

## De Freud à Lacan comment dérive la question du féminin

**J**e vais essayer d'aborder un certain nombre de questions qui sont introduites par le séminaire « Encore » que nous avons choisi de travailler cette année. A vrai dire, devant les difficultés que soulève ce texte et la nécessité introductive de mon intervention, je me suis résolu à rassembler ce qui me semble constituer les principales interrogations qu'il soulève au regard de l'apport de Freud, questions qui ont été déjà pointées, qui certes ne sont pas nouvelles, mais à partir desquelles me semble-t-il, il nous sera possible tout au long de cette année de mettre en perspective l'actualité de notre clinique aujourd'hui.

De ce séminaire nous avons généralement en mémoire essentiellement la question du corps, de la jouissance Autre, le tableau des quanteurs de la sexualité... Mais en quoi ce séminaire de 1973 s'inscrit-il dans la continuité de l'élaboration freudienne ? Comment s'articule-t-il lui-même dans la réflexion de Lacan sur les questions de l'être et du signifiant, du phallus, de la jouissance ? J'ai choisi de façon peu originale il est vrai d'entrer dans cette approche par la question du féminin en tant qu'elle est consubstantielle de la psychanalyse. Pas seulement pour une raison historique, c'est-à-dire que c'est à partir de l'hystérie que Freud invente la démarche psychanalytique, mais surtout parce que le

féminin comme la démarche psychanalytique interrogent ces deux notions essentielles du savoir et de la vérité sur lesquelles revient avec insistance Lacan dans ce séminaire. D'une part rappelons que la vérité ne se confond pas avec l'exactitude, puisque comme Freud l'a montré par son étude du lapsus, c'est dans l'erreur que le vrai s'avoue le mieux. D'autre part, la vérité ne peut se dire que dans une structure de fiction - ce qu'illustre par lui-même le mythe de l'Œdipe -, et que ce n'est pas cette fiction qui constitue en soi le terme du processus analytique. En effet, la fiction est à appréhender dans ce qu'elle cerne comme impossible à dire. La vérité, c'est finalement la rencontre toujours manquée d'un réel qui ne parvient à se désigner, dans le discours, que comme point d'ombilic, lacune, représentation manquante. Le savoir psychanalytique ne fonctionne donc en position de vérité, que dans la mesure où il opère comme savoir troué, affecté d'un défaut central - ce qui détermine le statut de la vérité en tant que mi-

### *Le féminin comme la démarche psychanaly- tique interro- gent ces deux notions essentiels du savoir et de la vérité*

dire. L'inconscient, même si on peut le définir comme totalitaire comme le souligne Charles Melman, ne dit pas tout. Et Lacan nous invite à comprendre que ce défaut n'est pas de l'ordre d'une imperfection, mais qu'il constitue la clef de la structure même du savoir. Donc, la psychanalyse permet de savoir « pas-tout », parce que l'inconscient dit « pas-tout ». Ce qui est intéressant c'est que de Freud à Lacan la psychanalyse est parvenue à désigner dans la féminité la figure originelle, de ce « pas-tout », et dans la théorie de la castration la réponse que l'inconscient élabore sous forme de fiction face à l'impossible à dire qu'incarne le sexe féminin. Pourquoi ? Parce que la castration c'est finalement la construction par laquelle l'être humain

cherche à dire le manque, mais, de ce fait même, elle illustre que le manque ne peut pas se dire comme tel. Dire le manque consiste déjà, d'une façon ou d'une autre, à le combler.

Le génie de Freud est d'avoir repéré que ce n'est pas une différence des organes ou des chromosomes qui déterminent notre appartenance à un sexe ou à un autre, mais une différence des sexes, ce mot désignant l'organe en tant que pris dans la dialectique du désir, et ajoutons en termes lacaniens « interprété » par le signifiant. Voilà un premier point, la réalité du sexe est autre que le réel de l'organe anatomique. Or, cette réalité, - Freud l'affirmera dès 1908<sup>1</sup> ne reconnaît qu'un seul organe, celui qu'il désigne à ce moment de son oeuvre du terme de « pénis ». Il y a, au départ, une ignorance, « un non-savoir que rien ne peut pallier », écrit-il, où viendront se loger les premières théories sexuelles infantiles. De celles-ci Freud écrit qu'elles « se fourvoient de façon grotesque », mais qu'elles contiennent néanmoins « un fragment de pure vérité » et sont, sous ce rapport, « analogues aux solutions qualifiées de « géniales » que les adultes tentent de donner aux problèmes que pose le monde et qui dépassent l'entendement humain ». On le voit, nous sommes ici au cœur de la question du rapport entre savoir et vérité.

Ces théories sexuelles infantiles ont une portée qui, pour Freud, va bien au-delà d'une erreur, d'un mensonge ou d'une dissimulation. Il fait en effet remarquer que la perception elle-même se soumet à ces théories. « Quand le petit garçon voit les parties génitales d'une petite soeur, ses propos montrent que son préjugé est déjà assez fort pour faire plier la perception; il ne constate pas du tout le manque du membre, mais il dit régulièrement, en guise de consolation et de conciliation : le... est encore petit, mais quand elle sera plus grande, il poussera bien. »

Quinze ans plus tard<sup>2</sup>, en 1923, il accentue encore cette idée d'une ignorance fondamentale du sexe féminin. Parlant des petits garçons qui découvrent les parties génitales féminines, Freud écrit alors : « Ils nient ce manque, ils croient voir malgré tout un membre, ils voilent la contradiction entre observation et préjugé en allant chercher qu'il est encore petit et qu'il grandira sous peu, et ils en arrivent lentement à cette conclusion d'une grande portée affective : auparavant, en tout cas, il a bien été là et par la suite il a été enlevé. Le manque de pénis est conçu comme le résultat d'une castration et l'enfant se trouve maintenant en devoir de s'affron-

ter à la relation de la castration à sa propre personne. » Et il ajoute un peu plus loin : « Dans tout cela, le sexe féminin semble n'être jamais découvert. »

Pour résumer, la thèse de 1908 disait qu'il n'y a qu'un seul sexe, le pénis, toujours présent mais pas nécessairement « saillant » : développé chez les garçons et « en voie de développement » chez la fille, le petit garçon ne constatait pas du tout le manque, comme si la perception ne fonctionnait pas, en 1923, il le constate (puisque'il le nie et ressent une contradiction), mais il le voile en faisant du manque un mode d'existence du phallus. Autrement dit, il n'y a qu'un seul sexe, le phallus, mais il a deux modes de manifestation : soit la présence, soit l'absence. Ce qui signifie que le manque de pénis, s'il est reconnu, est reconnu comme phallus (en moins) et non comme sexe féminin.

On voit sans doute là apparaître les difficultés auxquelles Freud va devoir faire face dans les deux articles de 1931 et 1932 sur « La féminité » et « La sexualité féminine ». C'est ce que souligne Serge André dans son ouvrage auquel je me réfère ici<sup>3</sup>. Car la question qui se pose, lorsque la pratique freudienne s'adresse aux femmes, fait surgir un paradoxe. Il s'agit, en somme, de savoir si l'on peut, avec un savoir en défaut (celui de la castration), faire émerger la vérité d'un être qui se trouve incarner ce défaut lui-même : l'être féminin. On voit donc que la question de la vérité du savoir analytique se trouve directement liée à la façon dont la féminité y est prise en compte. On voit que la féminité a en quelque sorte le statut de métaphore de la vérité.

Et c'est bien sûr la question que l'hystérique vient poser au psychanalyste, en interrogeant la puissance du père et sa capacité à désirer, et en se refusant par ailleurs à la position d'objet sexuel que lui assigne le fantasme masculin. Elle vise la limite du mythe oedipien et de la puissance du phallus. Le discours de l'hystérique a pour fonction de démontrer que le mythe oedipien et la logique phallique méconnaissent l'existence de la femme comme telle. D'où la pointe de défi qui marque souvent sa relation transférentielle à l'analyste. Elle le met en demeure de s'expliquer: est-il vraiment dupe du Père? Et que peut-il savoir de ce qu'est et de ce que veut une femme?

On sait que dans la cure cela peut faire point de butée si l'analyste fait le maître, s'il cherche à imposer à l'hystérique la sentence

qu'énonce l'inconscient. Quelle est cette sentence ? C'est que l'objet cause du désir -l'objet de la pulsion sexuelle- est fondamentalement asexué, ce qui veut dire que la sexualité de l'être humain n'est pas originellement liée à une différenciation des sexes sur laquelle l'inconscient reste muet.

Vers 1908, dans l'article sur « Les fantasmes hystériques et leur relation à la bisexualité<sup>4</sup> », Freud établit que derrière tout symptôme hystérique il y a toujours deux fantasmes sexuels dont l'un a un caractère masculin et l'autre un caractère féminin. Il reprend cette thèse l'année suivante dans « Considérations générales sur l'attaque hystérique<sup>5</sup> ».

