

1979

## 8

**COMMENT FAIRE PASSER UN ÉLÉPHANT  
PAR UN TROU DE SOURIS ?**

Paru in : *Lettres de l'École Freudienne*, (La transmission II),  
1979, n°25, vol II, p.191-202.

**Préambule**

Le problème de la Transmission sera envisagé sous divers aspects par ce Congrès. C'est du côté des témoignages cliniques que nous pouvons recueillir concernant certains défauts de transmission, de certains ratages, que pourront s'éclairer des questions telles que : comment transmettre le désir? (ou) la foi? (ou encore) la crainte de Dieu? Quel est dans ces cas le commun dénominateur dont la présence est indispensable pour qu'un sujet échappe à la psychotisation? Un élément de réponse nous est fourni par le cri pas lequel le président Schreber annonce l'articulation manquante qu'il rend responsable de la faillite de son monde, et qui s'énonce : «Tout non-sens s'annule!». C'est de ce cri que s'éclaire la signification du phallus symbolique dont Lacan nous dit qu'il est pur non-sens, n'ayant point de signifié. C'est de l'assomption par le sujet de ce signifiant primordial, au sens de la *Bejahung*, que dépend la non forclusion du Nom-du-Père, forme achevée du phallus en construction. Dès lors, pour qui adhère au phallus au sens de lui accorder sa foi, la rencontre avec cet agent de la frustration imaginaire, (primitivement c'est la mère symbolique qui joue ce rôle, quand cessant de répondre aux appels de l'enfant elle devient réelle), sous le mode de l'opération dite du Saint Esprit, se traduit par des effets de certitude, dont on nie les effets aliénants en les rejetant sur les autres : mécréants. Loin de s'émouvoir de ces effets de certitude, il est des analystes qui, au même titre que les militants de tout bord : politique ou religieux, s'emparent aisément de l'argument phallique afin de persuader à autrui, allant jusqu'à donner des réponses institutionnalisées à des questions laissées pourtant ouvertes par la théorie, comme par exemple de savoir s'il doit l'être ou l'avoir... le phallus, celui qui à l'issue d'une analyse choisirait la voie de la pratique analytique. Qu'on ait pu confondre ce que désignent des écritures telles que S ( $\Delta$ ) d'une part, et  $\Phi$  d'autre part, nous impose un retour sur l'usage qu'en ont fait Lacan d'abord, ses élèves ensuite.

S'agissant de la place du signifiant phallus dans l'économie subjective, je l'illustrerai d'un exemple, à propos d'une image apparue dans ma propre analyse et restée sans explication, jusqu'au moment où j'ai pu l'identifier comme étant celle d'une icône de la Vierge à l'Enfant, la Vierge étant pourvue de trois mains.

Ce genre d'icône dont on connaît divers exemplaires à partir du 16ème siècle, répandus surtout dans les Balkans, fait de son modèle énigme. Selon certaines légendes le mérite en serait attribuable à Saint Jean Damascène, qui aurait épinglé une main supplémentaire à l'icône de la Vierge en reconnaissance pour une guérison miraculeuse. Lui-même aurait été menacé d'avoir un bras coupé à titre de représailles pour le tort qu'il avait fait aux iconoclastes et c'est la Vierge qui lui aurait permis de sauver son bras. L'épisode, même s'il est mythique, a l'avantage de nous transporter en plein huitième siècle après J.C., au beau milieu de la querelle des images.

On sait que le Décalogue interdisait aux juifs de peindre des images de la divinité et que, depuis, l'Islam a repris cette tradition, au point que plus d'une ville d'Asie Centrale se souvient des destructions systématiques des édifices décorés ne fût-ce de quelque oiseau de feu, opérés au nom d'Allah. [On sait aussi les dégâts attribuables en France à l'iconoclasme huguenot autour du massacre de la Saint Barthélemy, sans compter le récent plasticage des statues du Bouddha à Bâmyân en Afghanistan]. Mais cet interdit de l'image a pu être contourné, ainsi que la suspicion d'idolâtrie, par les chrétiens, grâce à la reproduction de l'image de la Sainte Face imprimée sur le Saint suaire et donc non produite par une main d'homme.

C'est de ce rapport métaphorique entre la main divine et la main d'homme que surgit cette main de justice que brandissent les rois catholiques, au même titre que cette troisième main de la Vierge qui, dans certains cas, cause des guérisons miraculeuses. Dès lors qu'elle est capable du don, cette main devient instrument de puissance et le pire se profile à l'horizon: c'est ainsi qu'Andrei Roublev a peint aux pieds de la Vierge (La Dormition : galerie Trétiakoff à Moscou) un personnage dont un ange coupe les mains: la victime serait saint Thomas l'incrédule, qui aurait tenté de renverser le tombeau (ainsi que le culte) de la vierge. L'impossible à négativer dans cette perspective c'est l'arcature première qu'évoque Lacan, qui est désir du désir de la mère et donc rapport au phallus.

Cet impossible à négativer, c'est-à-dire à relativiser, est corrélatif d'une conception qui a cours parmi les psychanalystes et dont Lacan a pu dire qu'elle est d'inspiration platonicienne. L'agent symbolique de la frustration, même s'il n'a pas de signifié, peut être conçu comme schème préformé, qui gouvernera, au sens de la prédestination, la destinée du sujet. A cet agent logé au sein du sujet et excluant tout autre détermination, à ce phallus achevé, Lacan opposera une conception créationniste d'un phallus en construction, qui dès lors n'a plus que faire de l'immutabilité, de l'incorruptibilité et de l'impeccabilité qui en faisaient un «incastrable», pour reprendre le terme dont use Jacques Dérída dans *Glas*. Avec l'avènement du discours analytique cet agent cesse de ne pas s'écrire pour certains sujets, ce qui leur vaut l'accès à cet autre réel, supporté par l'impossibilité de s'identifier d'aucune façon au phallus. Au  $-\phi$ , qui résulte de la perte de cette référence idéalement intangible, correspondent des mécanismes compensateurs, dont il en est un qui permet au névrosé de virer au compte de la frustration imaginaire la dette symbolique impliquée par l'entrée en jeu du S ( $\mathcal{A}$ ) et donc de la castration. Ceci s'illustre (par exemple), dans le film : *Rencontres du troisième type*, où l'on nous montre un groupe de sujets absolument fascinés par la présence d'un signifiant de l'Autre en eux : S ( $\mathcal{A}$ ), sous la forme de l'image d'un cône tronqué qui est l'indice du lieu où doit se produire ladite rencontre. On ne peut qu'être frappé par l'échange de deux séries d'objets perdus, qu'implique une rencontre et par la signification eschatologique qui se trouve véhiculée, sur le mode de la certitude, par l'objet non-identifié. Notons que tout est mis en place pour que la situation puisse fonctionner comme une défense efficace contre l'angoisse. Qu'on ait pu voir là le modèle d'une transmission réussie, qui nous dira si, dans la débauche de lustres et de clavecins célestes que comporte sa phase finale, la présence réelle de l'Être se mirant dans l'étang en a pâti ?

