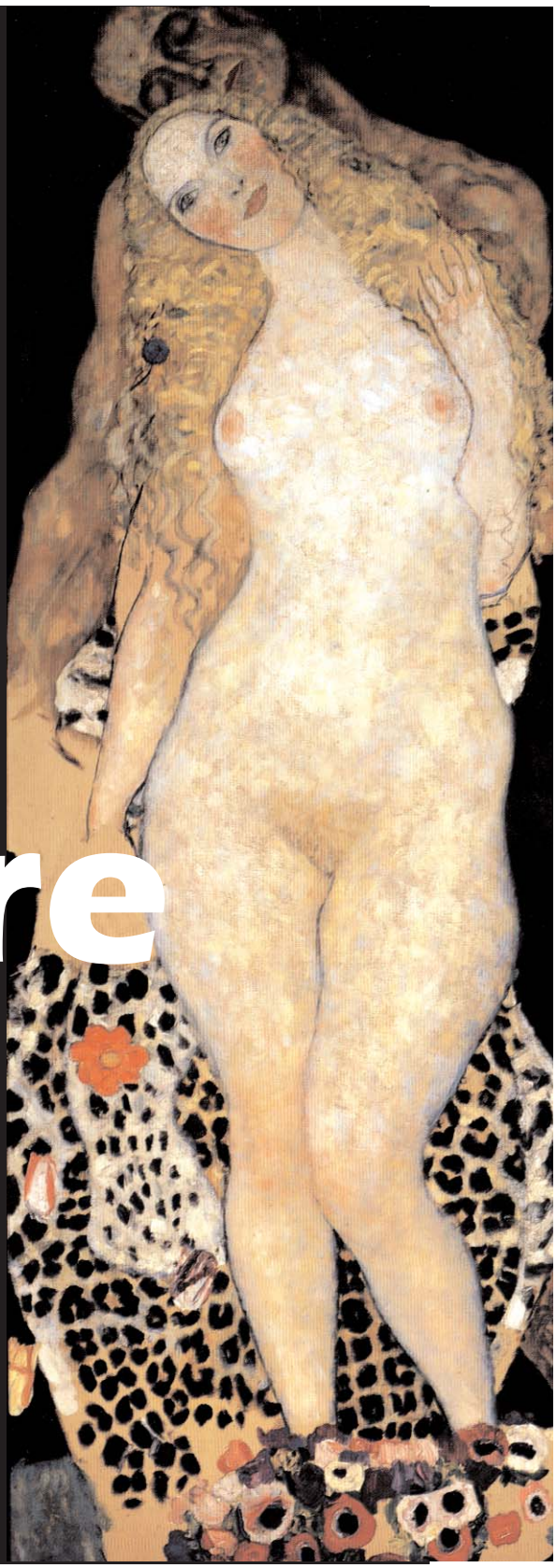
UNIVERSITÉ DE NICE SOPHIA-ANTIPOLIS
FACULTÉ DES LETTRES ET DES SCIENCES HUMAINES

Actualité de la clinique freudienne

Le sexe, encore



Séminaire XX *Encore*

6

Séminaire de Psychanalyse 2000 - 2001

aefl
Association d'Etudes de Freud et de Lacan

UNIVERSITÉ DE NICE SOPHIA-ANTIPOLIS
FACULTÉ DES LETTRES ET SCIENCES HUMAINES

ACTUALITÉ DE LA CLINIQUE FREUDIENNE

Le sexe, Encore

Séminaire XX : *Encore*

Séminaire de psychanalyse 2000 - 2001

Association d'Études
de Freud et de Lacan
A.E.F.L.
10 Boulevard Tzaréwitch
06000 NICE

Organisation de la publication: Jean-Louis Rinaldini
Elisabeth Blanc
Bernard Richard

Transcriptions: France Delville
Jean-Louis Rinaldini

CONTRIBUTIONS

Nicole ANQUETIL Psychanalyste (Paris)
JEAN-PIERRE BENARD Psychanalyste (Aix)
Daniel CASSINI Psychanalyste (Nice)
ROLAND CHEMAMA Psychanalyste Agrégé de Philosophie (Paris)
FRANCE DELVILLE Psychanalyste (Nice)
CHRISTINE DURA-TÉA Psychologue Psychanalyste (Nice)
BRIGITTE ERBIBOU (Nice)
ELISABETH GODART Psychanalyste (Marseille)
JEAN-PIERRE LEBRUN Psychanalyste (Namur Belgique)
GILBERT LEVET Psychologue Psychanalyste (Nice)
FRANÇOIS MILBERT Psychanalyste (Nice)
GÉRARD POMMIER Psychanalyste (Paris)
JEAN-LOUIS RINALDINI Psychanalyste (Nice)
CHRISTIANE SCHONBACH Psychanalyste (Nice)
JEAN-JACQUES TYSZLER Psychanalyste (Paris)
JEAN-MICHEL VIVES Psychanalyste Maître de conférence (Université de Nice Sophia Antipolis)

Les textes présentés dans cette publication constituent la trace écrite, sans les débats pour la plupart, du séminaire de psychanalyse qui s'est tenu à la Faculté des Lettres de Nice durant l'année universitaire 2000/2001 organisé par l'A.E.F.L. (Association d'Études de Freud et de Lacan) rattachée à l'Association Freudienne Internationale.
Les textes ont été en règle générale fournis par leurs auteurs, certains sont une retranscription des interventions et conservent par là même le caractère lié à l'oralité de l'exposé.

Couverture : Gustav Klimt, Adam et Eve, 1917

Sommaire

5 JEAN-PIERRE BENARD
TENTATION PARANOÏAQUE ET DÉMOCRATIE

11 JEAN-LOUIS RINALDINI
DE FREUD À LACAN COMMENT DÉRIVE LA QUESTION DU FÉMININ

27 CHRISTIANE SCHONBACH
DU CÔTÉ DU GRAND HOMME

37 GILBERT LEVET
JOUIR UN PEU, BEAUCOUP, PASSIONNÉMENT

45 FRANÇOIS MILBERT
DOULEUR ET PSYCHOSOMATIQUE II

51 NICOLE ANQUETIL
LA JOUISSANCE FÉMININE

59 BRIGITTE ERBIBOU
LA VIVANTE

63 FRANCE DELVILLE
"LE PASSAGE LACAN" OU ENCORE ET ENCORE CREUSER LE VIDE MÉDIAN

75 DANIEL CASSINI
THE JAMES JOYCE EXPERIENCE: MAIS ENCORE

87 CHRISTINE DURA-TÉA
ECRITURE EN MARGE, SIGNATURE DU SUJET

97 ELISABETH GODART
QU'EST-CE QUI FAIT LA DIFFÉRENCE ?

99 ROLAND CHEMAMA
AUTRE JOUISSANCE OU JOUISSANCE DE L'AUTRE ?

105 JEAN-JACQUES TYSZLER
POUR UNE APPROCHE CLINIQUE DE LA JOUISSANCE AUTRE

113 GÉRARD POMMIER
JOUISSANCE DE LA PAROLE ET JOUISSANCE D'ORGANE

119 JEAN-PIERRE LEBRUN
DU POUR TOUS AU PAS-TOUT, MAIS DU PAS-TOUT À QUEL POUR TOUS ?

125 JEAN-PIERRE BENARD
QU'EST-CE QUI FAIT ENCORE DIFFÉRENCE ?

129 JEAN-MICHEL VIVES
ÉLOGE DE L'ILLUSION

137 JEAN-PIERRE BENARD
A PROPOS DE LA LETTRE Φ. COMMENTAIRES SUR LA TROISIÈME SÉANCE DU SÉMINAIRE ENCORE

Jean-Pierre Benard

Tentation paranoïaque et démocratie Essai sur l'horreur

L'axe du travail qui parcourt ce livre a reposé sur ce qui en fait sa conclusion sous la forme de cette sorte de théorème, formulé après-coup :

« Dès lors qu'une idéologie totalisante, auto-référentielle, capture la scène réelle, à cette fin d'y instaurer ce qu'elle établit en certitude : ce que serait la Vérité absolue, elle génère alors dans ce monde la présence réelle de l'autre de l'altérité radicale sous la forme d'un insupportable Hérétique, sous quelque nombre et forme que ce soit, qui représente une menace mortelle, et qu'il conviendrait alors, nécessairement et légitimement, d'exterminer[1]. »

Je vous propose de suivre quelques uns des points qui m'ont conduit à l'élaboration minutieuse de cette conclusion. Lorsqu'on examine un certain nombre de faits, il apparaît des plus fréquents que des populations jusqu'alors en paix peuvent se lancer sur le chemin du meurtre. Le meurtre de ceux qui représenteraient la cause de tous leurs malheurs. La répétition de ces phénomènes, nous a conduit à penser qu'il existe un point à partir duquel se déclenche le processus même qui mène à ces horreurs, telles qu'on a pu en observer, en tous lieux et peut-être en tous temps.

Les travaux freudiens et lacaniens peuvent nous permettre de renouveler la question de ce déclenchement. C'est-à-dire, quels effets ça peut avoir de penser l'humain comme un être parlant, cette chose liée à l'émergence du langage. La question s'en trouve, de fait, renouvelée de savoir ce qui le cause dans ses actes.

Qu'est-ce qui fait qu'au-delà des circonstances sociologiques, historiques, économiques, et à partir d'un certain moment, un meurtre, ou une série de meurtres, vont devenir parfaitement légitimes ? Quel est ce point à partir duquel on fait entrer un autre, dans un schéma tel, qu'on s'imagine avoir un droit sur son corps ? Autre qui, identifié à son corps, devient un enjeu vital tel qu'apparaît la nécessité de le tuer, de l'exterminer. Qu'est-ce qui fait que des victimes d'horreurs peuvent à leur tour se muer en bourreaux impitoyables ? C'est, interpellé par ces questions, que j'ai été conduit vers cette recherche, pour proposer un au delà du « jugement moral ».

Qu'est-ce qui fait qu' à partir d'un certain moment, un meurtre, ou une série de meurtres, vont devenir parfaitement légitimes ?

Posons d'emblée qu'il ne semble pas qu'on puisse aborder ces questions si on ne met pas du côté des acteurs eux mêmes un certain enjeu vital. C'est ce que disait Robespierre : « Il faut que Louis meurt pour que vive la patrie ». Vive la patrie... Et la patrie c'est lui !

1° point fondamental

L'acte meurtrier apparaît toujours comme une réponse à ce qui est vécu comme une menace de mort.

Je ne pense pas qu'on puisse pas entrer dans cette question si on ne conçoit pas que le meurtrier dans ce genre d'action est d'abord quelqu'un qui se sent très réellement menacé de mort, sous quelque forme que se présente cette menace.

Il me paraît intéressant de repérer dans des faits divers comment s'exprime, a minima, cette tendance. Une manifestation de viticulteurs a eu lieu il y a quelque temps dans le sud-ouest. Un orage de grêle avait détruit une partie importante des récoltes et cet événement aura joué un rôle de facteur déclenchant, de détonateur.

Sur la base de l'interprétation qu'ils vont en faire, 800 d'entre eux se sont livrés à une manifestation violente dans les rues de Toulouse. Ils ont porté plainte en justice et réclamer 36 millions d'euros de dommages et intérêts.

Pourquoi ? Parce que Météo-France n'avait pas prévu la grêle.

Pourtant, et c'est ce qu'ont toujours dit les dirigeants de Météo-France, la grêle est en elle-même un phénomène extrêmement difficile à prévoir. Il y aura toujours, dans les phénomènes météorologiques, une incertitude qui résulte du fait que les prévisions n'atteindront jamais 100 %.

C'est un argument que n'ont pas pu entendre les viticulteurs. Ils ont alors accusé météo France de privilégier Roland-Garros, où selon eux, Météo-France est capable de prévoir à quelques minutes près si un match de tennis pourra avoir lieu ou non.

On peut constater que c'est à partir d'une impossibilité, d'une incapacité à admettre une incertitude, une béance, que peut se déclencher brutalement un processus paranoïaque, un souhait de vengeance à l'égard de ceux qui sont considérés comme les responsables d'une injuste spoliation.

Une injuste préférence accordée aux nantis de Roland-Garros est devenu la preuve évidente d'un privilège accordé aux autres, les dépossédant d'un coup de leur récoltes, récoltes détruites par la faute de l'Autre. Récoltes qui représentent un enjeu vital.

Ce n'est pas tellement que la récolte soit un enjeu vital que je veux souligner, mais qu'elle se présente comme un enjeu vital, aux mains d'un grand Autre qui en disposerait.

On a quitté d'un coup le domaine agricole, pour entrer brutalement dans le champ d'une relation complexe, dans laquelle la récolte apparaît tel un objet dû par l'Autre, grand Autre, représenté par l'Etat, qui doit en être le garant absolu, à 100 %. Le président du syndicat des vignerons qui a demandé réparation, précisait qu'il était déterminé à aller jusqu'au bout (au bout de quoi ?).

Comme enjeu d'une relation complexe, cette récolte a donc cessé d'être ce qu'on pourrait prendre pour le fruit d'un processus agricole, pour devenir cet objet tout à fait particulier que Lacan a nommé l'objet petit a[2].

Mais, si nous pouvons le dire ainsi, l'objet est toujours double. Si dans le champ de cette relation l'objet c'est la récolte due, l'objet est aussi le sujet lui-même dans son rapport au grand Autre selon cette question que le sujet peut toujours poser à cet Autre : « Qu'est-ce que tu veux de moi ? », « Qu'est-ce que tu veux faire de moi avec ça, avec cette destruction ? Avec cet orage céleste ? ». La destruction, dès lors imputée à l'Autre, est vécue comme une menace de mort à l'égard même du sujet, pris comme objet. Objet livré à l'énigmatique désir d'un grand Autre supposé tout-puissant.

Dans leur décision, momentanée, d'aller jusqu'au bout, derrière leurs réclamations, on voit donc apparaître la figure d'un grand Autre imaginaire, un répondant absolu de toutes les choses du monde, sans incomplétude, ni béance.

Il ne suffit pas de dire : le grand Autre imaginaire. Il faut dire un grand Autre imaginaire tel qu'il existerait réellement, tel que l'État l'incarnerait dans son corps, dans le corps de ses représentants. Que le corps des représentants de l'État soit en jeu, en atteste cette dénégation de la part du président des viticulteurs qui dit : « Ce n'est pas que je souhaite que le directeur de – je ne sais quel organisme – aille en prison ».

On voit bien là que le vigneron n'est pas seulement un vigneron, quelqu'un qui travaille la terre, mais qu'il est un quelqu'un marqué par ce signifiant vigneron, par ce bout de langage que l'on note signifiant 1, S1, dans une relation particulière avec un autre, un autre signifiant.

Cet autre signifiant c'est l'ensemble du corpus qui fait sens avec ce S1 vigneron, ici c'est l'État, et qu'on appelle S2, l'Autre, le grand Autre.

Le vigneron est donc marqué de ce signifiant S1 vigneron, dans une relation au S2, l'État, où la question de l'objet joue un rôle déterminant. Vigneron ne représente plus ici la fonction d'un quelqu'un, mais la totalité de son être dans une clôture identitaire, dont le sort est , en corps, avec son corps, livré au bon vouloir de l'Autre.

Je prendrai un deuxième exemple avec Thomas d'Aquin.

Nous sommes au XIIIe siècle et Thomas d'Aquin formule cette proposition dans sa Somme théologique :

« L'hérésie est un péché pour lequel on mérite d'être non seulement séparé de l'église par l'excommunication mais encore d'être exclu du monde par la mort. »

Il s'agit d'une double proposition, avec d'une part l'excommunication, mais aussi, d'autre part, l'affirmation d'une légitimité de la nécessité de la peine de mort. Notons l'existence, entre ces deux propositions, d'un franchissement considérable.

Pour Thomas d'Aquin il n'y aurait d'humain que Chrétien ce qui est une manière de répondre à la question implicite : « Qui dois-je être ? », il n'y a qu'une réponse. Thomas d'Aquin répond du lieu d'un grand Autre absolu qu'il institue comme unique et réel créateur de l'univers, instance qui n'est pas sans rapport avec ce que Freud nomme le Surmoi et dont Lacan fera une figure obscène et cruelle.

Ce qui est énoncé par Thomas d'Aquin entretient un rapport des plus étroits avec la question de l'identification, comme marquage avec lequel s'effectue la constitution de communautés comme le notait Freud. La thèse thomiste fonctionne alors comme ce avec quoi peut se constituer une communauté selon l'ordre de ce que nous pouvons nommer : une forclusion collectivement organisée.

Il introduit d'abord avec ce terme de chrétien une forme de ségrégation avec laquelle ce signifiant chrétien vient signifier à tel sujet son appartenance ou non à la communauté des chrétiens. Les choses pourraient en rester là. Il est après tout concevable que quelqu'un puisse être exclu d'une communauté, ce qu'on appelle exclusion voire excommunication quand on se réfère au sacré.

Mais un basculement s'opère avec la deuxième partie de la proposition : « l'exclusion du monde par la mort », où il n'y s'agit plus seulement du sujet en tant que porteur d'une marque, mais du sujet pris comme objet dans le champ d'un grand Autre absolu.

On peut repérer là, l'autre face de l'identification imaginaire qui prend le corps même d'un quelque un dans ses filets, pour le promettre à une éventuelle annihilation totale.

Ceci nous renvoie au niveau du fantasme où, dans certaines situations, nous sommes confrontés à une instance particulière, d'une manière telle, qu'on peut toujours se demander à quelle sauce on va être mangé, c'est la question du fantasme et de la manière dont il prend corps.

Pour Thomas d'Aquin le sujet est donc toujours en fait un objet livré à la toute-puissance de son Dieu, et c'est en dernier ressort bien sûr lui-même, Thomas d'Aquin, qui est pris dans la rigueur de l'absolutisme divin selon l'énoncé de l'Évangéliste Jean : « Qui ne croit pas en moi est déjà jugé ».

Ce rappel que je fais de la thèse de Thomas d'Aquin n'a de sens que dans la mesure où cette thèse a servi d'appui réel pour les praticiens de l'inquisition qui réglèrent le problème de l'hérésie à la lumière des bûchers.

Il s'agit, avec cette thèse, d'un incroyable coup de force, car avec la référence que nous prenons du langage nous pouvons soutenir que le signifiant chrétien n'a de sens, ici, qu'avec la Somme théologique qui dirait non seulement la Vérité mais aussi le réel du Dieu supposé à ce texte. Renversement : cela signifie que le Dieu qu'institue Thomas d'Aquin, n'a de sens qu'avec le texte dont ce Dieu se supporte et qui est ici la Somme théologique.

Or nous pouvons avancer que la fermeture d'un texte telle que l'effectue Thomas d'Aquin, fermeture sur une interprétation univoque et universelle, résulte, d'un rejet absolu, d'une forclusion de l'impossibilité à laquelle nous sommes tous soumis, comme êtres parlants, de dire ce que serait La Vérité. Nous sommes confrontés là à une impossibilité de structure qui tient au fait qu'il est impossible de proposer un texte qui n'ouvrirait pas sur une multiplicité de lectures. C'est d'ailleurs cette multiplicité qui a donné lieu à une incroyable floraison de sectes chrétiennes dans les premiers siècles de notre ère. C'est pour la même raison qu'on voit à l'heure actuelle se multiplier autant de sectes aux États-Unis.

2° POINT

La lecture qu'effectue Thomas d'Aquin, ce forçage, est donc un dé-lire une impossibilité. Un dé-lire l'impossibilité que nous venons de souligner.

C'est en raison du fait, je le rappelle, que nous sommes des êtres parlants, inscrits dans le langage, qu'il nous est impossible d'établir un texte qui dirait l'unique Vérité (ceci non sans rapport avec l'énoncé de Lacan selon lequel la vérité ne peut que se mi-dire).

3° POINT

Il en résulte qu'il existera toujours potentiellement quelque un pour dire que lui croit en une autre chose.

Ce quelqu'un potentiel, qui est là comme trace ineffaçable de l'incomplétude de tout texte, autre radical, inconnu, étranger, Thomas d'Aquin le nomme, et il le nomme hérétique, rassemblant sous ce vocable tout le possible des autres lectures du texte. Pour toute idéologie qui se prétend détentrice de l'unique Vérité, la présence de cet hérétique est littéralement insupportable, inadmissible.

4°POINT

Mais son élimination radicale est impossible, car cette présence de l'hérétique, de l'hétérogène, est une nécessité structurale.

La forclusion ici à l'œuvre met en acte l'impossible tentative de transgresser l'impossible, c'est-à-dire l'établissement du Texte en Vérité dont le corrélât est le rejet absolu de toute altérité ; c'est cette altérité parasitaire, bien que structurale, que représente l'Hérétique qu'il conviendrait donc d'éliminer radicalement.

Ce qui fait que, quand bien même il n'y aurait dans la réalité aucun opposant qui se signalerait comme tel à un régime totalitaire, celui-ci le chercherait quand même selon la dynamique d'une présupposition d'existence. Présupposition pensée comme un complot, littéralement persécutoire.

Si l'hérétique se manifeste aux détenteurs de la vérité comme persécutoire, c'est pour la raison qu'il témoigne de la béance insupportable, au sein de ce qui est imaginé comme grand Autre absolu, béance ouverte à une voracité sans fin dans laquelle le servant est menacé de sombrer comme mauvais chrétien par exemple.

Je l'ai souligné : la menace qui pèse sur l'hérétique est une menace qui pèse tout autant sur Thomas d'Aquin lui-même.

5° POINT

On peut concevoir à partir de ce point qu'il est absolument inutile de vouloir terroriser les fanatiques, de vouloir terroriser les terroristes : c'est déjà fait. Et c'est du lieu même de leur terreur, masquée par leur amour pour leur idéal, qu'ils mènent leurs actions.

Deuxième remarque, il est de fait inutile de vouloir essayer, au plus fort de leur délire, de leur expliquer en quoi ils pourraient être dans l'erreur, puisque précisément ils sont la Vérité elle-même.

Robespierre pouvait dire en 1793 qu'il n'existe que deux partis, celui des hommes corrompus (des traîtres des ennemis) et celui des hommes vertueux. Lui qui dit sacrifier sa vie à la vérité[3], s'est lancé dans une guerre impitoyable contre ceux qu'il repérait comme traîtres et dont le sort, nous l'avons compris avec ce qui précède, ne pouvait être que la mort.

C'est la mort, selon l'ordre de ce que nous pouvons nommer le théorème de Robespierre : pas la Vertu sans la Terreur. Vertu et Terreur écrit de sa main en initiales majuscules. Ses meurtres en série ne relèvent donc d'aucune « bavure », mais comme ce qui se présente à lui telle une légitime nécessité.

L'idée que Robespierre se fait de la France, en Vérité, idée délirante, répartit les habitants de la France en deux catégories les vrais qui ont le droit de vivre et les faux qui devront mourir. Eh bien, cela n'a de sens pour Robespierre que dans la mesure où le signifiant français n'aurait dans le réel qu'un référent et un seul.

Au-delà des particularités propres à chaque système totalitaire, nous y reconnaîtrons la marque structurale paranoïaque à la mise en scène systématique de ce théorème : pas la Vertu sans la Terreur. Je souligne que l'extermination réalisée par les nazis ne peut en aucun cas être mise au compte d'un détail de guerre, comme le soutient le Pen, puisque l'extermination de ce qui représenterait l'hérétique, le Mal absolu, est la condition sine qua non d'un supposé avènement suprême.

6° POINT

Une double articulation, dans le langage, est donc représentée par le fait que le signifiant français ne se signifie pas lui-même.

Il n'y a pas de S1 sans un S2. Tout seul le mot français ne veut rien dire. Or, de fait, France peut se décliner de multiples manières, toutes vraies, ni plus ni moins les unes que les autres. Il en résulte donc une multiplicité de manière de se sentir Français ; mais, en deçà de la question de l'objet, ce signifiant français a, en fait, deux faces, l'une purement unaire de l'ordre d'un pur trait qui marque, représentable par le chiffre 1, qui fait entrer dans le champ comptable, et puis une autre qui est celle de la signifiance, celle qui représente l'ouverture vers la multiplicité des sens possibles.

Dès lors qu'un système idéologique quelconque, s'institue comme clôturant le sens de ce que France veut dire, au nom de la Vérité, il provoque une coupure dans le S1 qui ne s'écrit plus que 1, le chiffre 1 ; toute la signifiance est récupérée par le S2, qu'on peut alors écrire, comme par hasard : SS2, comme écriture d'un grand Autre absolu, autoréférentiel, « Je suis ce que je suis – quoi que je dise », ce qui lui confèrerait un statut d'exception, l'au-moins-un du Verbe qui ne serait pas soumis à la loi du langage.

7° POINT

Le complexe paranoïaque, couple terrifiant, s'écrit ainsi avec d'un côté des 1, réduits à leur chiffre, la masse des servants-exécutants qui ont perdu toute possibilité de penser le signifiant qui les marque, et de l'autre côté les promoteurs d'une idéologie totalisante identifiés à la toute-puissance d'un Autre imaginaire, le savoir absolu qui lui seul sait ce que 1 veut dire d'une manière telle que, quoi qu'il dise, ce sera toujours vrai.

Ceci est tout à fait fondamental pour comprendre que ce type de système exclu toute possibilité d'altérité, en elle-même menaçante pour l'unicité et l'unité du grand Un suprême. On conçoit ainsi, que la notion même de démocratie soit inconcevable, dans ce registre d'où toute multiplicité est exclue. On ne vote pas dans les systèmes totalitaires, on plébiscite.

8° POINT

Par opposition aux systèmes totalisants qui sont à terme totalitaires, une démocratie ne peut se définir comme pouvoir du Peuple, du peuple qui n'existe pas comme entité une (y opposer le terme de population), mais comme admission de l'altérité (par rapport à ce qui a été dit précédemment de l'inadmissible).

Il ne peut s'agir, par exemple, de l'altérité chrétienne, où l'autre est un même, comme agneau de Dieu, mais l'autre inconnaissable a priori, l'autre d'une altérité radicale, dont l'existence même invalide l'universalité de ce que français, par exemple, voudrait dire.

Il en résulte que la démocratie, qui ne se signifie pas elle-même, ne peut se supporter que d'un texte dont l'assise sera faite de la reconnaissance de cette altérité.

Il en résulte encore qu'il n'y a pas lieu de confondre vote démocratique et vote majoritaire, quand bien même il y réunirait le plus grand nombre. C'est bien le paradoxe que nous devons souligner avec l'accession d'un Hitler au pouvoir.

Nous dirons schématiquement qu'un vote majoritaire est bien proche de ce qu'on appelle Audimat, dont l'axe n'est pas l'altérité, mais la quête de l'objet.

9° POINT

Nous sommes de fait confrontés à une difficulté qui aura été réglée par l'institution du temporaire. Cette difficulté est la suivante : ou bien on ferme un texte fondateur sur lui-même et on lui confère alors une valeur éternelle et potentiellement totalitaire, ou bien on respecte l'ouverture avec le glissement corrélatif et incessant lié à la multiplicité des significations possibles et il y a plus d'établissement possible.

Le temporaire, est ce qui vient régler la question du choix entre l'éternité et l'impuissance, on leur substituera un corpus textuel qui tiendra le temps d'une législature par exemple, ou d'une République dans la suite des républiques possible.

Ce texte tiendra lieu de vérité, avec toutes ses imperfections, pour un temps.

Il nous faut convenir que les idéologies totalisantes qui nous promettent, dans le renoncement à la signifiance, d'une part, de savoir pleinement en l'Autre imaginaire ce que nous serions, des 1 pleinement et sans béance identifiés au sein d'un grand Autre, et qui nous promettent, d'autre part, d'obtenir en retour le bénéfice des objets du fantasme pour une jouissance éternelle, exercent une fascination que je nomme tentation paranoïaque. Cette tentation signe l'entrée dans une dévastatrice passion de l'ignorance.

On en trouvera un écho dans le Deutéronome sous la forme de cette promesse :

« Yahvé va te faire entrer dans un bon pays, où tu ne manqueras de rien ». Avec la contrepartie de la menace que j'ai déjà soulignée vis-à-vis de la dispersion dans la multiplicité : « Garde-toi d'oublier Yahvé, ton Dieu... Si tu vas à la suite d'autres Dieu,... j'atteste aujourd'hui contre vous que vous périrez, parce que vous n'aurez pas écouté la voie de Yahvé, votre Dieu.»

Dernier point

Je terminerai avec la question du prévisi-

ble, la question du : « On ne savait pas ». Je pense avoir montré que l'établissement d'un système totalisant génère, du fait même de la forclusion sur laquelle il s'appuie, la dialectique de l'Hérétique qu'il convient d'éliminer.

Faute de pouvoir reconnaître le réel de la béance symbolique qui résulte de notre inscription dans le langage, le servant-exécutant aux ordres d'un supposé SS2, s'en prendra toujours au réel du corps de tout hérétique, quel que soit son nombre, pour supposer en l'éliminant radicalement, pouvoir établir dans l'amour du Un suprême, la félicité éternelle et tous les dons du Ciel qui lui sont dus.

Nous pouvons conclure en disant qu'il n'est même pas nécessaire d'aller voir sur place, là où fonctionnent des systèmes totalitaires, pour savoir, maintenant, que s'y produisent nécessairement des exterminations de plus ou moins grandes ampleurs. Car cette élimination radicale de l'opposant est le point central, la condition sine qua non de l'avènement.

Pierre angulaire du chemin de Gloire.

N'oublions que tous les systèmes totalitaires mettent toujours en avant comme revendication fondamentale, le rétablissement de la peine de mort, c'est à dire le permis de tuer l'autre de l'altérité, soit une des formes de la jouissance.

NOTES

[1] De ex, et terminus, frontière, d'où en latin ecclésiastique : faire périr, détruire.(Le Robert)

[2] Un phénomène du même ordre s'est produit lors des inondations du début de l'année 2001. De nombreux habitants des bords inondés de la Somme, ont accusé x d'avoir détourné les eaux de la Seine vers la Somme pour protéger Paris. Au niveau de la réalité matérielle, cette accusation est une absurdité, et c'est en quoi elle nous intéresse. Sous le coup de cette accusation, le Premier ministre, en visite dans cette région, a été quelque peu malmené.

[3] Thèse à situer dans le champ freudien de la pulsion de mort.

Jean-Louis Rinaldini

De Freud à Lacan comment dérive la question du féminin

Je 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 sexuation… 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-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

Le féminin comme la démarche psychanalytique interrogent ces deux notions essentielles du savoir et de la vérité

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[1] 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[2], 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'affronter 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 (puisqu'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[3]. 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 a-sexué, 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[4] », 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. II reprend cette thèse l'année suivante dans «Considérations générales sur l'attaque hystérique[5]».

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 bi sexualité 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 sexuation dont il construit les formules dans ses Séminaires « ... ou pire[6] », « Encore[7] », et dans « L'étourdit[8] » . 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 du 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[9] 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 oeuvres de Freud et de Lacan puisque apparemment il y a rupture. Sauf à prendre ces oeuvres pour ce qu'elles sont: des élaborations, des « oeuvres 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[10] - 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[11]. 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 complique, 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[12]. 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[13], mais on en trouvait déjà le fondement dans son article de 1896, « Nouvelles remarques sur les psychonévroses de défense[14] » : 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[15]; 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[16]. 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[17] » . 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[18], 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 Ichspaltung, ce clivage du « je » - sur quoi, comme le dit Lacan, il laisse tomber la plume[19] -, Freud ajoute une autre polarité.

En effet, en 1927, avec l'article sur le fétichisme[20], 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[21] » . 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[22], 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[23]? 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 paternelle - 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[24] », 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[25], 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 [26] », la petite fille doit, pour devenir femme, à la fois changer de sexe[27] 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 sexuation.

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[28] 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[29] », 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[30]. » 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 inabordée, 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 [31]».

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[32]» , et « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien [33]».

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 sexuation : 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[34]. »

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[35].

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 $\not{L}$a femme, la division de la jouissance se joue entre deux pôles: celui du phallus (Φ) que l'homme peut incarner pour elle, et celui de S ($\not{A}$), 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 ($\not{L}$a —-> S ($\not{A}$). Que la part proprement féminine de la jouissance s'articule à S ($\not{A}$), 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 ($\not{S}$<>a) 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 jouir 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[36]. »

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[37].

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'infinitude[38]. »

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 signifiance

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[39] (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 humilier, injurier, fouetter par sa comparse, cherche en réalité à lui prendre sa place de femme. II 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[40]. 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[41]». 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 L/a femme - signifie qu'une femme est divisée entre ce qu'elle est comme sujet $/S$, 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 $S(\not{A})$, 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[42]». 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 statufie 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

[1] S. FREUD, Les théories sexuelles infantiles, La vie sexuelle, PUF

[2] Dans l'article de 1923 sur « L'organisation génitale infantile », La vie sexuelle, PUF.

[3] S. ANDRE, « Que veut une femme ? », Collection Points, Le Seuil, 1995

[4] S FREUD, « Les fantasmes hystériques et leur relation à la bisexualité », Névrose, psychose et perversion.

[5] S FREUD, « Considérations générales sur l'attaque hystérique », Névrose, psychose et perversion.

[6] J. LACAN, « …ou pire », Séminaire inédit.

[7] J. LACAN, *Encore*, *Le Séminaire*, livre XX, Le Seuil.

[8] J. LACAN, « L'étourdit », Silicet 4, Le Seuil.

[9] S. FREUD, « Analyse finie et indéfinie », *Revue française de Psychanalyse.*

[10] S. FREUD, *Naissance de la psychanalyse*, lettres n°80, 81, 85,145 et 146.

[11] 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).

[12] « 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.)

[13] « II 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.

[14] S. FREUD, « Nouvelles remarques sur les psychonévroses de défense », Névrose, psychose et perversion.

[15] S. FREUD, Naissance de la psychanalyse, manuscrit E.

[16] S. FREUD, Trois essais..., p. 128.

[17] S. FREUD, « Considérations générales sur l'attaque hystérique », Névrose, psychose et perversion.

[18] Voir « Pour introduire le narcissisme », La Vie sexuelle.

[19] S. FREUD, Die Ichspaltung im Abwerhrvorgang, G. W. XVII

[20] S. FREUD, « Le fétichisme », La Vie sexuelle.

[21] S. FREUD, Le Clivage dit Je dans le processus de défense, G.W. XVII.

[22] Voir S. FREUD, « Analyse finie et indéfinie », et Abrégé de psychanalyse, Paris, PUF, 1970.

[23] Voir J. LACAN, « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », Écrits.

[24] J. LACAN, Séminaire Les Formations de l'inconscient (inédit).

[25] M. DURAS, Le Ravissement de Lol V. Stein, p. 54.

[26] S. FREUD, « Sur la sexualité féminine », La Vie sexuelle.

[27] 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.)

[28] Voir J. LACAN « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », Écrits, Le Seuil.

[29] J. LACAN « L'étourdit», Sicilicet4, Le Seuil.

