

## Du mythe à l'exception

Jean-Pierre Benard

*Dans les années 1970, nous n'en étions pas encore à l'émergence caractérisée de cette suspicion posée sur la centralité sexuelle. A cette époque-là, Lacan proposait d'entendre, à la suite de Freud, que ce n'était pas tant la sexualité qui constituait le point central des préoccupations de l'enfant, mais la problématique complexe de l'identification sexuée des humains relativement à un ordre du monde ordonné par le phallus. Si bien que l'activité sexuelle proprement dite ne se présentait que comme l'une des dimensions connexes, presque accessoires, d'un ordre sexué universel. La pensée de Lacan était donc moins assurée qu'il n'y paraît et c'est la raison pour laquelle nous avons rappelé ce questionnement qui fut le sien en 1977, posant la question de la centralité du sexuel dans l'économie psychique. Il est clair que si le sexuel, comme enjeu de pouvoir, ne devait plus être considéré comme le centre de la subjectivité, c'est tout l'édifice que nous évoquons qui vacillerait.*

La découverte par Lacan de l'importance du langage l'aura conduit à penser qu'il existe un en deçà des mythes, quand bien même ils se poseraient comme fondateurs. Cet en deçà, il le pense comme l'assise symbolique même du langage dont il s'agirait de saisir la logique telle que les mythes semblent l'imaginer. Cette attitude est cohérente avec tout un courant de pensée auquel appartiennent les recherches de Lévi-Strauss sur les mythèmes, par exemple.

Dans la continuité du travail freudien, Lacan n'aura pas modifié fondamentalement les principes posés par Freud et qui, selon ce dernier, doivent conduire à une structuration conforme à l'idée qu'il se fait de l'individu, et de la famille. Nous avons convenu de retenir le terme de patriarcat pour caractériser le mythe auquel Freud est confronté, auquel il adhère et dont Lacan prolonge l'exploration. Parler de mythes revient à considérer que les communautés humaines sont organisées à partir d'un ensemble plus ou moins cohérent de croyances qui donne sens à leur existence et à leur mort, se présente comme vérité, et prescrit un ensemble de règles qui forme un corpus de type juridique souvent très complexe.

En cohérence avec le mythe patriarcal, et pour en rendre compte, Lacan aura produit ce qu'on appelle les équations de la sexuation qui

répartissent les hommes et les femmes selon deux orientations différenciées, organisées avec une même loi, mais d'une manière telle que d'un côté à l'autre il n'est pas possible d'écrire un rapport logique du fait de l'hétérogénéité radicale des deux composantes sexuelles. Dans ce mythe, c'est le sexuel qui constitue le pivot de l'organisation humaine et Lacan s'est employé à produire une logique de l'hétérogénéité, une symbolique d'une des disparités possibles homme-femme qui doit être cohérente avec l'imaginaire du mythe auquel il adhère.

Au cours de l'exploration critique de ce travail nous avons eu la surprise de constater que loin que l'instance nom-du-père vienne tout bonnement s'opposer aux errances *naturelles* maternelles, ce nom-du-père était aussi ce qui prescrivait aux mères cette place désastreuse qui pouvait leur être reprochée. Mais entrons maintenant directement au cœur de la difficulté que représentent les formules de Lacan. Elles présentent l'inconvénient majeur de leur avantage.

La formalisation devait permettre de se détacher des mythes et de proposer l'existence d'une pure symbolique inconsciente, à la fois liée au langage et universelle. Or, en retour, ces formules, parce qu'elles sont construites avec des lettres et des symboles mathématiques ne signifient rien en elles-mêmes, comme toutes les formules mathématiques elles ne font qu'écrire des relations entre des lettres. Elles n'ont sémantiquement aucun sens et surtout elles ne disent rien de la manière dont elles sont prescrites au sujet. Le seul élément qui se soutient d'une indication précise est la lettre  $\Phi$ . Nous savons qu'elle renvoie classiquement au phallus.

Le pari de Lacan repose donc sur l'admission comme vérité centrale pour la constitution subjective et donc pour la psychanalyse qu'il n'y a d'autre Bedeutung que le phallus, traduisons : qu'il n'y a d'autre signification que le phallus. Ce qui signifie que tout, absolument tout, ce qui est signifié au sujet serait à référer au seul phallus. Ce présupposé ne sera jamais démontré par Lacan. Il ne l'authentifie qu'avec des prémices au rang desquelles il nous faut mettre la sympathie qu'il éprouve pour le texte freudien, la tradition patriarcale, l'exhaustion d'une typologie maternelle comme une des figures de la mort, le pouvoir civilisateur de la puissance mâle, ainsi

que sa croyance dans la valeur métaphorique du texte biblique par rapport à la structure du sujet.

Avec ses formules, nous dirons que Lacan aura utilisé un matériau formel de la même manière que les musiciens disposent de notes, de portées, de barres de mesure, de règles d'écriture qui leur permettent d'écrire des partitions. Jeu de mots compris, Lacan aura donc écrit une partition double, une pour la voix homme et une pour la voix femme. Cette partition discordante qui serait la structure symbolique du langage serait donc transmise par ce langage à l'ensemble des êtres parlants. Il ne s'agirait pas seulement de décrire un fonctionnement, de faire un constat, mais d'admettre, qu'au-delà de cette description, ces formules seraient le symbolique, la structure symbolique elle-même, la charpente de tout l'édifice subjectif, et que ce serait d'elles que procéderaient les inscriptions différenciées pour un sujet qui serait d'abord sexuellement et logiquement indéterminé.

Or, pour jouer la partition, répartir les rôles, il faut penser une instance qui tel un chef d'orchestre saurait lire cette partition et saurait à qui attribuer tel ou tel instrument. Bref, il faut un système prescriptif entre le symbolique et le sujet. Nous faisons l'hypothèse que c'est le système mythique qui joue ce rôle. La médiation ne s'effectue pas par le symbolique. Cette médiation reste du ressort du système prescriptif attaché au mythe correspondant. La lettre  $\Phi$  se présente comme une matrice, une enforme, mais elle ne prescrit rien. Par contre du fait même qu'elle renvoie à la fonction dite phallique, cette appellation et sa valeur sémantique établissent un lien entre la partition et le personnage mythique du père auquel cette lettre renvoie.

Si bien que le symbolique dont Lacan fait la promotion n'apparaît pas comme le lieu premier dont le mythe ne serait que la correspondance. Sa portée est limitée par le fait qu'il ne fonctionne pas sans le mythe singulier dont il est extrait. Il nous faut sans doute voir dans cet écueil l'intérêt que Lacan aura porté au ternaire Réel, Symbolique et Imaginaire, qui n'organise plus la structure du sujet à partir du primat du symbolique, mais sur un nouage complexe de trois sens, pas les mêmes, avec chacun sa singularité propre et complémentaire. Le symbolique d'abord proposé par Lacan n'est pas producteur

du mythe, il ne fait qu'en produire une image logique partielle. Si vous voulez, nous pouvons dire qu'il y aurait le symbolique, comme une sorte de pure écriture logique et puis sur un autre plan la loi symbolique, c'est-à-dire un texte, un texte de loi, une imaginisation complexe non sans rapport avec ce symbolique. Nous distinguons ainsi la *fonction* phallique qui appartient au symbolique et qui renvoie à une écriture de type logique, utilisant la lettre  $\Phi$ , et la loi phallique, loi symbolique, qui est un texte ouvert comme tel aux équivocités du signifiant. Pour que ce texte se fasse entendre il faut qu'existe en plus quelque instance qui dise, qui promulgue cette loi. Ce texte de loi, il fait partie de l'imaginaire, il fait partie du mythe avec lequel se règlent les comportements. Nous avons donc distingué le symbolique comme écriture logique et, d'autre part, la loi symbolique, qui est un texte, qui est d'ordre imaginaire, qui est la parole juridique de nos mythes pour ses effets sur le réel des corps. Nous avons là une première difficulté, car il apparaît que le mythe n'est pas qu'une simple mise en scène d'une écriture logique qui serait comme telle présente dans le langage comme Lacan le suggérait. Nous ne pouvons pas le réduire à cette écriture, d'autant qu'elle est suspecte de cette partialité qui résulte du fait qu'elle est dépendante du mythe dont elle est extraite.