Cette question de la bisexualité va jouer un rôle central dans l'œuvre freudienne et va poser question, il en fait l'essence du fantasme hystérique. Il compare ainsi le cas d'une femme qui, mimant dans une crise d'hystérie une scène de viol, arrache son vêtement d'une main, - en tant qu'homme -, et le retient serré contre elle de l'autre main - en tant que femme -, à celui du masturbateur qui « tente, dans ses fantasmes conscients, de ressentir ce qu'éprouvent aussi bien l'homme que la femme dans la situation qu'il se représente » .

Comme l'illustrent les fantasmes de viol, si fréquents dans le discours ou les rêves de l'hystérique, le sujet hystérique se présente donc comme divisé, tiraillé entre deux représentations qu'il cherche à identifier comme l'un et l'autre sexe. Nous avons affaire dans la position hystérique à une guerre des sexes dont le scénario est toujours le même : une jouissance mâle est imposée de force à la féminité qui sombre de ce fait dans l'absence.

Cette question de la bisexualité est importante car justement elle fait lien entre les débuts de l'œuvre freudienne et ce qui n'apparaît qu'au terme de l'enseignement de Lacan, soit cette division du sujet dans la sexualité dont il construit les formules dans ses Séminaires « ... ou pire<sup>6</sup> », « Encore<sup>7</sup> », et dans « L'étourdit<sup>8</sup> » . La thèse de Lacan, dans ces textes, consiste en ce que la division du sujet face au sexuel n'est pas une division entre deux sexes, mais entre deux jouissances, l'une toute-phallique, l'autre pas-toute, la première faisant surgir l'autre comme son au-delà. Évidemment pour nous il s'agit de savoir en quoi cette approche éclaire et renouvelle l'expérience freudienne, et permet de reconsidérer la question de la féminité.

On sait que Freud a fait de « l'envie de

pénis » le roc incontournable de la fin de l'analyse avec les femmes. L'idée à laquelle la théorie de la castration le mène en 1937<sup>9</sup> est de l'ordre d'une impasse : du côté des hommes, l'analyse se heurterait, en dernier ressort, à une crainte (la menace de castration), et, du côté des femmes, à une envie (l'envie de pénis). Il y aurait donc une équivalence entre crainte et envie par laquelle Freud tente de distinguer la classe des hommes et celle des femmes. Au fond, l'envie féminine – « exquisément féminine », écrit Freud - du pénis doit être repérée, dans l'œuvre freudienne, comme celle d'une tentative de saisir un désir unique, permettant d'unir les femmes en un ensemble. C'est précisément cette notion d'un « ensemble de femmes » que Lacan remet fondamentalement en cause, puisqu'il tire, de sa lecture même de Freud, cette conclusion: « La femme n'existe pas », solidaire d'une autre: « Il n'y a pas de rapport sexuel. »

La question qui subsiste pour nous est celle de savoir en quoi il y aurait une continuité qui relie les œuvres de Freud et de Lacan puisque apparemment il y a rupture. Sauf à prendre ces œuvres pour ce qu'elles sont: des élaborations, des « œuvres en cours », en aucun cas des traités achevés. Sans doute pour nous, leur véritable enseignement consiste dans le déplacement, la dérive, de leur élaboration. C'est à ce mouvement qu'il faut s'attacher.

Envisageons tout d'abord rapidement l'élaboration freudienne. Depuis les premières lettres à W. Fliess jusqu'aux textes inachevés des derniers jours, on voit se dégager chez Freud, un trajet qui tente de cerner la question de la féminité en quatre grandes thématiques qui s'enchevêtrent et qui paraissent guider Freud au cours de ce cheminement. Ces quatre voies constituent quatre interrogations.

## 1 La notion de bisexualité

Le terme de bisexualité c'est en quelque sorte le socle sur lequel s'est édifiée la psychanalyse. Ce terme non seulement marque l'origine de la psychanalyse, mais encore revient de manière répétitive tout au long de l'œuvre de Freud jusqu'en 1937 dans l'article « Analyse finie et indéfinie » . En effet, d'une part la conception freudienne de la sexualité implique une rupture avec l'idée de la bisexualité que prônait W. Fliess dans le cadre d'une théorie délirante sur laquelle je n'ai pas le temps de m'arrêter - et l'on voit que dans leur échange de cor-

respondance, Freud manifeste très tôt un désaccord fondamental avec Fliess sur ce point<sup>10</sup> - et d'autre part on constate qu'une fois la rupture réalisée, Freud reste embarrassé de ce signifiant qui réapparaît dans des contextes très divers tout au long de ses travaux<sup>11</sup>. Or, chaque fois qu'il utilise ce terme, c'est pour dire exactement l'inverse de ce qu'il a l'air de signifier. Ce mot complexe, plutôt qu'il n'éclaire, ses réflexions. On a plutôt l'impression que s'il revient inéluctablement sous sa plume, c'est en tant qu'il constitue un reste de son transfert à Fliess.

Par ailleurs, on s'aperçoit que très tôt - c'est-à-dire dès les Trois essais [...] - , le concept de bisexualité évolue vers une opposition activité-passivité. En fait, dès 1905, Freud se sert du terme de bisexualité pour soutenir la thèse qu'il n'y a qu'une seule libido, mâle<sup>12</sup>. Ce terme désigne donc en réalité une stricte monosexualité de départ, et la question de la bisexualité se trouve dès lors localisée du côté des femmes - pour être femmes avec une libido mâle, comment font-elles ? Ces conceptions ne sont explicitées que dans une note, ajoutée en 1915<sup>13</sup>, mais on en trouvait déjà le fondement dans son article de 1896, « Nouvelles remarques sur les psychonévroses de défense<sup>14</sup> » : l'opposition activité-passivité y est posée comme le dualisme que recouvre le terme de bisexualité. Lorsque Freud utilise ce mot, il ne vise donc pas un partage des sexes, une opposition masculin-féminin, il désigne une polarité qui vient à la place de la différence des sexes. Il montre que la pulsion sexuelle chez l'être humain n'est pas organisée sur la base du couple mâle-femelle, mais bien autour de polarités foncièrement a-sexuées, activité-passivité et sujet-objet.

## 2 Le concept de libido

L'idée qui apparaît déterminante dans la longue élaboration que Freud va soutenir à propos de la féminité c'est qu'il n'y a qu'une seule libido. En tant que ce terme ne permet pas de poser une différence des sexes.

Le concept de libido apparaît dès 1894 au cours de la correspondance avec Fliess<sup>15</sup>; par la suite sa définition ne cessera d'être remodelée en fonction de la difficulté que Freud éprouve à situer, à l'aide de ce terme unique, ce qu'il en serait d'un pôle masculin et d'un pôle féminin. S'il commence, dans la première rédaction des Trois essais [...], par poser que la libido unique

est d'essence mâle et qu'elle apparaît comme telle dans l'autoérotisme de la prime enfance, il doit immédiatement faire face à cette question : que se passe-t-il dès lors dans le cas de la petite fille, et, plus tard, de la femme ? Ainsi est-il conduit à soutenir que la sexualité de la petite fille est foncièrement mâle, et localisée au clitoris - qui constitue l'équivalent du gland masculin. Cette sexualité mâle devra par la suite être refoulée afin que la petite fille se transforme en femme, et que la zone érogène se déplace du clitoris au vagin<sup>16</sup>. Cette idée va poser d'énormes difficultés à Freud lorsqu'en 1931 et 1932, il va tenter de fonder une théorie générale de la féminité et d'une hypothétique « sexualité féminine ». Mais la difficulté de cette thèse (d'une sexualité mâle à refouler chez la fille) lui permet de développer la théorie du refoulement, et d'opérer une première élucidation de la névrose hystérique. En effet, si le symptôme c'est le retour du refoulé, le symptôme hystérique devra être considéré, chez la femme, comme le retour de la sexualité mâle de son enfance. C'est ce que Freud va avancer en 1909 dans ses « Considérations générales sur l'attaque hystérique<sup>17</sup> ». On voit la question que cela soulève. Si la libido n'est que masculine, qu'elle doit donc être refoulée chez la femme, comment celle-ci aurait-elle la possibilité d'avoir une vie sexuelle autre que le substitut que lui offre la crise hystérique ? Ou, en termes plus généraux, existe-t-il une autre voie pour les femmes que celle de l'hystérie (et de la frigidité) ? C'est sans doute pour contourner cette objection que Freud va nuancer, et même cliver son concept de libido tout en maintenant son unité de principe - en introduisant deux distinctions essentielles c'est-à-dire deux pôles organisateurs de la libido qui permettent de concevoir une sexualité plus typiquement féminine.

La première de ces distinctions découle de l'opposition primaire entre activité et passivité : c'est l'assignation à la libido unique de deux buts, deux modes de satisfaction différents, dont l'un correspondrait plutôt au caractère masculin, et l'autre au caractère féminin. En somme, la libido est unique, mais elle connaît deux modes de jouissance: actif et passif. La question de la sexualité féminine se révèle dès lors plus complexe : il ne s'agit pas seulement du refoulement ou du non-refoulement de la libido, mais de l'antagonisme entre deux voies de satisfaction.