[30] J. LACAN, Le Séminaire, livre XI, Les Quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, p. 28.

[31] J. LACAN, « Subversion du sujet... » , Écrits, p. 793-827.

[32] J. LACAN, « La signification du phallus » , Écrits, p. 685-695.

[33] J. LACAN, « Subversion du sujet... » , Écrits, p. 793-827.

[34] J. LACAN, « Subversion du sujet... » , Écrits, p. 821.

[35] J. LACAN, Le Séminaire, livre XX, Encore, p. 68.

[36] J. LACAN, Le Séminaire, livre XX, Encore, p. 13.

[37] Id., ibid.

[38] Id., ibid.

[39] Voir J. LACAN, Le Séminaire, livre XX, Encore, p. 12.

[40] J. LACAN, le Séminaire, La Logique du fantasme (inédit).

[41] J. LACAN. Télévision, Paris, Le Seuil, 1974, p. 60.

[42] 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.

Christiane Schonbach

Du côté du grand homme

L'épopée de Gilgamesh, le grand homme qui ne voulait pas mourir a été écrite vers 2600 ans Av JC, ce récit m'a intéressée et émue par son lyrisme et la façon dont sont posées les interrogations de cet homme sur le sexe, l'amour, la mort.

Gilgamesh, historiquement a existé, à l'époque de l'unification des deux peuples de Sumer et d'Akkad. Cette fusion a entraîné une grande floraison littéraire. Gilgamesh était le chef de la cité- état sumérienne d'Uruk autour de laquelle, il avait construit de formidables remparts. Le lien social de cette ville, était organisé par un cérémonial religieux comprenant le rite de la hiérogamie avec des prostituées sacrées sorte d' incarnations de la déesse Ischtar.

Il y a plusieurs versions de cette épopée, selon les langues, la plus accomplie est celle de Ninive qui est faite de 2000 à 3000 vers écrits sur onze tablettes.

Ce texte est tombé dans l'oubli à peu près à notre ère en même temps que la civilisation mésopotamienne. C'est au 19ème siècle que les assyriologues ont reconstitué ce puzzle.

Ce récit, est un mélange d'éléments mythiques, et de faits historiques.

Je me suis demandée, en dehors des positions d'objet de jouissance, d'échange, ou de mère, quelle autre position pourrait prendre une femme dans cette épopée.

A Nous essaierons de repérer comment des concepts analytiques peuvent nous aider à lire ce texte qui fait la part belle à des rêves énigmatiques et nous propose un lieu du grand Autre hautement diversifié, occupé par les Dieux mésopotamiens hommes et femmes. Nous sommes conviés à suivre le cheminement du héros vers l'acceptation de sa mort. J'ai essayé de voir comment à cette époque si lointaine, les réponses pouvaient être différentes ou semblables. Je me suis appuyée sur le séminaire Encore.

B Mais, je pense que cette tentative de poser un savoir sur le texte, en affaibli la teneur, et pour en restituer la dimension de vérité j'ai demandé à Mr Didier Veschi de lire des extraits de l'épopée telle que l'a traduite et adaptée le poète et musicien syrien Abed Azrié puis je passerai la parole à Jean-Pierre Bénard avec qui j'ai réfléchi sur ce travail.

L' EPOPÉE DE GILGAMESH

Celui qui a tout vu celui qui a vu les confins du pays

le sage, l'omniscient nous a transmis un savoir d'avant le déluge

Il a fait un long chemin de retour, il grava sur la pierre le récit de son voyage.

LA CRÉATION DE GILGAMESH ET D' ENKIDOU

Pour deux tiers Gilgamesh est Dieu pour un tiers il est homme

la forme de son corps, c'est la grande

déesse qui l' esquissa

sa stature c'est le Dieu qui la paracheva, il est semblable à un taureau sauvage

en leurs maisons les gens d'Ourouk vivent sans cesse dans la crainte, ils disent :

« Gilgamesh ne laisse pas un fils à son père il ne laisse pas une vierge à sa mère »

Anou le Dieu ayant entendu leurs plaintes appelle Arourou, la grande déesse :

« C'est toi Arourou qui créa cet homme crée maintenant pour lui un rival

qu'ils luttent sans cesse ensemble ainsi Ourouk gagnera la paix et la tranquillité »

Arourou ayant entendu ces paroles conçoit en elle une image d'Anou,

elle lave ses mains, prend une poignée d'argile, la lance dans la plaine et dans la plaine est crée Enkidou le héros.

ENKIDOU

Son corps est couvert de poil, sa chevelure est celle d'une femme

Il ne connaît ni les hommes ni les pays, sa seule compagnie est l'animal

Un jour, un chasseur le rencontre à l' abreuvoir, en le voyant le chasseur se trouble

La peur est rentrée dans son cœur, le chasseur dit à son père

« Mon père, j'ai vu un homme étrange il parcourt les plaines et les collines,

il broute l' herbe avec sa harde il a recouvert les trappes que j'ai creusées

il a détruit les filets que j'ai tendu, il a aidé les bêtes à s'échapper de mes mains, il me prive de la chasse.

Le père du chasseur ouvre la bouche, et parle ainsi à son fils

« Va dans Ourouk, préviens Gilgamesh, qu'il te donne une prostituée du temple

emmène-la avec toi, elle dominera cet homme, elle saura l' apprivoiser ».

LA FEMME

La courtisane enlève ses vêtements, dévoile ses seins, dévoile sa nudité

Elle apprends à cet homme sauvage et innocent ce que la femme enseigne

Lorsqu'il est rassasié de ses charmes, Enkidou lève son regard vers ses compagnon mais les bêtes sauvages le fuient

Enkidou est sans force, affaibli, il ne peut courir comme autrefois mais son cœur et son esprit sont épanouis.

Il revient s' asseoir aux pieds de la courtisane, elle parle à Enkidou

« Tu possèdes maintenant la sagesse viens, je vais t' emmener dans une cité entourée de remparts

ou vit Gilgamesh à la force incomparable.

RÊVE DE GILGAMESH

En ce même instant Gilgamesh se lève et raconte ses rêves à sa mère Ninsoun

« Ma mère cette nuit j'ai fait un rêve une étoile, comme un héros du ciel d' Anou est tombée vers moi

je l'ai aimée et me suis penchée sur elle comme on se penche sur une femme je l'ai soulevée et déposée à tes pieds

et toi tu l' as rendue égale à moi »

Ninsoun l'avisée, l' omnisciente dit :

« L'étoile, ta semblable cela représente un compagnon fidèle, il sera toujours auprès de toi »

DÉPART POUR OUROUK

Dans les bras de la courtisane Enkidou connaît les plaisirs et les joies de la vie, un jour levant les yeux, il voit un homme

« courtisane, pourquoi est-il venu ici ? »

L'homme répond :

« pour Gilgamesh, le roi d' Ourouk on a préparé le tambour, qu'à son rythme il choisisse

l'épouse avant l' époux et la féconde en premier »

Enkidou pâlit il se lève plein de colère.

Les gens d' Ourouk se réjouissent en disant :

« Il est maintenant un héros et un rival, oui pour Gilgamesh, pareil à un Dieu

il est maintenant un pareil, et un semblable »

LA HIEROGAMIE

Le lit était dressé pour la déesse Ishtar dans la maison nuptiale pour que Gilgamesh avec une jeune fille s'unisse cette nuit,

Quand il s'y rendit devant lui Enkidou se dresse et lui barre le passage il s' élance et se jette sur lui

Gilgamesh et Enkidou se tenant l' un l' autre luttent tels des taureaux sauvages alors Gilgamesh plia un genou.

L'AMITIÉ

Ils s'embrassent, scellant leur amitié mais le cœur d' Enkidou est rempli de chagrin il pousse des soupirs des gémissements

« mon ami, je sens les sanglots m'étrangler mes bras pendent sans force et ma vigueur est devenue faible

Pour le réconforter Gilgamesh lui dit

« Dans la forêt demeure le puissant Houmbaba tuons-le ensemble, pour détruire le mal sur la terre

je veux monter jusqu'à la montagne des Cèdres et me faire un nom immortel

L'AVENTURE, LA FORÊT DES CÈDRES

Les anciens d' Ourouk s'assoient devant Gilgamesh

« Tu es jeune Gilgamesh ton cœur t'entraîne trop loin, qui pourrait résister à Houmbaba

son mugissement est celui du déluge sa bouche c'est le feu son souffle la mort certaine »

Mais les anciens le bénissent, lui donnent des conseils pour la route. La mère Ninsoun adopte Enkidou

« Puissant Enkidou, tu n'es pas issu de mon sein, mais maintenant je t'agrège par serment

aux personnes dévoués à Gilgamesh mon insigne est déposé sur ton cou mon fils je te confie Gilgamesh »

Enkidou répondit

« Gilgamesh… là ou se portera le désir de ton cœur, j' irai, je m'engage à ce qu'il revienne avec moi de son voyage »

Après la bénédiction des anciens et l'initiation d'Enkidou les deux amis franchirent l' entrée et arrivent au cœur de la forêt

des cèdres. Gilgamesh prend sa hache et se met à couper un cèdre Houmbaba s' écrie furieux

« qui a pénétré dans la forêt et a porté la main sur les arbres que la malédiction vous poursuive »

Ils ignorent ces paroles Enkidou dit

« Houmbaba seul on ne peut vaincre mais deux ensemble le peuvent l' amitié multiplie les forces

deux jeunes lions sont plus forts que leur père

Houmbaba cherche à sauver sa vie et implore Gilgamesh qui se laisse attendrir. Enkidou exhorte Gilgamesh

"tue-le, broie-le et détruis-le établis pour toujours ta renommée

Gilgamesh, le frappa à la gorge, les intestins accumulés, ils les retirèrent avec les poumons… il arracha les viscères

Enkidou lui dit

« nous avons coupé du cèdre géant j'ai donc fait une porte d'une longueur d'un roseau

que l' Euphrate l'amène au temple du Dieu »

ISHTAR S'EPREND DE GILGAMESH

Gilgamesh nettoie ses armes il délie et lave sa chevelure

Lorsqu'il met sa couronne la souveraine Ishtar lève les yeux et considère la beauté de Gilgamesh

« Viens, Gilgamesh, sois mon bien-aimé laisse-moi me réjouir du fruit de ton corps, sois mon époux et je serai ton épouse.

Gilgamesh ouvre la bouche et dit à la souveraine Ishtar

« et moi que devrais-je te donner, devrais-je te donner de l' huile et des vêtements pour ton corps ?

toi, tu n'es qu'un foyer qui s'éteint en hiver

tu es la porte ouverte qui ne protège ni du vent, ni de la tempête

quel est celui de tes amants que tu as aimé pour toujours

tu as aimé l' oiseau au plumage multicolore tu l'as frappé, tu lui as cassé les ailes

tu as aimé le berger qui chaque jour te sacrifiait des chevreaux tu l'as transformé en loup.

Si je deviens ton amant mon destin ne sera-t-il pas semblable ? »

Ishtar en fureur, pleure devant son père

« mon père, Gilgamesh m'a insultée, crée pour moi un taureau céleste pour vaincre Gilgamesh et le tuer »

Anou donne à Ishtar la longe du taureau, elle le fait descendre sur la terre ou il répand la terreur

Enkidou et Gilgamesh frappent à mort le taureau céleste

Enkidou arrache la cuisse du taureau et la lance à la tête d' Ishtar

MORT D' ENKIDOU

Au lever du jour, Enkidou raconte à Gilgamesh le songe de la nuit

« mon ami, les grands dieux étaient réuni, ils disaient : parce qu'ils ont tué le taureau céleste et Houmbaba c'est Enkidou qui mourra, mais Gilgamesh ne mourra pas »

Enkidou malade, se couche devant Gilgamesh les larmes coulent de ses yeux

« mon ami, je ne vais pas mourir comme celui qui tombe en plein combat humilié, je vais mourir malgré moi. »

Gilgamesh ne peut rien répondre, devant l' agonie de son ami il ne trouve que pleurs et lamentations.

Enkidou ne lève plus les yeux Gilgamesh lui touche le cœur il ne bat plus.

Il couvre le visage de son ami, comme un lion il rugit autour de lui.

Au premier rai de lumière à l' aube, Gilgamesh fait appel aux artisans de la ville

« ciseleurs, orfèvres, lapidaires, faites une statue de mon ami »

Gilgamesh fait sculpter pour Enkidou une statue dont la poitrine est en lapis-lazuli et le corps en or.

Après les rituels funéraires Gilgamesh s'en va errer à travers les plaines, pour un long voyage vers son aïeul l'immortel

Le seul survivant du déluge

SIDOURI LA CABARETIÈRE

Gilgamesh après avoir longtemps marché arrive au bord de la mer

Il ressemble à celui qui a fait un long voyage, Il dit a Sidouri

« je suis Gilgamesh celui qui a tué Houmbaba,et le taureau céleste, le destin des hommes a atteint mon compagnon ce qui est arrivé à mon ami me hante et moi aussi devrais-je me coucher et ne plus jamais me lever ? »

Sidouri dit a Gilgamesh

« Lorsque les grands Dieux créèrent les hommes c'est la mort qu'ils leur destinèrent,

ils ont gardé pour eux la vie éternelle

toi, Gilgamesh que ton ventre soit repu Jour et nuit réjouis-toi,

flatte l' enfant qui te tient par la main, réjouit l' épouse qui est dans tes bras

voilà les seuls droits que possèdent les hommes.

Gilgamesh réponds à Sidouri

« montre-moi le chemin qui conduit à l' immortel ».

L' IMMORTEL

« Je suis venu te voir Outa-Napishim, ce qui est arrivé à mon ami me hante

je te regarde, ton aspect n'est pas différent du mien comment as-tu obtenu la vie éternelle ?

Outa-Napishim réponds à Gilgamesh

« je vais te dévoiler un secret profond et mystérieux »

Et l' immortel raconta à Gilgamesh le déluge

« quelle désolation, les Dieux gémissaient sur la destruction des créatures qui remplissaient les flots

comme des oeufs de poissons… six jours et sept nuits passèrent les tempêtes du déluge soufflaient encore

le septième jour la mer se calma le vent s' apaisa la clameur du déluge se tut…… »

mais maintenant qui réunira les Dieux pour toi Gilgamesh pour que tu obtiennes la vie que tu cherches ?

Viens essaie de ne pas dormir six jours et sept nuits »

L'immortel dit à son épouse

« cuis pour lui des morceaux de pain et mets-les auprès de lui le nombre de jours qu'il dormira marque-le »

Gilgamesh dit

« la mort despote a gagné mon cœur et mon corps oui la mort habite ma couche et ou je pose le pied la mort m'a précédé »

LE RETOUR À OUROUK

La femme de l' immortel lui dit

« Tu as enduré peines et souffrances je vais te dévoiler une chose caché un secret des Dieux

Il existe une plante au fond des eaux si tes mains arrachent la plante tu trouveras la vie nouvelle »

Gilgamesh rejoint les eaux profondes et s' empare de la plante

« j'en ferai manger à un vieillard pour l'essayer »

Mais sur le chemin du retour, un serpent se glisse, la dérobe, et à l'instant perd sa vieille

peau.

Gilgamesh s' asseoit et pleure, les larmes coulent sur ses joues

Celui qui a tout vu
Celui qui a vu les confins du pays
le sage, l'omniscient
nous a transmis un savoir
d'avant le déluge
il a fait un long chemin
de retour, il grava sur la pierre
le récit de son voyage

Étude du Texte

Je ferais référence soit au texte qui vient d' être lu, soit à la version intégrale.

L' étude de ce texte nous permet de repérer un lieu grand Autre divisé, entre une part masculine et une part féminine ou les Dieux du côté homme pleurent, discutent entre-eux ne sont pas d'accord et après des palabres à l'orientale décident, et ceux du côté femme créent, sont omniscients et omnipotents, et porteurs d'illusions.

Le récit est une succession de rencontres fructueuses, et de dialogues entre les hommes et les femmes humains ou divins. Les principaux acteurs masculins sont:Gilgamesh, Enkidu, Humbaba et l'Immortel, et les féminins sont la mère, le déesse Ishtar sous ses différents aspects, et la femme de l'immortel.

L'épopée est contée du coté de l'homme.

Gilgamesh, dans une certaine solitude, franchi des épreuves initiatiques, passant par la castration et l'amour pour accomplir son destin d'homme qui est celui d'être mortel.

J'ai étudié certains moments de l'histoire et les ai nommé

la rencontre avec le réel de la division sexuelle

l'amitié entre les 2 hommes, et la mort du monstre

la rencontre avec la femme

la rencontre avec l' immortel

En premier : La rencontre avec le réel de la division sexuelle

* Enkidu a été crée pour calmer l' arrogance de Gilgamesh, c'est un être sauvage décrit tel « un rejeton d' argile …un fretin qui ne connaît pas son père » Il broute en compagnie de sa harde, comblant les trappes creusées par le chasseur. En quelque sorte il fait corps avec la nature, et empêche le chasseur d'avoir la jouissance de la terre.

Gilgamesh, envoie à Enkidu la prostituée sacrée . avec laquelle se réalise une sorte de rite initiatique, rite de passage. « elle offrit son sexe, il prit ses charmes. Sans hésiter elle lui prit son ardeur,…Enkidu avait perdu ses forces, son corps était flasque … mais il avait acquis la raison, il déployait l'intelligence … ce que la courtisane disait, ses oreilles le comprenait » …. Il se met à parler « je veux provoquer Gilgamesh, que j'y rentre seulement (dans la ville d' Uruk) je changerai les destins ». Il commence à faire lien social et à jouir de sa parole.

Cette scène sexuelle parfaitement explicitée, sorte de rite signifiant, à quoi va-elle donc servir ? Elle va permettre à Enkidu de rompre son pacte avec la nature il va laisser les trous faits par le chasseur, ouverts pour prendre les proies, le réel du sexe a fait trou. Elle va aussi permettre d' accepter, de manger du pain et de boire du vin de ne plus téter et d'entendre et parler.

Manifestement cette entrée simultanée dans le champ du désir sexuel, dans l'ordre de la jouissance phallique, et dans le langage, est un acte qui fait passer l'homme d'un état de toute puissance sauvage à un statut humain mais elle l'affaiblira, le déprimera.

Enkidu ainsi initié, représente la partie humaine affaiblie par la castration, mais ayant accès au langage, partie humaine à laquelle Gilgamesh va être confronté, dans la suite du récit.Cette confrontation avec Enkidu est introduite par la mère Ninsun.

« c'est ton semblable, j'en ferai ton vis-à-vis » dit-elle

Cela peut s'entendre comme une entrée dans la relation spéculaire au petit autre, ou Enkidu se présente comme une sorte de double offert à Gilgamesh du lieu de l' Autre. Gilgamesh dans sa toute puissance divine, va devoir céder devant la manifestation de la fonction phallique que représente l'autre Enkidu.

Le deuxième moment : L' amitié entre

les deux hommes, et la destruction du monstre.

A la suite de la lutte, Gilgamesh plia un genou, et se soumis à Enkidu. Alors ils conclurent un pacte d'amitié à l'image de l'annonce qui leur avait été faite dans leurs rêves Enkidu sera son double. Cette relation à deux qui formera UN va leur permettre d' affronter avec succès, ce que l'on pourrait appeler « les périls » qui apparaissent, tous du côté de l' imaginaire.

Gilgamesh propose d'affronter Humbaba, gardien de la forêt des Cèdres et monstre du Mal, pour aider Enkidu à sortir de sa dépression et se faire un nom éternel.

Gilgamesh consulte avant d'entreprendre, les anciens, sa mère, les Dieux, il accepte leurs recommandations et se met en route. Il est intéressant que sa mère à ce moment là, adopte et initie Enkidu elle dit :

«Enkidu, tu n'es pas issu de mon sein, mais maintenant je t'agrège par serment aux prêtresses, mon insigne est déposé sur ton cou, je te confie Gilgamesh. »

Enkidu réponds à la Déesse:

« Gilgamesh, là ou se portera le désir de ton cœur, j'irai et je m'engage à ce qu'il revienne avec moi de son voyage ».

Enkidu se présente maintenant comme un Moi Idéal, façonné selon les vœux de l'une des figures du Grand Autre qu'est la mère de Gilgamesh.

Deux points de cette partie de l'épopée m'ont intéressé.

L'amitié entre les 2 hommes

On pourrait dire que c'est plutôt une relation d'amour, dans les rêves, Enkidu apparaît comme un bloc céleste, que Gilgamesh couvre de caresses, son vis à vis, qu'il aime comme une épouse, et qui ne l'abandonnera jamais.

La position respective des 2 hommes lors de l'affrontement avec Humbaba

Leur position va varier, Gilgamesh, au début dans l'action et l'emportement « j'irai couper les cèdres, je me ferai un nom éternel » va paradoxalement s'attendrir et vouloir épargner le monstre. Enkidu au début dans la tristesse, la peur de la mort va pourtant exhorter son ami à tuer le monstre (lui et ses 7 éclats) « achève -le, tue-le, broie-le, détruis-le »

En fin de compte, c'est Gilgamesh qui fait la sale besogne véritable vidage du corps et Enkidu qui domine, décide de la mise à mort et fabrique une porte votive avec le bois des cèdres. On peut constater que Gilgamesh est dans le désir, les affects, et le corps, et qu'Enkidu possède un savoir qui vient d' ailleurs, un savoir inconscient, c'est lui qui ouvre une porte vers le sacré.

Rejoignons le séminaire *Encore*.

Dans l'amitié virile entre les deux hommes, on est dans une manifestation du Un, de l'amour en tant qu'il est toujours réciproque comme le commande la relation spéculaire, on est dans le hors- sexe, si certains ont vu une relation homosexuelle entre eux, la question n' a pas de sens à cette époque. Être UN donne la force à ces 2 hommes d'affronter le mal, dans un but d'acquérir une renommée. Dans ma précédente lecture de Gilgamesh, j'avais pointé qu' Enkidu avait un savoir dont on ne savait pas d'ou il venait, qui primait sur celui de Gilgamesh pourtant plus intelligent. Savoir inconscient qui avait permis la mise à mort du géant, l'acquisition de la renommée et la fabrication de la porte votive.

Lacan place l'amour du côté du hors sexe, ayant pour effet l'âme dont il dit.

« L'élaboration dont elle résulte est hommosexuelle, … » (p78) et c'est ce qui donne à l'homme, du courage, de la patience à supporter le monde, c'est le vrai répondant »… C'est ce qui leur a donné le courage d'affronter les périls du monde.

A ce moment de l'épopée, peut-on dire que l'amour du semblable, amour narcissique a permis la destruction du monstre Humbaba, figure du mal (Satan) projetée à l'extérieur mal qui était initialement dans Enkidu avant la castration et dans Gilgamesh avant son pliage devant le moi-idéal.

Pourrait-on voir ici dans la destruction du Mal qui passe par le vidage du corps (vidage de la jouissance) commandée par le savoir d'Enkidu savoir qui vient d' ailleurs, l'apparition du signifiant S1 ? (L'envers de la Psychanalyse p. 101 102)

Le troisième moment : La confrontation avec. la déesse Ishtar

D'avoir fait perdre ses éclats à Humbaba, c'est lui Gilgamesh qui est devenu si éclatant que la Déesse est fascinée par sa beauté, et le veut comme époux. Il en résulte une querelle.

Cet épisode est intercalé entre la mort du Géant et celle à venir d'Enkidu, c'est l' épisode du taureau céleste.

Ishtar présentée comme une femme amoureuse effrénée, insatiable, livrée à ses tocades et à sa sensualité, est fascinée par la beauté de la puissance phallique de Gilgamesh Et c'est l'appel à la jouissance du corps « offre moi ta volupté » lui dit-elle et là, suit une liste de biens à verser, on est dans le domaine des échanges matrimoniaux et du versement compensatoire d'objets multiples de consommation et du début du discours de la Science.

Le héros met en doute cet amour qu'elle lui propose. On peut penser que si pour Gilgamesh l'amour c'est faire UN, il est confronté à autre chose du côté du sexe, c'est à dire : être comme objet a offert à la voracité sans fin d' une des figures du Grand Autre Ischtar qui ne s'arrêtera pas à la volupté, mais ira jusqu'à la mort.

Gilgamesh dans sa sagesse, refuse ses avances, ce qui déclenche la fureur de la Déesse. D'où tient-il cette sagesse ?..

On voit ici les différentes relations de l'homme à l'autre sexe qui se présente sous les 2 versants de la même déesse

= la courtisane, relevant de l'aspect divin de la déesse Ishtar, elle est porteuse du manque, elle fait rentrer l' homme dans la jouissance phallique avec son objet spécifique l' objet a.

= et la Déesse Ishtar qui serait peut-être du côté de la Chose, dans un au delà de la volupté.

A ce moment de l'Épopée, l' Homme Gilgamesh semble être accompli en tant que sujet divisé, il est entré dans le langage par la castration. Il a affronté la figure du Mal à travers le meurtre d' Humbaba puis une figure de la Chose sous le forme de la déesse Ishtar. Sa partie Enkidu s'est figée dans la sacralisation.

Si on récapitule dans un tableau, les deux aspects de la division du sujet qui apparaissent au cours de l' épopée on pourrait écrire :

Gilgamesh

Toute puissance
Soumission devant l'image spéculaire.
Emportement et affects
Réel du corps, vidage
Angoisse devant la mort

Enkidu
Toute puissance
division sexuelle castration langage
savoir inconscient
ouverture vers le sacré
sacralisation d'Enkidu

Gilgamesh et Enkidu se sont rejoint à travers ce chemin intérieur, l'Homme va continuer sa quête solitaire dans une atmosphère d'angoisse et de lamentation, il prendra l'aspect physique d' Enkidu, d'humain errant dans la steppe.

Le dernier moment : La rencontre avec l' homme aux jours très longs.

Il rencontre une autre femme : la cabaretière, Siduri, autre aspect d'Ishtar, qui connaît le chemin vers l'homme aux jours très longs, elle lui tient un discours de sagesse « lâche tes illusions Gilgamesh, profite de la vie » Mais ce discours ne l'arrête pas, il cherche la rencontre avec l'immortel.

L' immortel, il y en a au moins Un, un couple qui a gagné l' immortalité, c'est lui l'homme, qui va faire comprendre à Gilgamesh qu'il est mortel en lui montrant qu'il a une trop petite part diurne en lui, qu'il n'a pu se soustraire au sommeil, simulacre de la mort L'immortel a recours à l'arithmétique, au comptage des 7 galettes, pour convaincre Gilgamesh. La femme de l'immortel, compatissante devant son angoisse, lui donne pour qu'il retourne dans son pays, une dernière illusion, la plante de jouvence, mais là aussi il échouera, trop prudent il veut l'essayer sur un vieillard, il se la fait voler par le serpent.

La fin montre un apaisement il retourne au pays avec la consolation d'examiner les fondations des remparts d' Uruk ou est inscrit son nom. Sa mort est bien annoncée, il l'a accepté, il a validé son nom.

Que peut - on dire des positions respectives homme/femme dans cette épopée ?

L'épopée est racontée du côté de l' homme Gilgamesh qui se révolte contre les Dieux, les défie et détruit leur création Humbaba et le taureau céleste. Mais s'il échoue dans sa recherche de l'immortalité, il réussira

une chose très importante, grâce au langage il ouvrira un dialogue avec le divin que l'on pourrait nommer le Grand Autre, tout en s'en séparant en imposant des limites à son emprise.

Du côté femmes, il n'y a pas de dialogue puisqu'elles sont toutes du côté du lieu interrogé par le héros. C'est à elles que s'adresse l' homme pour avoir des réponses sur ce qui ne peut pas se dire. Elles sont dans ce lieu Autre ou est le savoir.. La femme est la part divine de l' homme.

Et les autres femmes, avec leur existence propre, strictement humaine, à advenir en tant que sujet « si le sujet existe », il en est dit seulement quelques lignes, elles sont en position d'objet de jouissance « Gilgamesh ne laissait pas une adolescente à sa mère »,ou en position d'échange, fiancée à la face voilée ou épouse, mais elles n'ont pas la parole, elles sont exclues du dialogue.

Pourquoi avoir été si interrogée par cette épopée ?

J'ai été touchée par ce récit au cours d'un voyage en Irak, ou je me suis aperçue que des fondations du Grand Homme et de la ville d'Uruk, il ne reste presque plus rien, quelques monts, des clous en terre cuite et c'est ce rien qui m'a interrogé, il m'a renvoyé plus particulièrement à la question de la position de la femme.

Dans Encore, Lacan relate qu' après sa prestation à Milan un journal titrait : « pour le Docteur Lacan les Dames n'existent pas ! »(p 54), Tout le séminaire XX, tente de donner une réponse à ce problème de la position des femmes qui ne disent pas tout et ou il y a encore et encore à dire.

Je peux constater que j'ai choisi un récit d'homme pour parler du Séminaire Encore, et y appliquer un savoir S2, au sujet d'un homme :Gilgamesh qui est en position de maître, et qui en tant que S1 tient tout à fait son rôle.

Je me suis demandé, en dehors des positions d'objet de jouissance, d'échange, ou de mère, quelle autre position pourrait prendre une femme dans cette épopée.

* En place du serviteur de Gilgamesh : Enkidu dans l' amour hors sexe, Lacan dit dans Encore p68, que cela pose un problème pour une femme d'aimer l'âme :

« qu'est-ce que ça peut bien être que cette âme qu'elles âment dans leur partenaire, pourtant homo jusqu'à la garde » et il donne une réponse : « ce serait de faire l'homme en position hystérique et c'est une impasse pour elle car c'est s'aimer dans l'Autre » (sem. p. 79)

*En place d' Ishtar, ou un renversement met l'homme dans toute sa brillance en position de servir d'objet de jouissance de la Déesse, sorte de mante religieuse.

* En place de« sujet à venir » comme l'est Gilgamesh, dialoguant avec les Dieux, mais qu'est-ce qui la ferait parler, à qui cette femme adresserait-elle son message, elle qui est du côté de Grand Autre ? qu'est-ce qui lui tiendrait lieu d'Autre à elle, est-ce le signifiant–maître S1 ?.

Il y aurait comme un dispositif croisé, ou l'homme en S1, la femme au lieu de l'Autre recevraient chacun de l'autre leur propre message. Mais alors pourquoi, et c'est ce que l'on entend dans les entretiens des femmes tant de difficulté à se sentir reconnues? On imagine que comme l'écrit C. Melman (L'identité hystérique, Bull AFI 6 p.7): les êtres en position homme qui ont passé le défilé de la castration ont une position légitimée mais que ceux en position femme du côté du lieu Autre, espèce de terrain vague… cela peut les mettre dans la souffrance.

Ce terrain vague, ce lieu du Grand Autre, dans Gilgamesh a été un peu défriché, des bornes l'ont délimitées principalement grâce au langage, et les femmes sont restées du côté du grand Autre. Cela me conduit à essayer de dire un mot des jouissances.

Les jouissances

Les femmes auraient d'après Lacan dans leur jouissance sexuelle un accès à la jouissance du grand Autre, je cite Encore p 68.

« D'être 'exclue par la nature des choses qui est la nature des mots… et d'être pas toute, elle a par rapport à ce que désigne de jouissance la fonction phallique, une jouissance supplémentaire »

La jouissance féminine serait divisée : d'une part la femme serait en position d'objet petit a, dans la jouissance phallique, d'autre part

dans une jouissance supplémentaire énigmatique qui marque l'affinité de la jouissance féminine à la question du manque dans l' Autre.

Quelques autres exemples de cette jouissance Autre, elle peut être à la fois celle des mystiques dont parle Lacan, St Jean de la Croix, celle rencontrée dans la psychose, ou dans les toxicomanies.

Revenons a l'épopée de Gilgamesh :

Où pourrait se situer la Jouissance autre dans cette épopée? du côté des Dieux, de Gilgamesh qui au début de l' épopée ne s'interdit rien qui dit non à la fonction phallique, il a une jouissance absolue non soumise à la castration, et aussi du côté d' Ishtar qui veut jouir de l' homme jusqu'à sa mort, ainsi que dans l' amour que se porte des 2 hommes qui font UN.

Dans le cadre de ce travail, peut-on aussi parler de 2 sortes de jouissance :celle à entendre lire le récit tel que vous l'avez entendu et celle à essayer d'avoir un savoir sur celui-ci.

Dans le premier cas on est pris à la fois par l'émotion que la voix a provoquée il s'agit peut-être de la mobilisation de ce lieu de l'inconscient ou tout est libre et imaginatif comme Freud le décrit dans le processus primaire (l'homme aux loups p 419-420), lieu mobilisé dans les contes et les rêves. Peut-on dire que l'on est là, du côté de la jouissance Autre, énigmatique que les comédiens grâce à leur pouvoir anagogique nous font ressentir.

Dans le second cas on essaye de comprendre, on est du côté du symbolique.

Si l'on prend un autre exemple, celui de l'écoute musicale. Dans l' écoute de la musique classique, on peux mémoriser certaines phrases musicales, les répéter avec un plaisir jouissif. Avec la musique contemporaine aucune mémorisation n' est possible, par contre l' effet lors de l'audition est tout a fait singulier indescriptible, je parle en mon nom, il est d' une grande intensité émotionnelle. Et si je me reporte à une œuvre musicale récemment entendue le texte du programme disait :

« On peut écouter l' œuvre comme une métaphore sonore des lois du vivant, pour lesquelles des éléments qui sont détruits en engendrent déjà d'autres dans l'acte de disparaître La composition peut-être envisagée comme un processus d' engendrements, comme une série d'opérations génétiques dans laquelle l'alpha se confond de manière télescopique avec l'Oméga ».

A lire cela, j'ai eu une vague impression d'avoir été sur la même longueur d'onde que cet auteur mais dans le sens ou pour lui aussi c'était de l'ordre du difficilement descriptible.

Ces exemples pour souligner qu'il peut y avoir jouissance même si elle est difficilement descriptible, nous sommes avides d'en renouveler l'expérience, elle peut nous laisser sans voix. Mais sur cette jouissance, nous voulons y mettre aussitôt une suite de mots organisée en discours qui expliquent, veulent faire sens. Il paraîtrait impossible de montrer ou de faire entendre des œuvres sans un support langagier, ce serait facteur d'angoisse. Qu'est-ce que me veut l'Autre ? Il faut absolument mettre de mots sur la Chose…

Peut –on dire qu'il y aurait deux sortes de jouissance :

Celle qui est balisée, car elle tourne autour d' un objet connu, une phrase musicale, une esthétique connue. C'est répétitif on y prend toujours du plaisir, on y revient, on cherche des interprétations plus parfaites, on les collectionne. Le langage a donné du sens à ce jouit, il en donne les limites.

Et l'Autre jouissance qui surprend, angoisse, on ne sait pas quoi en dire, comme cet alpha qui se télescope avec l'oméga. Mais elle est vraiment là, cette jouissance elle est de l' ordre de l' éprouvé, et elle va donner un nouvel élan de vie, jusqu'à ce qu'elle soit bien cernée.

