font ordinairement avec d'autres, pour la raison que la mère de Thomas, qui occupe une place dominante dans ce groupe, n'intervient pas. Les pères quant à eux, ne sont pas là, ils vaquent à leurs occupations coutumières. Voilà une situation qui ressemble bien à ce qu'on appelle un cas d'hyper-activité, entrant dans le cadre de ce que Charles Melman nomme *la nouvelle économie psychique*. L'histoire ne s'arrête pas là. Non content d'être turbulent, Thomas devient, en plus, agressif à partir du moment où naît une

petite sœur. Cette période d'agressivité ne cessera que lors du décès prématuré de cette sœur ; il reprend alors son comportement antérieur. Et puis un jour, on le retrouve complètement prostré et on découvre que sa mère vient de mourir. Tous les membres du groupe viennent alors passer deux à trois jours auprès de la défunte, et Thomas qui est maintenant âgé de cinq ans ne veut pas quitter la dépouille de sa mère. On le retrouvera trois semaines plus tard, mort lui aussi, dans un lit de branchages qu'il s'était construit dans un arbre, au-dessus du corps de sa mère qui gisait au bord de la rivière. Car Thomas est un chimpanzé. Ce cas repose sur des observations filmées de Jane Goodall pendant une période de dix ans dans une communauté de ce qu'on appelle des grands primates.

Le comportement animal apparaît de plus en plus relevant d'une grande complexité et nous ne savons que penser du déroulement de cette histoire saisissante. S'il s'était agi d'un petit humain, cette séquence aurait pu venir comme illustration évidente d'une option théorique. Notre perplexité est grande : les grands singes sont-ils déjà pourvus de quelques traces d'humanité, à moins que ce ne soit les humains qui se livrent encore à quelques singeries ? En fait, j'ai pris cet exemple pour montrer combien des manifestations cliniques peuvent être très difficiles à interpréter et montrer aussi la difficulté d'apprécier la valeur de ce qu'on appelle des vignettes cliniques. Aussi bien, nous pourrions proposer sous la forme d'un axiome que l'exemple clinique n'exemplifie essentiellement que l'auteur de l'exemple.

Charles Melman et Jean-Pierre Lebrun ne sont pas dupes des critiques qui ont été formulées sur leurs travaux puisqu'ils soulignent eux-mêmes que certains considèrent leurs propositions comme réactionnaires. Ces critiques sont formulées à partir des positions prises concernant les signifiants femme et homme, et les signifiants mère et père. Mais je voudrais reprendre les choses à un autre niveau. Que ce soit du côté du *sans limite* ou du *sans gravité*, les deux auteurs soulèvent un point théorique important, qui est celui d'une limite qui pourrait être franchie par défaut d'un certain ancrage subjectif. Il en résulterait une dérive exprimée sous la forme de *la nouvelle économie psychique*, qui conduirait à de graves perturbations dans les familles et dans la société. Ce point

d'ancrage qui serait fondamental, c'est le patriarcat. Il y aurait donc un nouveau *Malaise dans la civilisation*.

Un intérêt de leur thèse est de mettre sous un même vocable ce que Lacan aura tenté de définir avec sa question du père, c'est donc le patriarcat. Le débat est lancé de savoir si seul le patriarcat peut constituer l'axe avec lequel doit être pensé le gouvernement des familles et du champ social. Dans leur travail, Charles Melman et Jean-Pierre Lebrun, s'appuient sur la base d'une nécessité tellement évidente de la dimension normative du patriarcat que des dysfonctionnements, dont ils font une clinique du social et qui les irritent dans le champ social sont assez systématiquement rapportés au déclin de cette fonction. D'où ma remarque initiale l'exploitation inopportune que nous faisons régulièrement des *vignettes cliniques*.

Disons, d'une manière massive, qu'il en résulte au moins ceci que le sujet ne pourrait s'organiser d'une manière non chaotique qu'à se reconnaître assujéti à une signification du monde régie par une certaine transcendance patriarcale, ce que Charles Melman nomme *l'instance paternelle divine*. Cette position témoigne d'un enfermement dans un système dualiste, logique binaire, dans lequel en promouvant le patriarcat comme représentant du bien, ils produisent du même coup la promotion de ce matriarcat qu'il conviendrait de combattre, mais nécessaire à l'édification contrastée du système.