Donc il y a toujours la libido unique mais

en revanche sa masculinité primordiale va se trouver nuancée par la mise en évidence d'une jouissance passive qui affecte l'enfant dans sa relation première à la mère. En conséquence, le problème de la féminité est reposé en ces termes: la fille, comme le garçon, doit repousser cette jouissance passive et se détacher de la mère pour entrer dans l'Œdipe, mais il lui faut ensuite y revenir pour assumer son destin proprement féminin. Autrement dit, tout se passe comme si une sexualité proprement féminine était tributaire d'un échec du refoulement dans lequel se constitue l'Œdipe.

La seconde distinction que Freud va introduire au sein de son concept de libido c'est celle de la polarité, introduite en 1914<sup>18</sup>, entre libido du moi et libido d'objet. Ainsi, tout en restant unique, la notion freudienne de libido se divise-t-elle non seulement au niveau de son mode de satisfaction, ce que j'ai rappelé plus haut, mais aussi au niveau du type d'objet sur lequel s'appuie cette satisfaction.

### 3 La différence des sexes et la division du sujet

Freud en vient, au lieu de s'appuyer sur un clivage entre deux sexes, à inscrire la division qui s'introduit avec la sexualité dans le Ich, dans le « je » lui-même. Pour en arriver à cette Ich-spaltung, ce clivage du « je » - sur quoi, comme le dit Lacan, il laisse tomber la plume<sup>19</sup> -, Freud ajoute une autre polarité.

En effet, en 1927, avec l'article sur le fétichisme<sup>20</sup>, Freud découvre que face à la zone génitale féminine, certains sujets ne se contentent ni de l'attitude qu'il a décrite en 1908 (y voir un pénis), ni de celle qu'il lui substitue en 1922-1924 (y voir la castration). Ils adoptent les deux attitudes à la fois. D'un côté, ils constatent le manque d'un pénis, et de l'autre, ils soutiennent qu'il est présent. Ils reconnaissent et en même temps ne reconnaissent pas la castration. Pour le sujet fétichiste, en effet, ce n'est pas le sexe féminin qui fait problème, mais c'est la castration; et pour s'en accommoder, il peut, en tant que sujet, se cliver, la division châtré/non châtré venant ainsi se produire à l'intérieur même du sujet. Et Freud de conclure ce texte sur cette phrase énigmatique : « On est finalement autorisé à déclarer que le prototype normal de l'organe inférieur c'est le petit pénis réel de la femme, le clitoris. »

Cela peut paraître singulier d'évoquer le fétichisme mais sa clinique éclaire ce qu'il en est pour tout sujet. En effet, si pénis et clitoris sont, par essence, des fétiches, il se pourrait bien que le clivage subjectif dont le fétichiste fait sa défense soit présent chez tout sujet. C'est ce à quoi Freud aboutira en 1938, dans son article sur « Le clivage du je dans le processus de défense<sup>21</sup> ». Il y soutient que le processus de clivage entre le désir et le réel, auquel il avait, dans un premier temps, ramené la structure de la psychose, puis qu'il avait repéré dans la perversion fétichiste, s'étend également au champ de la névrose. Ce clivage apparaît comme un principe général de « truquage de la réalité ». L'élaboration freudienne aboutit ainsi dans la thèse selon laquelle la différence sexuelle est moins à rechercher entre deux sexes qu'entre deux positions du sujet. La division du Ich - dont névrose, psychose et perversion donnent les trois versions - prend la place de la différence des sexes, et vient s'ajouter aux divisions entre activité et passivité et entre le moi et l'objet.

### 4 Le devenir femme

Une quatrième grande thématique se dégage dans l'élaboration Freudienne. La féminité ne peut être conçue comme un être qui serait donné dès le départ, mais comme un devenir, et un devenir qui, paradoxalement, s'ouvre à la fille à partir de son complexe de masculinité.

C'est surtout à partir de 1925 que Freud va développer systématiquement cette idée et tenter d'exposer comment naît une femme, ce qu'il appelle la préhistoire du complexe d'Œdipe de la fille. Ce serait dans la mesure où elle veut avoir ce dont la mère manque qu'elle devient une femme. Freud se trouve conduit à devoir rendre compte du destin féminin à partir de la seule envie du pénis, c'est-à-dire, en somme, de devoir expliquer comment c'est le complexe de masculinité qui amène la fille à devenir féminine!

Ce développement de la féminité est censé se réaliser, selon Freud, dans la deuxième phase qui s'ouvre à la fille après la mise en place du complexe de castration, c'est-à-dire dans la phase où, déçue par sa mère, la fille se tourne vers son père, entrant ainsi dans l'Œdipe proprement dit. Cette phase s'inaugure par une métaphore dans la mesure où le père se substitue à la mère et où, par conséquent, le vœu d'enfant vient prendre la place du vœu du pénis (équation

symbolique pénis=enfant). A partir de là, Freud ne va cesser de se heurter à la question de savoir si ce passage de la première à la deuxième phase de l'Œdipe féminin comporte bien quelque chose de l'ordre d'une métaphore. Car la problématique féminine, il va le constater de plus en plus nettement, n'est pas autre chose dans son fond que le retour inéluctable de la relation ancienne à la mère. Tout se passe en réalité comme si, pour la petite fille, le père ne se substituait jamais tout à fait à la mère, comme si c'était toujours cette dernière qui continuait à agir à travers la figure du premier. Autrement dit, la question se pose de savoir si ce que Freud construit avec ces deux phases de l'Œdipe féminin relève de la métaphore ou de la métonymie. La question est d'autant plus intéressante que le lien entre le pénis envié et l'enfant souhaité du père semble bien n'être lui-même qu'une métonymie, plutôt qu'une métaphore. En souhaitant recevoir un enfant du père, la fille, au fond, ne renonce pas du tout au pénis. Simplement, elle en cherche un équivalent. Qu'y a-t-il de mieux qu'un pénis sinon un enfant ? Ce passage du pénis à l'enfant ne semble pas réaliser la production d'un signifié nouveau – ce qui caractérise la métaphore. Parce que l'enfant n'est jamais qu'un espoir, voire un déni : la clinique nous l'enseigne. Freud lui-même se heurtera à cet échec au fil de son élaboration. C'est pourquoi il devra conclure, dans les années 1937-1938<sup>22</sup>, que l'envie du pénis présente chez la femme quelque chose d'irréductible, ce qui implique que le retour à la mère reste inéluctable dans le destin de la fille.

Comment à partir de l'enseignement de Lacan pouvons-nous apprécier aujourd'hui le terme de « pré-oedipienne » par lequel Freud qualifie cette relation primaire à la mère ? Ne pouvons-nous pas la rapporter à celle qui lie l'enfant au premier Autre, l'Autre maternel, celui que Lacan présente comme non encore dédoublé ou divisé par le lieu de la Loi<sup>23</sup> ? Pour décrire la relation de la fille à sa mère, Lacan a eu un mot fameux : le ravage. Il y aurait donc chez la fille persistance d'une relation à l'Autre qui « normalement » est rendue caduque par l'intervention de la métaphore paternelle. Nous sommes donc invités à considérer que quelque chose de l'ordre de l'échec de la métaphore paternelle est à repérer du côté du féminin, même s'il ne s'agit pas de soutenir que les filles ne seraient pas sujettes à la métaphore paternel-

le - ce qui reviendrait à dire que les femmes sont psychotiques. Néanmoins, quelque chose de cet ordre se produit. Le père ne s'impose pas vraiment comme métaphore dans le destin féminin, ou plus exactement, la fille ne s'assujettit pas toute à cette fonction de métaphore. Pour elle, l'instance paternelle ne fait pas disparaître, ne renvoie pas aux oubliettes, le premier Autre maternel. Ce serait en tant que toujours susceptible de se ramener à une métonymie de la mère que le père trouve sa place dans l'Œdipe féminin. Cela peut s'expliquer par le fait que si la fonction du père consiste à introduire le sujet à la loi du phallus, et si ce signifiant du phallus échoue, par définition, à signifier ce que serait la féminité proprement dite, il en résulte que la signification induite par la métaphore paternelle est toujours incomplète, insuffisante à assigner à un sujet sa place de fille. Par conséquent, si la fille - à moins d'être psychotique - s'assujettit bien, tout comme le garçon, à la loi phallique qu'instaure la fonction paternelle, il n'en reste pas moins que cette loi, pour elle, n'opère pas partout: la fille se situera à la fois dans la loi et, pour une part, hors la loi. Car c'est au moment où elle est amenée à rejeter la mère comme objet d'amour, donc au moment où elle lui témoigne le plus d'hostilité, qu'elle devrait néanmoins s'identifier à elle pour occuper sa position féminine à l'égard du père. La difficulté propre à l'Œdipe féminin tient ainsi à ce qu'il implique que soit conservé, au titre de l'identification, l'élément qui doit être abandonné au titre d'objet d'amour.

La féminité, pour Freud, se présente donc comme un devenir et non comme un être. Cela signifie que, pour Freud, un certain nombre de filles ne deviennent jamais des femmes mais qu'elles sont, ou restent, sur le plan psychique, des hommes, tout simplement. Il faut donc, pour la petite fille comme pour le petit garçon, prendre pour point de départ le désir de la mère aux deux sens que peut prendre ce génitif: désir de la mère pour l'enfant, et désir de l'enfant pour la mère. Lacan l'a souligné dans son Séminaire sur « Les formations de l'inconscient<sup>24</sup> », il n'y a qu'une seule façon de désirer, quel que soit le sexe: celle qui émerge dans la relation à la mère. Le versant actif et le versant passif de ce désir correspondent aux deux sens dans lesquels peut être entendu le désir de la mère.