## Texte

Soyez passant.

Évangile selon Thomas (Logion 42)

À des questions du genre de celle posée par Lacan : (L.E. p.750) «par quel champ passent les fantasmes pour aller de la mère à l'enfant ?» ou encore celle de Safouan (L.E., 9, p. 493) «Comment donner le désir à l'enfant ?», il est certes difficile de donner une réponse univoque. Dans cette perspective, il m'a semblé expédient d'interroger ce grand  $\Phi$ , (ce phallus symbolique du murmure des astres), dont le mathème a pu être confondu avec l'écriture du signifiant du grand Autre barré: S (~~A~~), ou plutôt, d'interroger cette erreur de transmission en tant que telle. Ceci a été amorcé par Roland Chémama au cours des Journées sur les mathèmes (L.E. 21, p. 322-323) mais il convient à mon sens de pousser plus loin l'interrogation de ce grand *phi*, de cet impossible à négativer, de cet incastrable. La place centrale qu'il occupe dans l'enseignement de Lacan contraste singulièrement avec le peu de cas qu'en ont fait ses auditeurs à l'exception de ceux pour qui tout examen critique d'une telle notion, toute allusion au caractère fondamentalement illusoire du grand *phi* prend l'allure d'un blasphème. Affublé d'un grand D, le signifiant du désir devient dans la bouche de certains un atout-maître, une idole, «bras que l'esprit rend athlétique et impérieux» et l'analyste au bout du compte n'est plus que le serviteur privilégié de ce désir. C'est un mérite qu'il tient de son manque positif, le bon manque, qui lui permet d'avoir opignons sur rue et accès aux circuits ainsi balisés. Mieux encore : loin de laisser ouverte la question de savoir si l'analyste s'autorise de l'avoir ou de l'être, une institutionnalisation de la bonne réponse met l'accent sur le «désir d'être». On proclame qu'il n'est point d'accès à la position d'adulte qui ne passerait par un élagage des «désirs parasites» pour finalement opter pour le vrai, le bon, l'unique, corrélatif de l'acceptation de la bonne socialisation, de la bonne loi, de la bonne aliénation qui serait celle d'un «désir sans allégeance».

Remettre le phallus à sa place tant dans la théorie que dans la pratique, telle est l'ambition qui sera la nôtre dans cet exposé, pondérée, il est vrai, par le fait qu'avec le phallus, ce qui a cours c'est l'adage : *tel est pris qui croyait prendre*.

\*\*\*

Ce qui suit, sur le plan théorique, est un rappel de l'élaboration par Lacan du concept du phallus, élaboration qui s'est effectuée par touches successives et dont le caractère épars — à l'exception de son article sur *la Signification du phallus* — a pu décourager certains, au point de leur faire douter de son importance.

Il est hors de question que nous puissions, ici-même, tenter un parallèle entre les abords freudien et lacanien de ce concept central dans la théorie, et nous osons espérer que chacun a en mémoire les thèses sur le primat du phallus, ainsi que celles sur la phase phallique, que Freud nous a léguées.

Nous énumérerons simplement les directions dans lesquelles nous renvoie ce terme de phallus dans l'œuvre de Lacan.

## I L'INCIDENCE DU PHALLUS SYMBOLIQUE DANS LA THÉORIE

### 1°. Le phallus en tant que *signifiant sans signifié* (L20, p.74 et 75) dans ses rapports avec la vérité du sujet.

L'équivocité quant au sens est commune à tous les signifiants. C'est l'annulation de tous les sens qui distingue le signifiant phallique et lui donne la valeur d'un hapax, d'un hiéroglyphe dont on ne connaîtrait qu'une seule occurrence. C'est ce qui le destine : « à désigner dans leur ensemble les effets de signifié (E. 690) », ou encore : « l'ensemble des effets du signifiant, comme tels, sur le signifié » (L05, p.393, 14.05.1958), autrement dit l'annulation du sens, son *Aufhebung*. Son opération est donc idéalisante, qui dans l'après-coup de son effectuation fait surgir la question de ce *qui n'existe pas* et celle du *manque à être*. Il est l'alpha et l'oméga de la fonction signifiante, ce qui veut dire qu'il s'inscrit comme la limite, comme le bord du champ de la signifiante.

Reprenons ceci pas à pas au risque de franchir ce pas-de-sens qui fonde la poursuite du phallus dans la comédie et livre accès au tragique. C'est à se tenir à cette limite que Lacan nous offre la face du théoricien bouffon, dont on préfère ignorer ce qui de son masque tombe pile. Tel ce *signifiant asémantique*, dont quelqu'un parlera au cours de ce Congrès et, au sujet duquel j'ai pu dire à Strasbourg (L.E., 19. p. 182) :

« qu'à la limite, après l'évidement de la métaphore du transfert... c'est à un reste, à un résidu, à un signifiant asémantique, c'est au cré-nom-de-non de la châtration de l'analyste que nous aurons à faire. »

De ce symbole à l'état pur Lacan signale (L02, p. 231) qu' « on ne peut y toucher sans être aussitôt pris dans son *jeu* », (son « Je » de sujet initial, s'entend).

Dans le rêve de l'injection faite à Irma, c'est après la course folle à la recherche du phallus susceptible de le disculper, où il s'échine, et ceci dans les endroits les plus invraisemblables (dans la gorge d'Irma, dans les cornets du nez, dans la matité de la base du poumon, etc.), c'est après l'entrée en scène des bouffons que Freud, dans son rêve, atteint cette limite, cet ombilic au-delà duquel une voix qui n'est plus que la voix de personne, inscrit la formule de la Triméthylamine, tel un chandelier à neuf branches, luminaire dont le pied serait constitué par cet azote, cet AZ qui donne consistance au *rhème*<sup>2</sup> que Freud aime et re-aime. C'est sur ce nœud fondé sur l'azote, et donc sur l'inerte et l'inanimé, que prennent appui ces « éléments irréels du signifiant » (L05, p.228, 5.2.58) qui meublent le désir du rêve et qui ne sont, de l'aveu même de Freud, que « des éléments qui n'ont jamais pu être objet de perception ».