Mais à ce qui questionne, on va donner une réponse et « l'objet » va surgir par la vertu des mots. La jouissance ne sera donc plus Autre, mais elle émergera de nouveau ailleurs dans un processus infini de recherche de l'objet perdu ou de la Chose, processus qui anticipe un au delà du monde en posant à l'infini des questions qui attendent des réponses, en rapport avec leur temps .

Conclusion

Cette lecture de l' Épopée de Gilgamesh m'a touchée à la fois sur un plan inconscient hors-sens, et sur un plan symbolique.

On a l'impression qu'après avoir essayé de comprendre notre monde grâce au sacré, à la

philosophie, au social, à la science qui cerne de plus en plus près le réel, l'homme actuellement cherche à son niveau individuel à repenser son monde, un peu comme Gilgamesh qui n'a eu aucune utopie pour le réconforter. Il semble avoir été le premier à défier le Divin et à ouvrir un dialogue avec le monde Autre, et l'on peut admirer la richesse culturelle de cette époque qui a permis aux hommes de façonner ainsi leur rapport au monde.

Bibliographie

Abed Azrié: L' Épopée de Gilgamesh Berg International. 1993

Freud : Cinq psychanalyses : l' homme aux loups PUF 1954

Lacan : Le Séminaire livre XX Encore. SEUIL 1975

Lacan: Le Séminaire livre XVII L' envers de la psychanalyse, SEUIL 1991

Melman: L'identité Hystérique Bull. de l' Assoc. Freud. Inter. ; n° 66 Janvier 1996

R-J..Tournay et A. Shaffer : L' épopée de Gilgamesh, CERF I 998

Gilbert Levet

Jouir un peu, beaucoup, passionnément

Mon propos va tourner autour de la question de ce qu'il est convenu d'appeler la jouissance féminine.

Cette jouissance féminine est décrite, par Lacan, comme la jouissance du signifiant du Manque dans l'Autre. Elle me semble, au regard de ma clinique, pouvoir être aujourd'hui, je n'ose pas dire « complétée »,- puisqu'il s'agit de la pensée de Lacan - , mais du moins examinée, d'une autre approche.

C'est à partir de cette approche autre que je me permets de vous proposer aujourd'hui une hypothèse que je soumets à votre critique.

Ainsi, je voudrais pouvoir explorer l'hypothèse suivante qui est que la jouissance féminine est à la croisée de deux chemins : d'une part un chemin relativement connu est qui est celui, pour une femme, du corps féminin et, plus particulièrement, du corps de la mère et, d'autre part, un chemin nouveau celui de la question du désir du père pour cette femme, la mère, et pour le corps de cette femme. Du père ai-je dit, mais pas de n'importe quel père : d'un père archaïque, d'un père d'avant le langage.

Il est vrai qu'il est difficile d'avoir à l'esprit cette intrication permanente de ces deux jouissances tant nous sommes enclins à séparer masculin et féminin

Je ferai donc, dans un première temps, pour situer mon propos, un rappel des différents sens de ce concept de jouissance – car on parle de « la jouissance », mais il conviendrait de distinguer les différentes jouissances.

Puis, j'exploiterai, dans un deuxième temps, la notion du « pas-toute », c'est-à-dire de la partie de la jouissance féminine qui n'est pas phallique et qui donc est hors langage : d'examiner un certain nombre d'éléments théoriques ou cliniques pour en dire quelque chose en plus, du côté du « pas-toute ».

Ainsi, dans une deuxième partie que je vous propose d'intituler « le Père de la Horde », je m'interrogerai, avec vous, sur ce que font les femmes lorsque les fils tuent le père dans le mythe freudien de *Totem et Tabou* ; je vous proposerais de voir pourquoi il n'y a pas de signifiant du désir du père, à l'inverse des signifiants du désir de la mère, mais, néanmoins, une trace du désir du Père pour le corps de la mère, ce qui sidère Lol V. Stein. J'évoquerai la clinique de l'inceste, celle de l'anorexique, la pudeur féminine, voire ce geste de baisser les yeux, pour finir par le masochisme féminin dont je ne dirais pas grand chose, hélas, par manque de temps.

1 LE CONCEPT DE JOUISSANCE

Le concept de « jouissance » est proprement Lacanien. Pourtant, dès 1920, dans son article *Au-delà du Principe de Plaisir*, Freud, après avoir posé la question de la satisfaction et du Principe de Plaisir, la dépasse dans

un au-delà de ce Principe de Plaisir où la satisfaction n'a plus sa place.

Et déjà, par ce texte fondateur, il introduit la prééminence du langage. En effet, lorsque l'enfant prononce ce « fort » et ce « da » qui disent les mouvements de la bobine-mère, quelque chose de la perte se répète dans le langage, et ce répètera toujours, en même temps que le désir de l'objet, lui aussi dans le langage.

Perte, désir, langage : voilà donc le trépied freudien à l'origine du concept de jouissance.

Cette perte fondamentale est celle de La Chose, Das Ding, dont Lacan fera tomber l'objet a, d'abord nommé comme l'objet cause du désir puis comme le plus-de-jouir. Il s'agit là, par cette perte, d'une jouissance intimement liée aux origines du sujet, mais se liant déjà à la jouissance, ultérieurement dénommée par Lacan, comme « phallique », parce que déjà parlée.

Lacan, lui, très tôt bâtit son enseignement sur la pierre angulaire du signifiant, et crée le concept de jouissance immédiatement lié au signifiant.

Comme le disait récemment, ici-même, Madame Balbure en reprenant les termes du *Séminaire XX* : la jouissance, c'est le signifiant. Christiane Lacôte elle, propose une autre formule : « l'étoffe de la jouissance n'est pas autre chose que la texture du langage ». Ou encore, pour faire un parallèle, on peut dire que si l'objet *a* est l'objet cause du désir, le signifiant, lui, est la cause de la jouissance.

Mais comment Lacan articule-t-il jouissance et signifiant ? Par le Manque. Ce manque n'est pas insatisfaction, il est de structure : à partir du moment où l'homme parle, il n'est plus essence ou existence, il est une place, un parlêtre. On entend là le Lacan, élève d'Heidegger et de Kojeve.

Et pour citer, encore une fois, Christiane Lacôte à propos de ce Manque : « Pour le parlêtre, tout énoncé n'a d'autre garantie que son énonciation : et ce parce qu'il n'y a pas d'Autre de l'Autre ». La jouissance est ce qui a rapport à ce signifiant du Manque dans l'Autre S(Ⱥ), c'est à dire l'impossible de dire tout le vrai.

Puis Lacan va faire évoluer sa pensée à propos de cet Autre : l'inconscient devient le discours de l'Autre, comme le désir devient le désir de l'Autre. Si bien qu'il arrive à positionner le parlêtre comme interrogeant l'Autre : que veux-tu ? que me veux-tu ?

Pour illustrer ce « que me veux-tu ? », je vous propose deux vignettes cliniques, de clinique infantile ; vous y verrez comment la question de l'Autre de la mère et celui de la jouissance de l'enfant s'emboîtent. C'est aussi une façon d'éclairer cette question parfois posée dans les Institutions : « Cet enfant, qu'est-il dans le fantasme de la mère ? ». Cette question n'est pas inutile, souvenez-vous des enfants que l'on retrouve dans les poubelles ou la cuvette des WC.

La première vignette met en scène deux jumeaux où l'un est en bonne santé, bon élève, etc. : c'est la bonne face de Janus. L'autre, c'est la mauvaise face : il a des accidents à répétition, dont certains sont graves au point qu'il doit faire de long mois d'hôpital puis de rééducation, ce qui a pour conséquence de pénaliser son travail scolaire et de le faire classer comme ayant des facultés cognitives déficientes. Il doit , alors, être orienté en institut spécialisé.

La seconde vignette concerne un enfant qui, pour une raison qui m'est inconnue, est adressé vers l'âge de deux ou trois ans, à un médecin qui diagnostique une microcéphalie - et donc une probable arriération mentale. Bien évidemment la relation au monde scolaire est désastreuse, le diagnostic est colporté dans l'institution ; bref, son compte est bon.

Or, dans les deux cas, ces enfants sont d'un niveau cognitif tout à fait dans la norme, je dirais même que leurs yeux pétillent d'intelligence. Alors, que leur a dit l'Autre de la mère, le seul vrai Autre qui compte dans l'enfance ? Et surtout, surtout, quelles réponses ces enfants se sont-ils fait à la question qu'eux-mêmes ont posé à l'Autre de la mère. Car leur jouissance est précisément là, dans leur interprétation faisant suite à la question « que me veux-tu ? », dans un signifiant négocié avec l'Autre de la mère, et qui conditionne leur état et leur vie, au moins jusqu'à ce que du tiers intervienne.

Bref, le névrosé se dévoue pour assurer la

jouissance de l'Autre auquel il veut croire.

Donc, dans un premier temps, Lacan fait de ce signifiant du Manque dans l'Autre, S(Ⱥ), la cause de la jouissance, et ce, de manière a-sexué. Dans la seconde partie de son enseignement , à partir des années 70 à 72, il va scinder la jouissance en deux jouissances partiellement distinctes selon les formules de la sexuation que vous connaissez maintenant grâce à ce *Séminaire XX*: La jouissance phallique et la jouissance féminine.

La jouissance phallique, elle, est pour tous, hommes et femmes, quelque soit le sexe anatomique ou le choix de sexe par le sujet. Pourquoi ? Parce qu'il n'y a pas de sujet qui ne soit sujet de la Loi et en particulier de son signifiant, le Phallus. L'accès au phallus symbolique nécessite l'opération de la castration. Et encore une fois peut importe la réalité du sexe anatomique, voire peut importe le phallus imaginaire, pénis ou clitoris.

Donc, la jouissance phallique c'est pour tous et toutes ; mais comment cela se passe-t-il pour chaque sexe ?

Du côté du choix masculin d'abord, les formules décrivent un universel :

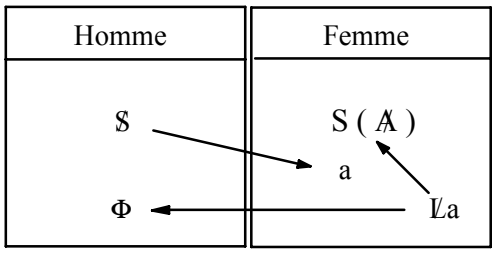
∀ x, tout homme, Φ x, est soumis à la castration

∃ x, il existe un homme, non Φ x, qui n'est pas soumis à la castration.

C'est un bel ensemble qui se caractérise par le fait que tous les hommes, et les femmes qui ont choisi le côté masculin, - il ne s'agit pas là du tout d'homosexualité -, sont sous la loi phallique, c'est à dire soumis à la castration, mais rien de plus : la loi phallique, toute la loi phallique et rien que la loi phallique.

Et pour garantir l'homogénéité de l'ensemble, on pose une exception extérieure à cet ensemble : Il y en a au moins un qui n'est pas soumis à cette loi, ni à aucune loi d'ailleurs : c'est le père de la horde sauvage de *Totem et Tabou.*

Vous remarquez aussi dans ce tableau de la sexuation que l'homme a son objet a du côté féminin.



Je n'ai rien trouvé qui explique cela mais je suppose que cet objet a, étant ce qui tombe du refoulement de la Chose tombe du côté où est la Chose. Et cette chose je la situe du côté féminin, c'est à dire du corps. Je vais revenir sur cela.

Du côté du choix féminin, les choses sont différentes et c'est là que je place l'hypothèse évoquée en introduction, à savoir que la jouissance féminine est à la croisée de deux chemins : d'une part un chemin relativement connu celui, pour une femme, du corps féminin et plus particulièrement, du corps de la mère et, d'autre part, un chemin nouveau autour de la question du désir du père pour cette femme, la mère, et pour le corps de cette femme.

Cette hypothèse est-elle compatible ou non avec ce que dit Lacan de cette jouissance féminine ? Ceci est à examiner de près.

Dans ce séminaire *Encore* Lacan dit, et je cite la leçon du 13 mars, chapitre 7: « L'Autre n'est pas simplement ce lieu où la vérité balbutie. Il mérite de représenter ce à quoi la femme a forcément rapport » et plus loin : « D'être dans le rapport sexuel, par rapport à ce qui peut se dire de l'inconscient, radicalement l'Autre, la femme est ce qui a rapport à cet Autre ».

« D'être dans le rapport sexuel … », s'agit-il du fameux rapport sexuel qui « n'existe pas » ou bien s'agit-il, dont il dira quelques années plus tard qu'il n'existe toujours pas, hors l'inceste ?

Je reviendrai plus loin dans mon exposé sur l'inceste, mais notez dès à présent que d'être dans ce rapport sexuel là, que je désigne comme incestueux (et on verra de quelle manière), la femme est ce qui a rapport à cet Autre, mais pas n'importe quel Autre, un Autre hors la castration, c'est-à-dire déployé dans son infinitude.

Une autre manière de présenter les choses, toujours en reprenant cette leçon du 13

mars, je cite : « la question est de savoir ce qu'il en est de son savoir, à la femme ».

Alors parlons, puisqu'il paraît qu'elle, la femme, elle ne peut pas en parler étant hors la loi phallique, parlons donc de son savoir.

Vous remarquerez que ce que je dis est faux puisque la femme est toujours dans la loi phallique – mais pas toute !

Son savoir lui vient de ce qu'elle n'est pas toute dans la castration. « N'être pas toute dans la castration » ne veut pas dire qu'elle n'y est pas. Cela veut dire qu'elle y est-mais aussi, et je vous propose d'utiliser momentanément l'expression « mais aussi » pour mieux me faire comprendre. La femme est donc « mais aussi » dans un domaine hors ou avant castration. Je vais successivement explorer des voies qui pourront permettre d'éclairer ce « pas tout ou mais aussi ».

Vers la question du père de la horde

Je vous propose d'appeler ainsi cette seconde partie car mon hypothèse tient au rapport de ce « mais aussi » avec le père de la horde.

1 Il faut être trois

Je ne sais plus qui disait, je crois que c'est Lacan lui-même, que pour faire de la psychanalyse il faut savoir compter jusqu'à trois. Pour illustrer cette nécessité, je citerai une phrase tirée de l'Etourdit, texte de 1972, paru dans le « Scilicet N°4 », un an avant le séminaire Encore :

« A ce titre l'élucubration freudienne du complexe d'Œdipe, qui y fait la femme poisson dans l'eau, de ce que la castration soit chez elle de départ, contraste douloureusement avec le fait du ravage qu'est, chez la femme, pour la plupart, le rapport à sa mère, d'où elle semble bien attendre comme femme plus de subsistance que de son père – ce qui ne va pas avec lui étant second, dans ce ravage ».

Qu'est-ce-que cette subsistance que la fille attend de la mère et qui est plus important que ce que le père est susceptible de lui apporter ? Il s'agit-là, pet-être, de quelque chose hors castration, mais dont les analystes conviendront avec moi que la femme en parle de ce ravage, sur le divan.

C'est une question qui nous amène à nous interroger sur l'Oedipe féminin.

2 L'Oedipe de la fille

Je me tourne vers Freud.

Pour lui, initialement, il y a une indifférenciation sexuelle. Autrement dit, la femme n'existe pas ou, encore autrement dit, la fillette est un petit garçon. Elle est dans un registre phallique et elle a un phallus imaginaire qui est son clitoris.

Pour accéder à la féminité, dans ce moment très particulier de son développement, - je le précise bien, nous sommes-là à un moment de son développement, elle va devoir renoncer au tout phallique. Renoncer au tout phallique veut dire renoncer au phallus, imaginaire en particulier, donc à la masturbation et devenir passive car c'est en devenant passive qu'elle peut se rapprocher du père et lui demander ce qu'elle espère en lieu et place du phallus-pénis, c'est-à-dire un phallus-enfant.

Freud est précis : il parle, pour le petite fille, d'une attitude passive en même temps qu'elle conserve ce qu'il appelle les motions actives, c'est-à-dire son espérance. Pour le dire d'une autre manière cette passivité n'est pas totale, mais partielle : elle est pas-toute. D'ailleurs Freud insiste encore en disant que, si elle renonce trop, si elle refoule la totalité de son activité phallique, c'est-à-dire ce qu'elle met du côté de la demande de pénis, alors ce refoulé fait retour dans les symptômes hystériques.

Je vous demande de bien retenir ce moment de passivité car je prétends que c'est le second moment de passivité : il y a déjà eu, chez celui ou celle qui a fait le choix du côté féminin, un moment de passivité semblable sur lequel je reviendrai.

Et Freud note qu'à la suite de ce renoncement partiel, ce « pas-tout renoncement », la fille hait sa mère pour se tourner vers le père. Ce que vous savez du garçon vous permet de cons-

tater combien son attitude à lui, est différente de celle de la fille, car lui n'a pas besoin de haïr sa mère ; c'est plutôt du côté du père qu'il a des problèmes ; ces problèmes, on les appelle « l'angoisse de castration », et une très belle formule résume ce qu'il en est de l'attitude de chacun des sexes : « l'angoisse de castration fait sortir le garçon de l'Œdipe, alors que cette angoisse y fait entrer la fille ».

Mais, finalement, tous les deux demandent à la mère quelque chose qu'elle ne peut leur donner. Vous entendez aussi que ce quelque chose à des relents de la Chose, das Ding. Pour me répéter, le garçon, sous l'effet de l'angoisse de castration, va cesser le combat et fuir ailleurs, pas la fille. Elle, au contraire, « entre dans l'Œdipe comme dans un port » dit Freud. C'est une façon d'éviter ce qu'elle n'aura jamais, d'où la haine qu'elle développe à l'égard de sa mère et l'attitude nouvelle face au père.

Il ne faut pas s'y tromper : ce genre de théorie se vérifie bien sûr dans le cabinet de l'analyste mais aussi dans les institutions ou dans les cabinets des juges pour enfants.

Ce mécanisme explique, d'une part, que la fille peut rester beaucoup plus longtemps que le garçon dans l'Oedipe, voire dans le pré-Œdipe, mais aussi que la relation de la fille à la mère est susceptible de « ravage » pour reprendre le terme de Lacan dans *l'Etourdit*, et conséquemment que l'on écoute pas de la même manière un analysant qu'une analysante.

Je vous livre maintenant les conséquences que Jean-Pierre Winter, à la suite de Freud, tire dans son livre *Les Errants de la Chair* que je vous recommande chaudement. Jean-Pierre Winter, tire trois conclusions de ce long séjour de la femme dans l'Œdipe. Ces trois conclusions sont :

a) Une faiblesse particulière du surmoi et, conséquemment, une plus grande angoisse - c'est peut-être pour cela qu'il y a plus de femmes que d'hommes dans les églises.

b) La femme est plus proche de la réalité. Freud dit d'ailleurs, et je le cite : « Selon leurs manières coutumières de vivre leurs expériences, la réalité est trop proche aux femmes pour qu'elles croient au fantasme » - c'est peut-être ce que l'on appelle l'intuition féminine.

c) Ce qui est anormal pour la femme, c'est que toute l'activité phallique soit refoulée : c'est l'excès du refoulement. Effectivement, que resterait-il d'une femme pour qui toute la jouissance phallique a disparu. Je pense à deux exemples de la littérature française que j 'évoquerai brièvement.

La première est l'Albertine de Proust dans *La prisonnière*. Etant hors phallique, elle est sans désir ou ne peut rien en dire. Elle va où le désir de son compagnon la pousse, elle devient l'objet de son fantasme, voire son objet a. Elle meurt probablement de cette position intenable.

La seconde est la Lola Valérie Stein de Marguerite Duras. J'aime à penser que le vrai titre du roman, *Le ravissement de Lol. V. Stein* et les noms des personnages, tous mi-dits, sont justement la marque, de la compréhension ou de la géniale prémonition de l'auteur sur ce que nous dit Lacan de cette jouissance féminine poussée à ses extrêmes limites.

Je reviendrai sur le roman de Marguerite Duras, mais je veux auparavant parler du père de la horde. Ma thèse, en effet est que le désir, le regard de désir, car nous sommes hors langage, du père sur le corps de la mère est le même que celui qui est porté sur l'inconnue qui entre le soir du bal. Et que ce corps désiré par l'autre, c'est ce qui va ravir Lol.

Pour cela, je dois auparavant revenir sur le mythe freudien de la horde primitive.

3 Le père de la Horde

Le mythe freudien de la horde primitive dans *Totem et Tabou* décrit un temps primordial d'avant le langage. Le père, le grand mâle, se sert de toutes les femelles, de quelques générations qu'elles soient.

Les frères, mais ce sont les fils, - je suis toujours dans le récit freudien- , n'ont pas droit à cet exercice. Un jour, ils se rebellent et tuent le père. Il s'en suit l'élévation du père mort au rang de gardien d'une loi nouvelle qui dit que chacun d'eux n'aura pas accès à toutes les femmes, mais à certaines seulement. Le meurtre du père a ainsi entraîné l'interdit et la loi.

Après tout, si Freud s'autorise à l'élaboration d'un mythe pour nous proposer des hypothèses, rien ne nous empêche d'enfourcher ce mythe et d'utiliser son procédé, et ce d'autant plus, que la clinique nous montre souvent ce qu'il en est du meurtre du père, quelque en soit la forme.

A propos de ce mythe, il est souvent admis que seuls les hommes sont acteurs. Or, je ne suis pas convaincu de ce consensus et deux questions me viennent à l'esprit :

- Concernant les femmes et les filles de la horde, quelles étaient leur attitude, et surtout qu'ont-elles fait durant le meurtre ? Ont-elles, comme les frères, pris la pique et le bâton pour participer au carnage ? Ont-elles pris le parti du père et guerroyé de son côté ? Se sont-elles couvertes la tête pour ne pas voir une scène effrayante ?Ont-elles pleuré le mort et sont-elles encore aujourd'hui en deuil ? Après le meurtre, une fois inscrite dans la loi, comment ont-elles apprécié les regards des frères sur leur corps ? Comment ont-elles accepté ces nouveaux partenaires ?

- Concernant les hommes, on peut penser que certains d'entre eux s'étaient mis en position féminine pour profiter des faveurs du grand mâle. Pour une partie de ceux-là au moins, ce que j'ai dit des femmes s'appliquent aussi à eux, pendant le meurtre et après.

Dans une autre approche plus lacanienne, celle de la métaphore paternelle, on parle des signifiants du désir de la mère pour le tiers c'est-à-dire le plus souvent le père. Ces signifiants du désir de la mère sont refoulés lors de ce vaste remue-ménage de l'accession au langage. De ce refoulement jaillit, par contre-coup, un signifiant, le signifiant du Nom-du-Père qui permettra l'arrimage des futures chaînes signifiantes.

La mère est, certes, l'élément central de la vie du petit enfant, c'est la raison pour laquelle il est sensible à son désir pour lui et pour d'autres. Mais ce peut-il qu'il soit sourd et aveugle au désir dont elle est l'objet ? N'existe-t-il pas systématiquement une scène faisant fonction, par exemple, de scène primitive ? Si tel est le cas, cette scène primitive n'est-elle pas celle de la horde où le mâle dispose à son aise de cette femme ? Comment la petite fille voit-elle la scène ?

Là se situe quelque chose de la transmission de femme à femme. Là peut se situer ce que Lacan appelait le « ravage » dans *l'Etourdit* que j'ai cité plus haut : « … ravage qu'est, chez la femme, pour la plupart, le rapport à sa mère, d'où elle semble bien attendre comme femme plus de subsistance que de son père ».

A titre de vignette clinique, je pense ainsi à une jeune femme qui disait que sa mère était adorable avec elle dans la journée, mais qu'à partir de 17h45 elle devenait odieuse et agressive. Le père, lui, rentrait à 18h. Il s'agit bien sûr d'un cas d'inceste dans le langage, mais il permet d'illustrer ce qui peut se transmettre de femme à femme face au père de la horde.

Pour aller au bout de ma pensée sur ce cas, la nature pré-oedipienne de cette jeune femme et l'attitude de la mère, indépendamment de ce qu'était le père dans la réalité, introduisait le rapport des femmes au ravage et au contact, au moins fantasmatique, avec le père de la horde.

On peut dire à propos de ce qui se disait entre ces deux femmes, - la mère et la fille -, qu'il s'agissait de jouissance phallique. Mais, à l'inverse, que peut-on dire de ce que cette jeune fille voyait du désir du père envers la mère ? Là est, à mon sens, un élément de jouissance féminine, non parlée, ne faisant intervenir que le corps, c'est-à-dire, aussi, le regard. Là est ce « pas tout » que je qualifiais de « mais aussi » : la jouissance phallique, mais aussi cet autre chose, hors du langage, hors de la limite imposée par la castration.

Il est vrai qu'il est difficile d'avoir à l'esprit cette intrication permanente de ces deux jouissances tant nous sommes enclins à séparer masculin et féminin.

C'est un peu ce qui arrive à Thyrésias dont je vous rappelle rapidement le mythe. Il se promène dans la campagne et, volontairement ou non, je ne sais plus, il se retrouve face à un couple de serpents copulant et il les sépare. Mal – « Mâle » - lui en a pris car les Dieux le punissent : il devient femme pour 7 années. De ces années de féminitude il tirera un savoir sur la jouissance féminine. Ce savoir, pour en faire

usage contre une déesse, lui vaudra d'être affaibli, il deviendra aveugle, mais clairvoyant car possédant le don de divination, peut-être, justement, cette intuition féminine.

Cet hors langage de la jouissance féminine c'est précisément ce dont il est question avec Lol. V. Stein.

4 Le ravissement de Lol. V. Stein

C'est l'histoire d'une jeune fille : « Gloire de douceur, mais aussi d'indifférence, découvrait-on très vite, jamais elle n'avait paru souffrir ou être peinée, jamais on ne lui avait vu une larme de jeune fille » . Elle rencontre un jeune homme qui lui fait sa demande de mariage. Elle y consent et les parents aussi. Et son amie, Tatiana s'interroge : « Qui Lol aurait-elle bien pu découvrir qui aurait pu retenir son attention entière ? ». Ce « qui aurait pu retenir son attention » pointe que Lol n'est pas sous la loi du phallus : le phallus est ce qui fait la différence et pour Lol rien, pas même un homme, ne faisait la différence jusque là. Mais elle n'a pas choisi cet homme au hasard, bien sûr.

Un soir, elle va au bal avec son fiancé et là va entrer une femme : « portant une robe noire à double fourreau de tulle également noir, très décolletée.. ». « Lol, frappée d'immobilité, avait regardé s'avancer, comme lui – le fiancé – cette grâce abandonnée… ».

Premier temps : la fascination du regard pour le corps, objet de désir. Et c'est une femme qui entre, pas une jeune fille de l'âge de Lol.

Le fiancé va inviter cette femme : « Il se dirige vers elle dans une émotion si intense qu'on prenait peur à l'idée qu'il aurait pu être éconduit. Lol, suspendue, attendit elle aussi. La femme ne refusa pas.

Deuxième temps : Lol n'est pas l'autre, il ne s'agit pas d'identification. Elle est dans cet espace qui est entre le désir de l'homme et le corps de la femme, la femme plus âgée mais belle, la mère.

« Il y eut dans ses yeux – ceux du fiancé – l'imploration d'une aide, d'un acquiescement. Lol lui avait souri ». Elle n'est donc pas trompée, elle est entre eux. Elle est dans l'entre-eux. Et d' ailleurs lorsqu'ils s'éloignent vers la sortie elle les suit, dans leur mouvement.

Mais la mère, celle du réel, arrive et brise le miracle de Lol. « L'écran de la mère entre elle et eux est le signe avant coureur de la fin ».Et Lol crie.

Elle est maintenant dépossédée d'elle-même, une partie d'elle est partie, arrachée avec le corps de cette femme, avec le désir de l'homme, et elle est laissée sans mot, parce qu'il n'y a pas de mot.

Il n'y a pas de mot, non pas du fait de l'émotion, mais véritablement du signifiant du Manque dans l'Autre. De ce mot qui dirait tout le vrai, Marguerite Duras dit : « C'aurait été un mot-absence, un mot-trou, creusé en son sens d'un trou, de ce trou où tous les mots auraient été enterrés. On aurait pas pu le dire mais on aurait pu le faire résonner… »

Et Lol va partir en quête de ce mot dont elle sait qu'il n'existe pas. Et que va-t-elle mettre en place du mot ? Le « dénudement », oserais-je dire, du corps de la femme qui l'a ravie. Et elle va lentement se reconstruire en regardant deux amants, dont son ex-fiancé, s'aimer dans leur chambre. Il ne s'agit pas de voyeurisme, il s'agit de s'emplir l'âme de désir, de caresses, de féminité, d'abandon du corps. Et cela la reconstruit au fil des années jusqu'à, un jour, pouvoir être à nouveau au bras de son ex-fiancé dans la salle de bal.

La lumière est éteinte dans la salle et à la faveur des ombres, on pense que tout est possible. Mais cette lumière trop vite rallumée, cet ex-fiancé qui a peur de l'infini de Lol, et tout bascule définitivement dans la folie.

5 la clinique de l'inceste

Avant de conclure, je voudrais parler de la clinique de l'inceste. Je dis « clinique » parce qu'il s'agit véritablement de celle qui m'occupe dans certaines institutions.

Je résumerai d'emblée mon propos : sur une vingtaine de cas d'inceste, la mère est toujours au courant et c'est rarement elle qui dénonce le crime.

Justement, elle ne dénonce pas le crime

parce qu'elle ne peut rien en dire. Il ne s'agit bien sûr pas de perversion ou autre. C'est mon sentiment aujourd'hui, et à la faveur de la réflexion que j'ai menée : il s'agit simplement que, pour cet acte, qui est le rapport sexuel qui existe, il n'y a pas de mot.

La femme laisse en pâture au mâle sa fille ou son fils et ne peut rien en dire.

Les seuls cas, pas si rares, où il s'en dit quelque chose, se sont les cas où, précisément, il n'y a pas eu inceste. Et on est là souvent dans une sorte de psychose hystérique.

Je vous donne le cas le plus cocasse - quoique ce terme n'est pas approprié, car le papa est, lui, d'office, à priori mis en garde à vue. Cet aspect là, c'est-à-dire la réponse du corps social, est également intéressante : les pères sont toujours mis en garde à vue, les mères, même incestueuses, quasiment jamais : du côté du corps social, aussi quelque chose ne peut pas se dire.

Donc la vignette clinique : Une petite fille est placée par le juge pour motif d'inceste. L'inceste est dénoncé par la mère. Comment se pratique l'inceste aux dires de la mère et de la petite fille ? L'enfant, et c'est encore un aspect à noter, l'enfant répète, adhère à l'accusation, comme si un écho fantasmatique prenait corps. L'inceste, dans ce cas précis, se fait par l'introduction de légumes dans les orifices de la petite fille.

Heureusement ce cas fut vite réglé parce que nous étions face à des déclarations psychotiques : en effet, ces légumes faisaient directement écho au nom du père, son patronyme était quelque chose comme Monsieur Maraîcher ou Monsieur Carotte.

Seule donc la psychose pourrait dire quelque chose sur ce sujet.

En conclusion.

Une conclusion en forme de programme de travail à venir, je voudrais dire qu'il y a d'autres aspects que j'aimerais interroger à la lumière de ce « pas-tout », de cette partie qui ne peut se dire, et qui toujours est intriquée, imbriquée au langage du côté phallique. Je ne ferais que les évoquer mais j'y reviendrai un autre jour.

Il s'agit, par exemple, de l'anorexie mentale de la jeune fille qui se déclenche justement lorsque la fillette devient pubère et pour laquelle il s'agit non seulement d'être aménorrhique mais aussi de ne posséder aucun des aspects formels de la féminité, seins, fesses, etc., face à l'œil persécuteur de l'autre, autre ou Autre masculin.

Beaucoup a été dit sur la question, et sur tous les tons, mais « pas tout » sur le versant de la jouissance féminine.

Il s'agit, par exemple, de parler de la pudeur féminine, pudeur qui est face à l'autre sexe seulement : les jeunes filles ou jeunes femmes baissent les yeux devant le regard de concupiscence ou d'envie ou, comme dit, le décalogue de convoitise de l'homme. Bien sûr, il s'agit de la relation d'objet et d'un côté d'être le phallus et de l'autre d'avoir le phallus, mais pas seulement , mais « pas tout ».

Enfin ce masochisme féminin, décrit par Freud comme étant « l'essence de la féminité » et qui mériterait d'être re-examiner à la lumière de cette jouissance féminine.

Ce que je n'aborderais pas non plus aujourd'hui, que j'aborderais plus tard dans la mesure où ce que je dis n'est pas pure élucubration, c'est que cela peut éclairer notre clinique de chaque jour, c'est comment cela joue en fonction des structures cliniques. Autrement dit , qu'est ce qui se passe dans le cas du choix de sexe féminin, dans ce que j'ai pu dire de cette jouissance féminine du côté de l'hystérie, de l'obsession, de la perversion et des psychoses .

François Milbert

Douleur et psychosomatique II

Cette conférence aurait pu s'intituler, en référence à notre thématique de cette année: «La douleur … en-corps, encore», ce redoublement évoquant d'emblée les phénomènes de la répétition et de la jouissance.

Comme l'année dernière, je vais appuyer ma réflexion sur les cas de deux patients, rencontrés alors que je participais à la consultation du Centre d'algologie, le Centre anti-douleurs, à l'hôpital Pasteur.

Avant d'aborder ces observations, je souhaiterais revenir sur le concept d'holophrase, effleuré l'année passée. L'holophrase (du grec, holos: entier et phrasis: énoncé) signifie que toute une phrase va pouvoir être exprimée par un seul mot.

Comme je vous l'avais indiqué, Lacan introduit ce terme dès son premier séminaire, en 1953, sur «Les écrits techniques de Freud». Dans un passage où il s'interroge sur les origines du langage, il décrit «l'usage de certains peuples» … où… «des phrases, des expressions… ne sont pas décomposables. Elles se rapportent à une situation prise dans son ensemble, ce sont les holophrases. On croit saisir là un point de jonction entre l'animal, qui passe sans structurer les situations, et l'homme, qui habite un monde symbolique».

Lacan donne alors un exemple tiré d'un ouvrage ancien «L'Histoire du nouveau monde qu'on appelle Amérique» et il montre la façon dont les Fidjiens prononcent dans un certain nombre de situations la phrase suivante: «ma mi la pa ni pa ta pa»…Ce qui n'est pas une phrase de leur langage et n'est réductible à rien. Il poursuit: «Quelle est la situation dans laquelle se prononce l'holophrase en question? Il s'agit de la situation de deux personnes, chacune regardant l'autre, espérant chacune de l'autre qu'elle va s'offrir à faire quelque chose que les deux parties désirent mais ne sont pas disposées à faire.» L'holophrase vient donc constituer une expression permettant d'énoncer une phrase complexe, d'une façon particulièrement concise et compréhensible tacitement par les deux sujets.