Mais alors, pourquoi la séparation d'avec la mère est-elle si difficile pour la fille ? Car le garçon, lui aussi, doit passer par là et trouver du

côté du père de quoi se dégager de l'identification au phallus imaginaire où le fixe le désir maternel. Mais il est vrai que le garçon trouve chez son père un appui à l'identification virile qui correspond à son sexe.

Lacan nous a appris qu'une identification imaginaire ne se fixe comme rassemblement du sujet que si elle peut s'appuyer sur un trait symbolique, il l'appelle « trait unaire », sorte de signifiant minimal que le sujet puise chez l'Autre pour arrimer son identité. Or, la mère ne peut en aucun cas fournir à sa fille de trait unaire qui supporterait son identité de fille, pour la raison que le signifiant de l'identité féminine n'existe pas. C'est à ce manque radical dans l'Autre que la fille doit s'affronter. Ce défaut redouble en quelque sorte la castration féminine, le manque devient abyssal comme le dit Marguerite Duras<sup>25</sup>, c'est le manque d'« un mot-absence », d'un « mot-trou, creusé en son centre d'un trou, de ce trou où tous les autres mots auraient été enterrés ». Tout ce que la mère peut fournir comme trait symbolique support de l'identification, c'est le phallus. Qu'elle l'ait - comme le croit d'abord l'enfant-ou qu'elle ne l'ait pas-comme il doit le découvrir-, cela implique qu'elle renvoie sa fille à un repère qu'elle peut lui signifier, mais qu'elle ne détient pas. c'est sans doute là l'explication de ce que la vie sexuelle féminine soit tellement axée sur l'amour et la demande d'amour, c'est-à-dire sur la demande de se faire donner par l'Autre ce qu'il n'a pas. Le manque de la mère, à l'égard de sa fille, doit donc être repéré comme un double manque: manque du signifiant d'une identité féminine d'une part, et manque du phallus d'autre part.

Freud se résigne donc au cours de son élaboration à faire de l'envie du pénis le terme indépassable de l'analyse d'une femme. En effet, si, comme Freud l'argumente dans son article de 1931 sur « La sexualité féminine <sup>26</sup> », la petite fille doit, pour devenir femme, à la fois changer de sexe<sup>27</sup> et changer d'objet, comment un tel changement pourrait-il être assuré par ce qui repose au fond sur l'envie d'être comme un homme?

## La relecture de Lacan

### 1 la bisexualité

« Il n'y a pas de rapport sexuel » nous dit Lacan. En quoi cette thèse, apparaît-elle comme

un énoncé freudien ? A cette formule, sans cesse répétée au cours des dix dernières années de son Séminaire, Lacan ajoutait que, par contre, « des relations sexuelles, il n'y a que ça ».

Cette formule remet en cause le fait qu'il y aurait un rapport de complémentarité liant nécessairement les hommes et les femmes. La sexualité, chez l'être humain, n'est pas la réalisation d'un rapport - au sens mathématique du terme. C'est au contraire l'impossibilité d'écrire un tel rapport qui caractérise la sexualité de l'être parlant. On peut dire que cette thèse comme on l'a vu est l'énoncé de départ de la doctrine freudienne. En effet, en répudiant le concept de bisexualité au sens où Fliess entendait le défendre, c'est-à-dire en rejetant l'idée qu'il existerait entre les deux sexes un rapport de symétrie inversée, en miroir, Freud ne faisait pas autre chose que fonder sa démarche sur la mise en suspens de la croyance au « rapport sexuel ». Puisque Freud montre comment le sexe se détermine, non pas selon un donné anatomique, mais selon le rapport du sujet à la castration qui révèle non pas une symétrie, mais une essentielle dissymétrie entre les hommes et les femmes. Ce que Lacan formalise dans le fameux schéma quantique de la sexualité.

### 2 Il n'y a pas de signifiant du sexe féminin

Par ailleurs, Lacan nous dit qu'« il n'y a pas de signifiant du sexe féminin ». Cette idée est avancée dès son Séminaire sur Les Psychoses, et ne fait que formuler au niveau du signifiant ce que Freud avait déjà repéré au niveau imaginaire comme « l'ignorance du vagin ». L'ignorance du vagin signifie qu'il n'est pas reconnu comme radicalement Autre par rapport au phallus. S'il n'y a pas de signifiant du sexe féminin comme tel, c'est que tout signifiant est en quelque sorte en trop à l'égard de l'absence qui serait à dire. Même les termes de « trou » ou de « rien » ne peuvent qu'évoquer les parois qui bordent le vide que ces mots s'épuisent à nommer.

### 3 Le concept de libido tiré vers la jouissance

Lacan, à son tour, repose la question de la libido féminine, mais en la tirant résolument du côté de la jouissance : y a-t-il une jouissance propre à la femme? Cette question, qu'il aborde dans le séminaire Encore, est annoncée douze ans auparavant<sup>28</sup> et reprend, en même temps

qu'elle la déplace, la distinction freudienne entre satisfaction active et satisfaction passive. Les deux types de jouissance c'est d'une part celle interdite par le signifiant et liée à l'être même, et l'autre, permise par le signifiant et liée à la signification phallique. Lacan déplace donc la question de la féminité du champ du sexe à celui de la jouissance: la bisexualité devient bi-jouissance, le problème étant désormais de savoir s'il y a une jouissance en plus de la jouissance mâle.

On a vu le glissement dans l'œuvre freudienne de la question de la différence des sexes vers celle du clivage du Ich. Lacan reprend et amplifie cette idée dans le Séminaire Encore et son article « L'étourdit<sup>29</sup> », il montre comment la bi-jouissance qui divise la libido emporte du même coup une division du sujet en deux parts - l'une toute phallique, et l'autre pas-toute. Ainsi exclut-il, tout comme Freud, l'idée d'une synthèse du sujet dans son rapport au jouir.

#### 4 Le devenir femme

Enfin, lorsque Lacan énonce que « La femme n'existe pas », n'est-ce pas une façon de reprendre et d'apporter une réponse à la thèse freudienne selon laquelle la féminité n'est pas un être mais un devenir? Freud s'appuyait sur la divergence de portée du complexe de castration chez le garçon et chez la fille. Mais Lacan n'accorde pas à la castration la même portée que Freud, pour qui le trou du sexe féminin est entièrement recouvert, entièrement « euphémisé » par la castration. La fille, dans sa doctrine, ne dispose que de la référence à la castration pour devenir femme, le sujet se trouvant condamné à s'arrêter à l'envie du pénis. Pour Lacan, entre le trou et la castration, la relation n'est pas de simple recouvrement. Et c'est la logique du signifiant qui permet de l'établir: le trou ne doit pas être considéré comme préalable au signifiant qui vient le nommer (et le rater). Le trou n'apparaît comme tel que par le signifiant qui en découpe les bords et le produit comme son extérieur. Le signifiant, autrement dit, ne fait pas que signifier, il a aussi pour effet de rejeter; le phallus ne camoufle pas le trou, il le fait surgir comme son au-delà. Ce paradigme, Lacan l'exprime très joliment au début du Livre XI de son Séminaire: « Où est le fond ? Est-ce l'absence ? Non pas. La rupture, la fente, trait de l'ouverture fait surgir l'absence - comme le cri non pas se profile sur fond de silence, mais au contraire le fait surgir comme silence<sup>30</sup>. » Si on suit cette indication le

signifiant a donc une fonction créatrice, le phallus et la castration ne se posent plus comme obstacles à la féminité, mais au contraire comme les conditions de toute féminité possible.

#### LE SEMINAIRE ENCORE

Lacan dans son Séminaire Encore, en 1972 remarque tout d'abord que, tant chez Freud que chez ses élèves, la question de la sexualité féminine, et plus précisément de la jouissance sexuelle de la femme, est restée inabordable, en effet les débats ont tourné autour de l'opposition entre jouissance clitoridienne et jouissance vaginale. D'autre part, il dénonce l'idée commune selon laquelle la fille serait dans l'Œdipe comme un poisson dans l'eau: il fera valoir que la féminité est la problématique d'un être qui ne peut s'assujettir entièrement à l'Œdipe et à la loi de la castration. C'est dans cette perspective qu'il met l'accent moins sur la question de l'identité féminine que sur celle de la jouissance féminine, et moins sur la castration et la revendication qui en découle que sur la division que le primat du phallus introduit chez la fille.

Mais il lui faudra quinze ans pour répondre aux questions qu'il formulait ainsi en 1958 dans « Propos directifs pour un congrès sur la sexualité féminine <sup>31</sup> ».