Prenons un exemple, si nous définissons le générique humain formé d'un ensemble de sujets  $x$ , égaux en droit, et si nous décidons de représenter cette fonction par la lettre grand D comme droit, nous dirons : pour tout  $x$  alors  $D(x)$ , autrement dit : pour tout  $x$  la fonction grand D s'écrit. Nous ne nous situons là qu'au niveau du symbolique. Mais la loi, la loi symbolique, ce qui s'énonce de cette fonction, est tributaire du contenu que nous donnerons à cette fonction D, elle dira, par exemple, les domaines dans lesquels s'appliquent cette égalité. La loi symbolique, dans son contenu, est du ressort de l'imaginaire et elle organise dans l'espace, qui est un espace signifiant, les règles avec lesquelles chacun pourra organiser ses relations aux autres, aux corps signifiants des autres. Cela définit en particulier les limites du jouir du corps de l'autre.

Nous voulons mettre l'accent sur ce point : au niveau du symbolique, s'agissant de l'existen-

ce d'une fonction universelle, la fonction n'a par principe aucun contenu, et on ferait mieux de la nommer : grand F, et dire s'agissant de l'universelle affirmative que pour tout  $x$ , alors  $F(x)$ . Dès que nous utilisons une autre lettre que ce soit la lettre  $\Phi$ , ou la lettre D, nous injectons dans le symbolique des éléments qui ne lui appartiennent pas et qui sont du ressort des fictions que nous construisons dans leur rapport à la jouissance. Et ceci a des effets très notables, ainsi, si nous prolongeons notre exemple avec la lettre grand D du mythe égalitaire et le prenons ce mythe, comme mythe référentiel nous devrions alors substituer à la *fonction paternelle* une autre fonction, la fonction *autorité parentale* qui précisément prévaut actuellement dans le domaine juridique.

Deuxième difficulté. Poursuivant notre comparaison avec la partition humaine et la répartition des voix sexuées à tel ou tel sujet, nous sommes, en fait, bien embarrassés. L'avantage de l'écriture serait de ne rien préjuger de quelque identification qui ne serait pas de son ressort. La lettre nous offrant la ressource d'une parfaite neutralité. Nous devons supposer que les sujets, auxquels va s'appliquer la partition qui résulterait de l'écriture, sont eux-mêmes tout à fait neutres, d'abord sexuellement indifférenciés, uniquement porteurs de ce que Lacan nomme le *signifiant sexuel*. Mais, nous retrouvons ici la difficulté précédente, c'est à dire que : proposer de faire de l' $x$  de la formule, le *signifiant sexuel*, c'est injecter dans le symbolique une signification sexuelle que le symbolique n'exige pas. La notion de *signifiant sexuel*, comme la lettre  $\Phi$ , appartient à autre chose qu'au symbolique. Evidemment tout ceci concourt à constituer le sexuel comme l'enjeu de la vérité principielle pour tout sujet, avec le risque que cela comporte d'une fermeture dogmatique.

Pour pouvoir écrire ses formules Lacan a utilisé des éléments de la formalisation logique comme la notion de fonction représentée par la lettre  $\Phi$ , comme le  $\forall$ , tout, et  $\exists$  : il existe, la négation sous la forme d'une barre placée sur quelque élément et puis la variable  $x$ . Il nomme cette variable : le *signifiant sexuel*. C'est une réelle invention de Lacan. Personne n'avait jamais dit que pouvait exister dans la structure même du langage humain un *signifiant sexuel*, ce

signifiant sur lequel, alors, du coup, pourrait s'exercer la loi phallique. Nous formulons l'hypothèse que Lacan tire son invention d'une méditation longtemps prolongée sur le texte de la Genèse telles qu'en attestent ces trois citations parmi d'autres entre 1958 et 1968 et qui montrent l'évolution de Lacan à l'égard de cette référence :

1) Jones n'était pas sans une certaine orientation, il n'avait peut-être qu'un tort, c'est de penser que Dieu les créa homme et femme. C'est sur cette phrase qu'il conclut son article sur la *Phallic Phase*, montrant bien par là les origines bibliques de sa conviction.<sup>1</sup>

2) Et tous les détours en partie féconds, quoique non achevés, qu'a parcourus Jones sur cette voie, montrent très bien leur visée dans ce qu'il invoque - je vous l'ai rappelé en son temps - le fameux il *les créa homme et femme*, au reste si ambigu.<sup>2</sup>

3) Insistons bien, que répandant cette formule de la Genèse que Dieu les créa - il y a aussi le créa - homme et femme - c'est le cas de le dire, Dieu sait pourquoi !<sup>3</sup>

Nous émettons l'hypothèse que longtemps perplexe à l'égard de cette formulation selon laquelle Dieu le créa homme et femme, Lacan y trouva finalement la possibilité d'établir que cet homme, que ce signifiant *homme*, qui fut créé *homme et femme*, que ce signifiant mythique, en quelque sorte bisexuel, devait avoir sa correspondance logique à laquelle il donna le nom de *signifiant sexuel* sur lequel s'applique la discriminante loi du Père, devenue la loi phallique. Mais si notre hypothèse est juste il convient de noter que cette invention reste, là encore, tributaire d'un mythe dont l'universalité est affaire de croyance. C'est à dire que nous ne pouvons accepter sans réserve l'existence d'un tel signifiant. D'ailleurs, Lacan disait lui-même dans le séminaire sur *L'éthique de la psychanalyse* en 1960 :

Je me suis longtemps servi de la métaphore du lapin et du chapeau à propos d'une certaine façon de sortir du discours analytique ce qui n'y est pas.<sup>4</sup>

Quand bien même il aura ajouté qu'il faut bien manger quelques lapins crus pour qu'au sortir du sommeil qui couvre la digestion l'on s'aperçoive qu'on a assimilé quelque chose, il n'en reste pas moins que Lacan ne fut pas sans savoir qu'il avançait des cartes dont il n'était pas certain qu'elles faisaient bien partie du jeu. Il ne s'agit d'ailleurs pas tant de faire sortir du discours analytique ce qui n'y est pas, mais d'abord de l'y faire entrer. Si bien que si l'on authentifie le mythe patriarcal comme loi symbolique universelle, il faut bien produire ce forçage qui consiste à faire entrer le phallus dans l'écriture logique sous la forme de la lettre  $\Phi$ .

Le tableau de la sexuation propose donc deux orientations par rapport à la fonction phallique, l'une pour laquelle le signifiant sexuel sera marqué d'une manière telle que le sujet qui en résultera sera *tout* inscrit avec la fonction phallique ou de l'autre côté *pas-tout* inscrit avec cette même fonction. Le symbolique spécial de Lacan divise donc le monde entre des *Tout* et des *Pas-tout*, et rien d'autre.

Oublions ce que nous croyons savoir et demandons-nous quelles identités sexuelles peuvent bien produire ce Tout et ce Pas-tout ? C'est bien difficile à dire. Quand bien même saurions-nous que la discrimination s'effectue avec la fonction phallique, il nous faudrait néanmoins savoir ce que contient le mythe patriarcal pour faire se recouvrir l'écriture de la sexuation d'une part, avec, d'autre part, la division signifiante : homme et femme, signifiants qui ne sont pas présents dans le symbolique. Pour que le recouvrement s'effectue, il faut que dans le mythe, comme loi symbolique, la division homme-femme soit déjà établie comme division fondamentale. Il faut même déjà savoir ce que vou-

1 Jacques Lacan, Le séminaire, 1957-1958, *Les formations de l'inconscient*, Seuil, 1998, séance du 26 mars 1958, p. 314.

2 Jacques Lacan, Le séminaire, 1962-1963, *L'angoisse*, version ALI, publication hors commerce, séance du 5 mai 1965, p. 333.

3 Jacques Lacan, Le séminaire, 1968-1969, *D'un Autre à l'autre*, version ALI, publication hors commerce, séance du 13 novembre 1968, p. 8.

4 Jacques Lacan, Le séminaire, 1959-1960, *L'éthique de la psychanalyse*, version ALI, publication hors commerce, séance du 15 juin 1960, p. 453.

drait dire homme et femme pour faire se rejoindre *homme* et *Tout* d'une part, et d'autre part *femme* et *Pas-tout*.

Encore une fois, il est impossible de ne pas remarquer combien la formalisation par Lacan de ce qu'il en serait du symbolique dépend du mythe patriarcal, et même ne signifierait strictement rien sans lui.