Considérons d'abord qu'ils ont raison, et nous serions alors confrontés à deux types de pathologies distinctes. Il y aurait, d'une part, une pathologie normale, avec des sujets néanmoins bien situés à l'intérieur repéré d'un ordre symbolique représenté par l'Œdipe et le phallus, et, d'autre part, une autre pathologie, une pathologie pathologique, addictions, états limites, etc., qui sortiraient du cadre, et qui ne ressortiraient peut-être pas de la psychanalyse, car la cure n'aurait de sens que centrée sur la thématique originelle de l'Œdipe normatif. Cette pathologie nouvelle, non classique, pathologique, ressortirait des effets d'une non inscription du sujet dans l'ordre patriarcal, donc d'une dérive dans le chaos.

Considérons maintenant que le patriarcat n'est qu'un mythe parmi d'autres possibles, quand bien même il serait prévalant. En effet,

<sup>1</sup> Lacan, *L'insu que sait de l'une bévue*, séance du 16 novembre 1976.

l'interdit de l'inceste n'est plus considéré par les anthropologues comme *universel*, mais *général*. Sans recourir, ici, à l'analyse de certains mythes organisateurs de pratiques sociales, remarquons seulement avec les anthropologues post structuralistes que des pratiques incestueuses ont existé, valorisées et respectées, à des niveaux communautaires, et existent au niveau individuel, ce qui exclu qu'il existerait un invariant structural qui en rendrait impossible la pratique. La question ne semble pas celle de savoir si les mythes se répartiraient entre un groupe majoritaire qui interdirait l'inceste, et un autre groupe qui l'interdirait, mais bien de proposer que ce n'est pas nécessairement une certaine conception du sexuel qui constituerait le point central des déterminations subjectives. Si nous considérons que ce n'est pas la dynamique incestueuse, centrée sur la question phallique, qui constitue l'axe fondamental de la structuration subjective, alors, tout ce qui se présente d'une difficulté existentielle interpellante pour le sujet ne serait pas à tant à référer à une inscription défaillante dans le mythe patriarcal mais, par exemple, à la rencontre avec le réel soit l'impossible. Nous devrions alors considérer que ses difficultés résulteraient du défaut de la mise en place d'une certaine fonction, qui ne serait pas la *castration* freudolacanienne et que nous pourrions nommer : l'*impossibilisant subjectif*, fonction symbolique qui résulterait de l'inscription du sujet dans le langage, *quel que soit le mythe dans lequel ce sujet a pris son origine*. Les multiples façons d'en promouvoir la tentative de transgression se manifesteraient sous des formes très diversifiées et fonction du mythe dans lequel elles s'expriment. L'intérêt d'une telle approche se traduit par le fait que nous pourrions, peut-être, entendre n'importe quel mythe avec ce repérage symbolique de l'*impossibilisant subjectif*, plutôt que d'effectuer toute lecture de mythe avec le filtre du mythe patriarcal, qui se présente comme mythe des mythes, comme méta-mythe, Ciel à la place du Ciel.

Conséquences cliniques : en quoi consiste donc le savoir de l'analysant comme sujet supposé savoir ? Ou bien, il devrait savoir, naturellement, structurellement, le mythe phallique auquel il serait de structure assujetti, ou bien, il saurait, sans que ce savoir soit effectif, sa rencontre avec l'*impossibilisant subjectif*, quel que soit le mythe avec lequel il tente d'en effacer les conséquences. Il me paraît certain que ces manières différentes de considérer le savoir de

l'analysant a des effets sur la conduite de la cure.

Si nous croyons qu'un certain mythe constitue le seul axe fondamental du travail que nous faisons, alors la théorie psychanalytique qui s'appuierait sur ce seul mythe ressortirait d'un discours idéologique fermé dont les outils permettraient de faire rentrer le sujet déviant dans ce que serait le bon ordre des choses. C'est-à-dire, avec la notion de transcendance : la religion patriarcale dont les psychanalystes seraient les nouveaux curés. Élisabeth Godart nous rappelait, le 8 février dernier, cette remarque de Lacan selon laquelle l'analyste est un rhéteur. Cette observation de Lacan, qui objecte au caractère scientifique de la psychanalyse, s'assortit d'un jeu de mot avec lequel il équivoque dans les champs de la rhétorique, de la réification et de la rectification. Comment l'opération analytique pourrait-elle ne pas être un acte de suggestion, est bien une question que Lacan aborde dans le séminaire *Le moment de conclure*. Se pourrait-il qu'elle n'agisse pour chacun qu'avec son propre mythe ?

Avec la thèse du patriarcat comme axe fondateur d'une dynamique correcte du sujet, une sorte d'*analytiquement correct*, la question de la fin de l'analyse serait alors clairement orientée par la thèse idéologique de l'analyste. Avec, à la clef, une formation telle un clonage.