1. la féminité se spécifie par un dédoublement de la jouissance, qui ne se ramène pas simplement à l'opposition vagin/clitoris (la problématique féminine trouvant ainsi son ressort fondamental dans le processus d'une division, plutôt que d'une castration seulement);

2. il convient donc de reconsidérer la conception freudienne de l'unicité de la libido, la sexualité féminine ne se structurant pas de la même manière que la sexualité masculine ;

3. si mystère il y a du côté féminin, c'est dans la mesure où la Femme est censée suppléer à l'inexistence de l'Autre au niveau du sexe - l'énigme recouvre ainsi de brouillard l'absence du rapport sexuel ;

4. la problématique féminine découle des modalités selon lesquelles la fonction du phallus s'exerce au niveau de l'inconscient comme la fonction d'un signifiant, et de la manière dont les sujets se déclarent assujettis à sa loi.



Tout d'abord, il faut remarquer comme le souligne S. André que ces termes de signifiant et de jouissance ne sont pas, en 1972, nouveaux dans le discours de Lacan, ils ont déjà toute une histoire. On peut les situer dans certains textes antérieurs à *Encore*, notamment dans les deux textes fondamentaux que sont « La signification du phallus<sup>32</sup> », et « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien <sup>33</sup> ».

Il avance ainsi, dès « Subversion du sujet [...] », qu'il faut distinguer deux types de jouissances, et que, dans ce contexte, la jouissance que Freud attribue au père primitif ne peut pas être identifiée à la jouissance sexuelle proprement dite. Celle-ci, pour Lacan, apparaît en effet comme une découpe opérée dans le champ de la jouissance qui serait, primordialement, affaire de l'être comme tel. De cette jouissance de l'être, le langage – et plus spécifiquement le signifiant du phallus-a pour effet de nous séparer, nous ouvrant par cette coupure le champ d'une nouvelle jouissance, qui n'est plus liée à l'être mais bien au semblant.

La jouissance sexuelle, en effet, n'est pas quelque chose où nous entrons par notre être, mais par le signifiant. Or l'organisation signifiante présente ce trait, qui forme la base de l'élaboration freudienne de la castration, qu'un signifiant y manque: celui qui rendrait compte du sexe féminin comme tel. Il n'y a qu'un seul signifiant de la sexualité: le phallus, et par conséquent, au niveau du discours inconscient, il n'y a pas de rapport formulable entre deux sexes opposés. Pour l'inconscient, l'Autre sexué n'existe pas, la Femme ne reçoit pas de fondement à son être. La jouissance sexuelle, par conséquent, en s'articulant au signifiant phallique, exclut que l'on jouisse d'un être féminin comme tel. Cet interdit est à entendre dans l'équivoque du mot: inter-dit. La jouissance de l'être - spécialement de l'être féminin, de l'Autre sexué comme tel - ne peut pas se dire, elle est rejetée dans ce qui subsiste entre les dits, à titre d'indicible, de hors-langage: « Ce à quoi il faut se tenir, c'est que la jouissance est interdite à qui parle comme tel, ou encore qu'elle ne puisse être dite qu'entre les lignes pour quiconque est sujet de la Loi, puisque la Loi se fonde de cette interdiction même<sup>34</sup>. »

Le signifiant du phallus introduit ainsi une division de la jouissance. Le signifiant révèle là une double fonction: d'un côté, il interdit la jouissance, de l'autre, il la permet. C'est ce que Lacan ramasse en une formule concise dans la

dernière phrase de son texte: « La castration veut dire qu'il faut que la jouissance soit refusée, pour qu'elle puisse être atteinte sur l'échelle renversée de la Loi du désir. » La jouissance interdite par le signifiant c'est la jouissance infinie, celle que Freud supposait au père primitif et dont le principe pourrait s'énoncer: tout homme peut jouir de toute femme.

Cette dialectique entre deux jouissances, amorcée en 1960, reçoit son développement dans le Séminaire *Encore*, où elle va servir de fondement à une mise en place de la problématique de la féminité. Le signifiant du phallus y est repris avec une double valeur, de cause finale pour la jouissance de l'être ou jouissance de l'Autre, comme Lacan la désigne désormais, et de cause originelle pour la jouissance sexuelle ou jouissance phallique. La jouissance de l'Autre y est désignée comme une jouissance para-sexuée, hors langage, que supporte l'être ou le corps. De celle-ci, nous n'avons pas idée puisqu'elle échappe à l'emprise du signifiant: nous ne pouvons que la supposer, soit parce que nous l'imaginons à contempler le spectacle que nous offrent certains animaux, soit parce que nous la déduisons logiquement du creux de certains discours, tels ceux des psychotiques ou de certains mystiques. S'y oppose la jouissance phallique, soit la jouissance sexuelle, qui, elle, est bien déterminée par le langage puisque tributaire du signifiant du phallus-au point que Lacan, par moments, l'appelle une jouissance « sémiotique ». Cette jouissance-là part donc du manque-à-être, plutôt que de l'être, et se situe hors-corps: elle n'est rattachée au corps que par le mince fil de l'organe sexuel ou de l'image phallicisée de la forme corporelle. Elle ne concerne d'ailleurs pas le corps dans son ensemble, mais seulement certaines parties qui peuvent fonctionner comme équivalents de l'organe génital.

Cette distinction des jouissances que Lacan introduisait en 1960, et reformule en 1972, est en fait marquée par une rupture. En effet, une modification capitale est apportée, dans le Séminaire *Encore*, quant au sens dans lequel fonctionne l'interdit qu'une jouissance (la phallique) fait porter sur l'autre (la jouissance de l'Autre). Cette modification est d'autant plus importante qu'elle permet à Lacan de resituer la jouissance féminine à sa juste place par rapport à la problématique de la castration. En 1960, Lacan semblait poser l'être et la jouissance infinie qu'il soutient comme préalables au signifiant

et donc à la jouissance phallique que le signifiant fait exister. Mais, dans les années 1970, il renverse cette problématique des rapports entre l'être et le signifiant, et, par conséquent, des rapports entre les deux jouissances. L'être, à présent, n'est plus conçu comme préalable au signifiant, mais bien comme produit par lui. En d'autres termes, sans le signifiant, rien n'existerait, pas même l'être. Autrement dit, l'être n'est qu'un signifié induit par le signifiant, ne fût-ce que par le verbe être. Ce que l'on pourrait désigner comme jouissance de l'être est donc une notion tout à fait ambiguë. La jouissance de l'être, de l'Autre comme tel, n'est-elle pas, finalement, produite comme son au-delà par la jouissance sexuelle, c'est-à-dire par la fonction phallique ? L'inter-dit de la jouissance ne consiste-t-il pas, plutôt qu'en l'exclusion d'une jouissance primaire, en l'évocation, entre les dits, de l'espoir d'une Autre jouissance, plus complète, plus corporelle - une Autre jouissance qui serait notamment attribuée aux femmes ? Telle est la question centrale du parcours de Lacan dans ce Séminaire.

Cela veut dire qu'une femme éprouve qu'une part d'elle-même est prise dans la jouissance phallique, l'autre se situant dans ce que Lacan appelle « jouissance de l'Autre » ou « jouissance du corps ». Les réflexions de Lacan à ce propos sont d'une complexité et d'une subtilité exceptionnelles. Bien entendu, il ne s'agit nullement, dans son esprit, de réédifier par ce biais une essence féminine dont il ne cesse de dire qu'elle est inexistante. Il n'est pas question de faire de cette Autre jouissance le trait féminin par excellence, ce qui reviendrait à rétablir deux ensembles fermés : d'un côté, pour les hommes, la jouissance phallique, et de l'autre côté, pour les femmes, la jouissance du corps.

De cette jouissance autre que la jouissance phallique, on ne sait rien. On ne peut donc que la supposer. Certaines femmes pas toutes - disent en effet l'avoir éprouvée, et certains mystiques nous ont, par leurs témoignages, suggéré qu'il y aurait une jouissance au-delà de la jouissance phallique. Mais peut-être n'est-ce là qu'une idée, une production imaginaire. Quoi qu'il en soit, le fait que cette Autre jouissance se situe hors-langage la rend impossible à dire, donc l'expose à demeurer dans le registre de la croyance. Il ne fait pas de doute, en effet, que l'énigme qu'une femme représente pour un homme tient, pour une large part, à ce qu'il lui

suppose une jouissance autre que la sienne, sans pouvoir cependant la cerner

La supposition d'une Autre jouissance apparaît donc comme un effet, voire l'effet le plus radical, du signifiant du phallus. C'est, semble-t-il, la solution à laquelle incline Lacan lorsqu'il précise que cette Autre jouissance, hors-langage, est, par rapport à la jouissance phallique, non complémentaire, mais supplémentaire<sup>35</sup>.

En quoi cette élaboration lacanienne d'une bi-jouissance permet-elle d'éclairer une série de questions qui se posent dans la théorisation psychanalytique ? Elle permet certainement d'envisager autrement les questions de l'homosexualité féminine, du corps, de l'inconscient, de l'amour et la pratique de la cure, pour ne prendre que ces quelques points.