Troisième difficulté. Si dans le symbolique se trouve écrits le Tout et le Pas-tout et si, par ailleurs, le monde du mythe est bien divisé entre homme et femme, comment va s'effectuer le recouvrement exact et qui va signifier à l'homme qu'il est Tout et à la femme qu'elle Pas-toute ? Eh bien, nous sommes censés savoir que cette prescription est du ressort de la fonction paternelle, mais cette fonction est du ressort du mythe et non du symbolique qui ne fait qu'écrire la fonction littérale ?

Ajoutons une dernière question : est-ce que le symbolique de Lacan, ce symbolique qui serait dans le langage et regrouperait l'ensemble possible des deux orientations sexuelles, serait, de fait, bisexuel ?

Il ne faudrait pas croire que des questions de cet ordre aient échappé à Lacan car c'est exactement le point qu'il soulève en 1971 dans le séminaire ... *Ou pire* :

Evidemment, écrire comme ça  $\Phi x$ , c'est écrire une fonction d'une portée, comme dirait Aristote, incroyablement générale.

Que ça veuille dire que le rapport à un certain signifiant – vous voyez que... je ne l'ai pas encore dit, mais enfin disons-le – un signifiant qui est par exemple « un homme » – tout ça est tuant parce qu'il y a beaucoup à remuer, et puis personne ne l'ayant fait jamais avant moi, ça risque à tout instant de me dégringoler sur la tête.<sup>5</sup>

Lacan repère exactement qu'il ne suffit pas d'avoir la fonction  $\Phi x$  pour que tout puisse se décider à partir de ce point qui serait de structure. Il perçoit qu'il y a quelque chose qui est en train de lui dégringoler sur la tête et c'est la béance qui existe entre la fonction logique et son

effet de signification puisque pour donner sens à sa formule il est obligé de s'appuyer sur autre chose qu'elle, sur le rapport avec le signifiant : *un homme* comme existant dans un autre champ que le champ spécialement logique. Ce ne sont pas certaines formules logiques qui font le signifiant : *un homme*, elles n'y suffisent pas, elles sont d'une portée par trop générale, tout au plus s'appliquent-elles sur ce signifiant.

Lacan ne s'attarde pas explicitement sur la difficulté rencontrée. Et il retourne curieusement à ce que communément l'on dit, alors même qu'il avait dénoncé les discours communs au titre du semblant. Mais, il est sans doute inévitable que nous retournions au semblant, parce qu'il est vraisemblable que l'imaginaire des mythes vient combler, selon ses fantaisies, l'irréductible béance qui existe au niveau de ce que nous pouvons saisir du symbolique. Rappelons qu'il nous semble que c'est la raison pour laquelle Lacan aura introduit la nécessité d'une conjonction entre les trois singularités, ayant chacune sa valeur propre, et que sont le Réel, le symbolique et l'Imaginaire, sans aucun primat de l'une sur les autres. Lacan poursuit ainsi son discours :

J'ai pas dit « l'homme »... C'est assez rigolo tout de même que dans l'usage, comme ça, du signifiant, on dise au gars : « sois un homme », on ne lui dit pas « sois l'homme » non, on lui dit « sois un homme », Pourquoi ? Ce qu'il y a de curieux, c'est que ça ne se dit pas beaucoup : « sois une femme », mais on parle par contre de « la femme », article défini.<sup>6</sup>

Que veut dire : « sois un homme » ? Sinon, sans doute, dans notre culture : sois *un homme* à l'image de *l'Homme*. Nous en avons une approche dans le texte de Lacan lui-même avec la notion qu'il retient de l'identité du phallus et du *sceptre*<sup>7</sup>, c'est à dire : sois un chef et un conquérant viril. Cette connotation n'appartient pas à proprement parler au symbolique, mais au mythe, à l'imaginaire, à la signification de la lettre  $\Phi$ , tel qu'elle prévaut dans la culture patriarcale.

5 Jacques Lacan, Le séminaire, 1971-1972, ... *Ou pire*, version ALI, séance du 15 décembre 1971, p. 32.

6 Ibid.

7 « C'est d'un phénomène comme ça qu'il faudrait partir. Si votre bras droit, chez votre voisin, n'était pas entièrement occupé à la cueillette des pommes, par exemple, s'il était resté tranquille, il est assez probable que votre voisin l'aurait adoré, c'est l'origine du signifiant maître, un bras droit, le sceptre. » Jacques Lacan, Le séminaire, 1971, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, version ALI, publication hors commerce, séance du 13/01/1971, p. 16.

On ne dit pas « soit une femme », car ce qui est requis est de l'ordre de la soumission. La formule symétrique serait par exemple : « soit belle et tais-toi »... Pas d'autre idéal à atteindre, du moins n'est pas requise l'accession à une position transcendante.

Nous devons constater le ratage d'une pure formalisation qui reste complètement tributaire du mythe qui l'alimente. Il y a un manque essentiel et c'est ce que Lacan souligne implicitement avec le : « sois un homme ». Le symbolique n'instaure pas la dynamique de ce qui prescrit, en acte, à tel sujet, d'appartenir au : « sois un homme » ou bien au : « sois une femme ».

Lacan avait pensé que l'écriture de la fonction  $\Phi(x)$  le dispensait désormais du mythe freudien qui instituait un père originel, et un meurtre de ce père, mais le symbolique n'est rien sans le mythe et, de plus, il n'en reste pas moins la nécessité qu'une parole, venue d'on ne sait où, fasse injonction au sujet dans le processus d'identification sexuée. C'est ce fait d'injonction que nous nommons prescription. Cette parole doit disposer, en cohérence avec les prémices lacaniennes et en deçà de l'idéalité différenciée qu'elle propose, de la toute-puissance du sceptre. Non seulement elle doit disposer de la puissance du sceptre, mais doit disposer, et elle seule, du savoir enjoindre, disons plutôt du pouvoir enjoindre un certain savoir contenu dans le mythe de référence. C'est ce qui est réuni sous l'appellation nom-du-père dans son rapport avec le père mythique freudien et le père dans la Bible.

Si Lacan s'est donné tant de mal à tenter d'établir le symbolique, c'est qu'il est bien évident qu'à partir du moment où le système trinitaire – homme, femme, loi phallique – est posé comme le centre organisateur de la subjectivité, toute la dynamique subjective en résulterait ainsi que tous les attendus cliniques. Pas le moindre symptôme qui échapperait à une sûre détermination phallique. Rien, absolument rien de ce qui concerne les activités humaines n'échapperait au regard panoptique et universel de la loi phallique dont le psychanalyste serait, dans la cure, un représentant. Le psychanalyste serait ainsi appelé à reconduire un certain ordre socio-politico-

familial dont l'univocité est précisément remise en question depuis au moins deux siècles.

Pourtant, en 1977, Lacan remettait en cause la centralité sexuelle et relançait la question des déterminants subjectifs :

La pulsion est quelque chose qui ne se supporte que d'être nommée et d'être nommée d'une façon qui la tire, si je puis dire, par les cheveux, c'est-à-dire qui présuppose que toute pulsion, au nom de quelque chose qui se trouve exister chez l'enfant, que toute pulsion est sexuelle. Mais, rien ne dit que quelque chose mérite d'être appelé pulsion, avec cette inflexion qui la réduit à être sexuelle.<sup>8</sup>

Dans les années 1970, nous n'en étions pas encore à l'émergence caractérisée de cette suspicion posée sur la centralité sexuelle. A cette époque-là, Lacan proposait d'entendre, à la suite de Freud, que ce n'était pas tant la sexualité qui constituait le point central des préoccupations de l'enfant, mais la problématique complexe de l'identification sexuée des humains relativement à un ordre du monde ordonné par le phallus. Si bien que l'activité sexuelle proprement dite ne se présentait que comme l'une des dimensions connexes, presque accessoires, d'un ordre sexué universel.

La pensée de Lacan était donc moins assurée qu'il n'y paraît et c'est la raison pour laquelle nous avons rappelé ce questionnement qui fut le sien en 1977, posant la question de la centralité du sexuel dans l'économie psychique. Il est clair que si le sexuel, comme enjeu de pouvoir, ne devait plus être considéré comme le centre de la subjectivité, c'est tout l'édifice que nous évoquons qui vacillerait. Et, finalement, c'est toute la question des mythes qui nous soutiennent, voire nous constituent, qui se trouve reposée, revenir sur le devant de la scène.