### 2°. Le phallus comme *signifiant de l'incidence du signifiant sur le vivant* (L05, p.500, 2.7.58).

En tant que, par son rapport à la parole, il est voué à se fragmenter et à rendre compte de cette « torsion » à laquelle l'organisation de la vie semble s'obliger pour se loger dans l'espace réel (L10, 12.6.63), le phallus a sa place dans cet autre effet de torsion « essentiel, nous dit Lacan, (L11, p.199) à intégrer la phase de sortie du transfert. » En 1958 il annonçait déjà que le rapport à la vie (L05, p.406, 21.5.1958) :

« se trouve symbolisé dans cette sorte de leurre qu'il arrache aux formes de la vie sous le signifiant phallus et c'est là que se trouve le point central, le point le plus sensible, le plus significatif de tous les carrefours signifiants que nous explorons au cours de l'analyse du sujet. Le phallus est en quelque sorte le sommet, le point d'équilibre, le signifiant par excellence de ce rapport de l'homme au signifié. »

### 3°. La signification du phallus

Si la psychanalyse est la science du réel c'est bien la relation du sujet à ce qui est à signifier, et donc au réel, qui en est l'objet. Quel est ce rapport du sujet au réel en tant que supporté par la signification du phallus ? Nous renvoyons à l'article de Lacan dans ses *Écrits* pour ce qu'il en est des réponses qu'il y apporte et qu'il avait amorcées dans son séminaire sur *la Relation d'objet* à propos du nom du Père dans l'observation du petit Hans. Cette signification «qui n'est évoquée que par la métaphore paternelle» (E. 555) est unique : «il n'y a qu'une *Bedeutung*, nous dit-il, *die Bedeutung des Phallus* (L18, 16.6.71).

### 4°. Le phallus : signifiant du désir de l'Autre

Nous trouvons cette expression chez Lacan dans le contexte suivant (E. 694):

«Pour être le phallus, c'est-à-dire le signifiant du désir de l'Autre, la femme va rejeter une part essentielle de sa féminité, nommément tous ses attributs, dans la mascarade. C'est pour ce qu'elle n'est pas qu'elle entend être désirée en même temps qu'être aimée.»

Plus loin (E. 735) il dit :

«La sexualité féminine apparaît comme un effort d'une jouissance enveloppée dans sa propre contiguïté (dont peut-être toute circoncision indique-t-elle la rupture symbolique) pour se réaliser à l'envi du désir, que la castration libère chez le mâle, en lui donnant son signifiant dans le phallus.»

Le signifiant du désir de la mère, auquel l'enfant tentera de se conformer, peut être tel ou tel objet auquel la mère attribuera la paternité de son enfant. Telle patiente s'étonne de l'envie qui lui prend de mettre dans son lit une statue, puis évoque telle statue qui provoquait l'érection chez tel autre de ses amis. «Le sujet ne désigne son être, nous dit Lacan (E. 693) qu'à barrer tout ce qu'il signifie. /.../ ce qui est vivant de cet être dans *Urverdrängung* trouve son signifiant à recevoir la marque de la *Verdrängung* du phallus /.../ le phallus comme signifiant donne raison du désir /.../». Phallus qu'on refoule, phallus qui suscite le refoulement: telle est la dialectique à laquelle nous nous trouvons, de son fait, introduits. L'être du phallus est un manque à être (voir pour cela E.730 et E.710) du fait de «la perte que subit le sujet par le morcellement du signifiant» (E.735). Pour que l'a-chose du phallus puisse transiter sur le rail du désir, il lui manque le mot de passe de la castration, ce S(A), dont Lacan dit qu'il est le schibboleth de l'analyse. Pour avoir sa peau, à cet éléphant de phallus, il faut lui glisser sous la patte la souris de son angoisse qui vient le rappeler à son manque à être : à lui ? à elle ? C'est là le trou où ce manque risque d'être partagé.

### 5°. Le phallus en tant que signifiant du Nom-du-Père.

Un autre glissement encore s'opère dès lors qu'on parle du phallus comme signifiant du manque à être : c'est celui qui va de ce manque à être à ce qui n'est pas encore venu à l'existence, et donc à ce qui n'est pas. Si je dis que ce manque à être est le Viatore (L21, 18.12.73) par exemple, ou la Vérité en tant qu'elle pourrait être dite toute, je nie [j'efface] cette autre limite qui est celle de la castration et qui l'écrit S(A). Quand je parle de manque à avoir je me tiens dans le registre d'une frustration de jouissance, et quand je parle de manque à être, je suis dans celui de la privation mais dans aucun des deux cas je n'aborde la question de la castration et donc du S(A) et du manque fondamental qu'il suppose. Le phallus ne fait qu'occulter le Nom-du-Père en faisant surgir à sa place ce père potentiel (L19. 14.6.1972), le père intuible, (L04, p.211, 6.3.57), qui est l'Arché (L11, 20.11.63), le père originaire (L12, 3.3.65), l'Auteur (L19, 15.3.72), le zéro au compteur (L15, 10.1.68) ou, comme dit Safouan (L.E., 9. 486) : le phallus ancêtre.

C'est donc ce qui n'existe pas encore, en tant qu'il n'a pas trouvé son origine en un Autre, c'est le phallus en construction (L04, p.39, 28.11.56), la signification en tant qu'elle est à créer (L07, p.198, 12.3.1960), la jouissance phallique «qu'il faut bien qu'elle soit faite de l'Autre qui n'est pas» (L20, p. 56), le Souverain Bien en somme (L07, p.85, 16.12.59). Ce mythe du père primordial auquel Freud tenait tant, et l'apparente nécessité de la fonction phallique qui le fonde, se découvrent n'être que contingents. «Ce n'est que comme contingence, écrit Lacan (L20, p. 87) que par la psychanalyse, le phallus, réservé aux temps antiques aux Mystères, a cessé de ne pas s'écrire». Indicatif du commencement en tant que non marqué, le phallus innommable fonctionnera désormais comme «marque ouverte à la lecture» (L11, 20.11.63) et par conséquent comme nom. «Le *naming* en tant que nom propre, dit Lacan (L21, 11/12/73) précède la nécessité par quoi il ne va plus cesser *de* s'écrire». «Le Nom-du-Père c'est le phallus /.../ signifiant capable de donner un sens au désir de la mère; Freud n'hésite pas à articuler que c'est le nom par excellence qui implique la foi (L18, 16.6.71) ». Cette proposition de Lacan rejoint celle-ci (L18, 20.1.71): «Le réel de la jouissance sexuelle en tant qu'elle est détachée comme telle c'est le phallus, autrement dit le Nom du Père».