### 1 L'homosexualité féminine

On a pu tenir parfois l'homosexualité pour structurelle de la position féminine. La partie inférieure du tableau indique bien que du côté de *l'a* femme, la division de la jouissance se joue entre deux pôles: celui du phallus (  $\Phi$  ) que l'homme peut incarner pour elle, et celui de *S* (  $\mathcal{A}$  ), ce qui manque comme signifiant dans l'Autre, soit le sexe féminin lui-même, pôle qui se situe évidemment du côté féminin. Qu'une femme ne tire pas toute sa jouissance de son partenaire, mais qu'elle en reçoive, en plus, une part de son propre sexe en tant que celui-ci n'est pas tout phallique, permet d'interroger l'homosexualité féminine. Sans doute est-ce de manière impropre que l'on parle d'homosexualité à ce niveau: cette soi-disant homosexualité semble bien, au contraire, être l'hétérosexualité la plus radicale, dans la mesure où c'est l'hétérogénéité de la femme au phallus qui est interrogée par le rapport (*l'a*  $\rightarrow$  *S* (  $\mathcal{A}$  )). Que la part proprement féminine de la jouissance s'articule à *S* (  $\mathcal{A}$  ), au-delà de l'apport phallique que fait le partenaire, veut dire qu'une femme jouit d'elle-même en tant qu'Autre à elle-même. Le partenaire homme ne peut, bien entendu, que se sentir frustré de cette jouissance-là, car de sa position de mâle, il n'a pas accès à cette béance où une femme occupe la place de l'Autre qui manque.

Autrement dit, pour l'homme, le rapport à la partenaire femme se réduit au fantasme ( $\mathcal{S} \langle a \rangle$ ) qui indique que pour l'homme une femme ne

vaut jamais, en dernière instance, que comme objet a, c'est-à-dire comme objet partiel à l'égard de ce que serait le corps de l'Autre. C'est d'un regard, d'une voix, d'une peau, de bouts de corps plus ou moins fétichisés, que l'homme jouit, et jamais (sauf à se mettre en position féminine) du corps féminin comme tel dans sa radicale altérité. Donc la satisfaction qu'il en tire se mélange toujours d'une certaine anxiété : quand bien même a-t-il joui et fait jouir sa partenaire, il n'est jamais assuré de l'avoir possédée, c'est-à-dire d'avoir participé à sa jouissance à elle. Lacan donne de cette situation un paradigme calqué sur le célèbre paradoxe de Zénon : « Achille et la tortue, tel est le système du jour d'un côté de l'être sexué. Quand Achille a fait son pas, tiré son coup auprès de Briséis, celle-ci, telle la tortue, a avancé d'un peu, parce qu'elle n'est pas toute, pas toute à lui. Il en reste. Et il faut qu'Achille fasse le second pas, et ainsi de suite<sup>36</sup>. »

## 2 Le corps

L'Autre dont parle Lacan dans les années 70, et dans tous les sens que prend ce terme, est fondamentalement, pour le sujet, le corps. Une telle formule peut surprendre ceux qui ont cru comprendre que, pour Lacan, l'Autre serait l'inconscient. Mais Lacan n'a jamais avancé cela ; il a dit que l'Autre est le lieu de l'inconscient, il a parlé du lieu de l'Autre. De quel lieu s'agit-il ?

Cette question nous renvoie au fondement même de la dépendance de l'homme au signifiant, et aux effets du signifiant sur son être. Il est clair que le fait d'être pris dans le langage implique pour l'être humain une perte au niveau du corps. Cette perte apparaît comme une perte d'être dont la langue porte la trace : on ne dit pas de l'homme qu'il est un corps, mais bien qu'il a un corps. C'est-à-dire que du fait qu'il parle, l'être humain n'est plus un corps : une disjonction s'introduit entre le sujet et son corps, celui-ci devient une entité extérieure dont le sujet se sent plus ou moins séparé. Il lui reste donc la charge de l'habiter, ou d'atteindre celui de l'Autre. Mais il ne peut le faire que par le biais du signifiant car c'est le signifiant qui, pour commencer, nous dit que nous avons un corps, voire nous induit dans l'illusion d'un corps primordial, d'un être-corps préalable au langage. Le langage s'interpose donc constamment entre le sujet et le corps. Cette interposition constitue à la fois un accès et une barrière : accès au corps en tant que

symbolisé, et barrière au corps en tant que réel.

Nous ne saisissons ce qu'est un corps que dans la mesure où nous le découpons et l'organisons avec le signifiant, c'est par exemple le mécanisme que la conversion hystérique pousse jusqu'à sa caricature. Cela ne veut pas dire que le corps n'ait aucune réalité. Le corps réel subsiste, bien sûr, mais nous devons nous rendre à l'évidence : nous ne sommes pas vraiment dedans. Le plus souvent, au contraire, nous nous cognons à ce réel du corps comme à une entité extérieure et impénétrable. Lorsque nous nous blessons, nous tombons, nous apprenons par un examen l'existence d'une maladie insoupçonnée, ce sont autant de rencontres ponctuelles qui nous révèlent que notre corps est aussi un organisme étranger à l'idée que nous en avons.

Cette disjonction a sa conséquence. Si le langage opère un évidement de l'être du corps, celui-ci devient, de ce fait même, un lieu vide de substance, où s'opèrent une série d'inscriptions signifiantes. La clinique psychanalytique permet ainsi de mettre en évidence la notion de zone érogène, le processus du symptôme de conversion ou le mal psychosomatique... Dans cette mesure, on peut avancer que l'Autre de Lacan se confond avec le corps en tant que lieu d'inscription, tissu de signifiants d'une part, et d'autre part, en tant qu'être réel, qui reste hors de portée du nommable, insymbolisable. Le sujet n'a donc pas de rapport formulable avec le corps comme tel : ce dernier est toujours un reste au-delà de ce qui peut se dire du corps. Entre le sujet et le corps, la relation semble donc analogue à celle d'Achille et de la tortue, que Lacan évoque au début de son Séminaire<sup>37</sup>.

Qu'Achille ne rejoigne jamais la tortue, que le sujet ne rejoigne jamais le corps, ne signifie pas que ni la tortue, ni le corps ne sont là. Ils sont bien réels, mais se situent dans une autre dimension que celle où se meut Achille : au-delà du pas, au-delà du trajet signifiant de plus en plus minutieux par lequel il tente de les rejoindre. Quelle est cette dimension, autre que celle du pas ? C'est celle qu'évoque la notion de nombre réel, à savoir la limite : « Un nombre a une limite, et c'est dans cette mesure qu'il est infini. Achille, c'est bien clair, ne peut que dépasser la tortue, il ne peut pas la rejoindre. Il ne la rejoint que dans l'infini<sup>38</sup>. »

Pourquoi Achille poursuit-il la tortue, pourquoi l'homme cherche-t-il inlassablement la Femme, pourquoi le sujet se démène-t-il pour rejoindre son corps ? Parce que la signifiante

dont ils dépendent leur offre le signifiant « Un » - ce signifiant dont il n'y a d'autre signifié que celui que Lacan explicite par l'affirmation énigmatique « Y'a d' l'Un » .

Le signifiant Un, suggère au sujet qu'il pourrait s'unir à ce hors langage, qu'il pourrait, voire qu'il devrait (effet de commandement du signifiant-maître) ne faire qu'un avec la femme ou avec le corps. L'être parlant ne peut qu'être tiraillé entre ces deux points de fuite que lui présente le langage, entre le signifiant de la division, et celui de l'unité : une part de l'être s'échappe inéluctablement, et pourtant, le sujet se voit commandé de se fondre dans l'être. Que peut faire, dès lors, Achille avec sa tortue, l'homme avec la femme, le sujet avec le corps ? A défaut de faire Un avec la femme, l'homme ne peut que prendre les femmes une par une comme Don Juan (l'univers s'éparpille en une infinité d'unités), ou s'identifier, c'est-à-dire s'uniformiser à une femme, comme la perruche amoureuse de la veste de Picasso<sup>39</sup> (l'union se transforme en uniformisation imaginaire). Mais, il faut insister sur ce point, l'idée d'une jouissance du corps comme tel, ou d'une jouissance spécifiquement féminine reste une idée, c'est-à-dire un effet du signifiant. Le corps est un produit du langage; la jouissance du corps est un produit de la parole. La nature, en somme, ne préexiste pas à la culture : les cellules, les atomes, les protides, les lipides sont sans doute là avant le langage, mais ils ne forment corps qu'à partir du langage, c'est-à-dire à partir du moment où le signifié d'un corps, comme entité, vient à se formuler.

Le langage, en somme, ne tient pas ses promesses : il nous fait croire à l'Autre et du même coup nous le retire; il évoque l'horizon d'une jouissance du corps, mais nous la rend inaccessible. Achille, c'est entendu, ne rejoint pas sa tortue, il ne fait que s'en approcher petit pas par petit pas dans l'infinitude; de même le sujet ne peut s'unir au corps, il ne s'y introduit que signifiant par signifiant; l'homme, enfin, n'arrive pas à jouir du corps de la femme qu'il ne peut prendre toute : il ne l'attrape jamais qu'une par une, et chacune, morceau par morceau, partie de corps par partie de corps. Mais pendant ce temps, que se passe-t-il du côté de la tortue? Alors que son partenaire s'épuise à la rejoindre, qu'éprouve le corps de la femme ? Si le sujet ne peut jouir de l'Autre, celui-ci jouirait-il, de son côté, d'une jouissance que le premier ne parvient pas à s'approprier?