La question posée par Lacan, dans *Le moment de conclure*, est de savoir si le sujet a le pouvoir d'intervenir, par l'intermédiaire de la cure, sur ce à quoi il est assujetti, sur *ce dont il est prisonnier*, comme il dit, c'est-à-dire le *grand Autre, porteur des signifiants*<sup>1</sup>, ce qu'il nomme en un seul mot lalangue, cette lalangue qu'il ne nomme plus maternelle dans ce séminaire, mais dont il dit que le sujet la reçoit de *ses proches parents*.

Dans la même séance, Lacan propose une réponse : *Alors en quoi consiste ce repérage qu'est l'analyse ? Est-ce que ça serait ou ça ne serait pas, s'identifier, s'identifier en prenant ses garanties, une espèce de distance, s'identifier à son symptôme*.

La question reste ouverte de ce qu'il entend par *symptôme* et par *distance* à l'égard de ce symptôme. Nous pourrions considérer que le symptôme résulte de la difficulté, que nous avons tous, à prendre en compte cette butée, ce que j'ai nommé l'impossibilisant subjectif, ce qui est dire autrement la question de la limite posée par Jean-Pierre Lebrun. Ce serait, avec cette fonction que le sujet pourrait prendre

quelque distance avec cette langue d'où il est né, affecté d'un genre ou d'un autre.

Qu'en est-il, dans l'affaire patriarcale de la différence des genres? Il semble exister un accord implicite entre nos auteurs pour dénoncer ce qu'il en serait d'une égalité, au sens d'une similitude, entre les sexes. La critique se développe sous la forme de l'observation, chez les jeunes, d'une tendance à l'unisexe. D'abord, je voudrais protester contre l'usage sans limite du générique, par exemple: *Les jeunes, Les rollers*, utilisé dans ces travaux. Cet usage du générique est toujours très réducteur qui s'enferme dans un amalgame uniforme de situations qui sont pourtant des témoignages de démarches subjectives complexes, diversifiées. En fait, ce qui est dénoncé, ce n'est pas tant ce que serait une uniformisation des sexes, mais le fait qu'avec cette uniformisation disparaîtrait une hiérarchie, et la question de la hiérarchie est un point clef du patriarcat.

Dans notre société, et dans bien d'autres, le féminin a été associée au diabolique, dans une répartition dualiste, manichéenne des genres. Dans cette répartition, qui s'appuie sur une division principielle d'origine religieuse entre le Bien et le Mal, le féminin représente souvent ce qui doit être caché, le dangereux, l'effrayant. Ce n'est parce que nous ne savons pas vraiment comment cette mise en scène s'est instituée que nous devons en accréditer la véracité au nom de la tradition par exemple. Pour illustrer comment on peut se servir de la notion de tradition pour en faire le support d'un état de fait non expliqué, je citerai cette remarque du comte de Boulainvilliers, familier de Saint Simon et qui déclarait en cette époque des Lumières: *Il est certain que dans le droit commun tous les hommes sont égaux. [Certes] La violence a introduit la distinction de la Liberté et de l'Esclavage, de la Noblesse et de la Roture; mais quoique cette origine soit vicieuse, il y a si longtemps que l'usage en est établi dans le monde, qu'elle a acquis la force d'une loi naturelle.*

Les vieux clichés restent très prégnants, et particulièrement dans l'aire analytique. Dire que ces clichés se modifient néanmoins dans le champ social signifie que le ou les mythes qui forment les soubassements de l'organisation sociale évoluent. Or, dans le champ analytique, est supposée l'existence d'un invariant mythique. Mais, et c'est ce qui est arrivé à l'anthropologie, la détermination des invariants d'un système a souvent été produite avec les propres

invariants du chercheur, et ce à son insu. Ainsi, Lévi-Strauss lisait-il les mythes avec son propre mythe, il convenait d'ailleurs en 1967 qu'il avait traité ces questions d'une manière *par trop désinvolté*. Ceci constitue une particulière difficulté à laquelle ni Freud, ni Lacan n'ont échappé, pas plus que nous-mêmes, ce qui devrait nous conduire à formuler nos pseudos certitudes avec un minimum de prudence.

Freud, pourtant, dans sa *Métapsychologie*, nous avertissait que les concepts qu'il était dans la nécessité d'introduire ne venaient là que comme indice de notre ignorance, pour la fonction d'explicitation temporairement que nous étions en mesure de leur assigner. Avec Freud donc, pas de certitude définitive, quand bien même il aurait lui-même infléchi ses recherches, et sa pratique, dans une certaine direction. Cette temporalité s'oppose à la notion de tradition qui vaudrait comme axe de référence. Le recours à la tradition pour soutenir le patriarcat me paraît douteux, car ce patriarcat, ou les différentes formes de patriarcats qui règnent en maître sur le monde depuis des millénaires sont à l'origine de tant d'abominations, d'horreurs et de massacres, qu'il me paraît indécent d'en vouloir faire le seul et sublime modèle de la socialisation.