**6°. Le phallus est donc le réel de la jouissance sexuelle** et il est faux de dire qu'il en soit le signifiant. C'est plutôt comme rempart, comme défense contre la jouissance qu'il devra être considéré, dès lors qu'il la sépare comme telle, et c'est par là que nous rejoignons Freud qui institue le phallus à la limite du principe de plaisir. Le phallus en tant que «signifiant primordial» (L05, p.484, 25.6.58), en tant qu'achose (*Unding*, dira Freud: *G.W.*, XIV. 103), mesure «le vide inclus au cœur de la demande, c'est-à-dire au-delà du principe de plaisir /.../ de ce qui constitue la pulsion» (L09, 28.3.62). Il est avant tout «un signifiant privilégié qui sert à désigner /.../ la blessure de l'ensemble du signifiant /.../ » (L05, p.450, 11.6.58). Par conséquent, il a trait au symptôme, à l'assiette du sujet, et c'est à ce titre qu'il intéresse la question de la sexuation.

«La fonction du phallus, nous dit Lacan (L06, 14.5.59)... représente soit ce qui se définit d'abord comme manque, c'est-à-dire le type de la castration comme étant celui de la femme ; soit ce qui au contraire du côté mâle indique... ce qu'on peut appeler l'énigme de la jouissance absolue ».

Et pour tenter de répondre à la question que posait François Baudry dans son «Projet d'enseignement» (Orn. 3, p. 91), à savoir: sous quel aspect le phallus est-il impliqué dans l'opération de la castration? nous dirons: sous forme de culpabilité, ainsi que nous avons pu le développer dans notre exposé de Bordeaux sur les psychoses, en janvier 1977. C'est du deuil d'une image qu'il s'agit et c'est ce que nous tenterons d'illustrer dans notre essai sur l'icône de la Vierge à trois mains.

« La jouissance phallique en tant qu'elle fait bouchon à tout essai de déboucher sur le rapport (sexuel ?) proprement dit doit être séparée [affirme Lacan (L22, 12.2.74)] d'un élément imaginaire [-*ö*], par la castration symbolique, de façon que quelque chose réussisse ou rate ».

Ce qu'il s'agit de vaincre c'est «les fonctions de défense liées à cette image du phallus» (L06, 7.1.59). Ici le phallus est coupure et il renvoie à l'*aleph zéro* (L19, 19.4.72) comme butée du transfert.

En guise de conclusion à cette étude générale de l'incidence du signifiant phallique dans la théorie [...] nous aimerions insister sur ceci :

«La réalisation, la perception de l'apport de l'Autre dans le désir sous la forme du phallus — nous citons une fois de plus ici Lacan (L05, 385, 7.5.58), — avec cette sorte de court-circuit /.../qui s'établit de ce signifiant grand phi avec /.../ la place que l'organe doit occuper normalement : a quelque chose qui s'accompagne d'un vertige » .

C'est donc de la libération du sujet de cet effet aphanisique qu'il s'agira dans la cure :

«Je suis le phallus, [poursuit Lacan, (L05, p.486, 25.6.58)] mais je suis à la place même qu'il occupe dans la chaîne, dans l'articulation signifiante; le sens du *Wo es war soll ich werden* c'est cela. C'est là, à cette place et de l'articulation de la chaîne signifiante dans l'élucidation du rapport du sujet au phallus en tant qu'il ne l'est pas mais qu'il doit venir à sa place, qu'un achèvement idéal /.../ est concevable.»

## II L'INCIDENCE DU PHALLUS SYMBOLIQUE DANS LA CLINIQUE

A côté de l'incidence du phallus symbolique dans la théorie il y a lieu de préciser son impact dans la clinique. Ce que nous ferons ici brièvement.

Dans son Séminaire sur l'Éthique, Lacan remarque (L06, 24.6.59) : «qu'il n'y a jamais qu'un seul phallus en jeu et ceci c'est justement ce que dans la *structure névrotique* il s'agit d'empêcher qu'on voie». C'est donc ce pas-plus-d'un, ce facteur commun à l'incidence du signifiant dans le désir, ce «plus petit commun dénominateur (L05, p.297, 19.3.58) », qui est susceptible d'introduire :

«la dimension dont vous savez, nous dit Lacan (L18, 12.6.71), qu'elle me permet (de l'écrire) sous une autre forme qui est celle-ci : le Hun-en-pluchc. Ça sert beaucoup; ça se met à la place de ce que j'appelle l'a-chose avec un grand 'A' et ça la bouche du petit 'a'.»

C'est cette coalescence (L20, p. 73) que vient disjoindre «le signifiant qui troue l'Autre» en le nommant (L16, 14.5.69) et dont la disparition entraîne «l'apparition de la jouissance dans le réel » :

«Pour ce qui est du névrosé, nous dit Lacan (E, 823), hystérique, obsessionnel ou plus radicalement phobique, il est celui qui identifie le manque de l'Autre à sa Demande, \$ ◇D.»

### 1°. Dans l'hystérie

Commençons par *l'hystérique*. En vertu de ce qui précède, quelque chose de sa jouissance. en tant qu'elle intéresse la pulsion \$ ◇D, pourra s'écrire \$ ◇ Φ. Or, dès qu'on fait surgir cette forme d'écriture un doute survient qui fait qu'on ne sait plus s'il s'agit de la pulsion dont l'objet serait grand *phi* (Φ) ou du fantasme que la chicane de la métaphore phallique viendrait voiler à notre insight. Ce que Lacan lui-même propose dans son Séminaire sur le transfert, s'écrit:  $A/\phi(a)$ , que certains tiennent pour équivalent de  $\Phi \diamond i(a)$ . En fait il y a lieu de tenir compte de deux cas: d'abord celui où l'hystérique est intéressée par cet élément tiers qu'est le phallus, sous la forme de cet *au-moins-un* qui objecte à la fonction paternelle. L'autre cas est celui où c'est le pas-plus-d'un qui sera sur la sellette.