Paradoxalement, c'est la perversion qui

nous offre un biais pour aborder cette question : ce dont on jouit, cela jouit-il aussi, et d'une jouissance plus grande ? La problématique perverse ne cesse de vérifier cette supposition que la vraie jouissance découle de la position d'être joui, plutôt que de celle de jouir. En d'autres termes, la jouissance du bourreau sadien se situe moins dans la décharge finale par où « la posture se rompt » que dans le moment où, durant la torture, le bourreau cherche à se situer à la place de la victime. La scène a pour fonction de permettre au bourreau de jouir du corps du supplicié, certes, mais au sens subjectif de l'expression plutôt qu'au sens objectif. C'est-à-dire que l'acte sadique, de ce point de vue, se soutient d'un fantasme masochiste.

En effet, cette subjectivation de l'Autre apparaît très évidente dans le scénario masochiste. L'homme qui se fait humilié, injurier, fouetter par sa comparse, cherche en réalité à lui prendre sa place de femme. Il ne s'offre comme objet à une mise en scène typique du fantasme masculin que pour éprouver ce qui subsisterait de jouissance non maîtrisée par ce fantasme. La question que le masochiste met à l'épreuve de sa pratique est celle de savoir ce qu'éprouve le corps dont l'autre jouit à coups de fouet ou de signifiant : ce corps jouit-il aussi ? Oui, répond le masochiste. Mais cette jouissance qu'il atteste n'est évidemment pas transmissible à sa partenaire qui, elle, occupe la position habituellement dévolue à l'homme, c'est-à-dire la position d'Achille vis-à-vis de la tortue. La jouissance de l'Autre, si elle est soutenue d'un point de vue subjectif, reste donc impossible du point de vue objectif.

Il peut paraître paradoxal d'aborder le champ de la jouissance féminine par le biais de la perversion masculine. Notons que la première fois que Lacan a abordé cette question de la jouissance du corps, c'est par le biais de la jouissance de l'esclave qu'il l'a située<sup>40</sup>. Il avance par ailleurs, dans *Télévision*, cet énoncé de principe : « [...] si l'homme veut La femme, il ne l'atteint qu'à échouer dans le champ de la perversion<sup>41</sup> ». C'est-à-dire que le pervers, lui, croit à l'Autre, à la jouissance subjective de l'Autre, tandis qu'une femme n'a pas à y croire. Pour le masochiste, la barre n'est jamais vraiment inscrite sur l'Autre et il faut, par conséquent, rejouer sans cesse le scénario où l'Autre reçoit cette marque de son partenaire. Alors que ce dont témoigne une femme, c'est bien du caractè-

re inamovible de cette barre, c'est-à-dire de l'impossible subjectivation du corps comme Autre. Le pervers paraît pouvoir se glisser dans la peau de ce corps Autre comme une main dans un gant; les femmes, elles, ne cessent de dire que ce corps ne leur va pas comme un gant, qu'il leur est Autre à elles aussi, et que la jouissance qui peut s'y produire leur reste étrangère et non subjectivable

### 3 L'inconscient, l'amour et la pratique de la cure

L'amour occupe une place importante dans le développement du Séminaire Encore. Quelle est la place, la fonction et la nature de l'amour dans le rapport boiteux du sujet à la sexualité ? Comment s'insère-t-il parmi les termes déjà repérés du désir, de la jouissance et du plaisir? Enfin, pourquoi l'amour aurait-il un statut privilégié, à en croire Freud, dans la problématique de la féminité ?

Si la division de la jouissance entre jouissance du signifiant (ou du phallus) et jouissance du corps (ou de l'Autre) recouvre celle que le langage instaure entre le sujet et le corps, et si, d'autre part, la position féminine consiste à n'être pas-toute soumise à la loi phallique, donc pas-toute cernée par la jouissance du signifiant, il faut en déduire que le destin d'une femme est d'être pas-toute sujet. Pas-toute sujet signifie qu'une femme n'est pas-toute déterminée par son inconscient. L'analyste serait-il conduit par Lacan à dire que la femme n'a pas d'inconscient?

Une femme n'a d'inconscient que « de là où elle est toute » et rien que de là, donc seulement dans la mesure où elle se range à la formule du tout, de l'univers masculin, où  $\forall x \Phi x$  : pour tout sujet joue la loi de la castration. Les femmes ne seraient donc sujets d'un inconscient que dans la mesure où elles se définissent comme castrées, c'est-à-dire pour autant qu'elles se voient elles-mêmes dans la position où les placent les hommes. La division féminine - que Lacan écrit par la barre qu'il place sur le La de  $\mathbb{L}a$  femme - signifie qu'une femme est divisée entre ce qu'elle est comme sujet  $\$$ , d'une part, et ce qu'elle est comme non sujet, voire comme non subjectivable, d'autre part. Or, la psychanalyse ne peut que s'adresser au sujet de l'inconscient. Il en résulte logiquement qu'une femme s'y révèle comme pas-toute analysable, puisque pas-toute sujet. C'est-à-dire qu'à moins d'être

hystérique-cas où une femme, justement, fait l'homme - une femme vise précisément à se faire reconnaître comme femme, c'est-à-dire à faire reconnaître l'existence d'un sujet féminin. On voit quelle subtilité nécessite l'analyse d'une femme. Quelle peut être, en effet, la réponse de l'analyste à la demande féminine? Elle ne peut consister qu'en une invitation à laisser parler « l'être parlant », c'est-à-dire à laisser parler l'homme - ou tout au moins le phallique - en la femme concernée. L'analyse ne laisserait-elle donc à une femme d'existence possible - entendons : d'existence de sujet d'un inconscient - que comme homme ou comme mère ? Voilà à quoi il faudrait se résoudre, si Lacan n'indiquait, par le terme qu'il note  $S(A)$ , que l'inconscient lui-même est pas-tout, et que, par conséquent, la réponse de l'analyste ne peut pas être toute phallique. Le dialogue de l'analyste et de l'analysante risque de reproduire la poursuite d'Achille et de la tortue : à chaque fois qu'Achille l'analyste opère, à chaque fois que l'interprétation fait exister le sujet, la tortue-analysante fait un petit pas qui, pour jouer sur l'équivoque, signifie un petit pas-tout. A chaque fois qu'elle est reconnue, la « chère femme », comme dit Lacan, s'échappe. C'est pourquoi l'analyse d'une femme comporte, de manière toute spéciale, une interrogation sur la fin de l'analyse : plus le dispositif analytique fonctionne, plus elle en veut « encore » . C'est pourquoi aussi le transfert est problématique - spécialement quand la situation met en présence une femme et un analyste homme. Car c'est dans cette situation que la relation amoureuse qui se noue dans l'analyse exige absolument que le transfert soit repéré comme révélation de la vérité de l'amour.

On ne s'étonnera donc pas que les femmes interrogent systématiquement l'amour, ni qu'elles le réclament. Il faut qu'on les aime et qu'on le leur dise, moins par une exigence narcissique qu'à cause de cette défection subjective dont elles sont marquées en tant que femmes. Si elles veulent être aimées, ce n'est donc pas parce que ce vœu rejoindrait une passivité naturelle à la féminité, comme le croyait Freud, mais parce qu'elles veulent être faites sujets là où le signifiant les abandonne. Lacan avance, dans Encore, que « quand on aime, il ne s'agit pas de sexe ». Il semble que cette affirmation doit être entendue de la manière la plus large, au sens où l'amour comporte, par essence, le projet de faire échec au sexe. L'amour, en somme, dit non à la sexualité telle qu'elle est déterminée par le sens

sexuel inconscient. L'inconscient exclut strictement qu'il puisse y avoir un rapport sexuel, eh bien, c'est ce que l'amour ne cesse de contester. L'amour se fonde d'une rencontre, d'une rencontre réussie, pour soutenir qu'il est possible - et, de là, nécessaire - de faire échec au désir inconscient dont la loi est la rencontre toujours manquée. Par sa nature, l'amour serait ce qui ne rate pas.

\*\*\*

Il semble donc que dans la théorisation freudienne nous avons une élucidation qui part du réel pour en arriver à la castration et qui fait de celle-ci un véritable écran au réel - au point que, dans les derniers textes, le traumatisme lui-même va être attribué à la peur de la castration plutôt qu'à l'émergence de l'innommable. Chez Lacan, au contraire, le déchiffrement part de la castration et aboutit à un point de réel, de telle sorte que le système symbolique se révèle non plus comme un recouvrement, mais bien comme ce qui creuse les trous par où se manifeste la béance du réel. Le mouvement de l'élaboration lacanienne est celui d'une progressive mise au jour de l'instance du réel par et dans le système symbolique. Il y a semble-t-il une inversion du sens des démarches respectives de Freud et de Lacan.

Freud en arrive, dans les années 1930, à rendre compte de la problématique de la féminité par la seule référence au complexe de castration et à l'envie du pénis qui en découle pour la femme. Lacan, lui - notamment dans son Séminaire Encore -, finit par considérer que la féminité ne peut être correctement appréhendée qu'à partir de cette émergence du réel qui fait qu'une femme, tout en étant prise dans le complexe de castration, n'y est néanmoins pas-toute fixée, qu'elle a, en quelque sorte, un pied au-dedans et un pied au-dehors, une part d'elle-même ne répondant pas à la fonction du phallus.