Le problème du diagnostic, c'est la manière dont il vient suturer. Et là, effectivement, dans cette suture, quelque chose de la gélification de l'holophrase serait présent

Pour Lacan «nous trouvons là défini avec une précision exemplaire un état d'inter regard où chacun attend de l'autre qu'il se décide pour quelque chose qu'il faut faire à deux, qui est entre les deux, mais où aucun ne veut entrer. Il s'agit de quelque chose où ce qui est du registre de la composition symbolique est défini à la limite, à la périphérie…» Ultérieurement, Lacan placera ce concept au centre de son élaboration théorique sur le phénomène psychosomatique.

Si nous considérons la façon dont le corps vient à être capturé par le langage, il se produit une prise de l'organisme du sujet parlant, du parlêtre, dans la chaîne des signifiants, les S2. Le phénomène psychosoma-

tique se caractériserait par la présence d'holophrases, produisant une gélification de la chaîne signifiante, le sujet devient indétachable d'une sorte de concaténation, d'un monolithe S1S2.

Pour Roland Chemama, une telle coupure de la chaîne signifiante vient s'inscrire hors du corps symbolique (à la différence du symptôme hystérique), entre corps imaginaire et corps réel. Le symptôme surgissant à travers une sorte de langage binaire, soit il y a poussée morbide, soit il y a absence de poussée.

Quel statut théorique pourrait être attribué à cette holophrase? Faut-il l'aborder dans son aspect linguistique en la considérant comme une figure du langage, telles la métaphore ou la métonymie? Est-il envisageable de transposer, telle quelle, la structure linguistique sur le plan de la pathologie? Serait-il possible de repérer des holophrases dans le discours de nos patients, de pouvoir y déceler un mode d'expression clinique spécifique, assimilable aux mécanismes psychiques du refoulement, du déni ou de la forclusion…?

C'est une question que j'ai posée, ici même, tant à Roland Chemama, qu'à Houchang Guilyardi. Ce dernier m'avait répondu en prenant l'exemple du diagnostic donné au patient et qui viendrait jouer ce rôle de l'holophrase.

Il est bien évident qu'il y a une nécessité à passer par la nomination des maladies… Il n'est qu'à constater l'angoisse lorsqu'un trouble «fonctionnel» laisse les médecins sans «mots»… Pour y remédier, ceux-ci vont faire appel à des notions suffisamment floues pour rester ouvertes, telles la spasmophilie, la dépression, l'état limite…

La maladie nommée devient un objet, un avoir. «J'ai un ulcère… j'ai un eczéma… j'ai eu Hodgkin (comme disait une patiente de Houchang Guilyardi)»… Parfois cette nomination envahit tout l'être du sujet «je suis séropositif». Le problème du diagnostic, c'est la manière dont il vient suturer. Et là, effectivement, dans cette suture, quelque chose de la gélification de l'holophrase serait présent.

Dans le Séminaire VI, Lacan réduit strictement l'holophrase à l'interjection: «Ce n'est pas douteux, l'holophrase a un nom, c'est l'interjection». L'interjection se définit comme «un mot invariable, pouvant être employé isolément pour traduire une attitude affective du sujet parlant» (sic! Le Robert) Elle a pour synonyme l'exclamation, une parole brusque qui jaillit spontanément. L'interjection rapproche, captive, met en connivence immédiate. Roman Jakobson la fait relever de la fonction émotive: «elle vise à une expression directe de l'attitude du sujet à l'égard de ce dont il parle».

Dans le Séminaire I, Lacan nous déclare: «Ecoutez bien la conversation de vos contemporains, et vous verrez combien elle comporte d'holophrases. Vous verrez aussi que toute holophrase se rattache à des situations limites, où le sujet est suspendu dans un rapport spéculaire à l'autre.»

A ce propos, ne pourrions-nous considérer comme exemple d'interjection, d'holophrase, le «Oui» de l'analyste , voire son grognement, son «hum, hum»… ce «oui» qui est certes un assentiment, un acquiescement «oui, vous avez raison», mais aussi un simple «oui, je vous écoute» ou «oui, je vous comprends», «oui, je suis là…», «oui, je vous entends, je ne dors pas»…

Parfois, ce «oui» vient rompre notre silence et sa simple présence ou son absence souligne la véracité attribuée au discours du patient… «oui, vous dites la vérité».

Pour conclure, provisoirement, nous conviendrons que ce qu'ajoute Lacan à la définition linguistique et qui fait de l'holophrase un concept psychanalytique, c'est l'effet structurant de cette modalité relationnelle sur le sujet.

Je vais maintenant aborder un premier cas clinique. Il s'agit de monsieur C., un homme d'une quarantaine d'années, adressé dans le service par une clinique de rééducation fonctionnelle, pour des douleurs bilatérales, situées au niveau des tendons d'Achille.

Trois ans plus tôt, en 1990, ce patient a présenté une rupture totale du tendon d'Achille droit, alors qu'il disputait une partie de tennis. Il est opéré et les suites sont bonnes. Cette première intervention chirurgicale ne laissera aucune douleur séquellaire.

Il s'écoule un intervalle libre de deux années, lorsque survient un accident de travail

sur un chantier, lors d'une chute en montant un escalier. Celle-ci provoque une rupture totale du tendon d'Achille gauche. Le patient est opéré, avec une suture à gauche, mais le chirurgien, durant l'opération, décide de faire une reprise à droite, sous prétexte d'un début de fibrose.

Le patient se réveille donc avec ses deux jambes plâtrées et il restera immobilisé pendant deux mois. Les suites opératoires sont catastrophiques: il ne peut plus marcher. Au bout d'un an de rééducation, il parvient à nouveau à se déplacer, mais les douleurs sont permanentes. En fait, son talon d'Achille gauche est maintenant trop court d'un centimètre.

Lorsque je vois ce patient pour la première fois, je suis alarmé par le tableau dépressif sévère présenté par celui-ci, exprimant des idées suicidaires et des angoisses majeures.

Il présente une insomnie importante, ne parvenant à dormir que trois à quatre heures par nuit, avec un réveil angoissé et des douleurs présentes aussitôt. Il fait des cauchemars où se pose la problématique de son rapport à l'autorité, des rêves professionnels où l'immeuble qu'il a construit s'effondre, où il n'est pas payé pour ses chantiers… Par ailleurs, dans la journée, pour oublier la présence permanente de la douleur, il se réfugie dans l'imaginaire, dans des rêveries presque toujours envahies de souvenirs de travail. Cette vie onirique souligne la situation d'impasse dans laquelle se trouve Monsieur C. Il ne peut plus exercer son métier; or celui-ci, avec son activité physique, corporelle lui était indispensable. Il lui est d'ailleurs proposé de se recycler dans l'informatique, mais il y a un rejet du travail intellectuel, toute occupation nécessitant la présence du corps.

Cette impasse s'accompagne d'ailleurs, depuis quelques mois, d'une efflorescence de phénomènes psychosomatiques, avec le surgissement d'un eczéma localisé au niveau des pieds et de l'entrejambes, des migraines très fréquentes, des brûlures gastriques d'allure ulcéreuse.

Quelques difficultés de déglutition font surgir des craintes hypocondriaques de cancer de la gorge. Cette impasse existentielle ne fait que renvoyer à l'impasse thérapeutique à laquelle est confrontée l'équipe médicale.

Tous les facteurs cliniques qui auto-entretiennent la douleur chronique sont du reste retrouvés chez ce patient: le stress , l'insomnie, l'inactivité, le retentissement affectif majoré par l'incertitude de l'évolution.

Monsieur C est le dernier né d'une fratrie de six enfants comportant quatre garçons et deux filles. Sa famille est issue de milieux très modestes. Son père, âgé de 92 ans, d'origine musulmane, était mineur. Sa mère, âgée de 77 ans, était, elle, d'origine italienne.

Tous les enfants, sauf une fille, ont changé de nom à leur majorité, abandonnant le nom du père pour prendre celui de leur mère. Monsieur C me confie ceci sous le sceau du secret. Il a changé de région et personne n'est au courant.

L'enfance est marquée par l'échec scolaire, par une dyslexie et par une grande violence extérieure; il se trouve en butte au racisme, au rejet, à l'exclusion. A onze ans, il passe un an dans une classe spéciale de rattrapage, pour sa dyslexie. Il la décrit comme la seule période agréable de sa scolarité. Puis il reprend un circuit normal et il est de nouveau confronté à l'échec, jusqu'à une tentative de suicide, à quatorze ans, dont il ne veut plus se rappeler et sur laquelle il refusera de donner le moindre détail.

Suit un apprentissage dans le bâtiment, où son très fort désir de réussite sociale l'amène à la position de chef de chantier. Son travail est hyper investi, il est hyperactif, menant trois, quatre, cinq chantiers en même temps. Il est pris dans l'agir, constamment en déplacement. Il n'a pas d'horaire, travaille le dimanche, ne prend jamais de vacances.

Durant ses quelques loisirs, c'est encore le corps qui est exclusivement investi avec la pratique intensive de multiples activités sportives: ski nautique en compétition, ski alpin, tennis, golf…

Il s'est marié et a eu une fille. Il divorce en 84, ou plutôt il répudie sa femme à laquelle est reproché son manque d'ambition. Toujours en 84, va survenir un éclatement familial, suite à des malversations financières d'un de ses frères qui travaillait avec la mère. Celle-ci se retrouve

endettée de façon importante; or ce sont, lui et les autres frères et sœurs qui ont dû payer. Cependant, la mère, comme le père, ont conservé leur affection pour ce fils. Depuis ils ne se parlent plus, ne se voient plus.

C'est encore en 84, qu'il se porte caution solidaire d'un ami dont l'entreprise fait faillite. L'ami s'enfuit en laissant un passif de 27 millions de francs, pour lesquels il est toujours poursuivi en justice, dans l'attente d'un jugement.

Nous observons ainsi, une fois de plus, une succession de trahisons: la trahison des parents, de l'ami et enfin du chirurgien… Mais cette répétition ne viendrait- elle pas faire écho à sa trahison à lui, lors de l'abandon du nom de son père? Nous pourrions ainsi envisager une sorte de valeur rédemptrice, de «prix à payer», de la douleur par rapport à la culpabilité inconsciente. Le problème d'identité, d'identification de ce patient viendrait alors constituer son «talon d'Achille».

Lorsque je le revois, il m'explique qu'il a deux solutions: soit une nouvelle intervention (la sixième), suivie de 45 jours de plâtre, puis de six mois de rééducation, pour un résultat des plus aléatoires. Il s'exclame alors: «Arrêtez le massacre». Soit le port de chaussures orthopédiques, ce qu'il assimile au statut d'handicapé. Sa marge de manœuvre apparaît comme bien étroite…

Lors de son dernier rendez- vous, il avait finalement opté pour la première «solution» et il était dans l'attente d'une décision opératoire.

A travers l'éclairage apporté par cette observation se pose la question de savoir s'il est pertinent d'envisager une articulation entre un trouble s'exprimant au niveau du corps et un phénomène de langage. Le corps aurait-il la possibilité, dans certaines conditions, de prendre le relais de la parole du sujet quand celle-ci vient à lui faire défaut?

Cette rupture des tendons d'Achille est-elle à entendre sur un plan métaphorique? A-t-elle une valeur holophrastique? Ces deux évènements mécaniques (au sens où une force, une tension provoque une rupture) ont -ils un sens dans ce qui pourrait être assimilé à une «écriture du corps», à l'écriture d'un texte dont nous aurions à déchiffrer la lisibilité?

De nombreux auteurs envisagent ainsi l'hypothèse d'un dysfonctionnement archaïque, survenant chez le tout jeune enfant, dès les premières acquisitions. Il s'agirait d'affects divers d'angoisse, de rage, de terreur, d'excitations excessives, de perte, d'abandon dont la valeur traumatique, débordant le pare- excitation, n'a pu être élaboré psychiquement. Seul le corps continuerait à en porter la trace et, lui seul, serait à même d'exprimer ces affects restés hors langage, hors mémoire.

Je vais maintenant aborder une deuxième observation, concernant une femme d'environ cinquante ans, présentant un syndrome algodystrophique situé au niveau du pied et de la cheville gauches.

L'algodystrophie survient à la suite d'un traumatisme, parfois totalement insignifiant. Il s'installe alors une impotence douloureuse de la main ou du pied. Si les radios objectivent une déminéralisation osseuse prononcée, les médecins sont pour autant bien démunis pour traiter cette affection dont l'évolution spontanée est censée évoluer favorablement dans un délai de quelques mois à deux ans.

L'histoire de cette patiente débute également par un accident sur son lieu de travail, lors d'une chute dans un escalier, occasionnant un traumatisme crânien et une fracture du talon gauche. Cette fracture va nécessiter plusieurs interventions. C'est lors de la troisième qu'apparaissent des douleurs du pied et de la cheville très importantes, à type de fourmillements, de brûlures.

Depuis, la douleur est devenue permanente et invalidante. La patiente se déplace avec beaucoup de difficultés. Elle reste en arrêt de travail depuis plus de deux ans. De multiples traitements lui ont été proposés, mais sans succès.

Madame A. est une employée de banque, divorcée, vivant avec sa mère et sa fille âgée de dix sept ans. L'entretien ne retrouve aucun antécédent particulier sur le plan médical, mais lorsque j'aborde le domaine chirurgical, elle devient alors intarissable. Elle avance le chiffre d'une quinzaine de fractures, en me précisant «

je me casse facilement». L'énumération commence vers 7-8 ans où des chutes de vélo occasionnent plusieurs doigts cassés. A 14 ans, en courant, elle heurte une chaise et se fracture deux orteils. Une fracture du poignet survient au ski. Deux orteils à nouveau, sur une marche. Encore un poignet, en tombant d'un train. A trente cinq ans survient un accident de mobylette avec le trauma d'un genou, nécessitant une ménicectomie. A trente huit ans, une chute dans un escalier, provoque une fracture du sacrum. Elle conclut, non sans humour: «j'attends le col du fémur. Il faut vivre avec l'espoir!»

Comment expliquer une pareille accumulation, une aussi étrange quantité de malheurs, s'abattant, sans causes décelables, sur une même personne? Est-ce que le hasard d'un mauvais destin, de la malchance, du «mauvais œil» pourrait justifier cette récurrence? En effet, ce dont viennent témoigner nos patients lorsqu'ils évoquent le destin, à travers les divers avatars de leur existence, nous amène à cette observation: il s'agit souvent d'un destin qui présente la particularité d'être tenace!

Freud, pour sa part, a postulé l'existence d'une «névrose de destinée», un concept élaboré en 1920, dans un contexte où la spéculation sur la pulsion de mort est à son acmé. Il évoque ainsi ces sujets qui «donnent l'impression d'un destin qui les poursuit, d'une orientation démoniaque de leur existence». «La vérité est que cet éternel retour du même … nous impressionne plus fortement dans les cas où la personne semble vivre passivement quelque chose sur quoi elle n'a pas d'influence; et pourtant elle ne fait que revivre toujours la répétition du même destin».

Lors de notre première rencontre, je note que le contact est bon, même s'il existe un fond d'agressivité contenue. L'histoire de la patiente est d'ailleurs difficile à établir, tant celle-ci se révèle peu coopérante.

A la naissance, ils étaient des triplés. Un frère est décédé immédiatement, un autre frère est professeur à l'étranger.

Son père était médecin, d'origine anglaise. C'est lui qui la soignait, enfant, lorsqu'elle était malade. Il est décédé brutalement d'une crise cardiaque, alors qu'elle avait trente ans.

Sa mère, était professeur de mathématiques. L'histoire familiale est elle aussi émaillée d'accidents peu ordinaires puisque la mère, lors d'un malaise, chute d'un balcon situé au premier étage et se fracture le bassin. Il y a cinq ans elle se fracture le fémur, ce qui l'amènera à venir vivre avec Madame A. Durant le suivi, c'est la fille qui se casse la jambe. Une fracture grave, déplacée, survenue dans sa chambre, dans des circonstances mystérieuses sur lesquelles Madame A se révèle incapable de donner un éclaircissement.

Quand je l'interroge sur son mariage, son divorce, elle refuse de répondre et devient très agressive. «Je ne relis jamais deux fois le même livre».

Elle ne me parlera pratiquement pas de sa vie affective, ne laissant filtrer qu'une phrase sibylline: «Au bout de huit ans, quand je l'ai retrouvé, j'ai divorcé».. évoquant un abandon lors de la naissance de sa fille.

Il me semble important de souligner le changement du mode de vie entre avant et après l'accident. Avant, elle se décrit comme très active, hyper- organisée, sur un mode obsessionnel. Elle faisait de la gymnastique, prenait des cours de langue. Son activité favorite est la marche. Elle a fait des multiples voyages avec le comité d'entreprise: Thaïlande, Turquie, Russie, Amérique du Nord, Amérique du Sud…

Actuellement, elle ne sort plus, ne marche plus, ne voyage plus. Ses activités sont la lecture et les mots croisés.

Je serai amené à suivre l'évolution de cette patiente pendant plusieurs mois, au rythme d'un entretien mensuel, sans que son état ne présente d'amélioration significative.

Quand elle marche les douleurs ne font que s'amplifier. Son pied se gonfle d'œdème: «un pied glacé qui la brûle». Je note un lapsus, à un moment où elle évoque des hyperesthésies et où surgit le mot «hyperectasy». Elle n'arrive pas à expliquer ses troubles, à leur donner une quelconque représentation. Elle met en cause la troisième intervention: «on a trifouillé», «à force de le toucher, dès qu'on l'approchait, je sentais la douleur», «ils disent que c'est un truc ner-

veux…c'est au pied que j'ai mal, pas à la tête».

Elle est agressive, elle en a marre. Parfois elle craque, elle pleure, mais se ressaisit très vite. Elle relativise ses difficultés, dans une phrase qui revient souvent:

« il y en a des plus malheureux: le cancer, le sida…». Elle dort mal, se réveille vers 4 heures du matin et ne se souvient pratiquement jamais de ses rêves. Par deux fois, elle rêve qu'elle marche sans douleurs, normalement, ce qui la remplit de contentement.

Son mode de structuration de l'espace a pu être abordé ainsi que les éventuels problèmes de latéralité, chers à Sami- Ali, si fréquemment retrouvés dans les phénomènes psychosomatiques. Elle est droitière, mais aime faire les choses de la main gauche, comme cuisiner, par exemple. Son père était ambidextre, son frère jumeau était gaucher, de même que sa fille. Elle n'a aucun sens de l'orientation.

L'impasse thérapeutique conduit ses médecins à la placer sous morphinique, pendant une semaine «à l'essai». Lors d'une brève amélioration, elle reprend toutes ses activités d'une façon si brutale que la rechute survient quasi instantanément…L'essai se poursuivait depuis plus de trois mois, lorsque je l'ai perdu de vue.

Elle projetait de reprendre son travail à la banque, en utilisant des semelles orthopédiques. A long terme, elle souhaitait retourner vivre en Angleterre, où elle aurait pris sa retraite à la campagne pour y faire de la marche. Elle souhaitait «se casser» et il est certain que dans un contexte analytique l'énoncé du début «je me casse souvent» aurait pu être pointé dans son ambiguïté signifiante.

Lors de son dernier entretien, elle est de nouveau très agressive. Elle en a «marre de la vie, toujours aussi monotone, une vie qui est devenue un cauchemar». Elle ressent le fait de venir parler comme la mettant en danger.

Nous mesurons combien cette patiente se retrouve seule, face à cette douleur devenue chronique et qui reste intraitable. Qu'est-ce qu'un abord psychanalytique pourrait prétendre apporter à ces patients? Un travail de parole me semble rester possible, visant d'abord à la reconstitution d'un lien protecteur, en reconnaissant le caractère déstabilisant de la douleur qui vient altérer la qualité de vie.

Parfois, comme nous l'indique Roland Chémama: «La lésion de l'organe ou de la fonction garde une dimension imaginaire dans sa forme ou son allure qui autorise une tentative de déchiffrement». Il évoque également: «l'affrontement progressif du sujet au mur du langage par lequel il est amené à prendre en compte la dimension de l'impossible.» Bien souvent, nous sommes en effet amenés à conduire le sujet à pouvoir faire le deuil de sa recherche de guérison et à apprendre à vivre, à apprendre à faire avec le symptôme.

Nicole Anquetil

La jouissance féminine

Ne subissant pas la même castration que son compagnon masculin, la femme ne peut se prévaloir de l'au-moins- un qui ne serait pas castré, un au-moins- un pas castré niant la fonction phallique puisque la fonction phallique n'opère pas la castration dans ce cas , cet au-moins- un est mythique, c'est une nécessité logique car pour qu'il y ait tout il faut une exception – une règle demande l'exception.

Côté homme : $\exists x \bar{\Phi} x$

il existe un x qui échappe à la fonction phallique, fonction niée

$\forall x \Phi x$ - tout x est Φ de x, tous sont dans la fonction phallique, là c'est l'exception face à l'universel qui règle la fonction phallique et qui du même-coup nie cette fonction.

Côté femme : $\exists x \bar{\Phi} x$

il n'existe pas de x qui échappe à la fonction phallique en tant que fonction **, et la logique veut que** $\forall x \Phi x$ ne peut se prévaloir de l'exception au regard de la fonction phallique. On voit que là on n'est pas dans le même registre. Le Φ x n'est pas nié ,on est dans un signifiant manquant à signifier un universel et on est là dans le $\not{l}$a , on est dans le pas-tout dans la fonction phallique.

Ce qui revient à dire que la jouissance a la texture du langage et que cette texture ne garantit en rien un rapport à l'Autre.

La femme pour l'homme au regard de la fonction phallique se compte car elle n'est pas toute dans l'universel, elle ne fait pas ensemble.

La fonction phallique est ce qui règle le désir dans la chaîne parlée. Est-ce à dire que les femmes, qui ne font pas ensemble, sont en dehors du S ◊ a à savoir non organisé par le fantasme en tant qu'être parlant ?

On ne peut le dire car la femme comme l'homme est un être parlant, un parlêtre et pour elle comme pour tout parlêtre il y a la quête de l'objet a qui est la chute de la division subjective commandée par le signifiant ce qui veut dire qu'aussi bien la femme que l'homme est dans la jouissance phallique organisée par le signifiant et l'objet. Ce partage entre jouissance phallique et celle qui ne serait pas toute phallique ,puisque non organisée de la même façon par la castration – peut aussi bien se rencontrer chez l'homme que chez la femme – ce que l'on entend par jouissance féminine est celle qui n'est pas toute organisée par la fonction phallique. La féminité est la problématique d'un être qui ne peut s'assujettir à la castration, mais alors disons qu'être femme – ça aide, ça pousse du côté du pas-tout.

Comme l'indique le $\not{L}$a, la position féminine veut qu'un être parlant peut avoir affaire à un signifiant manquant qui le met pas tout dans la fonction phallique. Le $\not{L}$a signifie alors qu'il puisse y avoir des êtres parlants qui ont affaire au S $\not{A}$ au signifiant du manque dans l'Autre.

Alors ce tableau vient poser la problématique de trois jouissances possibles. Marie-Charlotte Cadeau l'avait fort bien exposée au cours d'une soirée d'enseignement sur les

concepts fondamentaux de la psychanalyse.

Une jouissance de l'être, d'un père supposé être ce qu'il est – jouissance qui fait question car non engagée dans la chaîne signifiante et qui renverrait à ce que cherchait Aristote et ce vers quoi pousse le discours du maître et qui serait la jouissance accomplie comme étant celle de l'être suprême – celle de Dieu, jouissance du souverain bien , celle qui proviendrait d'un énoncé « je suis ce que je suis » et où l'idéal de l'amour serait de faire un. C'est celle que récuse Lacan en y opposant l'être de la signifiance, à savoir un être qui ne saurait être signifié ; qui ne saurait être le sujet d'un énoncé puisqu'il ne serait que ce que représente un signifiant pour un autre signifiant – Lacan y introduit l'énonciation. L'être d'Aristote n'est selon Lacan que le fruit du collabe entre signifiant et signifié par la copule qui supposerait un métalangage.

Lacan prône lui qu'il n'y a pas d'être hors procédé discursif – il n'y a d'être que de discours. Alors pour ce qu'il y en est de la jouissance de l'être, elle n'est pas possible car la seule jouissance possible est celle qui est dans la texture de la signifiance.

La jouissance phallique est celle-là même ordonnée par la castration, par la différence sexuelle orientée par le primat du phallus et s'il y a de l'un, ce n'est pas celui de la complétude ou de la maîtrise mais le un qui signifierait de façon logique et topologique qu'il n'y a pas de rapport sexuel possible – le un du phallus rend compte du fait que l'Autre, le grand Autre est barré, troué et qu'ainsi la jouissance phallique, dans l'impossibilité de rendre compte d'un rapport sexuel possible, du fait de son inscription dans le langage de façon finie s'oppose à la jouissance dite celle de l'Autre – de la femme – jouissance supplémentaire qui rend compte du S Ⱥ,de ce trou dans l'Autre ce qui met la jouissance de la femme du côté de l'infinitude, de l'infinitude des signifiants témoignant du phallus manquant dans l'Autre, manquant au titre de signifiant qui se signifierait lui-même.

La jouissance dont le pivot est le phallus oscille entre ce qu'il faut et ce qui fait défaut.

Dans la trame des oppositions signifiantes comme l'indique le jeu du fort-da, la jouissance du côté femme et celle du côté homme ne sont pas symétriques puisque le rapport au signifiant phallique n'est pas le même. Ce qui ordonne la différence sexuelle est une opposition signifiante dont la différence phonématique se redouble de la différence au regard de la castration. La castration délimite un ensemble fini. La première conséquence en sera que du côté homme, la jouissance sera finie, selon les lois du signifiant et donc de la castration, ce qui n'en sera pas de même du côté femme où le signifiant du manque ne correspond à rien qui puisse faire ensemble et ainsi selon les mêmes lois du signifiant la jouissance de la femme est infinie.

C'est ainsi que pour l'homme le signifiant fait limite à la jouissance, et c'est pourquoi sa jouissance est phallique – du côté du sexe, son sexe étant censé être l'emblème phallique ; et la jouissance féminine sera dite hors sexe car non délimitée par la castration et par là même infinie car ayant rapport au S Ⱥ au signifiant du manque dans l'Autre. Elle sera infinie car le manque ne peut être cerné comme un ensemble fini puisqu'il est du même registre que l'un en moins qui est ce qui du corps de la mère, de l'Autre radical ,qu'on nomme la Chose, qui est ce refoulement originaire qu'aucun signifiant ne peut recouvrir, et qui de ce fait est innommable. Cette jouissance Autre, autre que phallique est alors repérée comme étant une jouissance du corps qui ne serait pas phallicisée au titre de signifiant et elle est proprement innommable, jouissance du sexe de l'Autre, du sexe comme Autre, c'est pour cela qu'elle est éprouvée sans qu'on puisse en dire quoi que ce soit mais qu'elle se repère cliniquement – cela est innommable car aucun signifiant ne la soutient dans la chaîne signifiante – innommable car non organisée par la coupure, ainsi la jouissance du sexe est différente de la jouissance du corps ou dite jouissance du sexe de l'Autre. Et la difficulté propre au repérage de cette jouissance Autre, dite féminine pour rendre compte du fait que ce n'est pas la jouissance phallique, est qu'elle n'est jamais exclusive elle est toujours mêlée à la jouissance phallique qui du fait même que l'on parle se trouve dans la jouissance du signifiant , dans la jouissance de l'Autre , qui est alors l'Autre du trésor des signifiants – l'Autre du père, l'Autre du social – et que nous sommes tous commandés dans l'ordre signifiant par cette jouissance phallique qui étant soumise à la castration est éminemment surmoïque.

La jouissance sexuelle est donc ainsi une sorte d'impératif et la jouissance du corps qui a à voir avec le S Ⱥ barré est en quelque sorte une surprise quand elle est repérée.

La dissymétrie qui fait qu'il n'y a pas de rapport sexuel vient du fait que le manque orga-

nisé par l'objet cause du désir de la fonction phallique qui s'écrit $◊ a n'est pas le même que celui qui a affaire au S Ⱥ au signifiant du manque dans l'Autre. La division signifiante indiquée par le $ de la fonction phallique se complique chez la femme de son rapport à l'Autre où elle se voit privée du phallus. La jouissance alors d'un côté peut se faire valoir comme un rapport à un objet censé procurer une satisfaction en tant qu'objet a, objet qui est la femme, et de l'autre la jouissance concerne le phallus avec cette jouissance supplémentaire qui est celle d'être ce qui pourrait combler le manque dans l'Autre – c'est par ce biais là que cette jouissance est appelée aussi jouissance du corps, l'Autre étant le corps de la mère ou encore l'Autre du corps. En tant que l'Autre symbolise le corps et la jouissance du corps, c'est la jouissance de l'Autre, de l'Autre sexe, comme l'atteste l'art baroque où dit Lacan tout est exhibition du corps évoquant la jouissance.

Pour déplier cela c'est un peu compliqué. Il faut rappeler que la jouissance de la mère est interdite en ce sens qu'elle est l'étoffe même du langage, c'est la mère qui est censée être le support de la chose. La chose das Ding, l'inaccessible qui est l'objet du refoulement originaire grâce auquel l'articulation langagière est possible, refoulement grâce auquel la division subjective, à savoir la division de l'être parlant qui fait qu'il est toujours à côté de ce qu'il dit car le mot est toujours inadéquat à la chose opérant la béance de l'Autre que l'objet a ne parvient jamais à combler – dans ce qui peut être nommé de l'objet a il y a toujours un reste innommable qui est la Chose – cet innommable est ce qui inaugure de façon métaphorique la chaîne signifiante, à savoir ce qui vient à la place de l'innommable puisqu'il y a langage – c'est le refoulement originaire.

Si la femme a cette possibilité de s'identifier à ce manque, à ce manque dans l'Autre, ce manque de signifiant inaugural c'est que dans la castration elle a à s'identifier à sa mère et de ce fait à se constituer non seulement comme objet du désir mais encore comme ayant affaire au manque dans l'Autre S Ⱥ. Ce qui est sa façon de se constituer dans la castration, dans la fonction phallique – renoncer à l'identification paternelle dans les attributs phalliques.

C'est ainsi que l'on peut articuler que parler est une jouissance qui a sa limite par l'opération signifiante, qu'on parle avec son corps sans le savoir puisque le désir est inscrit dans toute opération signifiante mais dans ce qu'on dit on a affaire à l'un en moins représenté par l'S Ⱥ (S de grand A barré) et c'est ce à quoi la jouissance proprement féminine a affaire. Il faut se référer à l'excellent article de Christiane Lacôte dans le Dictionnaire.

C'est ce pourquoi il n'y a pas de rapport sexuel, c'est ce pourquoi on ne cesse de ne pouvoir écrire x R y . L'universel ne peut faire rapport avec l'exception.

Si la femme engage toujours son être dans la jouissance c'est que l'être ça suppose un sujet, sujet qui chez la femme est du registre du «ça parle» hors signifiance phallique ,sujet qui a à voir avec le trou , la béance de l'Autre.

Le S Ⱥ, le signifiant du manque dans l'Autre, de l'Autre du corps – ou Autre sexe en tant que la mère est interdite en tant que manquante au regard du phallus (elle est manquante et le signifiant de ce manque est le phallus symbolique) le S Ⱥ est ce qui va organiser un rapport particulier à l'être en trouant l'Autre.

En effet le S Ⱥ a à voir avec le phallus en tant qu'il va représenter pour l'enfant ce qu'en tant que signifiant il devra être pour la mère qui alors serait toute : mission impossible. Il ne peut être le phallus pour la mère en tant qu'il est le représentant du trou dans l'Autre.

L'enfant fille renonçant à être le phallus pour la mère le sera en abandonnant les attributs qu'elle n'a pas pour se mettre au service de qui les aurait en étant pour lui ce phallus. Phallus caché pas identification à la mère manquante.

L'enfant garçon renonçant à l'être, le phallus, pour la mère acceptera d'en avoir les attributs pour une autre mais par le biais du **$◊a.**

Ce qui amène à remarquer que le phallus a à voir avec le S Ⱥ pour la position féminine, et a à voir avec le $◊a pour la position masculine soumise à la découpe signifiante du corps.

La fonction phallique ordonne donc les registres de l'être et de l'avoir sans que cela puisse faire rapport puisque l'être est inconsistant. Ce qui revient à dire que la jouissance a la texture du langage et que cette texture ne garantit en rien un rapport à l'Autre.

Il n'y a pas de rapport possible à l'être-pour reprendre ce que dit Roland Chemama dans le Dictionnaire.

Il n'y a pas de rapport possible entre l'objet cause du désir et le signifiant, cause de la jouissance.

R

X Y

Rapport à l'objet Rapport au S A/

Cette mise en place théorique de la jouissance féminine par Lacan avec la mise en évidence qu'il n'y a pas de rapport sexuel possible est ce qui se vérifie cliniquement par la méconnaissance qu'il en existe, à savoir que le paraître, le semblant ne peut que se soutenir que des formules de la sexuation telles qu'elles sont là exposées avec ce qui y est inscrit de façon scripturale, que la femme n'est pas toute c'est-à-dire qu'elle ne peut pas se référer à une universalité mais du S A/ et encore moins à l'au- moins -un qui la renverrait à une position féminine.

Il n' y a pas de possibilité en tant qu'être parlant d'échapper au semblant du fait que l'objet cause de notre désir est ce que nous ignorons et qu'ainsi il y a un rapport à l'image qui ne se soutient de ce fait que de l'objet qui organise notre libido , le phallus. C'est par lui que se trouve se faire jouer tant la virilité que la féminité dans le registre de la mascarade.

Mais à cette mascarade qui peut être plus ou moins intense, il n'est pas possible d'y échapper dans la mesure où en tant qu'être parlant notre jouissance, comme il en a déjà été débattu est faite de l'étoffe du langage, y prend appui. Cette jouissance de façon structurale est donc clivée car la jouissance sexuelle, c'est la jouissance phallique, c'est la jouissance de l'Autre. C'est ce qui nous fait vibrer, aussi bien homme que femme. Homme ou femme, cette jouissance peut n'être pas toute, pas toute phallique et cela indépendamment du sexe anatomique, mais tout de même disons que la femme s'y glisse plus facilement dans le pas-tout car n'étant pas sensée l'avoir, le phallus elle l'est en tant que représentante de cet objet qui organise notre libido. Ce qui fait que la femme, plus facilement que l'homme se trouve engagée dans une jouissance qui est à la fois phallique et sexuelle, et à la fois dans une jouissance qui n'est pas toute, phallique qui est ce qui est appelée, par Lacan donc, jouissance Autre. Ce qui est donc une jouissance supplémentaire par rapport à la jouissance phallique, comme nous nous sommes efforcés de le retracer.