Nous avons personnellement noté dans trois cas la présence d'un fantasme chez des sujets féminins, où l'intéressée accouchait d'un enfant en train lui-même d'accoucher d'un autre enfant, lui-même accouchant à son tour. Ceci étant décrit par les patients soit : exactement comme ces statues de l'Inde, où l'on voit un personnage dont la tête est surmontée d'une série d'autres têtes; soit : comme une série de poupées-gigognes. [Toutes choses à repenser et à écrire au gré des formules de la séxuation proposés par Lacan : au-moins-un :  $\exists x, \bar{\Phi}x$ ; pas-plus-d'un :  $\bar{\forall}x, \bar{\Phi}x$ ]. Ce que Lacan corrobore en ces termes (L18, 6.6.71) :

«Il est clair que dans la perspective hystérique c'est le phallus qui est fécondant et ce qu'il engendre c'est lui-même si l'on peut dire. La fécondité est forgerie phallique et c'est bien par là que tout enfant est reproduction du phallus en tant qu'il est gros ... d'engendrement.»

Il remarque que le *pas-plus-d'un* loge l'hystérique dans la logique du successeur de Peano ce qui la conduit à faire fonction *pas-plus-d'un* de son être. Il poursuit en disant (L18, 9.6.71): «L'hystérique joue là le rôle de schéma fonctionnel /.../ c'est là la portée de ma formule du désir insatisfait.» Cette nécessité où se trouve l'hystérique de jouer le rôle d'instrument du désir, de schéma fonctionnel, est impliquée par la structure même du phallus auquel on l'identifie, et donc au Nom du Père qu'elle transmet. Cette structure est décrite dans *Scilicet* 3, p. 132, comme suit :

«La fonction phallique est figurée ici par le point central du cross-cap, point où tous les trajets s'inversent ; le phallus est le point d'éversion (j'ajouterai : à la fois point d'aversion et d'envie), d'évergence, où se conjoignent et se séparent à la fois le \$ du fantasme et le 'a', ici promu comme objet [cause] du désir. Le point grand *phi* est responsable de cette structure où l'envers est la même chose que l'endroit.»

C'est par là que s'illustre la fonction de bord du phallus, d'où est issu son caractère «de mobilité, corrélative de son passage au rang de signifiant» (L06, 7.1.59) et donc son caractère de «phallus ailé» (L01, 515). L'énigme qu'il nous propose, qui pourrait être celle de la Sphinge, est celle de ce fleuve dont on pourrait parcourir les deux rives sans jamais le traverser. C'est aussi ce qui le rend, ainsi que je l'ai signalé dans une intervention à l'École [L.E. 18, p.27], après avoir été une «ligne de limitation», apte à devenir précisément une «ligne de passage», et donc agent d'une transmission dont je dirai quelques mots pour finir.

Pour ce qu'il en est de *l'obsessionnel* notons seulement avec Lacan (L05, p.500, 2.7.58): «la polyprésence du signifiant phallus au niveau des différents symptômes, /.../ en relation avec le morcellement de la parole propre à ces structures. »

Sur le versant de la *psychose* le phallus est loin d'être absent et, à partir d'une phase d'atomisation où il se réduit au non-dénombrable de ses persécuteurs, une tentative de reconstruction du phallus est notable chez le président Schreber sous la forme de ses pratiques transsexualistes.

Chez le jaloux délirant, Lacan note une tentative de restaurer le désir de l'Autre (L05, 25.6.58) :

«La structure du délire de jalousie, c'est justement d'attribuer à l'Autre un désir qui est une sorte de désir esquissé, ébauché dans l'imaginaire, qui est celui du sujet. Ce n'est pas moi qu'il aime, le rival, c'est ma conjointe. J'essaie comme psychotique d'instaurer dans l'Autre ce désir, qui est très précisément cette fonction, ce rapport essentiel qui donne au désir de l'Autre ce signifiant primordial, ce signifiant qui s'appelle le signifiant phallus. »

C'est la fonction universalisante du signifiant phallus qui est également au centre de la question de l'érotomanie.

## 2°. Dans les phobies et les perversions

Limitant là notre propos concernant les névroses et les psychoses, nous dirons quelques mots *des phobies et des perversions* que nous isolons du reste des manifestations cliniques par souci de clarté. Le rapport de balancement entre phobie et perversion se joue entièrement autour de la question du phallus. Le point qui nous paraît structurellement propice à une saisie de ce qu'il en est de cet entrecroisement de fonctions, de ce chiasma qui connote l'échange des positions respectives du point de désir et du point d'angoisse (et/ou de jouissance) chez le phobique, c'est celui de la perte du signifiant à tout faire de la phobie, dès lors qu'entre en jeu la castration symbolique.



Que quelque chose de l'ordre de la volatilisation de l'objet, de sa réduction à son degré zéro (L.E., 13, p. 187), puisse correspondre à ce moment c'est ce que nous pouvons avancer à titre provisoire. [S#R→ abolition de la jouissance phallique : J Φ].

Relativement à la perversion, nous nous contenterons de quelques remarques que nous empruntons à Lacan, nous réservant de nous prononcer sur une question à l'examen de laquelle l'étude présente est un des préalables. Ce que le voyeur cherche au niveau d'un corps grêle, d'un profil de petite fille, «c'est très précisément, nous dit Lacan (L06, 26.3.59), ce qui ne peut s'y voir qu'à ce qu'elle le supporte de l'insaisissable d'une ligne où il manque, c'est-à-dire le phallus.» Il y a donc lieu de repérer chez le pervers une fascination centrée sur « un objet fier qui se dérobe, aussi insaisissable en son genre que le regard et la voix /.../ » (loc. cit.). Les variétés cliniques des perversions sont, comme vous le savez, fonction de ce que le sujet s'identifie au phallus ou à la mère en tant que porteur du phallus imaginaire, mais pris dans un scénario destiné à restaurer la dimension symbolique tout en évitant la castration. Que cela doive être monnayé par l'impuissance qui s'empare de celui qui est le dépositaire de la lettre sans oser en faire usage, c'est ce qui, en tant que structure symbolique, prévaut dans ces cas ! [I#R→ abolition de la jouissance autre : J A].