En effet, ce point de vacillation des fondements en rencontre un autre. La conjonction du pouvoir et de l'ordonnement du monde selon une répartition sexuée homme-femme, associés dans ce qu'on appelle le mythe patriarcal, a été ébranlée il y a un peu plus de deux siècles. La déclaration universelle des droits des humains est rétroactivement une véritable épine dans le pied du mythe du sujet qui prévaut dans le

<sup>8</sup> Le séminaire, 1976-1977, *L'insu que sait de l'une bévue s'aile à mourre*, version ALI, publication hors commerce, séance du 15 novembre 1977, p. 14.

champ analytique. Le mythe patriarcal, royal, s'est trouvé être, à partir du XVIII<sup>e</sup>, profondément remis en cause par l'institution d'un pouvoir qui ne se fondait plus sur un pouvoir absolu et sexué.

Cela signifie que c'est la conception même du sujet humain qui venait de changer, et donc, dans le même temps, les lois qui devaient le gouverner. Ce changement est la conséquence même de la modification du regard porté sur l'humain. Il n'est plus ce qu'il était, et c'est ce que signifie qu'un mythe ait pu venir se substituer à un autre.

Dans ce nouveau mythe le sexuel ne constitue plus le marqueur fondamental à partir duquel tout doit être pensé. Le pouvoir a été peu à peu disjoint du champ sexuel. Le pouvoir est devenu celui de l'Etat appuyé sur l'idée transcendante du Citoyen et le sexuel s'est trouvé peu à peu désarrimé de ce qui anime le pouvoir et laissé à la discrétion du champ privé. Ce qui ne veut pas dire que le sexuel n'intéresse pas le pouvoir, mais le pouvoir cesse d'être sexualisé. Que l'on soit d'accord ou pas, c'est un fait que la parité homme-femme dans le champ politique participe de ce mouvement issu des Lumières.

Si bien que nous vivons actuellement dans un système complexe qui est fait de la survivance et des conséquences d'un ordre traditionnel millénaire et de l'apparition d'un nouvel ordre qui ne s'appuie pas sur les mêmes fondements. C'est un événement tout à fait considérable qui soulève des questions proprement institutionnelles qui auraient été impensables, au niveau de ces institutions, au XVII<sup>e</sup> siècle. Il eut été impensable qu'un consortium d'Etats comme l'Europe puisse exercer la moindre influence sur la législation de la Turquie à l'égard des femmes. Nous ne discutons pas ici du bien fondé ou non de ces prises de position, nous voulons seulement montrer que c'est de l'avènement d'un nouveau mythe fondateur que ces actes furent possibles. Nous ne discutons pas plus de savoir lequel des deux, du mythe patriarcal ou du mythe égalitaire serait le plus vrai, puisqu'aussi bien ils sont, chacun des deux et par rapport à eux-mêmes, tout aussi vrais.

La coexistence entre ces mythes est difficile et dans le cas où le principe de l'égalité des droits relativement au tutorat parental est mis en fonction d'une manière opératoire dans telle

famille, cette réussite fait chuter, non pas le mythe patriarcal, mais son universalisation.

Ce que nous voulons souligner, c'est qu'il existe en fait une multiplicité de mythes qui renvoient à autant de structures de ce qu'on appelle grand Autre. Le psychanalyste n'a pas à se prononcer sur la validité de l'un par rapport aux autres, d'autant que le sujet est inféodé à son propre mythe qui est une composition complexe de différents mythes. Par contre il est dans sa fonction de permettre au sujet de déjouer le ou les pièges dans lesquels il s'est enfermé à son insu dans son rapport à son propre mythe, et c'est ce qu'on appelle trivialement s'en sortir.

Ces considérations ont des conséquences dans la clinique et dans la cure. Si le mythe patriarcal n'est pas universalisable, alors la loi phallique comme unique principe référent de la cure chute. Et si la loi démocratique n'est elle-même qu'un des mythes possibles, l'égalité des droits n'est pas ce que peut nous conduire dans notre écoute.

Il se produit donc sous l'effet de l'inscription progressive et continue dans le champ social du mythe égalitaire, qui modifie les injonctions identificatoires, une difficulté nouvelle dans la conception même que nous pouvons nous faire du sujet. Certaines assises conceptuelles que nous avons héritées de Freud sont frappées de caducité, alors que d'autres gardent toute leur pertinence et qui délimitent l'existence d'un champ analytique. Ce sont l'existence de processus inconscients, le refoulement, la répétition, le transfert, ajoutons des concepts qui nous viennent de Lacan et qui ont un rapport avec le fait que nous soyons des êtres parlants, tels l'objet a, la représentation du sujet par un signifiant. Mais à partir du moment où il n'est plus sûr que le sujet soit exclusivement ce que la théorie prévoyait c'est-à-dire un être assujéti différentiellement à la loi phallique selon son sexe anatomique, l'issue même de la cure ne peut plus être pensée relativement à ce seul critère.

C'est avec toutes ces questions que nous avons été amenés à reprendre certains des fondements de la psychanalyse et à nous ouvrir à une relecture critique de la théorie.

Tous les mythes sont donc vrais, du moins le sont-ils par rapport à eux-mêmes, ils ont tous leur cohérence interne relativement à des prémi-

ces indémontrables. Il nous faut faire un pas en arrière par rapport à l'espérance d'une complétude logique de la théorie du sujet et reprendre les questions qui nous occupent à partir des mythes avec leur incomplétude foncière. C'est à dire que s'agissant de l'analysant, et de l'analyste, comment donc entendre, non pas des mythes communautaires, mais ce que tel sujet en aura fait sous la forme de son mythe individuel ?

Les mythes présentent ce point intéressant sur un plan étymologique que le mot mythe provient du grec *muthos*. Relativement tardivement le grec *muthos* fut opposé à *logos*. Disons que le *muthos* renvoyait plus à la fable, et le *logos* à la raison, ainsi la mythologie est-elle discours sur les mythes, mais la frontière entre les deux concepts ne fut pas aussi tranchée que nous le présentons. Surtout, le terme *muthos* est la racine aussi bien du signifiant *mythe* que du signifiant *mutique*. Il y a du mutique dans les mythes. Qu'est-ce que le mythe ne dit pas ? Si les mythes, qui se présentent tous comme des mythes de création ou des éléments de mythes de création, qui ne posent rien de moins que des questions existentielles, avaient pu assurer leur propre complétude, les humains n'auraient pas pu, à partir de quelques mythes premiers dont nous ne savons rien, produire avec eux ou à leur place cette prolifération qui fait circuler actuellement dans le monde environ cinq mille mythes.

Nous pouvons donc dire que le point mutique des mythes renvoie à l'impossible d'établir la vérité de la création, de l'origine, en toute certitude, ce qui n'est pas le moindre des paradoxes pour des mythes de création. Ce point d'impossible est du même ordre que ce que Freud évoquait sous les auspices de l'ombilic du rêve et Lacan du réel comme trou, du réel comme impossible. C'est avec cet impossible que nous avons à faire.

L'élaboration lacanienne est à cet égard exemplaire de cette difficulté que nous tentons de cerner. La question fut de savoir si le logos, la raison, actualisons : la logique, de même étymologie, était susceptible de rendre compte du *muthos* ? Il nous en faut déconvenir. S'il y a bien un trou dans l'imaginaire du mythe, il y a tout autant un trou dans le symbolique, dans la

logique, d'une manière telle que Lacan pensa pouvoir les faire se recouvrir dans le nouage borroméen. Pourtant l'entreprise était séduisante de supposer pouvoir, comme l'énonce Guy le Gaufey, produire *L'éviction de l'origine*. A l'origine mythique, protohistorique, proposée par Freud avec son père de la horde primitive, Lacan a tenté de substituer une origine structurale, atemporelle, anhistorique, située dans le langage sous la forme d'une fonction consubstantielle à ce langage, nous pourrions même dire écrivant le langage : la fonction phallique,  $\Phi x$ , mais nous avons montré que cette fonction est incompréhensible sans le mythe dont elle provient.

Le mérite de Lacan est sans doute d'avoir poussé le plus loin qu'il lui était possible sa tentative de dépasser le cadre mythique de la théorie pour entrer en logique et nous allons aborder la manière dont il pouvait procéder.