Il m'a semblé intéressant alors de vous rapporter des fragments de discours énoncés en cure de ces types de femmes que tout un chacun rencontre soit dans son cabinet, soit ailleurs, de ces types féminins qui ont une présentation très esthétique, très sophistiquée, très soignée, des femmes généralement très belles, qui savent parfaitement se mettre en valeur par un maquillage savant, pas outrancier, pas vulgaire mais très fin, très étudié, qui ont l'art de s'habiller avec la plus grande élégance, sans le moindre faux pli, sans y mettre forcément des moyens financiers extravagants mais en y mettant un soin extrême ne négligeant aucun détail, les couleurs sont harmonieuses, les lignes sont pures, bref la présentation est d'une exquise féminité. Féminité à faire pâlir les transsexuels qui eux en savent un bout là-dessus, en un mot féminité qui affiche à tout prix que la femme existe.

Il sera question de fragment de discours de deux jeunes femmes qui se situent ainsi dans le registre de l'image de la femme et qui de façon curieusement corrélative s'expriment de façon très fluide, très précise, avec une grande richesse de vocabulaire, tout en nuance dans les oppositions, dans les différences et où les descriptions tiennent une grande place et où là-aussi le sens de l'esthétique et de la représentation se présente de la plus jolie façon. Elles parlent en quelque sorte en écrivains, il y a peu de place aux lapsus, aux interruptions, aux hésitations, leurs discours donc relève plus de l'écrit que du parler.

L'une palpite dans les bras de son ami, l'autre tient beaucoup à être dans les bras d'un homme sans faire état d'une énorme effervescence. L'une comme l'autre donne beaucoup de valeur à la relation sexuelle, à la différence physique sexuelle, aux caractères sexuels dits secondaires. Un homme se doit d'avoir une image virile comme la femme se doit d'avoir une image de femme. A la masculinité sont attribués le courage, la détermination, le pouvoir financier avec physiquement une taille haute, des épaules développés et de la pilosité, il doit avoir belle allure. Mais pour l'une comme pour l'autre, la femme est un super homme car si il en a autant à servir au niveau de l'image, l'enfant possible est un attribut féminin où n'apparaît guère l'équivalent enfant = phallus qui était cher à Freud. Les sexes sont des organes reproducteurs ni plus ni moins. Si l'une avoue sans détour une frigidité qui tient au fait que l'orgasme elle ne sait pas ce que c'est, mais admet un certain plaisir, l'autre fait état d'une jouissance dont elle sait très bien parler.

Une dit franchement que son désir serait

d'être un homme déguisé en femme et que peut-être bien c'est ainsi qu'elle se voit. Elle aimerait que les hommes la reconnaissent comme un des leurs (là c'est très joli. La différence des sexes même si elle est affichée ça n'est jamais qu'un leurre !)Et pour elle de toute évidence la différence des sexes c'est une mascarade, le phallus n'est reconnu qu'au niveau d'un leurre, c'est l'anatomie qui fait le destin d'une représentation imaginaire du phallus soit par un déguisement homme, soit par un déguisement femme. Les marques de la masculinité et ceux de la féminité sont des attributs phalliques dont elle jouit – dans l'acte sexuel , le phallus est du registre de l'avoir sous les aspects brillants de l'être.

L'une comme l'autre se trouve ainsi affirmer une jouissance sexuelle phallique, où les signifiants hommes et femmes se réclameraient de façon semblable du phallus, qu'il s'agit de célébrer dans la relation sexuelle, leur satisfaction reconnue vient de là.

L'une des deux, dans ce dispositif sexuel, est un peu plus explicite sur son mode de jouissance. Dans sa relation à son partenaire en tout premier lieu elle entend être toujours sur un même pied d'égalité, autant dire que cela suscite les plus grands éclats, et les discussions peuvent être des plus orageuses jusqu'à atteindre des injures sexistes, les armes verbales utilisées de part et d'autre de la même qualité. Cela la laisse très désemparée car elle se dit très amoureuse. Elle reconnaît qu'elle se laisse déborder par quelque chose d'incontrôlable quand elle croit saisir chez son partenaire une remarque qui laisserait à penser qu'en tant que femme elle n'est pas son égale, cela va d'une demande d'un objet qu'il pourrait aller prendre lui-même ou s'il prend une décision à laquelle elle n'aurait pas donné son entière adhésion. Querelles banales de couples mais qui prennent une ampleur infernale telle que ce qui jalonne leur parcours amoureux ce ne sont que des ruptures et des retrouvailles tout aussi spectaculaires que surprenantes. Ce qu'elle perçoit toutefois c'est qu'elle l'accule souvent à des comportements machistes que ce soit vis-à-vis d'elle-même que vis-à-vis de tiers qu'ils soient homme ou femme et ils se montrent l'un et l'autre d'une jalousie féroce quand l'un ou l'autre semble être sollicité par quelqu'un du sexe opposé. Et cela arrive souvent, car chacun d'eux en plus de leur activité professionnelle respective, n'existe que par le tango, ils en sont passionnés, ils y consacrent la plupart de leurs soirées et de leurs week-end. Pour eux, c'est un art véritable où ils essayent d'exceller avec un certain succès puisqu'ils participent à des exhibitions et qu'ils sont recherchés et reconnus comme des danseurs nettement au-dessus de la moyenne des amateurs. Cela est très important dans leur économie sexuelle, ce qu'elle dit est que ce qui se passe pour elle dans leurs rapports amoureux et ce qui se passe quand ils dansent le tango, c'est la même chose.

Au lit, dit-elle, elle est satisfaite sur un plan de principe, elle ressent une satisfaction mécanique, ce sont ses termes. Sur le rapport mâle, femelle, elle se sent complète. Elle ressent une grande satisfaction car il est très physique et très fort comme amant, en terme charnel c'est un vrai homme, mais ne ressent aucune sensation voluptueuse. Cela lui est arrivé très peu souvent dans sa vie avec des hommes avec lesquels elle n'avait aucun engagement amoureux, plus ils sont virils dit-elle moins il y a de sensation voluptueuse mais plus grande est la satisfaction et ce qu'elle recherche c'est la virilité. L'idée d'être une femelle avec un mâle est ce qui est le plus excitant pour elle, c'est l'idée qui est excitante dit-elle. L'orgasme est une combinaison mécanique, animale en quelque sorte, ce sont là également ses termes. « Si je n'ai pas de sensation voluptueuse, ajoute-t-elle, ce n'est pas grave, c'est plus important d'avoir passé une heure en activité avec ensuite un homme heureux d'être épuisé, que d'avoir vraiment eu une sensation voluptueuse. »

Quand ils dansent le tango, c'est de la même satisfaction dont il s'agit, c'est une sensation physique au sens mécanique du terme, ils sont sur la même longueur d'onde, elle se sent exister, face aux autres, au public, sur un registre femelle avec quelqu'un qui est sur un registre mâle et c'est la même sensation physique, mécanique dit-elle que lors du rapport sexuel. Le tango c'est le comble du masculin et du féminin, cela se retrouve dans les costumes, jupe fendue, talons aiguilles, bustier pour elle, pantalon moulant, veste aux épaules larges pour lui ; au niveau de l'image dit-elle c'est fantastique, cela se retrouve dans la gestuelle, c'est le comble de la féminité et de la masculinité, lui dirige, et elle elle épouse les mouvements. Les deux sexes sont parfaitement définis et différenciés. Ils se « repairent » de cela dit-elle et là c'est un lapsus, elle se reprend, voulait dire qu'ils se repaissaient de cela. La satisfaction obtenue efface l'insatisfaction sexuelle même si le prix à payer est leur façon orageuse de vivre leur vie de couple-ora-

geuse jusqu'à l'épuisement, ce d'autant plus que les moments d'harmonie sexuelle versus tango sont plus fréquents que leurs rapports sexuels.

Les deux jeunes femmes dont il est question sont bien d'accord sur ce point, peu importe qu'il y ait insatisfaction sexuelle pourvu que les signifiants soient saufs, ce qui bien-sûr est une position hystérique.

C'est la reconnaissance parfaite que l'objet de toute façon n'est jamais au rendez-vous et c'est en cela que la jouissance est clivée. Ce qu'elles tendraient à faire valoir c'est qu'un rapport sexuel pourrait être possible à condition que l'écriture efface l'objet ce qui est le sens à donner et au tango et à leur expression verbale particulièrement soignée et en quelque sorte écrite de ce fait même.

Mais la jeune femme au tango n'a pas tout dit de sa jouissance quand elle a parlé de cette parade sexuelle imaginaire qu'est le tango, parade sexuelle qui vaut autant pour elle que pour son partenaire que pour le public, public qui est là lui aussi dans la jouissance où l'un de l'exhibition vaut le un du regard de l'Autre, Grand Autre qui est la multitude et qui vaudrait alors comme espace fini.

Elle n'a pas du tout dit de sa jouissance dans ce qu'elle peut exprimer de son narcissisme dans la représentation phallique où l'avoir dans la brillance des paillettes prime sur l'être car elle arrive à me faire part d'une autre jouissance. Une autre jouissance qui lui est venue de façon inattendue, surprenante, énigmatique, jouissance qui l'a inondée au contact fortuit d'une de ses collègues de bureau, une jeune femme à l'apparence quelconque, très éloignée de sa propre apparence. Jouissance qui s'est emparée de tout son corps et qui lui a rappelée ce qu'elle avait ressenti il y a quelques années de cela au contact de certains hommes pour qui elle n'avait eu aucune attirance sexuelle car ils n'avaient aucunement l'apparence virile qui l'attire habituellement et à laquelle elle voue son jeu de séduction. C'est une jouissance qui dit-elle n'a rien de sexuelle. Les femmes ne l'ont jamais attirée sexuellement. Elle a de bonnes amies, aime les rencontres entre filles pour parler de choses de filles et il ne lui est jamais venu à l'idée d'avoir une aventure sexuelle avec une fille, ce n'est pas que cela l'effaroucherait mais elle ne s'y voit pas du tout. Elle ne comprend rien à cette jouissance, elle ne peut qu'en faire mention en indiquant son caractère surprenant, c'est une jouissance qui à proprement parlé l'a fait défaillir et c'est une jouissance qui ne la trouble pas dans ses identifications sexuelles.

Jouissance venue peu après que son partenaire au décours d'une scène mémorable lui a jeté à la figure qu'elle n'était pas une femme, qu'il serait bien temps de jeter là son maquillage et que ses armes elle avait intérêt à les rengainer. Dans les séances précédentes il avait été beaucoup question justement de sa relation à «armes égales» avec son partenaire qui les faisait tourner lui au macho et elle à la mégère.

Cette jouissance inattendue, elle la situe elle-même hors sexe, hors des attributs phalliques. Cette jeune femme qui a provoqué cela n'a aucun caractère particulier, ni apprêtée ni arrangée, elle est absolument quelconque, elle insiste beaucoup là-dessus, mais c'est tout ce qu'elle peut en dire. Elle ajoute tout de même qu'elle a fait beaucoup d'efforts ces derniers temps pour désamorcer les prémisses de leurs scènes habituelles avec son partenaire.

Il ne paraît pas abusif, dans ce qu'elle décrit comme jouissance de tout son corps qui lui donne cette impression de défaillir, de reconnaître l'extase de Sainte-Thérèse du Bernin telle que Lacan la désigne dans la couverture du séminaire «encore».

C'est là que l'on peut repérer le clivage de son mode de jouissance, clivage qui ne vient pas de la jouissance phallique, sexuelle qui s'inscrit dans la division structurale du langage qui veut qu'il y ait toujours l'irréductibilité du signifiant à la chose, en l'occurrence le signifiant phallique autour duquel elle organise sa jouissance phallique.

Ce que l'on peut nommer clivage est ce qu'elle reconnaît comme étant une jouissance dans ce phénomène corporel, bien physique, qu'elle ne sait à quoi rattacher si ce n'est que cela vient en somme de quelqu'un à qui il manque ce à quoi elle attache le plus de prix, à savoir les attributs phalliques.

Elle jouit là de ce qui est désigné par Lacan par le $S(\not{A})$, le signifiant du manque dans l'autre.

Ce qui laisse à entendre que ni son partenaire, ni elle-même d'ailleurs ne veulent savoir quoique ce soit de ce qui pourrait être le représentant du manque de l'autre comme le veut tout névrosé moyen, évidemment cela laisse supposer les montagnes d'intolérance qu'ils peuvent activer non seulement vis-à-vis d'autres, leurs semblables, mais vis-à-vis de l'un par rapport à l'autre. Le caractère explosif de leurs relations

n'est pas dû seulement à leur caractère profondément narcissique et à leur rivalité quant à la question de la représentation du phallus mais également à cette part ignorée d'eux-mêmes qui est le manque dans l'Autre, le grand Autre car enfin c'est lui qui a réclamé d'elle un manque dans le registre phallique et c'est alors que ce qui s'impose à elle, et malgré elle dans cette jouissance c'est qu'elle n'est pas toute dans la fonction phallique et même si cela s'impose pour elle de façon hystérique par identification à une autre perçue inconsciemment comme ayant la marque du $S(\mathcal{A})$, du signifiant du manque dans l'autre, soit un trait négativé, c'est sa façon à elle d'être du côté femme quoiqu'elle en dise – sans que cela lui permette de pouvoir se dire femme à partir de ça et ce de façon tout à fait logique.

Que conclure donc de ces dires de ces patientes ? Les deux, dans leur insistance à donner de l'importance à la relation sexuelle même si la satisfaction éprouvée sur le registre phallique les laisse sur une insatisfaction proprement sexuelle donnent-elles raison à Freud dans ce qu'il décrit de la femme comme un être déterminé par sa fonction sexuelle ou alors démontrent-elles que quoiqu'il en soit de la mascarade phallique, quoiqu'il en soit de leur complexe de virilité, les femmes ont toujours en réserve d'une façon secrète et non diffusable une jouissance Autre telle que la sort de son chapeau la jeune femme au tango quand elle est poussée dans ses retranchements ?

Brigitte Erbibou

La vivante

Je voudrais tout d'abord vous faire part de quelques réflexions qui me sont venues à la lecture de ce séminaire «Encore».

Dans ce texte Jacques Lacan tente de nous proposer une théorisation de la Jouissance féminine ou d'une Jouissance autre, pour affirmer selon la formule consacrée qu'*il n'y a pas de rapport sexuel qui puisse s'écrire.*

L'impression que j'en ai retirée est que notre ami Jacques Lacan devait tout de même en savoir un peu sur la question de la Jouissance féminine, cette Autre Jouissance, Autre au regard d'une certaine jouissance phallique énoncée du côté du masculin.

Il m'est apparu à la lecture de ce texte que lui-même tentait d'inviter son auditoire, et surtout les psychanalystes, à s'affranchir d'un certain «discours du maître» soutenu par une longue tradition philosophique avec laquelle Freud avait courageusement rompu.

La psychanalyse ouvrait alors à un discours Autre, discours de l'exilé, empreint d'une certaine dose de liberté, liberté entendue au sens d'une distance prise par rapport à la dimension illusoire d'une discours unitaire qui rassemblerait, et ferait loi.

La question que je me posai alors est la suivante: n'était-ce pas leur propre dimension féminine qui avait poussé ces hommes à chercher, et à se prononcer, dans un Ailleurs, dans un lieu Autre, dans une infinitude, dans un «Encore et encore» d'une question restée sans réponse?

Si Lacan affirme que, de la Jouissance féminine, on ne peut rien dire, il en sait quand même peut-être quelque chose. Car, à pouvoir dire «on ne peut rien en dire», c'est en dire encore quelque chose, peut-être dans un après-coup, celui de l'éprouvé.

Alors bien sûr j'aurais pu m'attacher, voire m'acharner, à décoder, décrypter, les fameuses formules de la sexuation léguées par Lacan, pour en comprendre finalement le sens, pour arriver à bout de leur énigmatique formulation.

Et bien j'ai préféré - pour interroger et illustrer ce «rapport sexuel qui ne peut s'écrire», cette altérité radicale entre hommes et femmes - revenir à ce que certains auteurs, il y a fort longtemps, avaient déjà fort remarqué, à savoir qu'entre l'homme et la femme ça ne colle pas, et que cela nous fait parler, donc désirer, encore et encore...

C'est ainsi que surgit Hava, la Vivante, et, avec elle, le «scandale» du féminin. C'est son acte qui la nomme, engendrant avec lui la notion de Vie.

Ils en avaient même fait un récit, pour qu'il soit lu, «à la lettre», comme dit Lacan: le récit de la Création.

La création du premier homme et de la première femme nous semble si familière qu'il peut paraître à première vue inutile d'y revenir. Or, dans un univers si ordonné qu'est l'univers biblique, tout pousse à croire que la création de l'homme - puis de la femme - porte en elle-même la définition ou l'in-définition de leurs fonctions. Ce texte, où la vérité surgit ou se voile, legs de ceux qui vivaient à l'aurore de l'écriture, me paraît intéressant dans la mesure où, parmi d'autres

textes, il illustre ce qu'est le lieu de l'Autre comme trésor des signifiants.

Le texte biblique n'est ni la transcription de la parole divine, ni une histoire qui irait dans le sens d'un Souverain Bien. Il serait plutôt à rapprocher d'une grammaire dont les lettres font les assemblages, au même titre que l'inconscient.

C'est pourquoi je vous inviterai à une petite distraction, à une promenade dans le Gan Eden, à l'occasion traduit par Jardin des délices, Jardin des voluptés, ou bien encore Jardin de la jouissance. Car, au-delà du mythe de la Création, il m'est apparu que les auteurs de ce texte tentaient de rendre compte de deux principes féminins.

- Le premier, originel, fusionnel, archaïque, sous la forme de Adamah, la poussière du sol ou terre-mère.

- Le deuxième nommé Hava, la Vivante, comme incarnation d'un féminin, d'une place Autre engendrant un Infini.

Le chemin parcouru de l'une à l'autre rend compte, lui, du rapport de l'être/parlant avec la jouissance, voire les jouissances.

Ce passage d'un moment premier, initial, archaïque, du principe féminin, à la construction d'un féminin/Autre, ne va pas de soi, et s'élabore selon un détour marqué d'étapes successives. En d'autres termes ces étapes rendent compte de l'arrachement à une mythique jouissance/Toute, qui trouvera sa restriction, sa réduction, sa régulation, dans les différentes pertes imposées par la loi (castration). Alors seulement peut-être, et dans un au-delà de la loi, s'ouvre le possible d'une jouissance/Autre illustrée par la construction du principe FEMME.

1) Adamah ou le premier temps du féminin.

Comme le texte nous le dit, Adam posé comme premier principe humain est issu de Adamah, la poussière du sol, la terre, la matrice. Il y aurait donc une continuité entre Adam et Adamah comme nous le fait entendre la proximité phonétique des deux termes. Mais dans le même temps apparaît une séparation qui tendrait à dire l'interdit de communion totale avec la Mère/ Nature. En effet, si Adam est bien un produit de la matrice, c'est un souffle/Autre, venu de l'extérieur, l'arrachant à une jouissance / Toute, qui lui donne la possibilité de devenir un Sujet parlant vivant. La vie qui est insufflée en lui vient donc d'un lieu/Autre, distinct d'une pure force de la nature, mère, ou matrice. Le lieu de l'homme n'est donc pas la nature, mais un lieu cultivé qui se surajoute à elle. Lieu qui marque alors l'impossible d'une jouissance première, totale ou archaïque.

Le Jardin des voluptés est une métaphore de ce lieu cultivé. Et même si l'ordre est donné d'en jouir, une première réserve apparaît: du lieu de l'Autre, il n'est pas propriétaire. En effet, il se trouve alors jouir d'un merveilleux jardin, d'arbres, de nourriture, d'un sol fertile, de sources d'eau, dont il n'est pas le créateur. Il jouit donc d'un héritage dont il n'a que l'usufruit.

La deuxième réserve au regard de la jouissance est sans doute la plus importante. Elle consiste en la formulation d'un interdit strict: «De l'arbre de la connaissance, tu n'en mangeras pas, sinon tu mourras.» Autrement dit la jouissance absolue est ici restreinte, et cette restriction inscrit dès lors un impossible dans l'être humain: une jouissance perpétuellement visée et toujours manquée.

Sorti d'une jouissance première - celle de la continuité, de la demande de complétude - par l'intermédiaire de l'opération de castration qui fait émerger du Sujet-parlant-vivant-désirant, Adam surgit alors, entamé en même temps qu'armé du langage, cause d'une nouvelle jouissance: la jouissance phallique. La jouissance, alors, intriquée au langage, est marquée par le manque, et non par la plénitude.

Car si, dans le même temps, quelque chose d'une jouissance pleine lui est retiré, il lui est donné en échange le pouvoir, à l'image de son Créateur, de nommer et de faire exister chaque objet du monde, comme effet de langue, de dit. Nommer est le premier acte de l'homme depuis sa création, c'est la première fois qu'il est cité comme sujet d'un verbe, et non comme objet (Gen. II, 20). En effet, Adam fait exister les animaux en les nommant, et c'est dans l'exercice de la nomination que la distinction est rendue encore plus manifeste. Distinction entre les espèces, puis entre les sexes, donnant à chaque mâle une femelle.

Mais l'autre conséquence est qu'à force de nommer, d'associer et d'accoupler, il se rend compte que, pour lui, point de «vis-à-vis». Jusque-là rien ne lui manquait, rien ne semblait faire défaut. Peut-être se trouvait-il dans cette jouissance dite de l'idiot? Autrement dit, l'entreprise de nomination aboutit à une conscience de l'absence, à un manque cruel qui inscrit, à ce moment précis, de la demande et du désir, donc de l'altérité. Adam n'est déjà plus aussi heureux,

car le manque le creuse, l'entame, et annonce la possible rencontre avec l'altérité radicale. La femme comme autre et comme autre absolu est présentée comme un manque de l'homme. Car si, comme dit Lacan, «l'Autre comme lieu ne tient pas, il y a une faille, un trou, une perte. *L'objet a* vient fonctionner au regard de cette perte. C'est là quelque chose de tout à fait essentiel à la fonction du langage», il est intéressant de noter que c'est seulement à partir de cette étape qu'un deuxième temps du féminin peut apparaître. Une position féminine qui n'est ni une réponse comblante (en référence à la jouissance première), ni une position symétriquement opposée qui ferait face à la position masculine dans un souci d'équilibre. En effet, du féminin apparaît, asymétrique, non réciproque, non équivalent, lieu d'une altérité radicale, ouvert à une jouissance Autre.

La première condition à cela est que l'homme Adam soit mis dans une torpeur ou sommeil léthargique, c'est-à-dire qu'en lui s'effectue un retrait, que se vide une place, que se libère un lieu, au-delà de lui, peut-être même à son insu. Alors là seulement s'ouvre la possibilité de rencontre avec le féminin. Mais le féminin dévoile alors toute sa différence.

Si Adam est créé ex nihilo, si son espace se situe entre la terre-mère et le souffle de son créateur, elle, Hava, surgit dans un après-coup et dans un espace Autre, entre l'humain déjà construit et entamé par la loi, et un infini vers lequel elle ne cessera de se tourner, d'entraîner l'autre.

A la différence d'Adam, elle est construite et non créée, à partir d'une torpeur, d'un silence, d'une déconstruction, d'une absence de soi à soi, d'un creux dans la jouissance phallique.

Construite à partir d'une côte, c'est-à-dire à partir de ce qui fait limite, de ce qui fait bord dans l'ossature, elle s'y appuie, y prend corps, mais la dépasse, s'en détourne, de l'autre côté, l'inversant d'un arc convexe en un arc concave, dans un «Encore» orienté vers une jouissance Autre, Infinie.

Parce qu'elle n'est pas toute assujettie à la jouissance phallique, parce qu'elle n'est pas toute écrasée par la loi, elle dépasse, elle invente un espace au-delà, accédant ainsi à un supplément de jouissance.

Le texte nous livre alors, au coeur même de leur nom, la différence qui les sépare. Lorsque la femme apparaît, Adam n'est plus Adam. Par son intermédiaire, il rompt un peu plus avec la nature, Adamah, et atteint alors le statut d'homme sexué: il devient Ich, elle est nommée Icha. Même si, à première vue, la femme semble être l'exact corollaire de l'homme - un féminin pour un masculin - une distinction fondamentale apparaît dans leur écriture, dans la lettre même, signifiant l'impossible rapport sexuel.

Homme אישׁ
chin aleph
Femme א ש ח
hé chin aleph

En effet, dans le nom même de l'homme apparaît une lettre en plus, le Yod (pour certains commentateurs symbole phallique). Elle, Icha, n'en est pas pourvue. Le Yod se vide et fait place au Hé, au souffle qui la détermine au coeur même d'une indéfinition.

Cette lettre dont il est pourvu, elle ne l'a pas. Ce Hé auquel elle accède, il ne l'a pas. Première différence dans leur écriture.

Or la distinction entre Ich et Icha se poursuit dans une autre dimension: celle de l'énergie sémantique ou des valeurs numériques. La valeur numérique de Ich, homme, est égale à 311, alors que celle de Icha, femme, est de 306. Il est intéressant de noter la remarque des commentateurs sur ce sujet. En effet, dès que l'on rajoute le déterminant «la» au mot femme, soit Haicha, la femme se confond avec l'homme, puisque sa valeur numérique se trouve modifiée de 306 à 311. Autre manière de dire que «la femme n'existe pas», qu'on ne peut la définir, la déterminer, par un signifiant qui la rendrait universelle.

Autre manière de dire («Encore» p. 68) « qu'il n'y a pas La femme, article défini pour désigner l'universel. Il n'y a pas La femme puisque (...) de son essence elle n'est pas toute... et que... d'être pas toute, elle a, par rapport à ce que je désigne de jouissance la fonction phallique, une jouissance supplémentaire... (...) Et ce n'est pas parce qu'elle est pas-toute dans la fonction phallique, qu'elle y est pas du tout. Elle y est *pas* pas du tout. Elle y est à plein. Mais il y a quelque chose en plus. »

L'écart est creusé. Si lui l'aborde comme *objet a*, cause du désir (car, comme le pointe Lacan, « il ne lui est donné d'atteindre son partenaire sexuel, qui est l'Autre, que par l'intermédiaire de ceci qu'il est la cause de son désir... ce qui n'est rien d'autre que le fantasme »), et

bien il n'en va pas tout à fait de même pour elle. Car, comme nous dit Lacan, « elle n'est pas tout occupée de l'homme, et même elle ne l'est pas du tout. » Peut-être parce que son regard est appelé ailleurs.

Subversive, transgressive, imprudente, certes sa jouissance se tourne vers le seul lieu dont l'accès est barré, désigné Arbre de la connaissance du bonheur et du malheur, Arbre du savoir, Savoir de l'Autre. « L'Autre, dit Lacan (p. 75), n'est pas seulement ce lieu où la vérité balbutie. Il mérite de représenter ce à quoi la femme a forcément rapport... (...) D'être dans le rapport sexuel, par rapport à ce qui peut se dire de l'inconscient, radicalement l'Autre, la femme est ce qui a rapport à cet Autre... (...) La femme a rapport au signifiant de cet Autre, en tant que, comme Autre, il ne peut rester que toujours Autre. L'Autre, ce lieu où vient s'inscrire tout ce qui peut s'articuler du signifiant, est, dans son fondement, radicalement l'Autre. C'est pour cela que ce signifiant, avec cette parenthèse ouverte, marque l'Autre comme barré... »

Qu'est-ce qui fait qu'alors elle n'hésite pas à passer au-delà de l'interdit proféré, et qu'elle puisse se soustraire si facilement à l'injonction surmoïque? N'est-ce pas un certain rapport au Savoir? Car elle sait... elle sait que le fruit de l'arbre est bon à manger, elle sait aussi qu'elle n'en mourra pas... Elle sait que dans l'Autre, ça sait. C'est en cela qu'elle n'est pas toute dans la fonction phallique, ce qui ne signifie pas que, de ce fruit, elle puisse en dire quelque chose, sauf à le vivre, à l'éprouver, et peut-être à le faire partager généreusement...

C'est ainsi que surgit Hava, la Vivante, et, avec elle, le «scandale» du féminin. Car il est intéressant de noter que c'est seulement là qu'elle est nommée, et que c'est son acte qui la nomme, engendrant avec lui la notion de Vie.

Non, la femme ne tente pas l'homme pour précipiter sa chute, elle attente à la jouissance phallique dans l'attente d'une jouissance Autre, supplémentaire, d'un «Encore», au-delà de la loi, au-delà de la castration, invitant dans « un hiatus radical entre les sexes à s'écarter d'un champ fini, vers un champ infini, où le pas-tout prend un autre sens; ce qui fait que la jouissance humaine, sous toutes ses formes, y compris dans la création ou dans la jouissance mystique, est marquée par un manque »

En effet, le savoir qui s'introduit alors («et ils surent qu'ils étaient nus») est un savoir qui décentre, qui déplace, qui met sur la voie d'une ex-sistence. Car «quand un fait deux, il n'y a jamais de retour. Ça ne revient pas à faire de nouveau un, même un nouveau». Savoir sur le fait que l'on ne peut pas combler, que la jouissance en question n'est pas complémentaire, mais supplémentaire, et qu'elle met en échec l'idée d'une «bonne-jouissance» qui conviendrait à un rapport sexuel qui résoudrait ce hiatus entre les sexes. Hava, la Vivante, en s'affranchissant d'une certaine fonction phallique, fait trébucher ce qui pouvait donner l'illusion de faire consistance et ouvre la voie à un infini... Enfin, ce n'est pas parce qu'elle n'en dit rien, de cette jouissance Autre, que nous n'en voyons pas quelques effets: modification du regard, modification du rapport au monde, ouverture à l'enfantement, au déploiement, au devenir. Bref, au MOUVEMENT.

Voilà, ce détour par ce texte peut-être pour dire qu'en tant qu'êtres parlants, hommes et femmes, nous sommes à tout moment au moment de la Création, en rapport à ces jouissances du fait même d'habiter le langage.

Pour conclure, je voudrais rappeler que ce féminin-là n'est pas l'exclusivité absolue des femmes. Car il est arrivé souvent qu'à lui attribuer un savoir en plus, un rapport privilégié à l'Autre, un certain secret qu'elle détiendrait sans mot dire, elle fût «maudite», et n'ait pas toujours eu la «Côte»...

NOTES

Textes de référence:
Séminaire XX «Encore» (Jacques Lacan)
«La pensée Juive» (Armand Abécassis)
Christiane Lacôte (Dictionnaire de Psychanalyse)

France Delville

“LE PASSAGE LACAN” ou Encore et encore creuser le vide médian

Le séminaire «Encore» se situe en 1972-73, neuf ans avant la mort de son auteur. «Encore»sera suivi de «Les non-dupes-errent» (73-74), «RSI» (74-75), «Le Sinthome» (75-76), «L’insu que sait de l’une bévue s’aile a mourre» (L’insuccès de l’Unbewusste, en 76-77), «Le moment de conclure», année 77-78, il s’agit de la séance du 15 novembre 77, titrée: «Une pratique de bavardage»... «La topologie et le temps» (78-79), le bibliographe dit qu’il s’agit d’un séminaire silencieux.

Début des années 70, «Encore» est déjà du côté du testament, la rencontre est accomplie. Teste-amant: témoin de l’amour. Cet amour auquel nul n’échappe, dit la psychanalyse.

Et rencontre avec quoi? Avec l’inconscient, c’est clair. Mais il y faudra une vie d’homme pour en établir les enjeux. Et c’est cela particulièrement que nous montre Lacan: en 1972, il a 71 ans, c’est un homme très entouré, mais seul. Forcément. On ne pense que seul. Et ce n’est que seul que l’on s’approche de l’abysse, il n’y en a pas beaucoup pour vous y accompagner. L’abysse n’est pas un cocktail, englué de «convivialité»... Peut-on pratiquer la psychanalyse si l’on n’a pas fait soi-même la traversée menant à la grotte de Qumran, où ont attendu les Manuscrits de la Mer Morte, autre chose que les tonnes de papier qui sortent chaque jour des presses éditoriales.

Dès le début d’»Encore», Lacan prévient que la «non-publication» est une forme de politesse qui permet de venir en second, en retrait de ce qui commande l’analysant, ses inscriptions archaïques. Fondamentalement il est interdit à l’analyste le déploiement d’un discours qui interdirait l’histoire de l’analysant, la boucherait, comme le fait le pire des pères, le père-pitre.

La règle d’abstinence freudienne qui pourrait nous sembler archaïque dans ses termes, se trouve pourtant dite à la première ligne d’»Encore». L’initial de la règle. Car c’est l’essentiel de l’Ethique de la psychanalyse. Formules et mathèmes viendront diversifier cette place, de second, où doit se tenir le psychanalyste pour promouvoir le retrait même de l’être, l’Ek-sistence, dit Lacan, terme pris à la philo mais pour dire à sa manière que ce qui «siste», qui est proéminent (j’ai nommé le phallus), pense (panse) réussir à attraper un bout de réel mais qu’il est exilé par le EX. Le bout de réel en question est un leurre. Imaginaire. A symboliser.

La jouissance de Lacan n’est-elle pas d’avoir abordé au Manque, et pouvoir AINSI prétendre à l’écriture de l’objet a, l’objet perdu?

Par contre quelque chose insiste qu’il faut accueillir pour un dépassement. Pour qu’un Sujet puisse naître. Ce qui insiste est tissé dans l’inconscient, ce n’est pas un lieu, c’est un creux, avant tout dans le langage, c’est là que pour produire de la parole l’analysant doit s’hystériser, se trouer, se «féminiser»? Et ainsi avoir accès à une autre jouissance.

L’analyste doit avoir accompli ce retrait du langage pour pouvoir entendre ce qui vient de plus loin, d’ailleurs, de plus dysfonctionnant.

Si la «Jouissance Autre» est cet accès à «un au-delà du langage» que Lacan a localisé

dans la Femme, celle qui justement n'est pas toute soumise à la castration du langage, l'analyste devra être capable de ce rapport-là au langage. Chacune de notre côté Brigitte Erbibou et moi nous nous étions posé la question: où Lacan a-t-il pris ce savoir sur le féminin? Ce qui entraîne du côté de Freud, et de son rapport complexe au féminin. En bref, cette division entre langage et parole, pourquoi y ont-ils prêté l'oreille, avant de chercher à la théoriser? C'est ainsi que Spinoza parle de l'invention du cercle: il est apparu, ce n'est qu'ensuite qu'il a été dessiné. Qu'est-ce qui habite, avant d'être langagé? «Dedans» avant d'être extériorisé, invisible avant d'être visible?

Lacan a passionnément recherché des termes-limites pour border l'objet perdu, jusqu'au Zéro, au UN, qui donnèrent des vertiges à plus d'un (Thomé: Les nœuds rendent fous. Lacan - Oui.)