Depuis la Révolution française et surtout la Déclaration des droits de l'Homme, nous nous trouvons placés dans l'orbe d'une trajectoire où l'irruption d'une nouvelle définition d'un sujet de droit civil transcende, dans un certain nombre de champs, la division sexuée, et ce avec la notion de citoyenneté. Remarquons ainsi, en ce qui concerne le travail, un difficile changement de paradigme. Si à travail égal, le salaire d'une femme était, et est encore, inférieur à celui d'un homme, cela tenait à l'explicite d'une moindre valeur de l'entité femme par rapport à l'entité homme. Le référentiel à l'œuvre étant une hiérarchie de valeur en fonction du genre, il était parfaitement légitime, dans l'ordre de ce fonctionnement, que soit appliquée une hiérarchie dans les salaires d'une catégorie par rapport à l'autre. Le déplacement du référentiel, et c'est là le point remarquable, vers la notion de citoyenneté applicable à tous, indépendamment de la division sexuée, déplace alors la question du montant du salaire sur la valeur du travail et elle seule, pour produire une nouvelle règle: à travail égal, salaire égal. Dès lors, nous pouvons dire que le mythe fondateur, en sa prescription institutionnelle pour un certain ordre social, s'est

modifié, avec une modification plus ou moins corrélative des pratiques sociales.

La poursuite du chemin vers l'égalité à d'autres éléments de l'établissement social provoque nombre de remous dont témoigne Charles Melman en récusant précisément l'avènement de ce concept d'égalité. Nous comprendrons que c'est la notion d'autorité parentale partagée qui se trouve prise dans cette récusation, car elle entame la suprématie paternelle et son pouvoir régalien. En terme politique, un des systèmes qui s'adaptent le mieux au patriarcat, c'est la monarchie de droit divin. C'est intéressant parce que cela pose la question de la limite de la notion égalitaire que contient le concept de citoyen, et corrélativement les limites du champ d'application du concept de démocratie. Cette question, néanmoins, serait déjà dépassée dès lors qu'on soutiendrait, qu'à l'instar quasiment de la solidité d'un réel biologique, il y aurait une différence fondamentale, hiérarchisable, entre l'inconscient féminin et l'inconscient masculin. Nous devrions alors concevoir la nécessité d'un double gouvernement, avec un fonctionnement de type monarchique à l'égard des femmes et des enfants et un fonctionnement démocratique entre hommes.

Jean-Pierre Lebrun souligne l'apparition depuis la Révolution d'un certain nombre de textes législatifs qu'il semble dénoncer comme réalisant un véritable complot contre le père. S'il maintient encore aujourd'hui sa position, nous pouvons penser qu'il trace dans le même sillon que Lacan dénonçant un déclin de l'imgo paternelle comme source de bien des malheurs. Il convient très certainement de penser que ce déclin est pris comme synonyme de décadence. Or cette notion de déclin a été suffisamment remise en cause par Zafirapoulos dans son ouvrage *Lacan et les sciences sociales*, pour que nous puissions poser, ce qui reste à travailler, qu'il y a dans la thèse lacanienne du déclin de l'imgo du père la part d'une énonciation, propre à Lacan, dont il conviendra de mesurer l'importance qu'elle aura prise dans les aléas de son élaboration.

Je dois dire que la somme des critiques apportées par Jean-Pierre Lebrun contre l'institution juridique m'a laissé profondément perplexe. Je lui opposerai ceci : en quoi condamner

un père qui s'est rendu coupable de graves exactions serait-il scandaleux, en quoi la condamnation d'un pompier pyromane serait porter atteinte à la fonction de Pompier ? Cette dénonciation du juridique, qui serait en dérive depuis la chute historique de l'Ancien régime me semble exemplaire pour nous montrer que l'autorité dont un père pourrait se prévaloir s'inscrit dans une dynamique de pouvoir sacrée.