Dans le mythe [freudien], il a [le père] ce corrélat des *toutes, toutes les femmes*. C'est là, si l'on suit mes inscriptions quantiques, qu'il y a lieu d'introduire une modification. Il les unie certes, mais pas toutes justement. Ici se touche à la fois ce qui n'est pas... ce qui n'est pas de mon cru à dire, à savoir la parenté de la logique et du mythe, ça marque seulement que l'une puisse corriger l'autre.<sup>9</sup>

Dans le mythe de Freud, de Freud le fondateur, il y a donc un père primitif autant que primordial posé corrélativement à un *toutes les femmes*, en tant qu'il les posséderait toutes. Lacan fait ici une utilisation singulière du mythe de Freud qui s'apparente à la manière dont on imagine que l'on pourrait analyser un rêve procédant selon un mécanisme complexe de condensation qu'il conviendrait de décrypter. Lacan suppose que le mythe de Freud, le mythe de *Totem et Tabou* dirait donc quelque chose d'une vérité cryptée. Freud établit une relation entre le *père* comme principe et un : *toutes les femmes*. Or, Lacan dira que posséder, jouir de toutes les femmes c'est impossible. Il en déduira que le mythe de Freud qui présente un fait d'impossibilité utilise ce fait pour signifier en fait un impossible structural. Il aura dit que c'est impossible pour la raison que suffire à une seule femme est déjà une gageure, de là à satisfaire à toutes il y a un gouffre.

9 Jacques Lacan, Le séminaire, 1971-1972, ...*Ou pire*, version ALI, séance du 14 juin 1972, p. 142.

C'est donc dans le mythe de *Totem et tabou* que Lacan appelle le mythe d'Œdipe qu'il avait déjà, dans le séminaire *L'éthique de la psychanalyse*, remarquer la présence d'un impossible dans ce mythe, impossible dans la fantaisie romancée du mythe dont Lacan s'emploie à décoder la vérité logique :

Nous reconnaissons bien là en effet, au-delà du mythe d'Œdipe, un opérateur, un opérateur structurel, celui dit du père réel avec, dirais-je, cette propriété qu'au titre de paradigme, il est aussi la promotion, au cœur du système freudien, de ce qui est le père du réel, qui met au centre de l'énonciation de Freud un terme de l'impossible. C'est dire que l'énonciation freudienne n'a rien à faire avec la psychologie. Il n'y a aucune psychologie concevable de ce père originel. Seulement, la présentation qui en est donnée appelle la dérision, et je n'ai pas besoin de répéter ce que j'en ai dit lors du dernier séminaire – celui qui jouit de toutes les femmes, inconcevable imagination, alors qu'il est assez normalement perceptible que c'est déjà beaucoup de suffire à une. Nous sommes là renvoyés à une tout autre référence, celle de la castration, à partir du moment où nous l'avons définie comme principe du signifiant-maître.<sup>10</sup>

C'est en faisant argument de ce qui serait un fait de réalité que le père ne saurait suffire à toutes, introduisant ainsi de la dérision dans le texte de Freud que Lacan extrait que le père-maître est castré, celui là c'est l'homme-père. Faisons bien attention à ceci qu'à ce moment-là, le père fondateur n'est pas encore isolé comme cet *au-moins-un* pas castré, cette exception qui fonde la règle. C'est lui tout d'abord que le fait d'impossible frappe.

Lacan aura fait subir à cet impossible un changement radical d'affectation entre 1970 et 1972, et ce sont les femmes qui vont se trouver concernées. Il faut bien dire que cette histoire de père de la horde, en tant que castré, ne collait pas très bien avec ce que Freud introduisait dans la suite de son mythe avec ce père meurtrifié par ses fils, devenant Dieu et fondateur de règles. Sans doute est-ce, comme nous l'avons vu, avec la conjonction de son idée de la femme comme objet a, comme objet partiel, et de ses recherches en logique qu'il est amené à faire cette trouvaille

de la femme comme *pas-toute*. Alors, Lacan propose une nouvelle interprétation du mythe freudien, si le père Dieu ne peut jouir de toutes les femmes, c'est qu'il ne peut jouir de toute la femme parce que c'est la femme qui est *pas-toute*, pas-toute assujettie à la loi phallique. Il n'y a pas *La* femme, impossible ! En tant qu'elle n'est pas comme l'homme toute déterminée par la loi phallique. Il n'est plus question ici de la dérisoire impuissance du père face à une demande par trop considérable de la part de toutes les femmes.

Lacan faisait remarquer que la parenté de la logique avec le mythe se marque seulement de ce que l'une pourrait corriger l'autre. Lacan corrige donc le mythe freudien qui cesse d'être dérisoire mais, qui reste incomplet pour Lacan car il n'introduit pas la question du *non-rapport* comme il lui apparaît nécessaire de l'instituer. En fait, la question n'est pas tant celle du non-rapport que la manière dont Lacan entend rendre compte de ce pourquoi la rencontre ne fait pas Un.

L'Un, comme vous le savez, est fréquemment évoqué par Freud comme signifiant ce qu'il en est d'une essence de l'Eros qui serait faite justement de la fusion, à savoir que la libido serait de cette sorte d'essence qui, des deux, tendrait à faire Un et qui, mon Dieu, selon un vieux mythe qui assurément n'est pas du tout de bonne mystique, serait ce à quoi tiendrait une des tensions fondamentales du monde, à savoir de ne faire qu'un, ce mythe qui est véritablement quelque chose qui ne peut fonctionner qu'à un horizon de délire et qui n'a à proprement parler rien à faire avec quoi que ce soit que nous rencontrons dans l'expérience.<sup>11</sup>

La deuxième correction que Lacan applique, mais cette fois-ci aux mythes en général, concerne l'idéologie qui y circule d'une aspiration à faire du un. Non seulement Lacan suppose, et pourquoi pas, que l'idéal humain vise l'unification, mais cette aspiration représenterait un point d'errance capital dont la logique dont il se prévaut ferait rempart. Lacan va mettre en place ce qu'il considère comme une raison logique pour rendre compte de cette impossibilité à faire du un, il continue à utiliser le mythe

<sup>10</sup> Jacques Lacan, Le séminaire, 1969-1970, *L'envers de la psychanalyse*, Seuil, 1991, séance du 18 mars 1970, p. 144.

<sup>11</sup> Jacques Lacan, Le séminaire, 1971-1972, *Le savoir du psychanalyste*, Entretiens de sainte Anne, version ALI, séance du 3 mars 1972, p. 85.

d'Œdipe comme équivalent au mythe du père de la horde primitive pour promouvoir une exception particulière. Donc, d'une part le mythe du père de la horde est un mythe dérisoire car comment se pourrait-il qu'il les ait toutes, mais dans un second temps ce père devient le représentant de cette exception qui fonde la règle rejoignant à sa manière le principe fondateur du mythe freudien. Voilà cette deuxième version du père de la horde qui, lui, les a bien toutes. Il n'est plus marqué par la castration, mais voyons comment :

Il y en a qui ont découvert que je disais que le Père, c'était un mythe parce que, il saute aux yeux en effet que  $\Phi x$  ne marche pas au niveau du mythe d'Œdipe. Le père n'est pas châtré, sans ça comment est-ce qu'il pourrait les avoir toutes ? Vous vous rendez compte ! Elles n'existent même que là en tant que *toutes*, car c'est aux femmes que ça convient le *pas-tous*, mais enfin, je commenterai ça plus loin prochainement. Donc à partir de ce qu'*il existe un*, c'est à partir de là que tous les autres peuvent fonctionner, c'est en référence à cette exception, à cet *il existe*. Seulement voilà, à très bien comprendre qu'on peut écrire le rejet de la fonction,  $\Phi x$  nié [  $\bar{\Phi}$  ], il n'est pas vrai que ça se castre, ça c'est le mythe. Seulement, ce dont ils ne se sont pas aperçus les petits malins, c'est que c'est corrélatif de l'existence et que ça pose l'*il existe* de cet *il n'est pas vrai* de la castration.<sup>12</sup>

Le père de la horde primitive reprend du service avec cette place que lui offre Lacan de représenter une exception. Bref, pour Lacan il n'y a plus de nécessité à se prévaloir d'une idée de meurtre puisqu'aussi bien le mythe n'aurait rien à voir avec quelque réalité historique que ce soit, mais serait la transcription dans l'imaginaire d'un impératif logique.