Conceptualisation qui sera malgré tout comme un art où se tissera de manière originale «linguisterie», «mathèmes»... déformations pour mieux dire la non-obéissance à la norme qu'opère la parole, qui est une forme de licence poétique... C'est là que Lacan fut poète. «Ne pas publier» stipule de ne pas museler cet être qui, dans le ventre de sa mère est un livre plié, et qui pourra, en perçant la pâte feuilletée, faire se rejoindre ce qui était séparé.... Le carré du pâtissier, dont parle Deleuze, avec son «Pli», éclaire bien cela. Manière de «découvrir» les secrets... Manière d'avoir à l'œil toute couverture, entre autres celle de l'édition, du social, dont justement veut sortir l'analysant, lorsqu'il est devenu invisible à lui-même.

En s'exposant dans la prétention d'un «je n'en veux rien savoir» particulier à lui-même, Lacan pointe les risques qu'il a pris vis-à-vis de l'Institution, et par ailleurs (mais cela se recoupe, c'est du même Phallus qu'il s'agit)- la difficulté de l'abstinence face aux tentations de la jouissance. Ne doute pas qui veut, il y faut une belle vigilance pour tenir écartés les bords du Manque, qui pulsent, s'ouvrent, tentent de se refermer, en permanence.

La jouissance de Lacan n'est-elle pas d'avoir abordé au Manque, et pouvoir AINSI prétendre à l'écriture de l'objet a, l'objet perdu. Il est crédible parce qu'il semble bien en avoir pris le risque. On en voit les effets dans l'effet même qu'il est capable de donner au discours, qu'il slice, coupe, comme au tennis. Le vertige même qu'il nous donne doit nous inciter à ne pas rester dans l'IMITATION.

Et pourquoi alors peut-il exister des effets de discours, c'est-à-dire de la Parole? C'est que LE LANGAGE N'EST PAS L'ÊTRE PARLANT. Et le lit, la couche, où l'on s'étreint, fait apparaître un voile, dit Lacan, et sur la jouissance. La jouissance est voilée, c'est sa définition. L'au-delà du principe de plaisir vient dire que la sexologie n'a pas de sens. L'orgasme n'est que le réel de l'amour, qui lui est imaginaire, puisqu'il est fantasme de l'Un non entamé. C'est pour cela que l'amour est toujours réciproque: à ne pas être entamée la demande est sans fond. Qui s'appelle ENCORE, c'est son nom, comme Ulysse se nomme Personne pour échapper à la destruction.

À cet ENCORE-là répond l'ENCORE du désir, car c'est une distance jamais comblée. Mais à l'ENCORE de la pulsion pourra répondre l'ENCORE de la coupure. Chez le Sujet. Lui seul peut trancher et trancher encore dans le fantasme. Alors, au-delà de cette entame, peut se tenir, dans le silence, une autre jouissance. Qui aura aussi son ENCORE: mais infini, pas totalitaire. C'est infini parce que ce n'est rien. Ce n'est pourtant pas un déchet. Ce n'est rien parce que c'est indicible.

- À quoi pensez-vous?
- À rien. Laissez-moi jouir de cela, que je ne connais pas, dont je ne connais que les effets, qui me font me sentir vivante et non morte. C'est tout ce que j'ai à en dire. Vous voyez, ce n'est rien... Enfin, pas grand-chose...

Il y a un ENCORE particulier, c'est celui de l'analyste. Que Lacan nous fait découvrir en parlant d'une certaine manière, qui, dans sa liberté, se soustrait en permanence à la «publication».

Et puis un autre ENCORE, qui est notre travail de chaque jour, de nous retourner encore et encore vers l'inaugural de la découverte de ce dont nous parlons: ce Signifiant du Manque dans l'Autre. Inaugural, et essentiel, de toute la théorisation aussi bien freudienne que lacanienne, inaugural de la Psychanalyse.

1- Cet «Encore» marque avant tout une Résistance. Au fait par exemple que la théorie lacanienne serait autre chose que de la clinique. Comme tout le reste, le séminaire ENCORE vient nous parler de clinique, c'est-à-dire de l'écoute de l'inconscient, car la théorie psychanalytique ne peut servir qu'à cela, sinon, à quoi

sert-elle?

2- La théorie psychanalytique, PUBLIÉE malgré tout, et peut-être malgré Lacan lui-même, comment l'utiliser pour que le rapport nécessaire et suffisant à l'Inconscient d'abord, au Manque ensuite, ne soit pas noyé dans le discours publié, ne reste pas «lettre morte»?

3- La clinique, il ne peut y avoir rien d'autre comme outil, mais clinique première de l'analyste lui-même, qui est de tenir à bonne distance son propre fantasme. Car Freud a dévoilé la Psychanalyse à partir de sa propre faille, de son propre lit, ce «lit» de la page 1 d'»Encore», ce meuble où s'agit (s'agite) la généalogie. Quel rapport entre la clinique et le lit? Un rapport étroit, *car kliné signifie «lit», de vie et de mort, et klino: faire pencher, incliner, baisser, faire plier, décliner, conjuguer, se pencher. A la voie passive: s'appuyer sur, se coucher* (ça c'est pour l'anaclitisme), *adossé,* (ça c'est pour l'étayage, du symptôme, etc.).

Le mot clinique dit aussi le «clinamen», terme d'astrophysique pour dire ce qui dérive. Notre clinamen, à nous, parlêtres. Nous dérivons parce que le monde dérive dans notre conscience, à cause de la dérive du langage. Alors «*faire plier*» l'autre naîtra du besoin inconscient d'éjecter l'angoisse, primordialement ressentie comme fracturante. Tout violeur viole, et «tout x» a reçu par effraction sa langue maternelle, il ne le savait pas.

La position du clinicien est inverse au viol, c'est la règle fondamentale, qui est de créer un dispositif pour que l'analysant ne soit plus pénétré par effraction, pour que sa voix ne soit plus perdue dans le désert, ce qui revient au même, à un certain moment. Le silence du pervers nous dit cela, cette absentéisation meurtrière car captivante.

La clinique va donc permettre à un individu originairement soumis au désir de l'autre de sortir du traumatisme, qui n'est autre qu'une effraction, pour intégrer le Manque dans l'Autre et en faire quelque chose. Aimer, travailler, et, ajoutons ce qui est inclus, ne pas passer son temps à violer lui-même.

Le psychanalyste, tout en faisant le mort pour ne pas violer, doit être assez présent pour «faire tenir» les conditions de la sortie de l'état de viol. La soumission au Désir de l'Autre laissera place à un autre Désir, fait de la simple récupération d'un espace interne, spécifique, singulier, où s'élabore une parole propre. Un propre lien au monde. Si invisible, si intérieur, si méconnu, donc, qu'il fut piétiné, dans l'ignorance de son existence, et aussi dans l'urgence de déverser en lui l'angoisse, comme dans une poubelle.

Lacan aurait-il si bien parlé de cet espace-là s'il ne l'avait entendu résonner en son propre silence, débarrassé du langage normatif, monde NEUF, monde au seul usage du Sujet, fragile car garanti d'aucune vérité dans le langage. Mais FORT, comme la mort, la mort de la pulsion de mort, pour qu'une voix puisse vibrer. La parole lacanienne et la parole freudienne, pour avoir ouvert à l'inconscient, se sont forcément soustraites au discours phallique, même si elles en venaient, même si elles en ont ensuite utilisé les armes, dans une dialectique qui n'aura pris fin qu'à la mort de l'un et de l'autre, mais chaque psychanalyste poursuit cette dialectique-là. C'est en tout cas dans cet écart entre discours phallique et parole qu'une autre jouissance du verbe s'est opérée.

Alors comment Freud rencontra-t-il ce «creux», avant de «publier»? Il va percuter le Manque dans l'Autre avant même de commencer à écrire, et cela grâce au manque dans le langage que découvrit toute seule Anna O.

«*Le langage n'est as marqué par une positivité substantielle, il est un défaut dans la pureté mutique du non-Être*», écrit magnifiquement Christiane Lacôte, *et l'homme ne sera plus pour Lacan ni essence ni existence, mais parlêtre, tout énoncé n'a d'autre garantie que son énonciation*».

Ce qui se dira grâce à Lacan: «un signifiant pour un autre signifiant». Le supposé Sujet n'est que représenté par un signifiant, qui, plus est, n'est signifiant que par rapport à un autre, dans sa propre chaîne signifiante, et par rapport à la chaîne signifiante d'autrui. De l'analyste également. A un moment x: et c'est l'intersection dite «interprétation.»

Le S1 de l'analysant n'a de sens que pour lui, mais il a du SENS pour lui, n'en déplaise au système de valeurs du citoyen psychanalyste lorsqu'il est hors de son cabinet.

Freud découvre ce manque dans le langage par son auto-analyse, sa clinique, il le dira avec ses mots, parfois du côté de la littérature, Lacan formera les siens dans un champ plus diversifié mais parce que ce champ, qui s'offrait à lui, n'a eu de cesse d'interroger l'écart qui divise l'être. Tout ce qui lui a parlé de cet écart, de cette case vide, Lacan l'a retenu pour l'articuler.

Le Sujet barré sera-t-il en fin d'analyse un individu enfin «châtré comme il faut», ou bien quelqu'un qui aura goûté à une «jouissance autre» autorisée, non plus honteuse car uniquement liée au «continent noir»? Et cela parce que l'analyste aura su ménager cet espace? «Ménager» et non «aménager»: car ce n'est pas un lieu, c'est un non-lieu.

Et comment se fit la découverte du creux? Oublions un instant que la femme y a «forcément rapport» comme dit Lacan, de par son sexe, *alors que, paradoxalement cela ne se règle pas nécessairement par l'anatomie*, poursuit encore finement Christiane Lacôte. Revenons au creux lui-même, où la vérité balbutie, et où Freud le premier l'entendit au sein même de la médecine, de la neurologie, européennes.

Avant même de percevoir l'écho - puisqu'il n'y était pas - des balbutiements de Anna O, pas encore âgé de 30 ans Freud détruit ses papiers intimes, en disant: «*Tout ce papier se répand autour de moi comme du sable autour du sphinx*» Et plus tard: «*... qui veut devenir biographe s'engage au mensonge () et même à la dissimulation de son incompréhension...*» (Lettre à AZ, 1936).

A l'écoute d'autre chose que le papier et le langage, Freud le fut sans doute très tôt inconsciemment lorsqu'il s'était identifié à Joseph, interprète de songes, Joseph comme lui fils de Jacob. C'est à la mort de son père, à l'âge de 40 ans, que Freud «se sent tout dÉsemparÉ», qu'un passé enfoui ressurgit, «qu'il en fera un usage théorique de portée universelle», dit Marthe Robert.

Et de quoi fera-t-il un usage universel? D'avoir été désemparé. D'avoir accepté, intégré, ce fléchissement, cet infléchissement, ce clinamen... Il fera un usage universel de ne pas avoir obsessionnellement REPOUSSÉ (par quelle «pulsion»?) ce qui le mettait en questions, faisait vaciller sa première organisation, identifications, etc.

«Croire en l'inconscient» n'est certes pas nécessaire. Ne suffit-il pas au contraire de poursuivre l'arpentage d'une seconde scène lorsqu'on y a goûté, qu'une mémoire de l'intime a fait écho? Ce n'est pas «foi» mais «confiance»... (les deux variantes de «fides») Confiance dans ce qui peur revenir, d'Ailleurs, puisque c'est déjà venu...

Dans son article «Psychanalyse et médecine», Freud avouera: «*... après 41 ans de pratique médicale, ma connaissance de moi-même me dit que je n'ai jamais été médecin au sens propre du mot*».

Il avait déjà écrit, à Fliess: «*Quand j'étais jeune, je n'ai jamais connu d'autre désir profond que celui de la connaissance philosophique, et je le suis maintenant sur le point de le réaliser, en passant de la médecine à la psychologie* (Naissance de la psychanalyse). Comment se fit ce passage? D'un côté par la certaine jouissance à entendre Anna O, de l'autre par l'écoute des cours de Brentano à Vienne? Un philosophe s'intéressant à la psychologie?

Ni Lacan ni avant lui Freud ne dissocient «l'être» et la «maladie». Pour tous les deux la clinique est une clinique de l'image propre de l'»étant»? Clinique là où l'image de l'être faillit-où le fantasme s'incline devant le réel, là où il est vaincu par le réel - naît le symptôme, et, si, comme dit Popper, l'induction est impossible, il n'y a pas de différence entre santé et folie. Ajoutons: seulement des degrés, et pris dans les catégories sociétales, comme le développera Michel Foucault.

Au moment du «passage», Lacan montrera une attention d'un nouveau type aux «fous», il écoutera leur «vérité», le récit de leur rapport au monde - quoique délirant, c'est bien de l'artisanat de leur rapport à l'être qu'il s'agit - sans le mépris qu'avait pu avoir l'ancienne psychiatrie. Guidé en cela par les Surréalistes qu'il voyait travailler à délirer volontairement pour produire une forme libérée de la Poésie, c'est-à-dire de la vérité. Duras regrettera de ne pas être Lol V. Stein, de ne pas être psychotique, pour aller encore plus loin, semble-t-il, dans le rapport à la vérité. Est-ce une pose, était-elle vraiment prête à en payer le prix? Nul ne le saura jamais. Mais Duras témoigne ainsi d'une appartenance à une certaine époque, peut-être révolue d'ailleurs, où l'on cherchait à écouter mieux ceux que le réel du social ou le réel tout court avaient mis à mal... En Lacan, l'espace possible pour une autre logique s'est-il creusé en réaction au réel des Pères de sa famille, bardés de «moi» et de «surmoi», bardés du Phallus?

Petit retour à Freud: Brentano fut son seul contact connu en philosophie, mais ce n'est pas pour rien que celui-ci ait apporté du nouveau en psychologie (à l'inverse du fondateur de la psychophysique Théodor Fechner, «pour qui les sensations sont le résultat d'excitations mesurables et peuvent se calculer d'après une FORMULE».

Est-ce, chez Brentano, la DIVISION de la vie psychique (en représentations/ mouvements affectifs/ jugements) qui soufflera à Freud la Spaltung? Freud ne le dit pas, mais est-ce une preuve? Kafka suivra à Prague les cours des disciples de Brentano. En fait de passage, Freud est d'abord panthéiste à la Goethe - Naturphilosophie etc. - puis admiratif du Positivisme, ensuite c'est Ernst Brücke, et le terrain, la recherche, comme Clérambault mettra à Lacan le pied à l'étrier. De fortes personnalités stimulantes, même s'il faut changer de route. Freud devient donc psychiatre chez Meynert, crée un scandale avec la cocaïne, est défendu par Schniltzler, est nommé dans un asile psychiatrique privé pour aristocrates incurables. Cela aurait pu s'arrêter là, mais la bourse d'études, Paris, La Salpêtrière, viennent tout renverser avec ce Charcot, qui «bouleverse tout simplement mes idÉes et mes intentions», écrit Freud. A la Salpêtrière seront aussi des gens qui influenceront Lacan 20 ans plus tard, Babinski etc.

Dans son article nécrologique sur Charcot, Freud rappelle que la curiosité de celui-ci, jeune interne, a été précocement éveillée par une masse de faits neuropathologiques, qui, à cette époque, étaient absolument incompris. Que dans le pavillon des femmes c'était un chaos de paralysies, de trémulations et de spasmes, auxquels voilà quarante ans, on ne donnait ni compréhension ni nom, et Charcot avait coutume de dire: «*Il faudrait y retourner, et y rester*». Charcot y prendra ses quartiers.

«*Disposant de l'énorme matériel fourni par les malades nerveux chroniques, il put alors développer ses remarquables dons personnels. Il n'était point porté à la spéculation, ce n'était pas un penseur, mais une nature d'artiste, un visuel, comme il le disait lui-même. Les choses qu'il ne connaissait pas, il avait coutume d'en refaire sans cesse l'examen, fortifiant jour après jour l'impression qu'il en retirait jusqu'à ce que, soudain, il en trouve l'explication. () D'où venait-il que les hommes ne vissent jamais en médecine ce qu'ils avaient appris à voir. Et comme il était exaltant d'apercevoir soudain des choses NOUVELLES - de nouveaux états morbides - probablement aussi vieux que l'espèce humaine. Lui-même devait s'avouer qu'il voyait maintenant dans ses salles bien des choses qui, pendant trente ans, lui avaient complètement échappé. ... il évoquait la figure mythique d'Adam qui, lorsque Dieu lui présenta toutes les créatures du paradis afin qu'il les sépare et leur donne un nom, dut connaître au plus haut degré la jouissance intellectuelle tellement prisée par Charcot*.»

Cette Jouissance-là, dite intellectuelle, est provoquée par la découverte de ce qui, pendant trente ans, lui avait échappé.

En 86 Freud s'installe, et très vite s'aperçoit que la neurologie telle qu'on la lui a apprise ne peut pas grand-chose pour la majeure partie de ses malades. A la Société des médecins Viennois il essaie de témoigner de ce que Charcot lui a fait voir, il est très mal reçu. On le somme de trouver un hystérique mâle, il le fait, est applaudi, puis oublié. Il a «*l'impression que les autorités compétentes ont repoussé ses nouveautés () ..avec mon idée de l'hystérie chez l'homme, et l'affirmation que l'on pouvait produire des paralysies hystériques par suggestion, j'étais rejeté dans l'opposition. Comme bientôt après le laboratoire d'anatomie cérébrale me fut fermé et que pendant des semestres je n'eus plus de local où faire mes cours, je me retirai de la vie académique et médicale. Et depuis je ne suis plus jamais retourné à la Société des médecins». Pour parfaire son apprentissage de l'hypnose, il retourne en France, à Nancy, chez Liébault. «... c'est là que je reçus les plus fortes impressions relatives à la possibilité de puissants processus psychiques, demeurés cependant cachés à la conscience des hommes*.»

C'est chez Charcot que Freud acquiert la certitude que les troubles hystériques ne correspondent pas à un secteur anatomique mais à une image. C'est comme si l'anatomie n'existait pas, que les hystériques savaient quelque chose, à leur insu, et le disaient, non par le corps, mais par le sens, le symbole, qui s'inscrivent sur le corps - organique. L'histoire d'Anna O étant devenue célèbre dans les annales psychiatriques, Freud se met à s'intéresser à la cure par la parole inventée par la jeune fille. Breuer, lui, a toujours prétendu que sa patiente était ASEXUÉE. Grâce à Freud la «chose génitale» obtiendra droit de cité dans la clinique, mais «Les Etudes sur l'hystérie» seront encore très mal accueillies, Breuer se découragera, mais pas Freud, qui «*s'armera*, selon ses propres termes, *contre la sottise des critiques*.» La seule critique intelligente du livre viendra d'un écrivain, Alfred von Berger, qui dira: «*La théorie n'est en fait rien d'autre que cette sorte de psychologie dont font usage les poètes*».

Ce sera pour Freud la Science des Rêves,

l'auto-analyse, toute l'histoire de la séduction, remise en cause par Freud lui-même. Mais par un retour cette séduction nous parle encore, nous l'appelons aujourd'hui soumission au Désir de l'Autre, fascination de l'Autre par la Voix, le Regard, auto-fascination par un Autre imaginaire.... Fragilisés par le Manque dans l'Autre, nous demandons inconsciemment à un Autre imaginaire de venir nous combler par tous les trous. Nous le fabriquons... Fascinés par la Mère, fascinés par des pères... Quand le Père - Fonction Paternelle - n'est pas là pour dé- fasciner - quand le Père Manque...

Et c'est en général un père-tyran qui séduit, armé du Phallus. Cette jouissance phallique sommée de se mettre en retrait si elle veut structurer, symboliser, guider parmi les embûches du réel, permettre l'intégration de la loi sans effraction. Le père-tyran est en fait est une mère-ogresse. Que Kafka décrit de manière saisissante dans ce massacre du fils de la «Lettre au Père»:

«*Les repas étant à l'époque la principale occasion que nous avions d'être ensemble, ton éducation consistait en grande partie à m'enseigner la manière correcte de se tenir à table. Tout ce qui venait sur la table devait être terminé, la qualité de la nourriture ne souffrait pas de discussion, mais toi souvent tu la trouvais immangeable: cette abrutie (la cuisinière) avait encore gâché la bouffe! Comme tu avais un puissant appétit et une propension particulière à tout manger vite, brûlant et à grandes bouchées, l'enfant devait se dépêcher; il régnait autour de la table un silence lugubre, entrecoupé de remontrances: mange d'abord, tu parleras après: ou bien: plus vite, plus vite, plus vite: ou bien, tu vois j'ai fini depuis longtemps. On n'avait pas le droit de ronger les os, toi, si. On n'avait pas le droit de licher le vinaigre à même la cuillère, toi, si. () Je t'en prie, père, comprends-moi bien, ces choses auraient pu être des détails en soi parfaitement insignifiantes, elles ne devenaient sérieuses pour moi que dans la mesure où toi-même, l'homme qui faisait si prodigieusement autorité à mes yeux, tu n'observais pas les commandements que tu me dictais. Le monde dès lors m'apparut divisé en trois: le monde où je vivais en esclave, sous des lois qui n'avaient été forgées que pour moi, et auxquelles par dessus le marché sans savoir pourquoi je ne pouvais jamais te satisfaire pleinement: un deuxième monde, infiniment éloigné du mien, dans lequel tu vivais, occupé à gouverner, à distribuer les ordres et à te mettre en colère parce qu'ils n'étaient pas suivis, un troisième monde enfin, où le reste des gens vivait heureux, ignorant des ordres et de l'obéissance.*»

Dans le ressenti de Kafka se fait un tri des jouissances: la dernière, imaginée, est la jouissance archaïque d'un âge d'or, d'avant la castration. Et puis il y a évidemment la jouissance phallique du père, et la jouissance de l'esclave, soustraite malgré tout au pouvoir phallique, un rythme à soi, un rapport à soi à la nourriture, secret, une jouissance donc, sauvée des eaux, que le père malgré tout ne peut atteindre, puisqu'il en reste assez pour que Kafka puisse en écrire quelque chose. Plus loin il parlera de l'aversion de son père pour son travail d'écriture, «et pour ce qui s'y rattachait», DONT TU IGNORAIS TOUT.

Gilles Deleuze parle d'un statut, d'un état, de «minoritaire»... Comme à creuser sans cesse la jouissance d'un «majoritaire» que l'on pourrait dire aussi phallique. C'est ne pas pouvoir être au Gouvernement, c'est être toujours rejeté à la lisière, exclus, du côté des exclus, en marge. Cet état, Deleuze le prête au féminin, et il invite les hommes à un «devenir-femme»... C'est à partir de la définition de la «gauche» en politique qu'il établit cette négativité, mais cela peut évoquer la «jouissance autre» comme gauchissement du discours du maître, et de ce qui va tout droit dans le dogme. Cette «gaucherie», ce serait un talent à tout laisser à jamais inabouti, pour que, du sujet, il en reste toujours à écrire... Ce qui, dans le judaïsme, touche aux rituels de sacrifice et de réparation, dont il est dit qu'ils sont là pour «rajeunir», relancer le vivant.

La notion de «minorité» vient éclairer semble-t-il le fait que la «jouissance autre»ne puisse être désignée que de manière négative, par repoussoir comme dans la gravure. Elle est le négatif de la photographie, dessinée en creux.

Elle est vulnérable, sujette aux attaques de ce qui inconsciemment en chacun tente encore et encore de l'extirper. De la violer en la nommant, de la contenir dans une désignation, pour pouvoir la désamorcer. Or elle échappe. C'est sa définition. Elle est prise dans la coupure du langage, dans le manque dans l'autre, dans cette insécurité du fait que tout signifiant n'ait de consistance en effleurement que pour un autre signifiant, c'est ce qui lui donne son ondulation de furet, inattrapable. Sa seule visibilité se trouve dans ses effets. Lorsque c'est là, chez l'ana-

lysant, chez le poète. Dans le «texte». A ce moment - pour qui sait et veut voir - le texte s’ouvre sur ce qu’il a sauvé d’un certain cours intérieur, cours de la vie, intime. Sauvé de l’interdit, du surmoi, de l’injonction, du déni etc. «N’interrompez pas le cours de mes pensées», dit la patiente de Freud, «taisez-vous»... «Laissez-moi jouir autrement, d’autre chose...»

C’est là que Freud est invité à accepter que c’est par des associations «libres» qu’un sujet va pouvoir dire quelque chose de lui-même, d’inédit... «Jouissance autre» comme vérité du sujet en psychanalyse. Jouissance féminine à accueillir pour le patient du sexe masculin... Libres ou plutôt libérées du désir de tout autre armé du Langage et de son propre Imaginaire captivant.

C’est l’association libre qui invite à une autre jouissance chez l’analysant quel que soit son sexe. Et c’est à la mesure de ce qui peut rester délié dans la tête de l’analyste, dans l’idée que le signifiant évoqué ne sera jamais que relatif, pour qu’il puisse circuler et aller se nouer ailleurs. Qu’un analysant se restructure autrement n’indique pas que l’analyste sache quelque chose de l’espace où cela se produit. La musique intime de l’analysant s’entend par bribes (c’est le mot que Lacan emploie pour dire ce que ceux qui écoutent son enseignement peuvent en recueillir. Ce n’est pas une musique que puisse diriger un chef d’orchestre, si l’analyste commet l’erreur de s’en croire un.

LE PASSAGE LACAN

Tout cela passe par quoi, par où? Où faut-il retourner, et rester, comme Charcot? Cette question j’ai eu envie de l’appeler «Le passage Lacan», comme il y a des voies couvertes, dans Paris, entre une rue et une autre, trouées étranges, mi-ceci, mi-cela, mi-ville, mi-village, micro-climats...

Y retourner, y rester? Lacan l’a fait. Il fut, aussi, à Ste Anne, dans le chaos et les spasmes, c’est-à-dire dans ce délire qui étymologiquement est proche du déliement, analusis. Délier la parole, c’est justement ce qu’ont voulu ces surréalistes amis de Lacan. Et justement Lacan les nomme lorsqu’il a la bonne idée de s’expliquer sur ce par quoi se fit «son entrée dans la psychanalyse».

C’est dans les «Ecrits», le mince chapitre «DE NOS ANTÉCÉDENTS», juste après «La lettre volée», texte non daté, mais Lacan dit que c’est peu de temps après 1964: ... *médecin et psychiatre, nous avions introduit, sous le chef de la «connaissance paranoïaque» quelques résultantes d’une méthode d’exhaustion clinique dont notre thèse de médecine est l’essai*.

Avant même Clérambault, son «maître en psychiatrie» Lacan cite Dali, Crevel, la paranoïa critique, et le «Clavecin de Diderot», comme ses «antécédents». Lorsque Lacan s’engage dans la voie médicale, le freudisme prend son élan en France sous la forme double du médical et du littéraire/philosophique, lui est médecin psychiatre, et sa première présentation de cas (fixité du regard) se fait en 1926 à la Société neurologique. L’année précédente, pour provoquer les autorités du collège Stanislas, il a rédigé un éloge de Nietzsche. Il prendra en compte la démarche des surréalistes vers 1930, ces mêmes surréalistes qui, déjà en 1928, auront rendu hommage à Augustine, la célèbre patiente de Charcot. Pour eux, l’hystérie est un état mental qui se caractérise par la subversion des rapports s’établissant entre le sujet et le monde moral, c’est un moyen suprême d’expression.

Lacan aura des maîtres pas d’accord entre eux, certains étant ennemis de la psychanalyse, Clérambault comptera, sans doute dans une opération de dépassement, forme de poète, misogyne mais amateur de l’art des femmes du Maghreb à nouer les étoffes, Clérambault comme question vivante sur la sexuation? A part cela théoricien de l’automatisme mental, de l’érotomanie, cette logique de l’amour imaginaire, de «l’illusion délirante d’être aimé». A l’Infirmerie de la Préfecture de Police où travaille aussi Lacan, Clérambault pratique l’art *d’extorquer les aveux sans le moindre souci de la douleur du patient*, il finit par se suicider. Quoique organiciste, mécaniste, le travail de Clérambault, (vivement critiqué par Henri Ey en 1952), sera reconnu par Lacan d’une «importance clinique exceptionnelle», à cause de la richesse de ses observations. Un an avant sa thèse, en 1931, Lacan associe le mot de «structure» à celui de «paranoïa». Il se cherche, utilise des termes qu’il désavouera, commence à citer Freud. *La clinique se rebrousse en création*, explique-t-il, c’est ce qu’il expérimente avec Aimée, création littéraire, et c’est Aimée qui lui offre de réfléchir sur l’idée de structure, c’est-à-dire une logique, quoiqu’il s’agisse de la logique très personnelle du délire, oui, mais comme «*conjugaison de son espace poétique avec une scansion du gouffre*».

Le terme de paranoïa, faut-il le traduire comme «contre-l'esprit ou savoir-à-côté?» En tout cas ce délire interprétatif est riche de sens. Richesse pathologiquement excessive bien sûr, mais malgré tout logique, donc structurée, quoique de manière cryptée. C'est bien là que les enjeux de l'image de soi, de l'autre, de l'objet imaginaire, objet perdu etc. peut venir s'observer de manière intéressante quoique scandaleuse, il s'agit du scandale bien partagé de la vie et de la mort, de la faille, dit par la paranoïa dans une logique rigide, là où la logique de la schizophrénie est plutôt émiettée... Grâce à Schreber Freud avait pu pointer les processus de projection dans le déclenchement du même délire...

Très tôt donc Lacan rencontre - recherche? - le délire, celui des malades (Marguerite Anzieu, Papin), celui des poètes surréalistes qui volontairement égarent la logique habituelle dans le cadavre exquis, jouent très sérieusement à la folie, en titillant de manière aléatoire la barre du signifiant. Mais notons que pour parler d'une Jouissance Autre liée à la découverte de l'inconscient, nous avons jusqu'ici majoritairement parlé du féminin: Anna O, Augustine, de Clérambault et ses voiles, qui sont aussi ceux des femmes du Maghreb, dont on sait que le voile masque le visage de Dieu, pas loin de là Derrida fera un sort à Pénélope, au voile qu'elle tisse pour voiler son propre sexe, c'est-à-dire le manque du pénis.

Le rapport du poète au féminin est devenu classique, avec un certain accueil de voix extérieures qui s'intérioriseraient, mais l'originalité de la «Paranoïa critique» à la Dali, c'est que le délire n'était plus un moyen mais une fin, le délire devenait l'œuvre, laissée à sa logique propre, complètement hermétique. Il s'agissait donc d'une «méthode spontanée de connaissance irrationnelle basée sur l'objectivation critique et systématique des associations et interprétations délirantes». C'est comme l'acceptation que le fantasme envahisse tout le réel, un réel du fantasme, en quelque sorte, révélé. Techniquement, cliniquement on pourrait dire, Dali pointe l'organisation spontanée du délire en système.

Dans ses «Antécédents» Lacan cite aussi le «Clavecin de Diderot» de son cher Crevel. D'une manière différente de Gherasim Luca, Crevel se veut dans l'anti-Oedipe, ce qui signifie pour tous deux se soustraire au langage en tant que déterminisme préexistant à l'être. Pour pourfendre le langage, il faut casser la matrice. Mais comment la casser quand on hait sa mère? Le «Je sais à quoi m'en tenir et que je suis affligé non du classique complexe d'Oedipe mais du simplexe Anti-Oedipe () Malheur à l'homme qui n'a pas voulu coucher avec sa mère» de Crevel, c'est «hurler à grands cris d'écarlate» (Etes-vous fous? 1929». Car le père aussi s'est soustrait à la construction du fils, Crevel a 14 ans lorsque celui-ci, imprimeur de musique, se pend, «ce suicide, pour ma formation et ma déformation, fit plus que tout essai postérieur d'amour ou de haine.» On trouve chez les surréalistes un refus de tout autoritarisme. D'une façon générale, on constate ainsi une rancune à l'égard des dresseurs de l'enfance, écrit Gérard Legrand, et une révolte contre le clergé, les institutions, l'orthographe etc. D'être désemparé par la mort du père engendrera chez Crevel cette langue fiévreuse pour capturer des repères manquants, au-delà de tout, comme dirait Artaud («comme un beau pèse-lettres, au-delà de tout, dans l'azur»... cet appel désespéré au SENS...)... Crevel, abandonné, mais comme à l'écoute d'un instrument sensible, soi-même, construisant par la langue poétique des repères «ailleurs»... Au-delà aussi d'une mère qui «*garde la tradition des housses sur les fauteuils et de l'ennui*», Espéranza, qui, «*de même qu'elle avait réussi à métamorphoser l'enfant séduisant en Rub dub dub, ainsi est arrivée à faire de Rub dub dub un gringalet*». Peut-être Gombrowicz a -t-il pris là son «gringalet», notion qui ne serait pas à négliger pour illustrer la pulsion de réduire l'autre à l'état de déchet...

C'est donc dans le «Clavecin de Diderot» en 1932 que Crevel parle des «certains doigts» du psychanalyste qui le soigna à la mort de sa mère en 26, au contact desquels «*les rares occasions de bonds révolutionnaires tournent en eau de boudin...*» Crevel a repris de Diderot l'image du clavecin sensible pour métaphoriser l'infini des potentialités humaines, multipliant les attaques contre tous ceux qui veulent «*que le clavecin n'ait rien à se rappeler, qu'il s'assourdisse, petit à petit, jusqu'à n'être que l'un de ces clavecins muets, dont se servent, pour leur gammes, les virtuoses en voyage*.»

C'est au cher Crevel que Lacan donnera la primeur des écrits d'Aimée, Crevel qui analysera la thèse de Lacan dans le n°5 du SASDLR. Dans le même numéro, Dali expose sa conception « de l'avènement paranoïaque de l'objet », et l'on voit une photo des Sœurs Papin dont il étudie le cas dans le n°3 du Minotaure. Dans le

n°1 du Minotaure, Lacan avait donné une interprétation paranoïaque d’une image obsédante, l’Angelus de Millet, et aussi traité *du problème du style et les formes paranoïaques de l’expérience. Lacan parle de connaissance paranoïaque* (36, 48, 49), et met l’accent sur la suprématie du signifiant, sur sa littéralité. Ce n’est peut-être pas un hasard si les surréalistes portent une attention extrême à *l’élément féminin de la culture.*

«*Le temps serait venu de faire valoir les idées de la femme aux dépens de celles de l’homme, dont la faillite se consomme assez tumultueusement aujourd’hui*», écrit Breton, et aussi: «*faire table rase des principes sur lesquels s’est édifiée tout égoïstement la psychologie de l’homme, qui n’est aucunement valable pour la femme, etc.*» (1944)

La notion de DÉSIR a été amplement lancée par les Surréalistes. Gérard Legrand cite Spinoza pour en parler, le mettant en corrélation avec l’idée de «mesure de la puissance humaine», qui est entre autres choses mesure de son savoir. Il dit que la place éminente conférée au désir par les surréalistes a été rendue inévitable par Freud. Breton, médecin, avait eu connaissance de Freud dès 1918, il est reconnu pour avoir été l’un des introducteurs de la psychanalyse en France. Les surréalistes ont fait leurs les thèses de Freud, même mal comprises: importance du rêve, actes manqués etc.