Au terme de ce survol de la question du phallus sur le plan de la clinique, nous pensons avoir sensibilisé les lecteurs attentifs de Lacan, aux rapports qu'entretient le phallus symbolique avec la question centrale du Nom du Père, et avoir indiqué les quelques fils qu'il est utile de suivre pour en démêler le nœud. Mais que l'inventaire, qui reste à faire, de ces nœuds ne nous incite pas à croire à la stabilité des structures ainsi décrites ; bien au contraire c'est leurs transformations qui permettent d'espérer les rectifications que vise la cure et c'est à ces modifications que le désir de l'analyste doit rester perméable. Motus ici sur la technique analytique appropriée à une pratique telle.

Ce à quoi le désir de l'analyste doit rester perméable c'est à cette «conviction agissante de l'individu» qui passe intégralement (L02, p.105) et qui rejoint «cette forme circulaire de la parole qui est juste à la limite du sens et du non-sens, qui est problématique», affirme Lacan (L02, p.112). A propos de l'ouvrage de Gide *Et nunc manet in te*, il souligne dans ses *Écrits* (E. 739) que :

«Rien du désir qui est manque ne peut être pesé ni posé dans des plateaux si ce n'est ceux de la logique. Nous voudrions que ce livre gardât, pour les hommes dont le destin est dans la vie de faire passer le sillon d'un manque, son tranchant de couteau »

«Passation d'un manque» (L16, 12.3.69) en vue de quoi toute normativité s'organise pour l'homme comme pour la femme, «franchissement achevé d'une parole» (L04, p.117, 16.1.57) dont on peut se demander au bout du compte quel est le trans-objet ou le gadget, quel est le drôle de numéro de père qui en sera le véhicule?

Il reste que «la transmission du Nom du Père c'est la transmission de la castration (L06, 29.1.69) », de « cet objet dont il n'y a pas d'idée (L.E., 16,183) ».

\*\*\*

### III LA VIERGE A TROIS MAINS

#### 1°. Du *Livre des Ruses* à l'icône du Chilendar

Dans l'après-coup de la rédaction de cette troisième partie de notre exposé une brève introduction s'avère nécessaire qui puisse rendre compte de l'esprit dans lequel se situe cette recherche.

S'agissant de la passe, on a trop insisté, nous semble-t-il, sur l'habileté des passeurs et pas assez sur la structure du message de l'a-vérité de l'adresse de la lettre qu'il s'agit de transmettre.

Ces structures sont en fait celles des techniques de la jouissance, dont les livres sapientiaux sont remplis, à commencer par la Bible où il est clair que les ruses de la raison comportent une part de nescience propre à l'acte par lequel elles se réalisent. On peut continuer par la *métis* grecque qui abonde dans la littérature homérique (cf. M. Détiéne et J.-P. Vernant : *Les ruses de l'intelligence*, Flammarion, 1974) ; puis par la stratégie politique des Arabes (*Le livre des ruses*», Phébus. 1976), où *hila*, la ruse, «désigne une machine qui économise le travail humain grâce à l'application des lois physiques domestiquées par un inventeur astucieux». Dans un manuscrit beaucoup plus tardif: le *Haft Awrang*, *hila* c'est l'arme honnie de Leyla la belle amoureuse désarmante des miniatures iraniennes du XVI<sup>e</sup> siècle, qui fut l'émule de la Putiphar ou de la Dalila bibliques (in : *Peinture iranienne*. Chêne. 1976), que décrit Jami, en quoi il se montre le continuateur des conteurs du *Pancatantra* où nous trouvons le sloka suivant :

Une fille qui a un membre en moins ou un membre en trop, ici-bas,  
cause la perte de son mari et la perte de son propre caractère.  
Mais une fille avec trois mamelles qui se montre aux yeux  
cause promptement la perte de son père.

Ce «quelque chose en trop ou en moins», dont parle Lacan (L06, 10.6.59) [-a ou +a] et qui fonctionne «comme menace de castration pour l'homme ou comme *penis-neid* pour la femme», se trouve parfaitement illustré dans le conte de «L'aveugle, le bossu et la princesse à trois mamelles». Ce qui donne un air de *femme'hile* aux ruses de toutes les Dina et Kal-hila c'est le phallus, dont la présence dans les vers des aèdes et les coples des mélodes, dans les comédies d'Aristophane aussi bien que dans les machines de guerre des polémologues, dans les livres des psychanalystes où le *Phallos* (cf. l'ouvrage de Thorkill Vanggaard, Londres 1972, cité par Safouan) avoisine le *Fripon Divin*, (cf. C.G. Jung, C. Kerényi et R. Radin, Genève, 1958), ressortit de cette canaillerie originelle à laquelle nous invite Lacan et que nous mettrions volontiers sous le patronage de Ganescha : le dieu de la Sagesse, dieu acéphale s'il en fut.

En visitant une exposition d'icônes j'ai découvert récemment un cuivre gravé qui représentait une Vierge à trois mains. J'ai eu le sentiment d'un « déjà vu » puisque moi-même j'avais peint dans ma jeunesse une *Pietà*, où la Vierge avait également trois mains. En cherchant, j'ai pu trouver par la suite d'autres exemplaires de ce genre d'icône en provenance de la région des Balkans, où j'ai vécu un certain nombre d'années, sans toutefois me souvenir d'en avoir vu à l'époque. Le constat du refoulement de cette image m'a conduit à en interroger l'origine. Qui paraît bien énigmatique. En effet, ces icônes semblent reproduire un prototype abrité au monastère du Chilendar au Mont Athos. La Vierge porte l'enfant Jésus qui repose sur son bras droit, bras dont un double figure un peu plus bas, sans toutefois attirer l'attention, son mouvement s'harmonisant généralement assez bien avec celui du bras gauche.

Parfois, comme dans la gravure sur cuivre<sup>3</sup> (attribuée au moine Arsène, et datée de 1818, provenant du même monastère), la Vierge *Troéroutchitza* (en grec *Trichérousa*) est un tableau dans le tableau, porté d'un côté par saint Sabas et de l'autre par saint Siméon. Ici on constate que la main supplémentaire paraît nettement exogène, se situe au niveau de la taille de la Vierge, et semble venir du bas. Notons que certaines de ces icônes, relativement rares il est vrai, sont particulièrement vénérées et on leur attribue de nombreux miracles.