Si Charles Melman déplore que le Ciel soit devenu vide, et si tu soutiens, en reprenant un mot de Lacan, que se produit une *dégénérescence catastrophique* du fait d'un déclin de la transcendance, nous devons comprendre que pour les quatre, j'inclus Freud, la menace qui pèse sur la monarchie patriarcale représente un véritable danger, ou du moins qu'il s'agirait d'une véritable menace ressentie subjectivement comme telle. Je m'explique, Freud en 1933 dans son texte sur *La féminité*, déclare qu'il est *effrayé* par l'arrêt précoce du développement des femmes, épuisées par les nécessités de leur positionnement libidinal, et qu'au contraire, au même âge un homme est encore capable de grands développements. Nous pouvons penser que si son raisonnement est faux, par contre son émoi est vrai. Il est vrai dans ce contexte où il engage une énonciation, l'aveu d'un *effroi* qui prend sa source confuse dans le champ précisément qu'il tend à explorer, soit celui d'une certaine représentation du féminin et du maternel. La complexité de la position freudienne aura été approchée par Lacan qui souligne la position paradoxale de *notre père Freud*, comme il le nomme lui-même dans le séminaire sur *L'identification*<sup>2</sup>, entre sa dénonciation du religieux comme manifestation de la névrose obsessionnelle, et la manière dont selon Lacan, dans le séminaire *Encore*<sup>3</sup> : *Freud sauve à nouveaux le Père. En quoi il imite Jésus – Christ*. Remarquons l'identification implicite chez Lacan entre le père et Dieu.

Mais Lacan, lui-même, se trouve bien certainement logé à la même enseigne, ce dont témoignerait son transfert à Freud dont je rappelle qu'il en fit, pendant longtemps, un *notre Père*. Si je dis : pendant longtemps, c'est qu'il me semble que la position transférentielle de Lacan par rapport à ce père aura évolué, et particulièrement à partir de 1976, notamment dans

---

<sup>2</sup> Séance du 24 janvier 1962.

<sup>3</sup> Séance du 8 mai 1973.

le séminaire *L'insu que sait de l'une bévue s'aile à mourre*<sup>4</sup>, où sa position n'est plus celle qui oscille entre révérence et rivalité, mais se manifeste d'une manière toute différente ainsi qu'en témoigne ce passage d'où Dieu n'est pourtant pas exclu, mais ce n'est pas Freud, je cite :

*Freud n'avait donc que peu d'idées de ce que c'était que l'inconscient. Mais il me semble, à le lire, qu'on peut déduire qu'il pensait que c'était des effets de signifiant. [...] Freud n'avait rien de transcendant : c'était un petit médecin qui faisait, mon Dieu, ce qu'il pouvait pour ce qu'on appelle guérir, ce qui ne va pas loin — l'homme donc, puisque j'ai parlé de l'homme, l'homme ne s'en tire guère de cette affaire de Savoir. Ça lui est imposé par ce que j'ai appelé les effets de signifiant, et il n'est pas à l'aise : il ne sait pas « faire avec » le Savoir. C'est ce qu'on appelle sa débilité mentale dont, je dois dire, je ne m'excepte pas.*

Lacan souligne que son lien à Freud a cessé d'être marqué par ce qu'il nomme transcendance. Mais remarquons, qu'immédiatement après vient prendre place dans son dire cette interjection : *mon Dieu*, dont nous avons à nous demander ce qu'elle vient faire là — encore — dans la mesure où elle a toujours été présente à ses côtés, sauf, curieusement dans le séminaire *Le moment de conclure*.

À la lecture des deux séminaires *L'insu que sait de l'une bévue* et *Le moment de conclure*, nous pouvons avoir le sentiment que tout en poursuivant sa réflexion sur la lancée des traces précédentes, Lacan n'en amorce pas moins une remise en cause d'un certain nombre de ses appuis fondamentaux. Dans la séance du 17 avril 1977, il dit, je cite :

*Freud était un débile mental, comme tout le monde, et comme moi-même à l'occasion, en particulier, en outre, névrosé, un obsédé de la sexualité comme on l'a dit. On ne voit pas pourquoi ne serait pas aussi valable l'obsession de la sexualité qu'une autre, puisque pour l'espèce humaine la sexualité est obsédante à juste titre.*

Freud est donc devenu un comme tout le monde, un débile mental, et aussi un obsédé de la sexualité. Mais ce qu'il ajoute est tout à fait important, car si on ne voit pas ou plus pourquoi l'obsession de la sexualité ne serait pas plus valable qu'une autre, cela signifie que le sexuel pourrait cesser d'être considéré comme le point

central de l'organisation subjective, là où une autre obsession serait tout aussi valable que celle concernant singulièrement la sexualité. Dans le séminaire *Le moment de conclure*, Lacan aborde justement une autre obsession humaine, c'est-à-dire d'une manière prégnante le rapport de l'humain à la conclusion de sa vie, autrement dit : la mort.

À partir du moment où la sexualité, sous la forme d'une obsession, n'occuperait plus nécessairement une place princeps comme déterminant central de la subjectivité, ce sont les repères jusqu'alors admis du phallus et du patriarcat qui sont remis en cause.