Cet « au-moins-un » comme fonctionnant d'y échapper [à la castration], qu'est-ce à dire ? Je dirai que c'est l'exception. C'est bien la fois où ce que dit, sans savoir ce qu'il dit, le proverbe que « l'exception confirme la règle », se trouve pour nous supporté. Il est singulier que ce ne soit qu'avec le discours analytique que ceci, qu'un Universel puisse trouver, dans l'existence de l'exception, son fondement véritable ce qui fait qu'assurément nous pouvons en tout cas distinguer l'Universel ainsi fondé de tout usage rendu commun par la tradition philosophique du dit Universel.<sup>13</sup>

Cette citation contient une pierre d'angle

de l'édifice lacanien sous la forme de cette sorte de révélation que nous fournirait le discours analytique par cette règle logique selon laquelle c'est l'exception qui en tant que telle se présenterait comme fondatrice de la règle. C'est extrêmement séduisant, subvertissant subtilement l'aphorisme selon lequel l'exception confirmerait la règle. Mais, nous allons montrer que cette assertion de Lacan contient une difficulté. Pour l'instant nous en sommes à cet avènement de l'exception formelle, de l'exception telle qu'elle tiendrait son statut de la logique, révélée par le discours analytique, et soutenant la forme même de l'affirmative universelle.

Lacan, et d'autres, avaient déjà, depuis longtemps, perçu que le fonctionnement de la syllogistique aristotélicienne n'avait rien d'évident, en effet dire que tous les hommes sont mortels, ajouter que Socrate est un homme et en déduire que Socrate est mortel posait un problème de taille avec ce que pouvait bien signifier *homme et mortel* et *Socrate*. Socrate est-il mort ? Est-il mort de cette mort dont meurt le commun des mortels oubliés ?

Ce type de difficulté est impensable en logique formelle où, par principe, un  $x$  est strictement équivalent à un autre  $x$ , puisque c'est au principe même de la logique classique que le  $x$  que l'on fait intervenir dans une proposition soit strictement le même que cet  $x$  présent dans une autre formule du même système. Eh bien, cette stricte équivalence ne fonctionne pas avec le signifiant. Il est de la plus extrême importance de souligner cette différence entre la logique formelle et la logique signifiante qui est celle du sujet parlant si tant est qu'il soit vrai qu'il est façonné par le signifiant. Disons, pour bien marquer ce dont il s'agit, que la logique signifiante n'est pas vraiment logique. Et c'est ce que Lacan a abondamment démontré avec notamment cet exemple : *mon grand-père est mon grand-père*. Cela se présente comme une équivalence, mais nous percevons bien que le premier grand-père désigne la place d'un certain personnage dans la parenté et le deuxième désigne Emile Lacan celui que Lacan dépeint comme *cet exécrable petit bourgeois qu'était ledit bonhomme, cet hor-*

12 Jacques Lacan, Le séminaire, 1971-1972, ...*Ou pire*, version ALI, séance du 15 décembre 1971, p. 35.

13 Jacques Lacan, Le séminaire, 1971-1972, *Le savoir du psychanalyste*, Entretiens de sainte Anne, version ALI, séance du 3 mars 1972, p. 86.

rible personnage grâce auquel j'ai accédé à un âge précoce à cette fonction fondamentale qui est de maudire Dieu.<sup>14</sup>

Nous ne nous attarderons pas à tenter de cerner ce que pourrait être cette fonction fondamentale qui est de maudire Dieu, ni de ses conséquences, pour souligner que si nous remplaçons le signifiant *grand-père* par la lettre *x*, alors nous pouvons énoncer cette pseudo égalité : mon *x* est mon *x*, où, en fait, *x* est différent de *x*,  $x \neq x$ , ce qui est la racine même de l'équivoque. En logique signifiante nous pouvons former la classe de tous les grands-pères mais où chacun est susceptible d'être différent des autres.

Il existe donc un processus qui appartient comme tel au langage et qui est tel qu'à une proposition universelle il existe toujours la possibilité qu'elle ne s'applique pas en raison même des propriétés même du signifiant, c'est-à-dire qu'il y ait une exception.

Si bien que qu'à chaque fois que nous dirons qu'une loi s'appliquera à tous, nous devons ajouter : *sans exception*, pour qu'elle s'adresse réellement à tous. L'énoncé même d'une loi dans le registre signifiant contient le cas d'exception qui nécessite toujours une surveillance dans l'application des lois, faute de quoi d'exception en exception, la loi ne sera plus appliquée.

S'agit-il seulement d'un problème de logique, d'une question formelle concernant la question de l'universelle affirmative ? Certainement pas, puisque nous voyons ici se profiler un des aspects les plus vifs de la polémique sur l'autorité. C'est à dire, comment faire obstacle à cette possibilité commune de se penser comme pouvant faire exception par rapport à n'importe quelle règle ? Il apparaît clairement que le seul énoncé d'une règle ne saurait en aucune manière suffire à son application.

La règle est donc de devoir soutenir sa parole par quelque moyen, dont le plus difficile relève de cette vigilance qui consiste à soutenir cette parole avec une autre parole, une *deuxième parole* qui confirme la première. Cette deuxième parole est à proprement parler un concept dont la mise en œuvre est des plus diversifiées et renvoie

au : sans exception. Nous sommes souvent confrontés à des parents, mère ou père, qui précisément ne soutiennent pas leur parole, qui laissent filer comme ils disent et qui par là même valident une infraction qui contrevient régulièrement à la règle avec toutes les difficultés que nous connaissons pour réaffirmer la règle première. Car il est toujours possible pour un enfant performatif qui utilise un manque de rigueur parental de penser que si telle règle s'applique bien à tous les enfants, lui, n'est pas un enfant comme les autres, et s'attribuera de fait la place de l'exception.

Il existe une indétermination propre au signifiant qui fait le lit même du processus métaphorique. Lacan posait un jour la question de la limite de la métaphore et cette question trouve ici une pertinence remarquable, en effet le sujet performatif est toujours dans la possibilité de creuser l'écart entre le pur signifiant : *enfant* et le signifié *enfant*. Si bien que par rapport à une règle tel sujet pourra faire valoir que le signifié *enfant* qui le concerne n'est pas le même que le signifié *enfant* auquel renvoie le signifiant *enfant* de la règle.

En physique, la question de l'exception ne se pose pas, néanmoins lorsqu'elle se pose c'est en fonction d'une modification réglée des conditions de fonctionnement du système. Si, en physique l'eau ne bout pas à 100° ce ne sera pas à cause des propriétés du signifiant *eau*, mais à la suite d'un changement des conditions de l'expérience. C'est de l'association de la logique mathématique, avec sa rigueur, et du signifiant, avec son indétermination, qui engendre cet effet que là où la règle prévaut l'exception pullule. Autrement dit tout *x* est lié à la fonction *F* de *x*, seulement *x* est toujours susceptible d'être différent de *x* et donc d'échapper à la règle.

Le législateur connaît bien ce problème sans pouvoir en maîtriser jamais tous les rouages ou toutes les roueries. Il n'envisage jamais la promulgation d'un texte sans avoir tenté de clore les multiples possibilités de jouer de l'exception. En conclusion, l'exception ne saurait en aucune manière fonder la règle signifiante puisqu'elle en fait partie. En fait, et tout au plus, la détermina-

14 Jacques Lacan, Le Séminaire, 1961-1962, *L'identification*, version ALI, publication hors commerce, séance du 6 décembre 1961, p. 52.

tion de ce qui fait exception vient-il souligner le point où se situe la limite qu'il convient éventuellement de ne pas franchir par rapport à telle règle.

La question que nous posons maintenant est la suivante : par rapport à une règle, quel serait l'ordre de nécessité qui ferait, que dans son essence même, ce serait le rôle de tel ou tel de faire valoir ce que nous avons nommé la deuxième parole, la parole de clôture, celle qui doit nécessairement advenir pour dire : *tu ne fais pas exception à la règle* ? Cliniquement, il ne nous apparaît pas que cette fonction devrait appartenir à telle ou telle catégorie d'humain dans une énigmatique essence. Pour être clairs, nous pensons que ce que nous appelons maintenant l'autorité parentale, en tant qu'elle peut être partagée, vient signifier à chaque parent et d'une manière indépendante, qu'en tant que tuteur légal de son enfant, il a à faire valoir cette deuxième parole. Néanmoins, quelque soit la règle mise en vigueur, elle n'est susceptible d'être appliquée qu'en raison de la fonction de clôture si elle est mise en œuvre et reçue comme telle. Ce qui signifie qu'il n'y a pas de respect de quelque règle que ce soit qui n'en passe pas par l'intégration par quelque sujet de cette fonction de clôture.