## 2°. Jean Damascène : faussaire et affabulateur?

De source autorisée, religieuse, on m'informe que c'est à Saint Jean Damascène (à ne pas confondre avec le philosophe Damascius : 470-544) que l'on doit cette composition, selon certaines légendes.

Nous trouvons dans un article de Jugie, dans le *Dictionnaire de Théologie Catholique* (tome VIII. 1924, p. 693), le récit de la vie de Jean Damascène et l'épisode mythique incriminé :

«Ainsi croule par la base le récit légendaire du biographe sur la fausse lettre fabriquée par Léon l'Isaurien pour compromettre le «Grand vizir» Jean auprès du calife, et sur tout ce qui s'en serait suivi. Jean ne pouvant établir son innocence est condamné à subir l'amputation de la main droite; miracle de la sainte Vierge restituant au défenseur des Images le membre amputé ; résolution de Jean, après ce miracle, de quitter le monde et d'entrer à Saint Sabas. Il faut voir dans tout cela un conte arabe /.../»

La version orale qui m'a été transmise, et vous voyez que dans tout cela quelle est cette vérité qui se transmet, comportait le fait qu'en remerciement, Jean Damascène aurait ajouté un bras en or à l'icône de la Vierge. Aucun rapport probablement entre ce bras en or et le surnom de Chrysorhoas qu'il a mérité de par son éloquence contre les iconoclastes.

S'il y a un certain réel en jeu dans cette transmission, quelle est cette vérité qui passe dans le non-sens d'une articulation dont il convient d'examiner de plus près la forme?

Les faits remontant au VIII<sup>e</sup> siècle après Jésus-Christ, nos sources évidemment sont à interroger sur le plan du symbole tout d'abord. Qu'est-ce qu'une main coupée ? C'est avant tout celle d'un voleur. Il est puni par où il a péché. La main est donc l'instrument dont le maniement suppose un agent. Que cet agent soit la grâce, ou encore le Saint-Esprit, ou la présence réelle, c'est toujours le phallus ailé qui prend son symbole dans la main que l'on retrouve dans d'autres icônes, isolée dans un coin et émergeant soit d'une manche, d'une sorte de prépuce : comme dans les miniatures arméniennes, soit d'un soleil rayonnant : dans les icônes byzantines.

Main divine en somme, susceptible d'intervenir ici-bas. Nous laisserons de côté les mains diaboliques et autres mandragores dont la tradition se perpétue jusqu'à nos jours. Or, le soleil, ce luminaire céleste, est également signifiant du verbe qui engrosse les chastes oreilles et véhicule les certitudes que nous puisons dans ce réel qui revient toujours à la même place. Ceci explique peut-être qu'on coupât les mains et non la langue de blasphémateurs à l'époque de Jean Damascène, ce dont son traducteur témoigne<sup>4</sup>. Doit-on, par conséquent, parler d'un blasphème de Jean Damascène ou tout au moins de mensonge, ce qui est après tout de bonne guerre lorsqu'on défend une cause juste? Les œuvres de Jean Damascène ne sont pas toutes traduites en français et c'est dans un mémoire de maîtrise<sup>5</sup> que j'ai trouvé une version de son «Premier discours apologétique contre ceux qui rejettent les saintes images».

De même source, je dispose du second discours qui diffère peu du précédent, le troisième ne pouvant nous intéresser étant réputé apocryphe.

Quelle est donc l'argumentation développée par Jean Damascène en faveur des icônes, compte tenu du fait que le Décalogue, et donc la loi, sont formels pour les interdire? Un argument évidemment imparable est de dire, comme le fait Damascène, que l'intérieur du Temple de Jérusalem était bien décoré de toutes sortes d'images sculptées dans la pierre et le bois. Par conséquent, de telles représentations sont légitimes. En réalité il s'agit de démontrer contre la loi (est-ce un déni ?) que les images peuvent non seulement être représentées mais aussi adorées, modulo une restriction mentale qu'il reste à préciser.

Dans ce qui suit, il convient d'être sensible à la démonstration par contiguïté, au procédé métonymique utilisé pour justifier cette thèse. Voici donc deux passages relatifs à ce procédé <sup>6</sup>:

I. «Je n'adore pas la créature à la place du Créateur, mais j'adore le Créateur, fait créature comme moi, et qui, sans abaissement et sans dépravation, est descendu vers la créature, pour glorifier ma propre nature, et me faire participer pleinement à la nature divine. En même temps que le Dieu-Roi j'adore la pourpre de son corps, non pas en tant que vêtement ou quatrième personne, loin de moi, mais en tant que devenue égale à Dieu, et identifiée sans transformation à celui qui lui a donné l'onction.»

Nous arrêterons là son discours pour montrer que l'essentiel est pour lui le vêtement, malgré la dénégation dont il est l'objet, dénégation qui est présente dans le texte grec original. Ici l'habit vaut pour le moine, la pourpre (et donc l'incarnation en Jésus) pour le corps de Dieu.

II. «Il est donc dit que les prophètes adorèrent des anges, des hommes, des rois, des Impies, et même la verge d'Aaron ; David ajoute — adorez le marche-pied de mes pieds.»

Ici le procédé est le même, en plus explicite, compte tenu de la verge d'Aaron. C'est la partie pour le tout, l'enveloppe pour l'enveloppé. Nous laisserons en suspens la question de savoir s'il y a ou pas reprise métaphorique de cette métonymie. Notons que : «s'il est vrai que Jean soit l'auteur du «Barlaam et Josaphat», à la métonymie et à son mensonge on est en droit d'associer le vol, le détournement dialectique qui, du récit de la vie de Bouddha, réussit à faire un traité très chrétien, trompant durant des siècles la sagacité des philologues.

### **3°. De la Troïté à l'un-en-plus**

Nous nous limiterons à ce rappel de l'œuvre de Jean Damascène et il ne nous appartient pas de décider s'il était simplement un moine tout à la dévotion des images et plus particulièrement à celle de la Vierge. Ni s'il était de surcroît un faussaire de génie, pas plus que nous ne rentrerons dans les finesses de la querelle théologique autour de la question de l'iconoclasme.