Nous pouvons ainsi reprendre la question de la transcendance pour être surpris de ce que Charles Melman avance d'un Ciel devenu vide. Vide du grand Autre, vide d'un Dieu. Il n'y aurait même plus de grand Autre du tout, donc plus de refoulement, et dans la foulée, plus de sujet. C'est de toute façon curieux car Lacan dit encore dans *Le moment de conclure*, qu'en tant qu'être parlant, et ceci serait vrai pour tout être parlant, c'est du grand Autre que chacun *dépend si entièrement*, ce grand Autre dont il dit qu'il est *porteur des signifiants*. Il est difficile de penser un parlêtre dépourvu de ce lieu porteur de ses signifiants. Ce n'est certainement pas qu'il n'y aurait plus de grand Autre, mais que les éléments qui l'organisent tant sur le plan individuel que social sont en train, comme toujours, de changer et peut-être pas toujours référés au patriarcat.

Tout ceci mériterait que soit redéfini ce qu'on peut entendre par grand Autre, et convenir de distinguer entre grand Autre symbolique comme lieu du langage et des signifiants, et grand Autre imaginaire comme lieu hallucinatoirement subjectivé de la parole censée dire le texte pour chacun créateur de sa propre subjectivité. Et ceci quel que soit le lieu d'où cette parole est censée provenir, le Ciel où ailleurs. Quant au grand Autre réel il ne serait que ce qui fait trou dans les précédents pour en réduire leur propension à l'absolutisme. C'est cette fonction de trouage que j'appelle *l'impossibilisant subjectif*.

Le changement auquel nous sommes confrontés avec la notion de liberté individuelle, qui a ses limites qu'on appelle autrui, tient à ce que la dimension individuelle de chacun est reconnue dans sa différence potentielle par rap-

<sup>4</sup> Séance du 11 janvier 1976.

port à tous les autres, comme l'est d'ailleurs le signifiant. Il devient alors impossible de penser gérer le social comme autant de uns tous pareils, soumis à un seul et même pouvoir. Mais c'est pourtant ce que la notion de communauté exige. Si bien que nous sommes amenés à prendre en compte d'une manière nouvelle, les champs et limites de l'individualité, et les champs et limites du communautaire. Et c'est exactement à quoi je travaille avec des enseignants dans des collèges réputés difficiles. Nous travaillons, dans le cadre d'une réduction très sensible de la violence, à la mise en place de ce qui à la fois respecte le chacun et le tous. Je ferai remarquer incidemment que nous avons mis un certain temps à comprendre que la célèbre maxime de mai 1968 : *Il est interdit d'interdire*, était plus un cri d'exaspération à l'encontre d'un des avatars du patriarcat, qu'un réel mot d'ordre. Mais, pris au pied de la lettre, ce cri avait pu devenir le mot d'ordre d'une révolte contre ce que j'ai appelé l'impossibilisant subjectif, le réel du grand Autre, qui trouve l'imaginaire, renvoyant tous les mythes à leur caducité, y compris celui-là.

Mais, revenons à l'ouvrage de Jean-Pierre Lebrun pour en extraire un petit passage, je cite : *Nous pouvons très bien entendre « le père » comme celui qui vient dire : « Non il n'est pas tout à fait ce que tu as dit de lui ! » Ou bien : « Oui, mais... », soit de donner à l'enfant les armes [je souligne : les armes] qui lui permettent de faire en sorte qu'il n'y ait pas adéquation entre ce que dit sa mère et ce qu'il en est de lui comme sujet. Ceci banalement [je souligne banalement] ne fait que renvoyer à la clinique quotidienne, par exemple à celle des difficultés anorexiques. Certaines mères disant à leur enfant, sans arrêt : « Mange tout. Mange. Mange ! » Il sera très important qu'un père intervienne un jour en disant à table : « Fiche lui la paix ». Cette simple intervention paternelle pourra très bien sauver [je souligne : sauver] l'enfant de l'anorexie parce que si l'autre, la mère, qui est mise en place de grand Autre [par qui ?], dit à longueur de journée à son enfant : « Mange, mange », sans qu'aucun contrepoids paternel ne vienne fonctionner, il ne restera plus à l'enfant qu'à refuser de s'alimenter pour refaire le trou indispensable au système.*

Dans cet exemple mortel, la femme-mère se trouve en charge du nourrissage de l'enfant, pendant que l'homme-père exercerait ce regard qui le porterait au niveau même de l'assomption de sa fonction paternelle. La mère est à cette

place, relativement à ce que serait sa fonction naturelle, mais ce qui est naturel ce n'est pas la notion de mère, mais celle de génitrice, confusion quasiment constante dans le champ des sciences sociales et la psychanalyse. Mère est un concept qui appartient comme tel à une culture qui prescrit ce que mère doit être. Nous en connaissons des formes très différentes aux XIIIe, XIXe et XXe siècles.