La deuxième parole vient signifier au sujet qu'il n'y a pas lieu qu'il fasse exception à la règle, ajoutons, point crucial, qu'il est donc bien celui à qui s'adresse aussi la règle, que c'est bien lui qui est identifié comme tel dans la règle. La fonction de clôture implique pour son efficacité que le sujet se reconnaisse, au lieu du processus d'identification, comme identique au sujet nommé dans la règle. La fonction de clôture, relativement à la règle, est impliquée dans le processus d'identification : c'est bien à toi, singulièrement que la règle s'applique. Freud appela cette intégration de la clôture, l'interdiction intégrée de certains glissements métaphoriques : le surmoi.

Pour une part, la fonction parentale est cette fonction de clôture qui implique qu'un enfant est un enfant en tant que la règle qui s'applique aux enfants s'applique à lui aussi en tant qu'enfant, et du coup identifié comme tel. Nous

dirons que dans le cadre d'un système familial organisé sur le mode du mythe patriarcal bien établi, cette fonction de clôture est exercée par le père et est nommée alors *fonction paternelle*. Dans un système tyrannique, cette fonction de clôture est exercée d'une manière radicale par l'emprisonnement, la torture ou l'exécution capitale. En fait, deux problèmes doivent être disjointes, celui de l'autorité marquée par la fonction de clôture et la dynamique du pouvoir qui est susceptible de s'exercer de multiples manières quelque soit le système mythique en action. Le mythe égalitaire tel qu'il a été mis en œuvre dans les régimes soviétiques ne s'imposa guère comme une garantie contre la tyrannie.

La fonction de l'exception chez Lacan n'apparaît pas seulement à partir des années 1970, déjà en 1962, dans le séminaire sur *L'identification*, au moment où Lacan s'engage dans la voie d'une logification de ce qui anime le sujet parlant il énonce ceci :

Les mammifères par exemple, pour éclairer tout de suite ma lanterne, c'est ce qu'on exclut des vertébrés par le trait unaire *mamme*. Qu'est-ce que cela veut dire ? Cela veut dire que le fait primitif est que le trait unaire peut manquer, qu'il y a d'abord absence de mamme, et qu'on dit, il ne peut se faire que la mamme manque. Voilà ce qui constitue la classe des *mammifères*.<sup>15</sup>

Nous pouvons constater que Lacan pose déjà une certaine exclusion comme fondement de la règle. Corrigeons d'abord cette idée selon laquelle les mammifères seraient exclus des vertébrés par le trait unaire *mamme*, puisque les mammifères sont l'une des sept classes des vertébrés. La classe des mammifères complexifie la classe des vertébrés par extraction d'un nouveau trait différentiel commun à certains mais pas à d'autres. Reste le problème de savoir si c'est bien le manque du trait qui en retour fonderait la classe de ceux qui disposent de ce trait. C'est peu probable car pour que le trait unaire vienne à manquer il faut déjà l'avoir institué.

D'autant que le trait unaire, comme élément symbolique d'identification, se présente comme une extraction significative d'un phénomène, détaché de son contexte, et à partir duquel se constitue, de fait, la classe des lieux où ce phé-

15 Jacques Lacan, Le Séminaire, 1961-1962, *L'identification*, version ALI, publication hors commerce, séance du 7 mars 1962, p. 164.

nomène se manifeste. Il est certain que fonder la classe des hommes sur la base de la possession d'un pénis, possession établie comme revêtant une valeur unaire et significative, exclut de la classe des hommes les humains qui n'en disposent pas. Mais ce n'est pas l'exclusion de ceux qui n'en ont pas qui fonde la classe de ces hommes qui en ont un, c'est bien parce que la classe est constituée qu'elle exclut de son appartenance ceux où le trait manque. Alors, là, oui, le manque d'un trait fonde la classe, mais une autre classe. Ce n'est pas le manque de pénis qui fonde la classe des pénis, mais c'est lorsque le pénis est un trait unaire que son manque fonde la classe indéterminée, non positivée sur la base de quelque trait, de ceux qui sont des apénis. Ce que dans le mythe dominant on appelle des femmes sur la base d'une discrimination négative et de la théorie de la privation.

L'exception confirme bien la règle. Mais, ce que cet aphorisme dévoile plus radicalement c'est le caractère inséparable de la règle et de l'exception. Pas l'une sans l'autre, et c'est-ce que nous voulons maintenant montrer avec ce que Lacan amène de principiel au niveau du langage.

Nous allons enchaîner deux propositions qui se situent entre 1972 et 1973 :

1) L'Un dont il s'agit, celui que produit le sujet, disons point idéal dans l'analyse, c'est très précisément au contraire de ce dont il s'agit dans la répétition, l'Un comme un seul, l'Un en tant que, quelle que soit quelque différence qui existe, toutes les différences qui existent, toutes les différences se valent, il n'y en a qu'une, c'est la différence.<sup>16</sup>

2) Mon hypothèse, c'est que l'individu qui est affecté de l'inconscient est le même qui fait ce que j'appelle le sujet d'un signifiant. Ce que j'énonce dans cette formule minimale qu'un signifiant représente un sujet pour un autre signifiant. Le signifiant en lui-même n'est rien autre de définissable qu'une différence avec un autre signifiant. C'est l'introduction de la différence comme telle dans le champ, qui permet d'extraire de la langue ce qu'il en est du signifiant.<sup>17</sup>

Ce dont il s'agit ici relativement à une propriété du langage concerne finalement la question d'une pure différence. Quelle que soit la

manière dont Lacan reprend souvent cette question, c'est toujours du primat d'une différence dont il s'agit. Mais, observons que cette différence principale est non spécifiée. Les spécifications de la différence viennent après cette valeur différentielle fondamentalement contenue dans le langage et sans laquelle le langage n'existerait pas.

Le signifiant comme tel n'est jamais que l'un entre autres référés à ces autres, n'étant que différence avec les autres. La règle signifiante fondamentale posée par Lacan concerne donc la différence en tant qu'élément pilier du langage, et c'est avec cette règle de la différence pure qu'est posable en logique signifiante l'existence du tous relativement au un, et réciproquement. Cet *un-là* en tant qu'il n'est pas les autres est précisément ce qui donne à chaque signifiant son statut différentiel, un statut d'exception par rapport à tous les autres.

En fait, ce n'est pas seulement que le signifiant serait en tant que tel pure différence à l'égard de tous les autres, mais qu'il est aussi pure différence par rapport à lui-même, nous l'avons vu avec l'enfant qui peut dire qu'il n'est pas enfant comme les autres enfants.

Chaque signifiant est ainsi dans une position radicalement hétérogène par rapport à l'ensemble des autres, et par rapport à lui-même, ce statut est une condition sine qua non de l'existence du signifiant comme tel, sinon nous n'aurions qu'une masse indifférenciée de signes, de sonorités, de gribouillages. Cette question de la différence pure a pour effet que les signifiants constituent bien un ensemble homogène, mais à l'intérieur de cet ensemble chaque signifiant occupe une position hétérogène par rapport aux autres par où s'affirme une pure singularité. Évidemment, c'est le sujet qui met de la singularité dans cet ensemble. C'est en tant que lui-même est représenté par un signifiant, pas le même que les autres qu'il se manifeste singulièrement. Néanmoins, et dans le même temps, en tant que représenté par un signifiant il appartient bien à la même classe que les autres.

C'est la fonction différentielle qui génère donc pour chaque x son appartenance et son

16 Jacques Lacan, Le séminaire, 1971-1972, *Le savoir du psychanalyste*, Entretiens de sainte Anne, version ALI, séance du 4 mai 1972, p. 105.

17 Jacques Lacan, Le séminaire, 1972-1973, *Encore*, Seuil, 1975, séance du 26 juin 1973, p. 129.

exclusion de la classe, non pas des  $x$ , mais de la classe des autres  $x$ . Disons plutôt qu'il s'agit d'une exclusion inclusive. C'est ainsi qu'un élève pourra bénéficier d'une mesure exceptionnelle, il ne sera donc plus un élève comme les autres, mais tout en étant quand même élève. L'exception est exception relativement à telle règle, et lui reste liée. Il convient de remarquer que cet élève qui fait exception, mais qui reste quand même un élève n'est plus un élève comme les autres, mais quand même...