Le langage comme expérience du sujet, Lacan dit que «*cela ne trompe jamais, et que de s’y fier, si cela paraît une imprudence, c’est la seule chose qui tienne, en quelque sorte.*» Ce n’est donc pas pour rien qu’avec Levy-Valensi et Mignault, en 1931, Lacan présente le cas Marcelle, institutrice érotomane qui, dit-il, «fait évoluer la langue», ses écrits établissent la structure paranoïaque à partir des troubles sémantiques. Lacan est en train de passer d’une conception constitutionaliste de la psychose à l’idée que la folie peut s’apparenter à un acte de création langagière. Le cas Marcelle est déjà l’occasion de penser le trouble du langage comme «schizographie», écriture «inspirée», qui révèle la présence d’un «sujet». Citant les travaux de Delacroix (Maître de Sartre en philo) sur le cas Marcelle, Lacan nous indique que c’est à ce moment qu’il rencontre le cours de linguistique de Saussure. Dans Spinoza, Lacan choisit entre toutes l’idée d’enchaînement. A la première page de sa thèse il inscrit: «L’ordre et l’enchaînement des idées est le même que l’ordre et l’enchaînement des choses etc.»

Lacan va tenter d’articuler l’idée de structure, même délirante, à la division du Sujet, qui s’inscrit en 1934 dans un jeu de miroirs, et son élaboration deviendra alors l’Histoire même de la Psychanalyse. Lacan fréquente alors les plus grands esprits du temps: Kojève, Aron, Merleau-Ponty, Koyré, Queneau, Bataille, Klossowski etc. Dans son article «*Lacan le styliste*», Gyomard dit que celui-ci s’est fait une éthique de défendre les psychanalystes contre leur propre enfermement, et que son oeuvre, orale, il l’a voulue telle, plus faite pour avoir des effets et déplacer le lecteur que pour s’intégrer sans dommage dans le champ du savoir. Et que lui-même qualifiait, avec malice, ses «Ecrits» d’illisibles.

En 1939, Pichon dit que cette oeuvre «marche dans une colonne de nuées sombres, mais gravides, dont, par déchirement, naît et jaillit ça et là une étincelle de lumière. Dépouillons-là; mettons la belle nue, cette pensée à la robe d’orage; elle en vaut la peine. Car l’essentiel de la doctrine de M. Lacan est vrai»

«Mettons la belle nue». Est-il innocent, ce féminin, grammatical? Cette acception de l’étincelle ne fait-il pas antidote à Pétronille, fille de Saint Pierre, que l’on pouvait voir paralysée, en guenilles, couchée sur un vieux sac. Quelqu’un demanda: «Comment, Pierre, tu as bâti ton église, tu es le ministre de Dieu, et tu n’es pas capable de faire, comme le Christ, des miracles?» Humilié sans doute de paraître impuissant, Saint Pierre fit ce miracle, elle se redressa, se mit à marcher, splendide créature, et alors Saint Pierre: «Vous rendez-vous compte, libérer cela, cet être démoniaque!»

Le daïmon de Socrate put se reconnaître dans celui de Freud à cet effet que chacune des sociétés auxquelles ils appartenaient voulut leur mort, et Lacan n’en fut pas loin lorsqu’on voulut lui interdire d’analyser. Il fut aussi, plusieurs fois, à terre, et c’est ainsi qu’Althusser le vit un jour, désemparé, et qu’il lui proposa Normale Sup pour abriter son séminaire.

Pourquoi «antidote», ou pour dire plus psychanalytique: ENVERS?

Parce que c’est par la voie négative que la psychanalyse remédie aux effets d’avoir été trop mis en défaut par autrui, d’avoir été non pas castré mais châtré. A l’inverse l’on constate les effets de ne pas mettre en défaut l’analysant, comme le fait le père-tyran. C’est au contraire à lui permettre d’aller rechercher la jouissance de ce qui lui est particulier qu’il lui est donné,

redonné, droit de cité/citer. Qu'il apprendra à entamer, cette jouissance, de manière non traumatique cette fois. Jouissance archaïque, et phallique, réduites à du possible. Car le monde, le social, l'humanité, c'est cela, un lieu de malentendu où l'écoute est rare. Que cette non-écoute ne TUE plus, c'est sans doute l'effet principal de la cure analytique. Car la non-écoute tue: combien d'auteurs ne parlent que de cela, du négationnisme qu'ils ont subi dans l'enfance et plus tard. La jouissance non dite du fantasme de l'autre tue. Fantasme secrété par l'insupportable frustration. Immédiate, gratuite, dès l'apparition dans le paysage- phénoménologie/pathologique - d'un supposé-jouir.

Le meurtre d'»Yvonne princesse de Bourgogne» en sera un exemple. L'auteur en est Gombrowicz, spécialiste du meurtre par le regard, la voix, la posture, la grimace. Par l'être même tordu par la pulsion. C'est parce qu'Yvonne, qui va devenir Princesse de Bourgogne pour son malheur, est un être branché sur l'Ailleurs, suffisamment flou pour devenir écran, écrin, d'une Autre Jouissance supposée, qu'elle va être condamnée. A la cour du Roi, lorsqu'elle apparaît, c'est la foudre. Car les courtisans sont par essence des soumis, à l'image inversée, au désir de l'autre, leur être se convulse et se métamorphose au fur et à mesure des rencontres. On pense à la belle mise au point de Guiomar sur le spéculaire:

«*Le stade du miroir comme formateur de la fonction du je», sans que ce soit encore une définition de la structure au sens strict, est en fait la séparation de RSI, on trouve la matrice de l'imaginaire, prototype de toute identification imaginaire, avec son versant d'angoisse devant le leurre.*»

Ce versant d'angoisse devant le leurre, Gombrowicz l'a génialement mis en scène, face à Yvonne, chacun entre en dépression, et il faudra la tuer pour faire disparaître la Cause. Notons que Gombrowicz a commencé à écrire Yvonne en 1933, tandis qu'il veillait son père malade. Encore un père qui désempare? En tout cas, le Prince Philippe veut lui aussi se soustraire au déterminisme, il se fiance à Yvonne justement parce qu'elle lui inspire de la répulsion, alors qu'il pourrait choisir une jolie fille agréable, issue du désir des parents, de toute la cour, et de l'imagerie ambiante. Surprise: Yvonne tombe amoureuse de lui. Surpris, il essaie de s'humaniser, de ne plus la traiter en objet. Le silence, la passivité, la sauvagerie alliées à la disgrâce d'Yvonne l'empêchent de l'aimer, mais surtout renvoient chacun à sa propre infériorité. Yvonne est molle, passive, apathique, à peine vivante, et donc suscite le sadisme. Elle est pour le Prince son double, *prédestiné à vous rendre fou, rien qu'en étant «cela». Vous êtes le mien, mon objet! «Un orgueilleux emplâtre!*» Il va donc l'épouser.

De par sa passivité, Yvonne exerce un énorme ascendant sur chacun, et déclenche un activisme compensatoire. Pour le prince elle est un obstacle à vaincre, ontologique, une question à son propre être tout à fait inattendue, «*comme quand on tripote un ver de terre avec une brindille pour mieux l'observer*». De la regarder, le prince se sent prince, jusque-là il ne se sentait que baron. Quelqu'un d'inférieur donne de la consistance. C'est une consistance de poulpe qui fait cet effet, consistance invisible, inversée. En fait Yvonne est un cercle: est-elle apathique parce que maussade, ou maussade parce qu'apathique? Et cette limace qu'on ne sait par où prendre va les rendre insupportables à eux-mêmes! Ils vont donc assassiner Molichonne.

Le Roi (à la Reine)- Et invite les dignitaires les plus snobs, ces vieux professionnels de l'arrogance, ils ont le chic pour intimider, ils vous paralyseraient n'importe qui! ... Je veux une réception brillante... des dames, pas des souillons. Convie les hôtes, fais dresser les tables, je me charge du reste! Par en haut, par en haut, avec majesté! Va, va, cuisinière! (*La reine qui couvrait son visage, sort*)

Yvonne s'approche, attrapant des mouches, baîllant, elle s'asseoit, se dandine sur son fauteuil, le Prince aimerait que son copain Cyrille l'égorge («*elle ne sentira rien, ça se passera en dehors d'elle, c'est une action à nous, unilatérale, elle n'y entre pour rien, elle!*»)

Mais ils n'y arrivent pas, elle est trop faible: «*avec une matrone, oui, ce serait possible, pas avec une blafarde*».

Et surtout, ils ne se dépêtrent pas du Regard de l'Autre...

Le Prince - Il y a quelqu'un qui regarde ici

Cyrille - C'est moi qui regarde

Le Prince- Non, quelqu'un qui voit, qui voit tout

Cyrille - C'est moi qui vois

Le Prince - Oui. Tu me regardes, je te regarde. Va-t-en, je préfère tout seul. Je le ferai seul. Je préfère être affreux un instant qu'affreux toute ma vie () qu'est-ce que c'est?

Cyrille - Elle respire!

Le Prince - Elle respire... Comme elle respire... comme vit là-bas, en elle-même... en elle-même jusqu’aux oreilles, plongée dedans, totalement contenue en elle-même...! Il y a une horrible facilité, et dans cette facilité justement une horrible difficulté () Tu entends comme elle travaille dur en elle-même, comme nous nous y embourbons. Elle fait de nous ce qui lui plaît, elle jouit de nous à son gré...

Yvonne apparaît à la porte.

Le Roi - Sus, sus! à mort, la Mollichonne!

Le banquet s’installe.

Le Roi - Allez-y tous! Sus! mords-le! par en haut, Messieurs, par en haut! A chacun selon sa dignité, et que le dessus morde le dessous, et le dessous morde le dessus! Plaçons en face de nous ma future bru etc.

- Sus, dit le roi, pardon, à table!

Alors s’installe l’Establishment, chacun prend sa place, cela tient debout tout seul, amidonné, les titres, les fonctions fonctionnent: Son Altesse ici, Son Excellence, son Eminence, ici notre Irremplaçable, notre Sublime etc. Tout cela grotesque, fonction, titre, prétention, égoïsme, isolés, tels des cartes à jouer, en carton... mais la pulsion pulsionne derrière, c’est le cloaque...

Le Roi - Comme je l’ai indiqué nous donnons ce repas en l’horreur... pardon en l’honneur..

Le projet est de tuer Yvonne en la faisant s’étrangler avec une arête de poisson. Yvonne reste d’abord inerte, refuse de manger, tous se tournent vers elle:

Le Chambellan - Sa majesté a daigné vous avertir qu’il faut faire attention quand on mange, car on peut s’étrangler

Le Roi (sévèrement)- Je dis que c’est dangereux

La Reine - Well, Yvonne, don’t you eat, my dear?

Le Chambellan (mettant son monocle) - Madame dédaigne les perches de sa majesté!

Le Roi (menaçant) - Est-ce possible?

Yvonne se met à manger, seule. S’étrangle. Le roi hurle:

Le Roi - Elle s’est étranglée! Elle s’est étranglée! Une arête! une arête dans son gosier! Une arête dis-je! Na!

Tout le monde fut si impressionnant, si pénétré du désir de mort, par en haut, tous au-dessus d’elle, persuasifs, qu’Yvonne s’est prises dans leur désir marécageux, désir qui était sa propre mort. Elle a obéi, s’est soumise à l’Ordre. La bêtise et le non-sens l’ont tuée, de tous ces pervers, qui ont ainsi tenté de jeter par dessus bord leur angoisse, l’ont poubellisée... C’est Yvonne qu’ils mettront à la poubelle avec les restes de poisson. Yvonne morte, la comédie continue, il faut un habit de deuil au roi, qui a pris du ventre, etc. C’est insignifiant, absurde, nul n’est respectable. «Elle est morte, sérieusement?», demande de roi

La Reine - Nous sommes tous mortels

Le Chambellan - Il faut l’emporter et la déposer momentanément sur un lit!

Ils s’agenouillent, le Prince refuse puis se soumet. La famille royale retrouve la paix.

Freud et Lacan eurent à tenir hors de l’eau le vase fragile d’une Jouissance Autre que le pouvoir phallique veut sans cesse faire voler en éclats. La Jouissance Phallique n’est pas dans l’écoute, elle se ferait tuer plutôt. Ce faisant elle tue, l’autre en sa place.

Que cette non-écoute ne TUE plus, parce qu’une Jouissance Autre s’autorise, c’est sans doute l’effet principal de la cure analytique. Car l’analyste est sommé par principe de laisser résonner le clavecin de Diderot. Et ce n’est pas question de talent, comme on le croit communément en ce qui concerne les Beaux-Arts, à moins qu’on ne se fasse Surréaliste, et que l’on sache qu’en art véritable, la vertu première est le courage.

Courage de quoi? De considérer par exemple qu’en manière de clinique, un signifiant ne l’est que pour un autre signifiant. C’est-à-dire être capable de NE PAS projeter du sens, car le sens est ailleurs, encore ailleurs.

Décrivant la fin de vie de Nietzsche, J. Michel Rey parle de tous ses trajets où «o*n a le sentiment que le déplacement devient une des conditions de la pensée elle-même, l’occasion d’une grande mutation du regard*.» Il s’agit pour Nietzsche de s’éloigner de l’Allemagne, de se rapprocher du monde grec en passant par l’Italie etc. () «La pensée, écrit Rey, *n’en a jamais fini avec ce qui la met en mouvement: elle se voue par là à l’exil, au séjour dans l’étrangeté. Nietzsche, tient, dans ses Lettres, à s’adresser à ceux de ses contemporains qui sont susceptibles de l’entendre, c’est-à-dire d’ouvrir l’oreille à ce qui pour eux est inédit: «Le plus courageux d’entre nous, dit-il, n’a pas assez de COURAGE pour ce qu’à proprement parler il sait...*»

Du courage, est-ce cela qu'il faut avant tout au psychanalyste pour affronter sa responsabilité pratique et théorique? En 1963 Althusser écrivit à Lacan: *Je tiens que vous êtes, dans le domaine qu'il faut bien, provisoirement, appeler les «sciences humaines», le premier penseur qui ait assumé la responsabilité théorique de donner à Freud de véritables concepts dignes de lui - et à ce titre le premier qui ait donné à ce «domaine» la voie d'accès, la seule, que l'on puisse attendre de Freud: une voie interdite. Cet interdit, comme interdit, est cette voie même.*

En 1980, le même Althusser il fera une lettre ouverte «aux analysants et analystes se réclamant de Jacques Lacan». Il s'était introduit, quoique non convoqué, dans la grande salle du PLM où Jacques Lacan «debout, tête baissée sur un texte qui n'existait peut-être pas sous ses yeux, parlait à mi-voix triste et lasse devant 500 personnes apparemment fascinées». Lacan était en train de dissoudre l'EFP. Althusser raconte son étonnement devant ceux qui se sont «*dégonflés»,* et *«n'ont pas pipé mot*» (*c'était comme si une femme triait patiemment des lentilles dans sa cuisine, sur une assiette, alors que la guerre et l'orage universels se déchaînaient sur le monde: sourde!*) Althusser monte à la tribune, énumére les enjeux. Le 4e enjeu , «l'enjeu des enjeux, la prunelle et l'enfer des enjeux, l'existence de centaines de milliers d'analysants, peut-être de millions d'analysants, qui sont en analyse avec des analystes se réclamant de la pensée ou de la personne de Lacan, et ça c'est la responsabilité des responsabilités, ou l'irresponsabilité des irresponsabilités, car à la limite, pas besoin de citer des cas que tout le monde a en tête, c'est question de mort, en l'espèce de survie, de renaissance, de transformation, ou de suicide. Là aussi tout le monde a gardé un silence opaque, à croire que vos analysants, vous les avez rayés de votre souci... () Alors pourquoi ce silence? Et il faut l'arracher la réponse, mais dans le privé, car publiquement impossible, mais oui! pour ceux qui parlaient en face à face, soit du siège à côté, soit plus tard devant le scotch quand on y parvient, c'est une seule réponse pour tous: «la peur»... () Causez toujours... moi j'ai fait ce que j'ai pu en venant ici, où j'ai perdu un temps fou et sacrifié des choses infiniment plus importantes que votre balbutiement, j'ai dit que c'était débile et infantile, en vérité vous n'êtes même pas comme des enfants, vous êtes comme de la pâte à papier sur laquelle Lacan écrit ce qu'il veut. C'est vrai, de la pâte à papier, colle ou pas, ça se tait, organiquement. Salut.

(Louis Althusser, Ecrits sur la psychanalyse, Ed. Stock 1993)

Ce texte, tel une «vanité» posée sur le pupitre d'un moine espagnol, est toujours bon à rappeler!

Daniel Cassini

The James Joyce Experience

« Sait on ce que c'est qu'écrire ? Une ancienne et très vague mais jalouse pratique dont gît le sens au mystère du cœur. Qui l'accomplit, intégralement se retranche ». Mallarmé.

Array ! Surrection ! Le 13 janvier 1941, James Joyce, l'homme de lettres par excès, par excellence, l'écrivain absolu, meurt à Zurich d'un ulcère perforé et d'une péritonite générale. Peu de monde assiste à son enterrement. Deux oraisons funèbres, l'une en allemand l'autre en anglais, sont prononcées. « Addio terra, addio cielo » de Monteverdi est chanté par un ténor Max Meili.

Baptisé le 2 février 1939, jour anniversaire de la naissance de son auteur, Finnegans Wake, le « monstre » comme le qualifiait parfois l'écrivain, « il libro maledetto », le livre maudit comme l'écrivait Joyce à un ami de Trieste, était paru en Angleterre et en Amérique au mois de mai.

Alors qu'allait se déclencher la seconde guerre mondiale Finnegans Wake, le livre le plus impur, le plus apatride, le plus cosmot –avec un t- polite qui soit, fut accueilli dans une indifférence quasi-générale. A cette date, me direz vous, le monde avait d'autres chats à fouetter et bientôt quelques millions de non-aryens à éliminer ; coalescence tragique de 2 signifiants antagonistes, jouir et juif, fondus par le délire nazi en un impératif mortifère :jouif ! « Lait noir de l'aube nous te buvons la nuit, nous te buvons midi, la mort est un maître venu d'Allemagne ». Meurtre organisé du peuple du Livre, éradication de la plus ancienne loi symbolique tout aussi bien ; il n'est pas étonnant que l'œuvre majeure de Joyce ait pour sa part fait l'objet d'un refoulement aigu qui, en quelque sorte, n'a pas cessé de s'écrire et de se prolonger jusqu'à nous à travers même une interprétation de son œuvre abordée sur le seul mode d'une pure technicité linguistique.

En quoi Joyce est- il donc inanalysable, a-freudien c'est- à -dire, déjouant par là ce qui s'impose habituellement des formations de l'inconscient ?

Ainsi, curieuse cécité, chaque fois que Lacan évoque Finnegans Wake dans Encore et, plus encore, dans le Sinthôme, ce titre dès lors que retranscrit par ses épigones est affecté d'une erreur qui consiste à maintenir obstinément une apostrophe qui n'existe pas entre le n de Finnegan et le s qui suit, une façon peut être d'indiquer avec ce lapsus calami à répétition que, d'entrée de jeu, Finnegans Wake n'est pas vraiment lu, ou alors si peu, ou alors qu'il n'en finit pas de nous interpeller sans ménagement dans notre rapport au réel même.

Qui d'autre qu'un Joyce, faisant comme tous les grands artistes, exception à l'homogénéité communautaire et à ses fantasmes d'origine et de pureté, a pu, a su, aborder en toute liberté et en un transnationalisme actif, l'infinité du langage ; faire autrement dit, au

sens théologique du terme, l'expérience bouleversante du Verbe. Le Verbe n'appartenant à aucune langue particulière, il peut se dire et déborder dans toutes les langues. Si au commencement était le Verbe, à l'arrivée était Finnegans Wake pourrions nous ajouter –était, se déployant, selon l'indication de Saint Ambroise, à l'infini.

Lacan déclare tout de go que l'œuvre de Joyce n'éveille pas la sympathie du lecteur ; disons plutôt qu'elle ne la flatte pas. Ce qui est sûr en tous cas c'est que dès la parution d'Ulysse, l'écriture de Joyce déclenche une franche et massive hostilité – il n'y a dans l'approche de Joyce d'autre résistance que celle de son lecteur. Avant que d'en donner quelques exemples, il me semble approprié pour faire contrepoint de rapporter cette réflexion de Nora, l'épouse de Joyce. Questionnée sur les grands écrivains qu'elle avait connus avec son mari, elle eut à propos de Gide , ce mot en toute simplicité : « Quand on a été mariée avec le plus grand écrivain du monde on ne peut se rappeler de tous les petits ».

Brûlé, comme tant d'autres ouvrages par les nazis, Ulysse fut poursuivi par les ligues de vertu américaines pour obscénité. Joyce est littérairement incorrect. Le puritanisme anglais y alla également de son couplet. Dans son Journal, Virginia Woolf écrit : « Ecoeurant étudiant qui gratte ses boutons… livre inculte et grossier d'un manœuvre autodidacte et nous savons combien ces gens sont déprimants… ratage – galopin d'école primaire, égoïste, poseur, braillard, mal élevé. On souhaite que ça lui passe mais comme Joyce a 40 ans cela paraît bien impossible. Dévidoir d'indécences ». Henri Miller lui-même, que l'on a connu plus inspiré, écrit dans « Dimanche après la guerre » : « Joyce est sourd et aveugle dans l'âme ; beaucoup plus que Beethoven et Milton, c'est son âme qui est sourde et aveugle et ses échos ne sont que la répétition d'une âme perdue ».

Lors du premier congrès des écrivains soviétiques à Moscou en I934, Karl Raddek présente une rapport accablant « James Joyce ou réalisme socialiste ». Le stalinien évoque « ces fantasmagories de maison de fou », il poursuit en parlant « d'un tas de fumier grouillant de vers, photographié par un appareil cinématographique à travers un microscope ». Le surréalisme, à l'exception de Soupault, manifeste également son opposition à l'égard de Joyce qui se traduit soit par du silence – ce dont on ne parle pas, n'existe pas, ne nous menace pas - ou par les propos tardifs de Breton qui en 1953, dans « Du surréalisme en ses œuvres vives », condamne lui aussi sans appel Joyce.

Ezra Pound avait été l'un des découvreurs et défenseurs d'Ulysse qu'il considérait à tort comme une fin. Le grand poète américain est débordé par Finnegans Wake et son fonctionnement transfini qui marque justement le début en acte de tout autre chose. Pound considère le « work in progress » comme une régression, lui qui va bientôt embrasser pour son malheur la cause entre toute pesante et esbroufeuse de la totalité et de Mussolini.

Mussolini, que Joyce écrivait « muscolini » (petit musclé). Une seule lettre vous manque et tout est déplacé ; une seule lettre est déplacée et tout est révélé. In risu véritas. La vérité dans et par le rire.

Dans ce florilège de malveillances jalouses et haineuses, nous décernerons à l'unanimité le prix spécial du jury au bon docteur Carl Gustav Jung. Celui-ci publie en septembre 1932 à Berlin un article sur Freud et un autre sur Joyce. Un article sur Picasso, pour faire bonne mesure, sera publié en novembre 1932. Ces 3 noms, vous vous en doutez, n'apparaissent pas par hasard sous la plume critique de Jung. Joyce y est considéré comme un « émule littéraire de Freud et « comme le frère en littérature de Picasso ». Là où Raddek évoquera 2 ans plus tard le grouillement de vers à propos d'Ulysse, Jung, aussi élégant, parle de « ver solitaire, de ténia », avec à la clé « une ample régression de l'activité cérébrale ». Comme Raddek, Jung frémira de dégoût et subira un immense et épouvantable ennui. Pour Jung qui, rappelons-le quand même au passage et même si son œuvre trouve sa grandeur ailleurs, a soutenu durant plusieurs années une conception du monde nazie, pas moins, Joyce est un pauvre malade, un schizophrène, ce qui se formule dans des termes rejoignant ceux employés pour régler son compte à Picasso dont, je cite, « la problématique est en tous points analogue à celle de nos malades à savoir les schizophrènes ». En ce qui concerne Joyce, le diagnostic prend chez Jung la forme délicate du déni. « Il ne me viendrait jamais à l'esprit de considérer Ulysse comme l'œuvre

d'un schizophrène… mais il ne doit pas être bien difficile, même pour un profane, de découvrir une ressemblance entre l'état d'esprit schizophrènique et Ulysse ». Ulysse participant pour Jung du nihilisme de l'époque, d'une « atrophie affective », de la domination de l'esprit du mal et de la destruction n'est finalement qu'une « œuvre de l'antéchrist ». C.Q.F.D

Demandant à l'un de ses correspondants Daniel Brody, directeur du Rhein Verlag à Zurich : « Pourquoi Jung est-il si grossier avec moi ? Il ne me connaît pas », Joyce s'entendit répondre par Daniel Brody : « il n'y a qu'une explication, votre nom en allemand. » Décidément, Freud et Joyce, c'est vraiment trop, trop pour un seul Jung. Qui s'étonnera dès lors que Joyce parle de la « loi de la jungle », entendez de la Jung-le ! vaste contrée certes, mais au fond de laquelle se trouve l'autel dédié à une figure de grande mère primordiale phallique dont le corps s'épanouit en un polymorphisme , un polythéisme de perversions et contre lequel s'oppose le refus humoristique joycien de tout rêve néo-païen de fusion collective et de régénération sacrificielle. Non serviam.

Avant d'aborder aux rivages de Finnegans Wake, il est un point dont il convient de faire état, même brièvement, dans la pratique d'écrivain de James Joyce : les épiphanies, ces apparitions énigmatiques auxquelles Joyce accordait une très grande importance et sur lesquelles il fondait rien moins que la certitude de sa vocation d'écrivain. Le terme épiphanie est emprunté à la liturgie, il vient du grec épiphanéia : apparition. Les épiphanies se manifestent très tôt dans l'œuvre de Joyce sous la forme de fragments, de dialogues cueillis ça et là, dans le quotidien et qui n'ont rien de spécialement poétique ou de particulièrement singulier. On les retrouvera dans les œuvres ultérieures de Joyce : Stephen le héros, Portrait de l'artiste, Ulysse. La définition que place Joyce dans la bouche d'un de ses personnages est la suivante : « Par épiphanie il entendait une soudaine manifestation spirituelle se traduisant par la vulgarité de la parole et du geste, ou bien par quelque phrase mémorable de l'esprit même », ou encore, « l'épiphanie c'est le moment où la réalité de la chose vous envahit comme révélation ». Ainsi, exemplaire entre toutes, cette épiphanie, fragment de dialogue entendu et capté au détour d'une rue de Dublin entre une jeune fille sur les marches d'une maison et un jeune homme appuyé à la grille rouillée de la cour.

La jeune fille :(d'une voix discrètement traînante) Ah oui…j'étais… à la…cha…pelle.

Le jeune homme : (tout bas) …Je (toujours tout bas) Je…

La jeune fille : (avec douceur) Ah…mais…vous êtes…très…mé…chant.

Une des caractéristiques des épiphanies est d'être, vous l'entendez, constituées de phrases tout à fait banales très souvent interrompues comme dans l'exemple emblématique qui précède. A ce titre, ces phrases hachées ne permettent pas un bouclage de la signification et produisent par là un effet radical de non-senss, d'évacuation du sens, d'énigme. Elles ont pourtant, d'après la valeur cruciale que leur accorde Joyce, un effet de révélation ineffable, intransmissible qui confine à l'expérience intérieure, telle que certains mystiques ont pu la vivre et qu'ils ont tenté, eux, d'exprimer et de transmettre en inventant, à la différence de Joyce, des métaphores souvent superbes destinées à permettre d'appréhender un peu d'une expérience aux limites du réel et de son opacité. Dans les épiphanies, l'objet voix plus que la parole est sollicité, la voix permettant d'ailleurs de parer au regard engloutissant des femmes qui se trouvent le plus souvent présentes dans le cadre miniature de l'épiphanie.

Quant aux points de suspension présents dans les épiphanies, ils indiquent une suspension de sens aussi bien que du sujet en attente d'advenir dans cet entre- deux. On n'a pas manqué de faire le rapprochement avec les phrases interrompues du président Schréber et également avec les éléments de sa langue fondamentale qui eux aussi sont totalement énigmatiques, abscons, traduisant un point où le symbolique confine au réel et où les 2 registres se nouent ensemble. Joyce, cependant, est un anti-Schréber, sujet du droit, docte magistrat, qui écrit tout sauf des fantaisies linguistiques qui lui arrivent dans le réel. Schréber subit, il est un terrain de manipulation sur lui-même des voix de la langue fondamentale qu'il essaie de rationaliser, ce en quoi il peut être dit délirant. Chez Joyce, il convient à aucun moment de l'oublier, il y a une maîtrise totale de ses textes en général et de Finnegans wake en particulier. Par leur caractère de non sens que Joyce reçoit comme un trop plein de sens, les épiphanies réalisent une impossible retrouvaille avec la Chose, per-

due de toujours, et que l'écriture de Joyce va s'efforcer génialement de cerner d'un bord, jusqu'à l'apparition de cette somptueuse épipolyphanie que constitue Finnegans wake. Ainsi les épiphanies sont-elles ces bribes, ces débris de parole laissés sur le littoral du langage et auxquels l'artiste accorde une valeur insigne là où le vulgaire, vous et moi, ne voit rien d'autre, dans ces laisses de mer, dans ces laisses de mot, que de très banal voire de trivial. Pourrait-on assimiler les épiphanies à des sortes de ko-an zen destinés à éveiller celui auxquels ces énigmes sont confiées par le maître ? A la différence des ko-an, les épiphanies n'utilisent pas la vertu du paradoxe et du gain psychique qu'entraîne la résolution de celui-ci, pas plus qu'elles ne convoquent dans leur sécheresse de métaphores.

« C'est une merveilleuse expérience que de vivre avec un livre. Depuis que j'ai commencé avec work in progress, je n'ai pas réellement vécu une vie normale. Cela m'a coûté une énorme dépense d'énergie. Ayant écrit Ulysse sur le jour, je voulais dans ce livre écrire sur la nuit ». De tradition épique, Finnegans wake est un gros livre de 650 pages dans son essai de traduction française. Il comprend 17 chapitres et 4 parties. Gardé secret, le titre du livre de Joyce n'apparaît qu'avec l'édition complète de I939. Ces précisions, curieusement, aplatissent le grand œuvre de Joyce au lieu de lui donner du volume. Seule, à la rigueur, une présentation empruntant à la topologie ou à la physique nucléaire et à ses modélisations pourrait donner une idée du perpétuel engendrement de lettres et de sens de Finnegans wake. Le terme quark désignant une particule élémentaire hypothétique a d'ailleurs été emprunté par un physicien américain à Joyce et à Finnegans wake. Joyce commence la rédaction de Finnegans wake le 10 mars 1923. Le work in progress paraitra par fragments dans la Transatlantic Review, puis en 1927 dans le revue Transition d'Eugène Jolas. Dans l'avant –propos d'un petit grand livre appelé Le bleu du ciel, il est affirmé ceci , le dernier mot apparaissant en italiques « Comment nous attarder à des livres auxquels sensiblement, l'auteur n'a pas été contraint ? » Durant 17 ans, en un long pousse-à-l'écriture, Joyce va se consacrer à cette tache surhumaine. L'un de ses mots favoris était, retenez - le : Patience is the great thing. La patience est la grande chose. Cette phrase devrait intéresser tant les analysants que les analystes et surtout les partisans des thérapies « dites courtes » -les calamiteuses psychothérapides- et sans qu'il faille pour autant attendre aussi longtemps avant de commencer à interpréter…

Le thème initial du livre vient d'une chanson à boire qui raconte l'histoire d'un maçon, Tim Finnegan, tombé d'un échafaudage. Mis en bière et veillé par ses compagnons, il ressuscite en entendant déboucher une bouteille ou un fût de whisky. Derrière cet ouvrier irlandais se dissimule un héros légendaire Finn Mac Culoch, chef des Fenians. La ballade s'intitule Finnegan's wake mais Joyce a fait disparaître l'apostrophe entre le n et le s, ce dont les érudits psychanalystes ne se sont pas aperçus pas plus que le dictionnaire analogique et alphabétique de la langue française Paul Robert dans l'une de ses éditions.

Le plan de l'ouvrage est emprunté à l'historien Giambattista Vico, auteur de la Science nouvelle et à ses stades ou cycles humains que le philosophe napolitain du 18 eme siècle associe au développement de toute société et que Joyce déclare utiliser comme un treillis : stade théocratique ou divin, stade aristocratique ou héroïque, stade humain ou démocratique auquel Joyce ajoute un rappel, un retour qui va nouer le texte sur lui-même.

Les principaux personnages, protéiformes, s'inscrivent dans une trame narrative apparemment simple mais qui va se complexifiant pour acquérir une dimension universelle.

Humphrey Chimpden Earwicker est cabaretier près de Phoenix Park à Chapelizod, banlieue de Dublin, etc. Ses 3 initiales H.C.E qui ponctuent le texte se lisent : Here Comes Everybody, voici tout le monde, mais aussi, polissonerie joycienne, ici jouit chaque corps .

Anna Livia Plurabelle - ALP- est sa femme, aussi bien rivière de vie , Liffey, qui arrose Dublin et coule vers la mer, etc. La dernière page du livre décrit ALP s'engloutissant dans son « vieux père effrayant », tandis que la Liffey atteint enfin la mer, cause ineffable, inépuisable de toute vie. Ils ont 3 enfants, Isabelle et deux jumeaux antagonistes dans lesquels l'on peut percevoir notamment la rivalité mimétique mise en jeu dans cette opposition binaire : Shem, le cadet, l'homme de plume, the penman, l'artiste, le rebelle, celui qui écrit, l'insoumis, etc. Shaun, le politique, l'homme de l'ordre, le beau parleur, l'homme sans faille, etc.

Là où Ulysse se terminait sur un yes, un oui d'abandon et d'acquiescement suivi d'un point, Finnegans wake s'achève sans s'achever sur un article qui peut se boucler avec le premier mot du texte riverrun, erre revie. Joyce indique qu'il a trouvé le mot le plus glissant, le moins accentué, le plus faible de la langue anglaise, un mot qui n'est même pas un mot, qui sonne à peine entre les dents, un souffle, un rien, l'article the

Evoquer quelques uns des enjeux de Finnegans wake amène à se poser la question suivante. Par quel bout le prendre ce texte ? Par le bout de la queue ou par le bout de la langue ? Par le bout de la queue ? Comment faire dès lors qu'il y aurait carence de la signification phallique chez Joyce. Par le bout de la langue alors ? Oui, mais laquelle ? Dans Encore, Lacan écrit : « Joyce, je veux bien que ce ne soit pas lisible. Ce n'est certainement pas traduisible en chinois. » Parcourant une multiplicité indéterminable de langues, Finnegans wake défie toute traduction. Des tentatives de traduction restent envisageables bien sûr, comme celle de Philippe Lavergne en français. Mais de par la nature même du texte il n'est pas possible d'établir pour la traduction des équivalences monologiques entre une langue et une autre ainsi que toute isolation d'un signifié que la traduction pourrait ensuite faire passer dans un autre signifiant. Comment diable faire, lorsque par exemple, une vingtaine de langues ont été repérées pour la lecture d'un seul mot, le mot « venisoon ». Une quarantaine de langues environ, mais va savoir ? sont ainsi sollicitées dans Finnegans wake selon des fréquences variables par bribes lexématiques, syntaxiques, phoniques ou graphémiques, un plus de langues possibles en fait, un plus de jouir de langues possibles.