Dans cette famille donc, la femme-mère assume au mieux sa place idéale mais, et point remarquable, elle est... , mais, sans être en mesure d'apprécier la limite de ce qu'il convient de donner à un enfant. Elle ne peut faire valoir l'effet d'une limite, parce que de sa nature même, en tant qu'elle serait *pas-toute*, elle ne sait pas. Néanmoins, elle doit savoir qu'elle ne sait pas. Son savoir ne se limite donc pas à cette reconnaissance de sa limite, puisqu'elle doit savoir aussi que c'est du côté de l'autre du couple, du père que se trouve ce qui va organiser d'une manière significative et efficace, pour elle et pour l'enfant, l'injonction qui produira la parfaite réalisation de la structuration du désir de cet enfant. Sa *soumission* et son *obéissance* sont les deux termes nécessaires au fonctionnement de cette famille idéale et déterminent la hiérarchie des fonctions où la fonction du père vient dominer l'édifice familial.

Dans l'excellence et la nécessité de sa fonction de mère, une femme ne peut que plonger l'enfant dans l'infini d'un monde chaotique.

La logique d'un homme-père, dans le registre de cette forme de patriarcat, s'exprime sous la forme du bien dire opératoire de sa parole. Il est une bénédiction, alors même que dans la logique dualiste à laquelle nous sommes ici confrontés, une femme est malédiction, elle est mal-dire ce qui convient, d'où l'horreur du chaos qu'elle ne saurait qu'engendrer.

Qu'il y ait des familles dont le fonctionnement repose sur une telle articulation de fonctions particulières qui forment ce que nous appelons un mythe est très certain, mais poser que cet exemple illustrerait la forme idéale des fonctions accomplies d'un homme et d'une femme est une idéologie quelque peu totalisante en ce qu'elle renvoie, de par sa valeur exemplaire et normative supposées, toute autre forme de fonctionnement au rang d'une anormalité. Posé comme un invariant structural, le phallus qui organise le mythe patriarcal vient fonctionner comme ce qui fermerait l'imaginaire de ce mythe sur lui-même, dès lors auto référentiel, pour lui-même

donc, mais aussi prétendument référentiel à l'égard de tous les autres. À son horizon se dessine une problématique bien particulière que nous n'évoquerons pas aujourd'hui.

Nous travaillons, avec Élisabeth Godart, sur le concept de mère et nous avons été aidés dans notre recherche en particulier par les travaux de Claude Meillassoux, anthropologue et d'Alain Badiou, philosophe. Dans les sciences sociales et dans le champ analytique existe un prérequis biologisant du concept de mère pour en faire le plus souvent une entité naturelle. C'est-à-dire que se trouve réalisée, implicitement, une identification qui passe pour une évidence entre la génitrice et la mère, comme si les deux ne faisaient qu'une. Nous sommes pris à l'intérieur d'un système de pensée qui vit sur cette évidence d'une manière telle qu'il nous est très difficile de percevoir la mystification que comporte la pseudo-naturalité de la dyade mère-enfant. Or, ce qui est naturel, ce qui ressortit du biologique, de l'anatomophysiologie, c'est la génitrice. Passer au concept de mère suppose l'existence d'un ensemble conceptuel préalable, d'un tissu social préexistant, dans lequel ce signifiant va venir prendre place *pour la signification qui lui est assignée*.

Il n'est pas du tout requis que l'enfant soit, comme le dit Charles Melman, *l'objet chéri* de sa mère. Mais, pour que le mythe patriarcal tienne, il est nécessaire qu'il en soit ainsi. Il est même nécessaire qu'une femme ne trouve sa satisfaction identificatoire qu'à se reconnaître exclusivement soit comme *objet a*, soit comme *mère*. L'enfant lui sera remis, à elle seule, et à son seul pouvoir. Ce n'est donc pas tant que la mère est le premier grand Autre de l'enfant, mais elle ne l'est que parce que le mythe patriarcal dans lequel elle est inscrite lui prescrit d'être ce grand Autre, chaotique. Françoise Héritier, qui bien que n'étant pas sans tomber dans le naturalisme biologique, souligne néanmoins s'agissant du caractère conventionnel de la parenté que : *C'est la parole qui fait la filiation, c'est la parole qui la retire*. Ainsi, nous pouvons avancer que c'est à l'intérieur même du mythe patriarcal qu'est prescrite la place d'une femme comme mère toute puissante et incestueuse. Il n'est donc pas nécessaire de rechercher un hypothétique mythe matriarcal des origines, car cette hypothèse n'est certainement qu'un déplacement, vers le champ phylogénétique, d'une problématique ontologique inscrite dans le fonctionnement propre du mythe patriarcal, dont il est mas-

qué que c'est lui qui prescrit un certain matriarcat à la mère et à l'enfant en bas âge.