Lacan restaure-t-il ainsi une vérité première de la doctrine freudienne ? Ce faisant, il ne ferait que reprendre le projet freudien, avec cette précision qu'apporte le petit texte introductif à la deuxième partie de ses Écrits, qu'il s'agit d'« une reprise par l'envers du projet freudien ». On peut considérer que Lacan part de l'aboutissement de l'œuvre freudienne (les notions de complexe de castration, de primat du phallus et

de clivage du « je ») pour arriver à faire resurgir ce que Freud mettait en évidence au point d'origine de son oeuvre : la rencontre, au cœur du traumatisme, d'un réel, qui apparaît comme « le corrélatif de la représentation » .

Ce réel a-t-il à être dévoilé dans une analyse ? Le culte de la femme comme lieu d'une cachette a été fort bien repéré par Perrier et Granoff dans leur article de 1960 sur « Le problème de la perversion chez la femme et les idéaux féminins<sup>42</sup> ». Ce texte souligne combien c'est à la façon d'un objet en creux que la femme est conçue dans l'esprit masculin: un phallus en creux, semblable à un doigt de gant retourné. Car c'est bien dans la mesure où une femme est prise pour l'incarnation même du phallus qu'elle fait mystère et ne peut être dévoilée. Le maniaque est justement un sujet pour qui le voile s'est déchiré; le phallus n'est plus pour lui une question au terme insaisissable, mais un savoir. Savoir empoisonnant, toxique, puisqu'il est savoir du vide que camoufle la mascarade de la « comédie humaine ». Il sait, lui, que le phallus n'est que semblant. De ce fait même, il est victime d'un trop de savoir.

De ce fait, il se fait le porte-parole de cette dérision, de ce vide pudiquement recouvert par le phallus, en témoignant par ses discours et par ses actes qu'il n'y a, du côté de la femme, rigoureusement rien à respecter.

Alors, entre la méconnaissance qui statue la femme en énigme, et le trop de savoir qui fait du maniaque un non-dupe condamné à l'errance, une question se pose: avons-nous, par l'analyse, à lever le voile du mystère de la féminité ? Ou devons nous nous contenter de saisir les raisons qu'a le sujet de maintenir ce voile ? Cette question relève de l'éthique de la psychanalyse avant d'intéresser sa technique. La fin d'une analyse peut-elle être identifiée à une révélation, à un « bas-les-masques » ? La clinique de la manie devrait inciter à la prudence. Et Lacan, n'a-t-il pas lui-même attiré notre attention sur la fréquence des effets maniaco-dépressifs de certaines fins d'analyse ? S'il y a quelque chose de l'ordre d'une révélation au terme d'une analyse, il convient de préciser que cette révélation ne peut porter que sur ce que Lacan appelle le mi -dire de la vérité. Ce que l'analyse doit révéler au sujet c'est que la vérité ne peut jamais se dire toute.

**NOTES**

- <sup>1</sup> S. FREUD, Les théories sexuelles infantiles, La vie sexuelle, PUF
- <sup>2</sup> Dans l'article de 1923 sur « L'organisation génitale infantile », La vie sexuelle, PUF.
- <sup>3</sup> S. ANDRE, « Que veut une femme ? », Collection Points, Le Seuil, 1995
- <sup>4</sup> S. FREUD, « Les fantasmes hystériques et leur relation à la bisexualité », Névrose, psychose et perversion.
- <sup>5</sup> S. FREUD, « Considérations générales sur l'attaque hystérique », Névrose, psychose et perversion.
- <sup>6</sup> J. LACAN, « ...ou pire », Séminaire inédit.
- <sup>7</sup> J. LACAN, *Encore, Le Séminaire*, livre XX, Le Seuil.
- <sup>8</sup> J. LACAN, « L'étourdit », Silicet 4, Le Seuil.
- <sup>9</sup> S. FREUD, « Analyse finie et indéfinie », *Revue française de Psychanalyse*.
- <sup>10</sup> S. FREUD, *Naissance de la psychanalyse*, lettres n°80, 81, 85, 145 et 146.
- <sup>11</sup> Par exemple dans les Trois essais sur la théorie de la sexualité (1905), dans l'article sur « Les fantasmes hystériques et leur relation à la bisexualité » (1908), dans « Un enfant est battu » (1919), dans « Quelques conséquences psychologiques de la différence anatomique entre les sexes » (1925), dans *Malaise dans la civilisation* (1930), dans « La sexualité féminine » (1931), dans « Analyse finie et indéfinie » (1937).
- <sup>12</sup> « Les rapports de l'hybridité psychique avec l'hybridité anatomique évidente ne sont certes pas aussi intimes, aussi constants qu'on a bien voulu le dire [...]. En sorte qu'il faut admettre que l'hermaphrodisme somatique et l'inversion sont deux choses indépendantes l'une de l'autre. La bisexualité sous la forme la plus rudimentaire a été définie par un apologiste des invertis-mâles : un cerveau de femme dans un corps d'homme. Seulement, nous ne savons pas ce que c'est qu'un "cerveau de femme". [...] Retenons, toutefois, deux idées pour notre explication de l'inversion : d'abord, il nous faut tenir compte d'une disposition bisexuelle; mais nous ne savons pas quel en est le substratum anatomique. Nous voyons ensuite qu'il s'agit de troubles modifiant la pulsion sexuelle dans son développement. » (Freud, *Trois essais sur la théorie de la sexualité*, p. 28.)
- <sup>13</sup> « Il faut bien se rendre compte que les concepts "masculin" et "féminin" qui, pour l'opinion courante, ne semblent présenter aucune équivoque, envisagés du point de vue scientifique sont plus complexes. Ces termes s'emploient dans trois sens différents. "Masculin" et "féminin" peuvent être l'équivalent d'"activité" ou "passivité" ; ou bien ils peuvent être pris dans le sens sociologique. La psychanalyse tient compte essentiellement de la première de ces significations (...). » S. Freud, *Trois essais sur la théorie de la sexualité* p. 76. Cette note a été ajoutée en 1915.
- <sup>14</sup> S. FREUD, « Nouvelles remarques sur les psychonévroses de défense », Névrose, psychose et perversion.
- <sup>15</sup> S. FREUD, *Naissance de la psychanalyse*, manuscrit E.
- <sup>16</sup> S. FREUD, *Trois essais...*, p. 128.
- <sup>17</sup> S. FREUD, « Considérations générales sur l'attaque hystérique », Névrose, psychose et perversion.
- <sup>18</sup> Voir « Pour introduire le narcissisme », *La Vie sexuelle*.
- <sup>19</sup> S. FREUD, *Die Ichspaltung im Abwehrvorgang*, G. W. XVII
- <sup>20</sup> S. FREUD, « Le fétichisme », *La Vie sexuelle*.
- <sup>21</sup> S. FREUD, *Le Clivage dit Je dans le processus de défense*, G.W. XVII.
- <sup>22</sup> Voir S. FREUD, « Analyse finie et indéfinie », et *Abrégé de psychanalyse*, Paris, PUF, 1970.
- <sup>23</sup> Voir J. LACAN, « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », *Écrits*.
- <sup>24</sup> J. LACAN, *Séminaire Les Formations de l'inconscient* (inédit).
- <sup>25</sup> M. DURAS, *Le Ravissement de Lol V. Stein*, p. 54.
- <sup>26</sup> S. FREUD, « Sur la sexualité féminine », *La Vie sexuelle*.
- <sup>27</sup> L'année suivante, dans son texte sur « La féminité », Freud dira que la petite fille est un petit homme. (*Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*.)
- <sup>28</sup> Voir J. LACAN « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », *Écrits*, Le Seuil.
- <sup>29</sup> J. LACAN « L'étourdit », *Silicet4*, Le Seuil.
- <sup>30</sup> J. LACAN, *Le Séminaire*, livre XI, *Les Quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, p. 28.
- <sup>31</sup> J. LACAN, « Subversion du sujet... », *Écrits*, p. 793-827.

- <sup>32</sup> J. LACAN, « La signification du phallus », *Écrits*, p. 685-695.
- <sup>33</sup> J. LACAN, « Subversion du sujet... », *Écrits*, p. 793-827.
- <sup>34</sup> J. LACAN, « Subversion du sujet... », *Écrits*, p. 821.
- <sup>35</sup> J. LACAN, *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, p. 68.
- <sup>36</sup> J. LACAN, *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, p. 13.
- <sup>37</sup> Id., *ibid.*
- <sup>38</sup> Id., *ibid.*
- <sup>39</sup> Voir J. LACAN, *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, p. 12.
- <sup>40</sup> J. LACAN, *le Séminaire*, *La Logique du fantasme* (inédit).
- <sup>41</sup> J. LACAN. *Télévision*, Paris, Le Seuil, 1974, p. 60.
- <sup>42</sup> PERRIER et GRANOFF, « Le problème de la perversion chez la femme et les idéaux féminins », *La Psychanalyse*, Paris, PUF 1964, vol. 7, p. 141-199.