Il est vraisemblable que la volonté de Lacan d'arrimer la théorie freudienne et la sienne à un ensemble logique irrécusable, sa volonté de démontrer la cohérence de l'ensemble le conduit à quelques forçages et extrapolations. Il est probable que dans sa rencontre avec Pierce et avec le fait qu'il soit possible de dire que tout trait est vertical quand bien même il n'y aurait pas de trait, il se soit laissé entraîné à penser que le manque pouvait générer une classe, avec en arrière pensée quelques considérations sur la classe des femmes. Pour dire un mot de Pierce, précisons que lorsqu'on énonce : tout trait est vertical, il ne s'agit pas d'un constat, mais d'une définition. Et cette définition, bien sûr, reste vraie quand bien même quand il n'y a aucun trait, ce qui est la moindre des choses. La définition de la licorne, telle un cheval qui a une corne sur la tête est vraie même si personne n'en a encore croisée.

Revenons à l'exception. Si nous voulons nous servir des catégories du Réel, du Symbolique, et de l'imaginaire, nous dirons qu'il existe trois sortes d'exception. Sur un plan symbolique nous avons montré qu'au niveau du signifiant il n'y a pas de règle sans l'exception qui lui est liée. Mais, à ce niveau, l'exception est pure potentialité, son existence n'est que logique, disons virtuelle. L'énoncé même de la formule : pour tout  $x$  la fonction  $F(x)$  s'écrit ne va pas sans que soit impliqué, au nom de la fonction différentielle inscrite dans le langage, qu'il existe au-moins-un  $x$  pour lequel cette fonction ne s'écrit pas.

Ce n'est qu'à partir du moment où une règle spécifique est mise en œuvre que les problèmes commencent à apparaître, puisque de l'acte en dépend. Il appartient à la logique signifiante, différentielle, de pouvoir poser que si

aucun homme ne peut voler comme un oiseau, que si tous sont dans cette incapacité, alors il en existe nécessairement au-moins-un, il en existe différentiellement au-moins-un, qui le peut. Mais cette existence, et c'est une des questions posées par Lacan, cette existence où est-elle ? Dans un premier temps cette existence n'est qu'une existence logique, symbolique, et puis, il y aura bien eu un jour quelqu'un pour imaginer que justement il n'est pas tous les autres et que lui, dans le réel, est l'incarnation de cette exception. Il s'est dessaisi de l'effet de clôture que semblait impliquer le signifiant *homme*. C'est un acte subversif, et cet *homme*, pas *homme* comme tous les autres *hommes*, s'appelait Icare. Ce n'est pas Icare qui fonde la règle selon laquelle aucun homme ne peut voler comme un oiseau, il est une conséquence subvertie de la règle selon laquelle les oiseaux volent parce qu'ils ont des ailes, ce qui exclut les hommes. Par contre Icare peut servir aux générations suivantes au titre d'exemplaire de ce qui peut arriver à quelqu'un lorsqu'il ou elle ne respecte pas cette clôture particulière.

Alors pourquoi Lacan n'a-t-il pas saisi cette possibilité de bâtir l'exception telle qu'elle se présente avec ses propres énoncés ? Cela tient certainement à ce que Lacan ne part pas de ses propres énoncés logiques, il part d'ailleurs, il part de la fonction paternelle en tant qu'invariant structural pour le sujet. Il part même du nom-du-père et plus loin encore du texte biblique. Que Dieu existe ou n'existe pas, ce qui est une autre question, n'enlève rien pour Lacan à la vérité que contient cette mise en scène d'un quelque chose de premier appelé : nom-du-père. A la place il écrira :  $\Phi x$ , parce qu'il pense pouvoir établir que le lieu de cette fonction n'est pas quelqu'un. Mais il est obligé de conserver une certaine manière de concevoir cette fonction, de lui donner la même place singulière, extramondaine, du Père par rapport à ses fils. C'est en ce point précis que Lacan réalise une conjonction entre le statut de l'exception et celui de la souveraineté fondatrice du Créateur. La non-disjonction de ces deux phénomènes le conduit à attribuer à son au-moins-un des propriétés qui ne lui appartiennent pas. Certes, l'au-moins-un est bien en place d'exception, mais ce qui fonde c'est le Créateur supposé, de plus détenteur d'un pouvoir absolu.

C'est d'ailleurs ainsi que, dans *Théologie politique* (1922), Carl Schmitt (1888-1985) a établi la contiguïté essentielle de l'état d'exception et de la souveraineté. C'est à lui que nous devons cette définition célèbre du souverain comme : *celui qui décide de l'état d'exception*. Mais cette contiguïté ne signifie pas identité. La perspective ouverte par Carl Smith revient à se poser la question de savoir comment un personnage peut capturer l'exception avec le pouvoir, c'est-à-dire comment il prend cette place de celui qui peut promouvoir une suspension de l'ordre juridique au niveau d'une communauté.

Nous avons vu que toute règle comporte la possibilité qu'au-moins-un y échappe en vertu de la logique signifiante au nom de laquelle tout  $x$  peut se poser comme différent de l' $x$  assujetti à la règle. La deuxième parole étant cette tentative, sans cesse à refaire, d'empêcher ce glissement – tentative de verrouillage du système. La deuxième parole, vise à proscrire la mise en suspension de la règle. Plus le verrouillage est serré, plus la règle se présente comme impérative, plus limitée est la possibilité de glissement métaphorique quant à l'identité de l' $x$  relativement à la règle. Un système totalitaire est un système qui tend à maintenir absolument fermé ce qui fait *tout* pour lui. A l'inverse, faute de maintenir un minimum de rigueur, l'exception, comme la corruption, tend à se généraliser. Où se trouve le juste milieu? Il se trouve entre les deux, sans qu'il soit possible d'en dire plus. Il n'existe aucun élément qui permettrait de déterminer les limites acceptables du glissement métaphorique, parce que les limites exactes de la règle sont impossibles à fixer d'une manière irréductible, c'est pourtant ce que tente de mettre en place tous les systèmes totalitaires. Une certaine oscillation est inévitable entre les deux extrêmes que constitue un système totalitaire qui ne tolère la manifestation d'aucune exception et un système laxiste qui tolère n'importe quoi.

Alors, comment jouer du verrouillage, comment s'effectue le réglage surmoïque, ce n'est pas le problème de l'exception, c'est le problème du pouvoir, mais disant cela nous soulignons pourquoi Lacan effectue une confusion

car il ne disjoint pas le problème de la sexuation, de la question du pouvoir qu'il identifie au phallus. En voulant donner une forme logique au mythe sur lequel il s'appuie, Lacan se trouve dans la nécessité de donner une place particulière à une fonction niée : il existe un  $x$  non  $\Phi$  de  $x$ , à laquelle il donne non seulement une place d'exception, ce qui est soutenable, mais encore une place fondatrice qui ne ressortit pas de la logique qu'il propose. Sans doute nous trouvons-nous devant une impossibilité qui va plus loin qu'une simple utilisation fautive de la logique formelle. Compte tenu de ce que nous avons montré de cet élément d'indétermination qui gouverne la logique signifiante, il est, en fait, très certainement impossible d'arrimer à une logique littérale, qui aurait une validité universelle, une fonction qui trouve son ressort dans la logique de l'un des mythes possible parmi d'autres. En définitive, il n'est ni soutenable ou démontrable qu'il existerait nécessairement un tout des hommes castrés transmetteurs de la loi au nom de la centralité fondamentale d'une exception fondatrice. Cette proposition de Lacan relève plus d'une énonciation au service d'une dogmatique que d'une élaboration traçant la voie d'une praxis de la cure analytique.

Quant au fondement du pouvoir, nous avons abordé le phénomène du verrouillage qui peut affecter n'importe quel mythe. Phénomène qui est susceptible de fermer le mythe sur lui-même d'une manière éventuellement tyrannique. Les mythes que nous mettons en scène ne sont pas sans rapport avec ce qui nous constitue comme lieu Autre, lieu de nos signifiants, dont Lacan disait ceci en 1976 :

C'est de l'Autre avec un grand A qu'il s'agit dans l'inconscient. Je ne vois pas qu'on puisse donner un sens à l'inconscient, si ce n'est de le situer dans cet Autre, porteur des signifiants, qui tire les ficelles de ce qu'on appelle imprudemment [sujet], imprudemment, parce que c'est là que se soulève la question de ce qu'est le sujet à partir du moment où il dépend si entièrement de l'Autre.<sup>18</sup>

Cette question que posait Lacan reste ouverte.

<sup>18</sup> Le séminaire, 1976-1977, *L'insu que sait de l'une bévée s'aile à mourre*, version ALI, publication hors commerce, séance du 16 novembre 1976, p. 11.