Quant aux femmes, il en est certaines qui ne sont pas prêtes à lâcher ce pouvoir, comme une des seules choses qui donne sens à leur existence.

Ceci me permet de reprendre ce que je soulignais l'année dernière d'une remarque de Lacan dans le séminaire *La relation d'objet*, où il précisait dans la séance du 27 février 1957 les rapports entre *sceptre* et *phallus*, je cite :

*... dans tous les cas où le pouvoir politique, même dans les sociétés matriarcales, est androcentrique, il est représenté par des hommes et par des lignées masculines, et que telle ou telle anomalie très bizarre dans ces échanges, telle ou telle modification, exception, paradoxe qui apparaissent dans les lois de l'échange au niveau des structures élémentaires de la parenté, ne sont strictement explicables que par rapport et en référence à quelque chose qui est hors du jeu de la parenté, et qui est le contexte politique, c'est-à-dire l'ordre du pouvoir, et très précisément l'ordre du signifiant, l'ordre où sceptre et phallus se confondent.*

Il me paraît remarquable que Lacan réalisait là une opération de dévoilement de ce que recèlent d'enjeux les considérations sur la parenté, à savoir un enjeu de pouvoir articulé précisément avec ce qu'il nomme : *l'ordre signifiant*, identifié à l'ordre où *sceptre* et *phallus* se confondent. Ce que serait la nécessité de cette confusion est plus constatée que démontrée et le simple constat d'une telle fusion dans nombre de mythes semble suffire à en démontrer la validité. Dans la même veine, Lacan ajoute dans la séance du 12 mars 1958 du séminaire *Les formations de l'inconscient* :

*... le père, rien ne s'en réalisera sans ce que j'ai appelé à l'instant cette mutilation fondamentale grâce à quoi le phallus va devenir le signifiant du pouvoir, le sceptre, et aussi ce grâce à quoi la virilité pourra être assumée.*

De cette thématique nous déduisons cette proposition essentielle dans la définition des mythes qu'ils organisent les conditions de la jouissance de leurs assujettis. Ainsi, dans le mythe patriarcal, c'est à la condition que le pénis-phallus soit identifié au sceptre que la virilité d'un homme pourra s'accomplir selon l'ordre d'un fantasme d'une prise de pouvoir, sur le corps de l'autre réduit à la dimension de l'objet *a*, comme condition de la jouissance du maître. Si les choses n'étaient pas encore assez claires,

Lacan précisera, en 1971, dans le séminaire *D'un discours qui ne serait pas du semblant*<sup>5</sup>, que le bras droit, le signifiant maître c'est le sceptre.

Pour conclure je dirai que nous pouvons comprendre en quoi il est essentiel pour certains analystes que le sexuel reste au centre de l'édifice subjectif, car le sexuel associé à ce qu'on appelle le phallus masque son ancrage dans une dynamique de pouvoir qui est un fondement du patriarcat. Renoncé au sexuel, comme devant occuper une place centrale sur la scène subjective, porterait atteinte à l'édifice patriarcal posé tel l'organisateur unique d'une subjectivité normale et de plus, seul support de la culture. Dans la logique binaire qui est sollicitée par la défense du patriarcat, il y aurait d'un côté le Bien, l'homme-père, le pénis, le phallus, le sceptre et la culture formant un ensemble mythique cohé-

rent, garant d'une non-bascule dans l'univers opposé mais lié, le chaos, représenté par la femme-mère, son pouvoir néfaste, son ignorance structurale, la nature dont l'allégorie de la mante religieuse dit la proximité avec l'animalité. Mais, il est possible de penser les choses un peu différemment en reprenant cette remarque de Lacan selon laquelle le sujet dépend *si entièrement* du grand Autre. Il en dépend dans chaque cas d'une manière singulière, où la place d'une dépendance incestueuse n'est certainement qu'un cas de figure parmi d'autres dépendances. Si nous ne nous résolvons pas à raisonner ainsi, alors nous serions conduits à faire des lectures herméneutiques des cas, à œdipianiser des situations qui ne le sont pas nécessairement, et à orienter la dynamique de la cure vers une conversion sectaire selon l'ordre d'un mythe culturellement prévalant.

---

<sup>5</sup> Séance du 13 janvier 1971.