Si quelque chose a pu être transmis sous la forme de la Vierge à trois mains c'est que certaines conditions plus générales se trouvaient remplies. L'insistance du nombre trois dans cette représentation toute particulière (les trois mains d'une part, les deux personnages et l'un-en-plus de la main excédentaire d'autre part) peut nous faire songer à une représentation de type trinitaire, dont il existe différents modèles : depuis le *Betstuhl* rhénan, où l'on voit assis sur son trône Dieu le père portant son fils plus la colombe, jusqu'à l'icône de la Trinité d'Andrei Roublev, où trois anges figurent les trois hypostases trinitaires, en passant par un modèle hypothétique à un seul personnage <sup>7</sup>; et enfin cette Vierge à trois mains.

L'important est que pour Damascène, et pour bien d'autres, cette représentation aie été investie de la présence réelle, cette Schékinah qui habitait l'idole à cinq faces de Manassé, dont il est question dans l'Apocalypse de Baruch<sup>8</sup>. Présence qui constitue une réelle tentation pour un exhibitionniste par exemple, ou tout simplement pour un obsessionnel en mal de blasphème. Or, quoi de plus fréquent depuis la plus haute antiquité que ces représentations d'êtres triples, quadruples, quintuples..., n-tuples, humains, animaux, végétaux ou mixtes, qui ont été l'objet d'une vénération semblable, où, ce qui nous importe c'est de retrouver la présence d'un signifiant dont le caractère ramifié s'applique au Nom du Père, dont nous avons dit qu'il est un drôle de numéro.

Un mot pour finir à propos de l'icône en tant que telle. Songeons que l'œuvre de Léonard de Vinci: « Sainte Anne, la Vierge Marie et l'enfant Jésus », au Louvre, que Freud prend pour objet d'étude, en est une. La présence réelle du milan ne fait pas de doute. De son côté Lacan, dans son séminaire sur le transfert, utilise, pour montrer les modes d'enveloppement des identifications narcissique et anaclitique, l'exemple de l'icône :

« Dans le rêve ou dans les icônes chrétiennes [dit-il], la mère par rapport à l'enfant qu'elle tient devant elle sur les genoux est une figuration qui n'est point de hasard. Elle l'enveloppe. »

Ceci nous rappelle les nombres enveloppés dont il parle quelque part (L.21, 4,11.73). Ces enveloppes cachent la présence réelle qui est inconsciente, et c'est dans ce recel que gît le point zéro du désir ; qui est aussi le *caput mortuum* du signifiant, dont toute phallophanie est le masque acéphale, l'illusion rétroactive d'un narcissisme primaire (L16, 26.3.69). A la question posée par Claude Conté à Strasbourg (L.E., 21, p. 17): « Peut-être y aurait-il lieu d'interroger le lien de la fonction grand *phi* [ $\Phi$ ] à un effet du message impliquant parole effectivement tenue ? », nous serions tentés de répondre que la certitude qui en résulte pour le sujet, vient à la place du moins *phi* ( $\phi$ ), qui, dans notre exemple, manque d'apparaître à la place du pénis imaginaire, dont la main est l'anamorphose (dans l'icône de la Vierge *Trichérouza*). Si l'on se souvient que les langues de feu qui descendent sur l'essaim des apôtres le jour de la Pentecôte sont parfois remplacées par des mains qui les tirent vers le ciel, et si l'on tient compte de « la soif de l'esprit saint » qu'évoque Simone Weil<sup>9</sup>, nous sommes alors plus à l'aise pour attribuer une adresse au message.

Message qui annonce ce tarissement du sein, et donc de la grâce, dont se nourrit la crainte du phobique. Ces langues de feu tombées du ciel ne vous font-elles pas penser aux langues rôties des pèlerins dans leur traversée du désert, ou à celles des enfants fiévreux un soir de délire ? Sans aller jusqu'à lier le destin du phallus symbolique à celui du cri méningitique, je rappellerai que cette chose, qui représente le fait qu'il y ait du non-représentable, parce que barré par l'interdit de la jouissance [celle de l'Autre à l'agonie, ou déjà mort, par exemple], fonctionne à un niveau organique. Que l'angoisse y soit présente sous la forme du vampire ou du loup garou nous autorise-t-elle à calmer cette fièvre en criant : *Allez loupiots ! Allez, loup'y a ?*

## Notes

1 Abréviations de l'auteur : E. pour *Écrits* de Jacques Lacan ; LE, pour *Lettres de l'École Freudienne*, L01, pour Livre I du Séminaire, Orn., pour *Ornicar* ? , Sc. pour *Scilicet*. [Les références concernant les séminaires IV, V, & VII de Lacan ont été mises à jour en 2004 selon la pagination des éditions parues depuis au Seuil].

2 Un rhème est quelque chose de très analogue à un atome ou à un radical chimique aux liaisons saturées, C.S. Peirce, in *Collected Papers*, 3, 421.

3 Ephthime Tomov ; *Bulgarski Vozroujdenski Chtampi*, Bulgarski Houdojnik édit., Sofia, 1975; cf. figure 293).

4 Jean Damascène : Homélie sur la Nativité et la Dormition, traduction de Pierre Voulet, Éditions du Cerf, Paris, 1961. p.23.

5 M.M. Poirot, Jean de Damas, (Mémoire de maîtrise, faculté des lettres de Nancy, 1971).

6 Pour l'enseignement de Damascène sur la prédestination, l'angoisse, la source de l'être et celle du mal, voir Émile Bréhier: Histoire de la philosophie, tome II ; quand à l'iconoclasme et la condamnation de Damascène par le synode acéphale, voir la Nouvelle histoire de l'église, tome II, Paris, Seuil, 1966-68.

7 Georges Charachidzé : Le système religieux de la Géorgie païenne, Maspero, Paris. 1968, pp.18, 424, 425).

8 L'Apocalypse syriaque de Baruch, éditions du Cerf. Paris, 1969 ; (cf. tome 1. p. 304).

9 Simone Weil : « L'Attente de Dieu », 1950. (citée par Paul Evdokimov, L'Art de l'icône, Théologie de la Beauté, Desclée de Brouwer, 1972). A propos des mains venant du ciel, cf. in L'Art Byzantin, par Charles Delvoye, (1967, p. 22) la fresque de la Synagogue de Doura-Europos : la vision d'Ezéchiel ; voir à ce sujet au livre d'Ezéchiel dans la Bible: 10(3-8) et 40(1-2); 10(20-21).