L'on se condamne à ne rien entraver –ce terme me paraît approprié – à la lecture de Finnegans wake si l'on ne prend pas la mesure de la part de rire -d'humour, de comique, d'ironisation aussi bien -, dans sa dimension analytique, que lui a imprimé Joyce ; ce rire signalant son détachement par rapport à la prise et à la fascination sexuelle, la sexualité soi-disant naturelle étant la religiosité la plus soigneusement établie de l'humanité. On ne devrait d'ailleurs jamais dire « sérieux comme un pape » mais « sérieux comme une pipe ». « Nous retrouvons Joachim étendu sur un transat, sous le soleil des Tropiques, qui demande une infirmière car il a mal. Mélissa vient l'ausculter : branlette, pipe, baise et sodo en guise de soins… et ça marche ! Car Joachim éjaculera sur le trou du cul de Mélissa », n'écrit pas, n'idolâtre pas James Joyce, mais, entre autre acte de foi, le rédacteur de la très pieuse revue échangiste « Séduisant », du mois de février/ mars 99, trouvée dans une rue de Nice et que je tiens à la disposition de tout chercheur universitaire *sérieux* qui n'y serait pas déjà abonné. In the mud for love.

Joyce utilise également pastiches, parodies, plagiats, etc, dans un procès continuel de prélévements, de citations, de contrefaçons, de mystifications. Comptines, rythmes de jeux d'enfants, usage de devinettes, proverbes, refrains, slogans publicitaires, mots-valises, références aux contes de fées, calembours, private jokes etc, truffent également le texte en faisant de celui-ci un détournement permanent qui pourrait se soutenir à la lettre de la phrase d'Isodore Ducasse, un autre écrivain que pour leur malheur ne lisent plus nos contemporains : « Le plagiat est nécessaire. Le progrès l'implique ». Le work in progrès…in progress… La lecture de Finnegans wake doit être effectuée à haute voix, sinon le lecteur lit sans entendre et passe à côté de la richesse dialogique, phonique et polyphonique de Finnegans wake. La nécessité d'une «écoute optique » a été posée qui associe l'écrit et la parole, une vision auditive aussi bien qui permet d'établir une passerelle entre un mot et un autre, entre une phrase et une autre. Finnegans wake, Joyce le dit, est le langage et l'écriture de la nuit, en rêve, avec ses déformations et sa subversion des principes d'identité et de non-contradiction.

A la fois rêve et interprétation de ce rêve, interprétation à entendre également au sens d'interprétation musicale, la dimension voix et chant étant fondamentale pour apprécier pleinement l'œuvre. « Mon livre n'a rien de commun avec Ulysse » écrit Joyce. « C'est le jour et la nuit ». On peut évidemment y entendre que l'écrivain y manifeste une pratique d'écriture différente que dans Ulysse. Joyce précise encore « Finnegans wake s'adapterait à l'esthétique du rêve où les formes se prolongent et se multiplient, où les visions passent du trivial à l'apocalyptique, où le cerveau utilise les racines de mots pour en faire d'autres, capables de nommer ses phantasmes, ses allégories, ses allusions ».

Evoquer la dimension du rêve nous amène jusqu'à ce point extrême d'inconnaissable rencontré au cours de son analyse « l'ombilic du rêve » dont Lacan dit « qu'il y a un point qui n'est pas saisissable dans le phénomène, le point du surgisssement du sujet au symbolique » et dont Joyce s'approche autant qu'écrire se peut. Comme le rêve, Finnegans wake doit être abordé à la lettre, le texte se révélant en état de dérapage, de lapsus permanent, de lapsus calami en cascade s'auteurisant de la singularité de Joyce uniquement, meneur de jeu aussi bien que champion incontesté d'un formidable déchiffre des lettres. L'écriture de Joyce est une pratique obstinée et jouissive, ascétique aussi bien de la lettre qui tourne en dérision toute décision de sens affirmée, achevée, close, fixe. « Un seul mot et tout est sauvé. Un seul mot et tout est perdu » écrit André Breton. Une seule lettre pour Joyce.

« Je suis en train de construire une machine à une seule roue. Sans rayons bien sûr. Une roue parfaitement carrée. Vous voyez où je veux aller, n'est ce pas. Je parle très sérieusement, n'allez pas croire que c'est une histoire pour les enfants. Non, c'est une roue, je le dis à l'univers. Et elle est carrée » indique Joyce à Miss Weaver , sa protectrice. A la différence d'une roue circulaire comme il est d'usage (le langage roulant, l'écriture courante), une roue carrée, « fourberie drôle » au sens que lui donne Jacques Vaché, ne revient jamais tout à fait à la même place, il y a à chaque nouvelle rotation un léger gauchissement, une boiterie, une faute, une foirade, une déhiscence, un warping process qui est la caractéristique même de Finnegans wake et où les mots, par le glissement trébuchant des lettres, s'ouvrent à chaque instant à leur équivoque. Finnegans wake est cette roue de géant qui se voile et qui revient certes dans ses traces mais décalées, « withe a little difference » précise malicieusement Joyce et où le comble du sens se joue à une lettre près.Quelle est la réponse à la première énigme de l'univers pour Joyce ? Writing a letter. Ecrire une lettre. Avec Finnegans wake nous sommes dans ce que Philippe Sollers dans un article de Tel Quel a appelé l'élangues, terme d'où se dégage une dimension dynamique, un élan de l'écriture qui multiplie, démultiplie, plie, déplie les langues, les infinitise. Ce terme d'élangues surenchérit sur le lalangue lacanien proche du mot lallation et qui comme le babil n'a pas valeur de communication, lalangue étant faite de S1 qui ne viennent pas au S2, ce qui les assimile à des lettres –autrement dit aucun S2 ne se rattache au S1 pour donner du sens.

C'est l'anglais, l'unglish, qui a servi à Joyce de base de départ de son travail, de piste de décollage, de langue-filtre, d'angle d'exposition de son récit « méandreux », ouvert d'un côté sur toutes les langues, de l'autre sur ce qui n'a pas de langue proprement dit, mais est structuré comme un langage, l'inconscient. Cet angle tracé de main de maître par Joyce fait communiquer les processus inconscients et les processus historiques des langues. Avec la lucidité qui le caractérise –ne devient pas Joyce qui veut-celui-ci déclare employer une « trifid tongue », une langue trifide et à ceux qui lui reprochent sa trivialité, Joyce réplique : « Oui, certains de mes moyens sont triviaux et d'autres quadriviaux ». Un seul exemple, parmi cent, mille, permet d'en saisir un peu de la complexité. Joyce emploie le mot *sinse*. On peut y entendre immédiatement since, avec un c, depuis ; mais aussi, sense –sens- et sin –péché. Les mots de Joyce, mots d'esprits, fonctionnent comme autant de condensations qui autorisent et favorisent des développements syllogistiques. A partir du seul *sinse* on peut ainsi arriver à : depuis qu'il y a du sens il y a du péché, ou bien à : depuis qu'il y a du péché il y a du sens, ou à : depuis qu'il y a du (depuis) du temps, il y a du sens et du péché…

Et ce n'est pas tout, puisque Joyce, comme en se jouant, donne une indication précieuse sur son travail fondé, tel sa trifid tongue et ses moyens quadriviaux sur les spéculations de l'écrivain sur la Trinité catholique, nous y reviendrons. Au moment où il corrigeait des épreuves de son texte, il y en avait 3 jeux, et l'un d'eux tombait tout le temps par terre, Joyce dit à l'aide qui se trouvait avec lui : « C'est comme avec les 3 personnes de la Trinité, on n'arrive jamais à tenir les 3 en même temps ». Autrement dit, quand on croit tenir une signification, une autre échappe et court toujours, sans cesse.

Dans un mélange virtuose de thèmes, Joyce utilise un dispositif de 4 sens superposés : un sens littéral, obscène et argotique, un sens historique, Vico, un sens mythique –l'épopée irlandaise, religions et noms de dieux et un niveau de jouissance.

Finnegans wake est un jeu permanent et impermanent entre écriture et lettre, lettre et phonème, regard et voix, où grâce au passage

d'une langue à l'autre au moyen des homophonies translinguistiques, Joyce produit un excès de sens qui vire au non sens et où le texte se réduit au réel de la lettre dans lequel Joyce trouve sa jouissance en une tentative inouïe d'écrire l'impossible. Se situant dans un exil de la communication qui porte l'écriture au lieu énigmatique de l'énonciation, Joyce produit une jouissance hors pair, au sens de sens joui, de sens joué, de sens dessus dessous, qui subvertit le sens et situe son écriture dans la proximité de l'opération analytique. Résistant farouchement à toute homogénéisation, Finnegans wake est une « œuvre ouverte » selon l'expression d'Umberto Ecco. Elle procède d'un inachèvement fondamental en ce qu'elle est justement engendrement perpétuel, laissé à la charge du lecteur. Ce chef-d'œuvre *hardu* doit être abordé dans un procès discontinu, une fragmentation du sens, une hésitation perpétuelle, une suspension du jugement, chaque mot renvoyant à un autre selon un sens toujours différent, toujours différé, dans un plus que présent, dans un « pressant », terme employé par Joyce, au point que l'on peut dire en reprenant à peine Alfred Jarry, que Joyce a su faire « dans la route des mots, un carrefour de tous les sens ».

Flaubert projetait d'écrire un roman qui devait s'intituler la Spirale, ce titre pourrait convenir à Joyce et à son écriture, qui fait un retour sur ses récits plus anciens pour les intégrer et les relancer en un mouvement qui ne clôt pas le cercle de la spirale mais l'ouvre à l'infini en une illimitation de langues et de fictions et de langues comme fictions et où la vérité du texte n'est pas à déceler ailleurs qu'à sa surface comme le pensaient les cabalistes et aussi, dans le cadre d'une cure, les analystes du discours de l'analysant.

A cause de son « absence absolue de l'absolu » comme le soutient Samuel Beckett, l'anglais strangerous de Joyce met le lecteur qui veut en faire l'expérience à rude épreuve –le contraire aussi bien. Il faut être un solide lecteur, comme on dit de quelqu'un qu'il est un solide buveur pour encaisser cette soébriété de langues qui donne livresse (en un seul mot) des sens et qu'on pourrait se risquer, en déconnant à peine, d'appeler l'absinthôme qui noue le jouir au sens. Dans tous les cas, force est de constater qu'un génial parlettre (avec 2 t comme joie) a assuré la mise en page d'un texte monumental qui peut faire sienne cette formulation de Michel Leiris dans son Glossaire –J'y serre mes gloses : « Une monstrueuse aberration fait croire aux hommes que le langage est né pour faciliter leurs relations mutuelles. »

Dans une réponse donnée à Trieste au questionnaire à remplir en vue d'un emploi de professeur, Joyce écrivit clairement à la rubrique religion : Senza religione - sans religion. Au moment de sa mort un prêtre catholique s'en vint proposer un service religieux à Nora. Celle-ci dit : « Je ne pourrai pas lui faire cela ». La cause semble entendue et Joyce n'avoir rien à voir avec le fait religieux et ce qui s'y rattache : dogmes et sacrements.

Pourtant, Joyce élevé par les Jésuites et ayant certes rompu avec tout catholicisme institutionnel se soutient dans son œuvre et à travers, comme à l'accoutumée, travestissements, déplacements, ironisation, contestation etc, d'une détermination catholique. Joyce ne confiait-il pas à son frère puîné Stanislas, le seul qui le comprenait selon les dires mêmes de l'écrivain, que l'œuvre d'art était du même ordre que la messe en ce que s'y manifeste une transubstantiation qui, chez Joyce, deviendra « transaccidentation » de par les glissements contrôlés de son écriture et ses lapsus à répétition qui triomphent à chaque mot, le lapsus définissant l'état de culpa, de péché auquel est soumise toute nature humaine jusqu'à ce que par le rachat christique la faute originelle d'âdam se transforme en félix culpa.

Expérience catholique donc, à l'exclusion de tout autre. Dans le Portrait, Stephen dit ceci « quelle sorte de délivrance y aurait-il à répudier une absurdité logique et cohérente, le catholicisme, pour en embrasser une autre illogique et incohérente (le protestantisme) ». Après la disparition de Joyce, les 2 ouvrages trouvés sur sa table de travail furent un dictionnaire grec et un ouvrage sur St Patrick dont Joyce dit en I938 alors que s'achevait Finnegans *wake* : « Sans l'aide de mon saint irlandais je crois que je n'aurais pu aller jusqu'au bout ». Pourquoi cet intérêt - cette utilisation même détournée, dévoyée – pour le catholicisme chez Joyce ? Sans doute parce que c'est dans cette religion qu'ont été menées le plus loin la réflexion logique et l'expérience du Verbe incarné au travers notamment du thème central de la Trinité, Joyce établissant une anologie fondamentale entre le mystère religieux et le mystère littéraire. De par son art,

Joyce est partie prenante dans la jouissance trinitaire du Verbe, dans ce point d'infini inscrit en tout être parlant et signant l'émergence de la symbolicité dans l'animalité humaine -un auteur contemporain de Joyce ayant même déclaré : « qui ignore son langage sert des idoles, qui saurait son langage saurait son dieu ».

La Trinité catholique manifeste précisément la logique d'une vérité qui n'est en rien d'ordre naturel et dans laquelle le Verbe incarné traverse la mort et « résurrecte ». Dans le catholicisme, l'universel est le fait d'un dieu un et trine dont la logique se situe au cœur même du symbolique dans l'humain et où l'esprit procède du Père et du Fils, la procession de l'esprit étant une procession d'amour mutuel entre personnes consubstantielles.La question de la paternité et du rapport entre le Père et le Fils, entre le Fils et le Père selon une spiration d'amour capable de traverser l'enfer de l'emprise sexuelle est constante dans l'oeuvre de Joyce – « To enter heaven, travel hell », écrit-il comme un analyste pourrait aussi bien le soutenir de son bord à lui.

Se plaçant lui-même sous les auspices de Spinoza, Lacan, moderne théologien, « dernier des kabbalistes chrétiens », déclare que Joyce est comme lui un hérétique, Joyce ayant d'ailleurs affirmé « se tenir à l'extérieur du cercle le plus extérieur du catholicisme ». Toujours selon Lacan, Joyce est un hérétique de la bonne façon, celle qui consiste à reconnaître et à dérouler logiquement son sinthôme jusqu'à atteindre son réel. Cette façon de prendre la vérité par la voie du symptôme est aussi le choix de l'expérience analytique que Joyce, de par sa singularité et son savoir-écrire, n'a pas eu à affronter , la théorie analytique ayant par contre dû , elle, se mesurer à Joyce. C'est précisément le débat trinitaire qui durant des siècles a été le terrain principal des hérésies et a donné lieu à de formidables querelles, controverses et anathèmes portant sur les relations qu'entretiennent les 3 personnes dans un Dieu un et trine : relation de paternité, de filiation, de spiration et de procession. Comme les autres livres de Joyce, Finnegans wake s'approprie en les rejouant à la manière joycienne les hérésies d'Arius qui bataille contre la consubstantialité du Père et du Fils et surtout l'hérésie de Sabellius l'africain qui soutenait que le Père était à lui même son propre Fils. Cette utilisation par Joyce des thèmes centraux du catholicisme et de son imaginaire à travers citations inversées, tournées en dérision blasphèmes, etc , ou abordées par le versant hérétique est proche du choix d'écriture de Joyce, l'hérésie étant à envisager comme métaphore agissante de son rapport à l'écriture et à l'exil qui est le lot obligé des hérétiques –avec le silence et la ruse, dixit Joyce. Au niveau de ce qui nous intéresse ici, l'on peut soutenir que dans le mystère chrétien de la Trinité et de son dogme d'un Dieu Un et Trois se déploie la mise en forme mythique d'une topologie essentielle que Lacan a interrogée dans son réel à partir de son exploitation-exploration du nœud borroméen. La théologie et ses élaborations que brocardent les croyants qui s'ignorent – chacun sait qu'il n'y a d'athée conséquent que les théologiens – s'est efforcée de traiter de paradoxes impossibles à propos notamment de la question du Père et bien avant l'apparition du discours analytique qui a construit des opérateurs trinitaires ou ternaires pour rendre compte de l'assomption et de la formation du sujet…semblant, réalité, vrai ; savoir, vérité, jouissance ; imaginaire, symbolique, réel ;etc.

« Je considère, déclarait de son côté Borges l'auteur de l'Aleph, la théologie comme un genre de littérature fantastique. L'invention de la Trinité me semble plus impressionnante, plus hardie, plus belle que celle du sphynx ou du centaure. Mon père, qui était un esprit fort, un agnostique, me disait que le monde est si étrange que tout est possible, même la Trinité ».

La théologie a été ainsi une tentative de penser l'impensable, tel l'intenable de la formulation d'un Dieu Trois et Un. L'orthodoxie trinitaire est du côté de St Augustin plus que de celui de St Thomas. Comme le précise François Regnault dans son livre « Dieu est inconscient », elle a été l'essai d'une algèbre et d'une topologie du Père, lieu où se rencontrent le Trois et le Un qui déroutent le nombre, l'impossible du rapport sexuel renversé en un suprême amour et les noms du père comme nœud borroméen. A cet égard et un peu à l'écart mais à peine, il est intéressant de rappeler, aussi curieux cela puisse-t-il paraître, que le mathématicien Cantor échangera une longue correspondance avec le pape Léon XIII afin d'y éprouver les fondements théologiques de sa théorie du transfini. Pointons également que le seul journal qui rendit compte de façon positive de la publication de Finnegans wake fut l'Osservatore Romano. « Un vieux cardinal qui a voulu me faire une

blague » dit Joyce. Rien n'est moins sûr. Chez Joyce la question de la transmission de la fonction paternelle est essentielle, la voix, l'objet voix y joue un rôle déterminant, voir à ce propos la référence que fait Lacan à la phonation en tant que support du signifiant et de la fonction phallique. Quant à St Thomas, le docteur angélique, dont l'influence sur Joyce fut grande, il pose que la seule façon qu'à le Père de se manifester c'est la voix ; la voix étant ce par quoi Père et Fils sont consubstantiels, le St Esprit se signalant, lui, sous la forme d'effusion.

Dans le formidable réseau de voix et de fictions produits par l'écriture de Joyce dans Finnegans wake, le thème de la Pentecôte, qu'elle soit errance en langue judaïque ou catholique revient à de nombreuses reprises. La Pentecôte arrive 5O jours après Pâques, wake désigne d'ailleurs en patois la semaine sainte. Elle est un moment de transmission, la voix de Dieu se démultiplie, se dissémine dans une pluralité de langues se donnant à une écoute universelle. D'un point de vue liturgique la Pentecôte est après la résurrection la fête la plus importante de l'année, elle est la clôture de Pâques, véritable débordement de la langue en langues, présence du Verbe réuni avec le Père, présence qui se donne comme jouissance et multiplication des langues. C'est à travers et depuis l'enracinement symbolique que fête la Pentecôte que Joyce se met à parler en langues dans un *soundsense* vertigineux. C'est précisément ce qui se passe, se joue et se jouit dans Finnegans wake, avec cette dissolution de la langue anglaise dans la multiplicité des langues convoquées, l'anglais étant troué, pluralisé par la présence lexématique et syntaxique des langues autres dont Joyce use jusqu'à plus soif. Art is the gift of tongues. L'art est le don des langues et la Trinité le centre de gravité –et de gaieté- absolu du Verbe.Cet excès de langues, cette infinité en acte est le fait d'un Joyce touché par la grâce à la manière de cette effusion dont les apôtres ont fait l'expérience et que l'écriture de Joyce effectue en langues de feu.

Finnegans wake se tisse également d'un ouvrage dont Joyce emmenera la reproduction d'un exemplaire lors de son long exil européen : le Livre de Kells, célèbre évangile enluminé du monastère de Kells de la fin du 8eme siècle ou du début du 9eme siècle. Cet ouvrage est un trésor unique de l'art irlandais de par la richesse, la profusion et le foisonnement de sa décoration entrelaçant traits, boucles, spirales, lettres enluminées… Le texte, selon certains commentateurs, et Joyce en a tiré profit dans Finnegans wake jusqu'à en faire un modèle, présente d'étranges orthographes qui ont pour certaines un aspect chinois, égyptien, éthiopien,etc. « Our book of kills » comme l'appelle Joyce, qui au passage convoque négligemment le Livre des Morts, se situe au croisement de la lettre catholique et de l'enluminure celtique ; il se profile derrière Finnegans wake au point que Beryl Schlossmann a pu écrire que Finnegans wake était « l'art celtique de la parole judaïque et chrétienne » magnifié des entrelacs de lettres et de soundsense joycien et où le Verbe surgit dans la langue, lieberté et joie nouées ensemble.

Accablé par ce Joyce dont il a entrepris d'étudier le cas, Lacan déclare que celui-ci est désabonné à l'inconscient, à savoir à l'articulation S1 –S2. Il n'y a donc pas à propos de Joyce d'abonné au sujet que vous avez demandé. A ce stade il est intéressant de faire état de la proposition d'un Jean-Louis Houdebine qui pose, dans les cas d'expériences littéraires extrêmes, la nécessité d'évoquer et principalement à propos de Joyce, le statut d'un sujet de l'écriture qui serait à différencier du sujet de l'inconscient et dans lequel la logique du signifiant serait reprise en charge par une écriture qui ne ferait pas de la lettre sa donnée ultime mais disposerait de son économie dans un chant destructeur de langages et qui aurait fonction de langues, ce qui est le fait de Joyce pour qui veut bien se donner la peine et le plaisir de l'entendre, ce qui n'a pas souvent été le cas. Là où l'économie du sujet de l'inconscient est réglée par l'assujettissement du sujet à lalangue, l'économie du sujet de l'écriture supposerait la traversée de la première pour qu'advienne le sujet, non plus de lalangue, mais de l'élangues. Il est patent que bien au delà des fétichisations et des fixations qui affectent les registres énonciatifs, le génie musical et verbal de Joyce n'a jamais cessé de se jouer de la lettre. Le rapport letter-litter-ordure tel que Lacan l'a formulé et auquel il s'est arrêté – a certes été la matière première chez Joyce mais traité avec un détachement amusé par rapport au littering de la lettre qui fait naître le rire et qui indique le dégagement de Joyce par rapport à la fascination sexuelle, médusante et pétrifiante. Joyce, même s'il s'est appuyé dessus, a pulvérisé allégrement, joyeusement, la pesanteur sexuée de la lettre,

son inertie mortifère liée à son interminable répétition. Qu'on pense ici simplement aux V,W de l'Homme aux loups et à leur pouvoir et on aura tout dit.

« Un catholique de bonne roche, comme était Joyce, affirme Lacan, un catholique, un vrai de vrai est inanalysable ». En quoi donc Joyce est- il donc inanalysable, a-freudien c'est- à -dire, déjouant par là ce qui s'impose habituellement des formations de l'inconscient ? Si se spécifie d'être analysable celui ou celle qui, dans le cadre strict d'une analyse, est susceptible de recevoir une interprétation et de s'en trouver peu ou prou changé, il convient de se rappeler que l'interprétation se soutient de l'équivoque. « L'équivoque, l'équivoque de l'interprétation nous n'avons que cela contre le symptôme. C'est par l'équivoque que l'interprétation opère et gagne sur le symptôme » clame Lacan. En cela d'ailleurs, contrairement à tout idéal de maîtrise, une analyse s'honore d'être tout simplement une pratique de mi-dit net ; de mi-dit net et précis s'entend. Dans le cas de Joyce, où le savoir théologique se noue au savoir inconscient, comment l'interprétation pourrait-elle être opérante, l'écrivain pratiquant dans Finnegans wake une équivocité généralisée du langage et dans toutes les langues, qui plus est ? Autant vouloir prétendre guérir quelqu'un de la grippe qui, pour son usage personnel, en maitriserait parfaitement le virus et saurait se jouer et rire de lui, avec lui, l'ayant apprivoisé.

Arrivé à ce stade, l'on est fondé à se demander comment une telle compétence, une telle performance d'écriture, une telle sublimation ont-elles pu échoir à un homme qui a bon droit écrivait dans l'une de ses lettres cette « énormité vraie ». « Je suis au bout de l'anglais » et aussi « ce à quoi ressemblera le langage lorsque j'aurai fini je l'ignore. Mais ayant déclaré la guerre j'irai jusqu'au bout » (11 novembre 1925 à miss Weaver).

Entre embarras et empêchement, Lacan dont l'œuvre elle-même est également un work in progress passionnant a tenté d'y répondre en consacrant à Joyce l'un de ses derniers grands séminaires et en se posant la question de savoir si Joyce était fou, ce qui sera malheureusement le cas pour la fille de Joyce, Lucia, schizophrène. « Mais que fait-il sous terre, cet idiot ? Va-t-il se décider à sortir ? Il est en train de nous surveiller » dit Lucia lorsqu'elle apprit la mort de son père.

Dans Encore, Lacan introduit les ronds de ficelle du nœud borroméen qui vont lui permettre d'écrire la structure du parlêtre. Il en développe la clinique, clinique de la suppléance dans le séminaire consacré à Joyce le sinthôme et où le *sin* donne à entendre faute et *thôme*, ce qui ne tombe pas, ce qui ne se réduit pas à la différence du ptôme de symptôme. Là où Freud, avec les outils qui étaient les siens, évoquait la « réalité psychique » -ce qui nous fait nous tenir dans le monde et, dans le monde, dans une structure de discours -Lacan pose que cette réalité psychique équivaut au complexe d'Oedipe. Dans le complexe d'Oedipe, ce qui est à l'œuvre éminemment c'est la fonction paternelle qui opère dans les champs du symbolique et du réel. Dans la clinique borroméenne, le complexe d'Oedipe va être le 4eme rond, Nom du père aussi bien, également appelé sinthôme par Lacan qui a « péché » ce terme dans Rabelais, nécessaire à la structure et qui va permettre le nouage des 3 ronds libres et hétérogènes R,S et I. Face à ce qui serait un fonctionnement idéal, mythique du Nom du père, à savoir un nouage borroméen à 3 et basta, il y a en réalité, en réalité psychique, bien plutôt des Noms du père qui viennent y suppléer, autant de symptômes, susceptibles de fonctionner comme Nom du père, celui-ci venant lui-même suppléer à l'incomplétude de l'Autre qui n'existe pas.Dans le cas qui nous occupe, celui de Joyce, le père est carent, symboliquement, alors qu'il est archi-présent dans la réalité. Il y a démission paternelle, verwerfung de fait. Ce qui vient pallier à cette carence est précisément la suppléance qui désigne la réparation d'une faute de nouage de R.S.I. Cette suppléance, Lacan l'appelle tantôt correction, compensation, réparation et même rédemption.

Le père de Joyce, John Stanislas Joyce, d'origine bourgeoise, ayant dilapidé ses biens s'est installé à Dublin où, totalement irresponsable, il accumule les dettes, les cuites et les enfants, 17, dont Joyce l'aîné. Si durant 17 ans, John Joyce a fait des enfants à sa femme, durant 17 ans et 17 chapitres James Joyce a fait , lui, Finnegans wake à l'écriture en un geste d'auto-engendrement dans lequel l'un voudra y voir un trait psychotique et tel autre un trait de génie ; une façon toute joycienne de répondre par anticipation au questionnement de Pierre Michon à la fin de son « Rimbaud, le fils ». « Qu'est ce

qui relance sans fin la littérature ? Qu'est- ce qui fait écrire les hommes ? C'est que j'enfle ma voix pour te parler de très loin, père, qui ne me parlera jamais ». Voix, objet voix, qui dans sa répétition indéfinie et sa modulation est de l'ordre du transfini, polyphanie de Finnegans wake où le *a* marque l'objet qui s'infinitise. Cettte défaillance de la fonction du père chez Joyce va se traduire par l'enlacement du réel et du symbolique et par un glissement du rond de l'imaginaire, ce que pointe Lacan à la fin de son séminaire sur Joyce et où il utilise pour sa démonstration un passage du Portrait de l'artiste mettant en scène Stephen, personnage emblématique de l'écrivain et qui représente pour Lacan « Joyce en tant qu'il déchiffre sa propre énigme ». Lacan accorde toute son importance à un épisode de l'enfance de Joyce qui le voit attaché à une barrière en fil de fer barbelé et qui ne réagit pas à la raclée administrée par un de ses camarades, Héron, tout affect étant évacué « comme une pelure » - détachement du corps, imaginaire à la dérive : quelque chose ne tient pas dans la relation spéculaire au semblable. A travers cet épisode se dégage une dissociation des 3 ronds chez Joyce, en cela le nœud de Joyce n'est pas borroméen. Pour remédier à ce lapsus de nœud situé au croisement du réel et du symbolique, pour parer à ce désarrimage du rond de l'imaginaire il est possible de renouer ensemble réel et symbolique avec un 4eme rond où Lacan situe le sinthôme. C'est l'écriture chez Joyce qui va avoir cette valeur sinthômatique et de prothèse, de raboutage de son égo, de « dispositif de protection ». Le travail acharné de l'écrivain lui procure à la fois un égo de substitution ainsi que la possibilité de se faire un nom. Avec sa seule énonciation comme autorisation, Joyce se trouve « chargé de père » dont il se fait la dupe au travers de son écriture qui défait la langue tout en s'arrimant farouchement à la lettre, à son réel, à son trait, pour retenir l'imaginaire glissant, pour suppléer au trait unaire supportant l'identification primordiale du sujet et qui ne fait pas inscription. Au premier nouage du symbolique et du réel qui a laissé libre l'imaginaire, un second nouage est venu inclure l'imaginaire laissé libre par le premier nouage, l'écriture redoublant le nœud R.S.I. Ce nouage joycien, produit par la suppléance, non-borroméen, est cependant un raboutage mal fait qui garde la trace du défaut auquel il a remédié, à savoir l'imaginaire dénoué. C'est sans doute pourquoi Lacan dit que l'écriture de Joyce n'éveille pas la sympathie du lecteur en ce qu'elle « couperait le souffle du rêve, abolirait le symbole et n'accrocherait pas notre inconscient », un élément imaginaire lui faisant précisément défaut.

En ce qui concerne le nom de Joyce, celui-ci traverse d'un bout à l'autre Finnegans wake au travers d'une série de permutations, de partitions, de surnoms, d'initiales, de lettres majuscules, de listes de noms propres, etc, qui font de ce nom une nomination infinie, une identité en état de déclinaison et de dérivation nominales perpétuelles. Joyce, ne l'oublions pas, a d'ailleurs forgé le verbe to *transname*, transnommer. L'identité du sujet nommé James Joyce est disséminée dans tout le texte de Finnegans wake dans une posture d'écriture qui fait du nom du père un véritable « logos spermatikon » fécondant toutes les langues.

« C'est très curieux, indique Gilles Deleuze à un ami, car ce n'est pas du tout au moment où l'on se prend pour un moi, une personne ou un sujet qu'on parle en son nom. Au contraire, un individu acquiert un véritable nom propre à l'issue du plus sérieux exercice de dépersonnalisation, quand il s'ouvre à la multiplicité qui le traverse de part en part, aux intensités qui le parcourent ». Dont acte. Dont Joyce. Pourquoi ne pas s'avancer jusqu'à dire que la défaillance paternelle, dont Joyce a su se servir, a pu lui apporter -comme à d'autres insignes créateurs, le compositeur italien Scelsi, le mathématicien Cantor, l'auguste comte de Lautréamont – la liberté pas toute qui leur aurait sinon fait défaut en tant que simples névrosés, confrontés à l'interdit de la jouissance et de l'infini, de leur voisinage approché par un usinage de lettres, de notes ou de nombres. « Lautréamont, écrit ainsi Ramon Gomez de la Serna, est le seul homme qui ait surpassé la folie. Nous tous, nous ne sommes pas fous, mais nous pouvons le devenir. Lui, avec ce livre (entendez « Les chants de Maldoror ») il s'est soustrait à cette possibilité, il l'a dépassée ».

Plus près de nous, évoquant sa compagne l'actrice de films pornographiques surnommée la Cicciolina, le plasticien américain Jeff Koons affirme ceci « Ilona est l'une des plus grandes artistes du monde entier. C'est une grande communicatrice, une grande libératrice. D'autres utilisent un pinceau, Ilona utilise ses organes génitaux » , confer le fameux « derrière rouge » de

I99I. Sur le même mode, mais à l'envers de ce triomphe de l'imaginaire, aussi sérieusement que Jeff Koons mais avec une pointe d'ironie, nous dirons que « Jim est l'un des plus grands artistes du monde entier. C'est un grand communicateur, un grand libérateur. D'autres artistes utilisent un pinceau, Jim utilise ses mots fermentés – *fermented words* ». Là où la Cicciolina se targue, je cite, « d'être bonne à tirer », Joyce, n'en déplaise à Lacan, signe « le bon à tirer » qui parachève l'écriture de cette longue « entreprise de santé » qu'a représenté pour lui Finnegans wake. Mais de vous à moi, que peut faire d'autre un enfant, un grand enfant exilé sur la terre, quand son corps ne suit pas et se fait la malle, si ce n'est se bricoler un jeu de l'égo avec le corps du symbolique et faire mumuse avec ses petites lettres et ses mots divins dans lesquels l'artiste situe l'extrême d'une jouissance – jouissance du corps, du corps de la lettre. Qu'on se souvienne simplement de ces lettres justement, délicieusement obscènes, adressées en I909 à Nora et que la pudibonderie familiale avait longtemps censurées. Joyce écrit à sa compagne, harcelée textuellement par son Jim bien aimé : « Je pourrai rester couché en me paluchant toute la journée rien qu'à regarder le mot divin que tu as écrit et la chose que tu as dite que tu me ferais avec ta langue » ou bien encore « Il y a un mot charmant, chérie, que tu as souligné pour que je me branle mieux ».

Enigmatique, souverain, inépuisable et moqueur, Finnegans wake est ce grand pas tout d'écriture interprété par un homme orchestre nommé James Joyce et qui, contre toutes les résistances, ne cesse pas de ne pas, ne pas s'écrire et de nous apostropher. « Cette publication permanente n'a pas de prix » ; elle exige pour autant que nous cessions de ne pas savoir la lire, que nous cessions de répugner à la lire. A ce titre et face à ce titre, le lecteur ne doit pas reculer devant un ouvrage exorbitant certes, mais tout à fait *lillisible*, je vous assure plus que rassure. Tu peux lire Joyce ! Avec lui un lecteur averti en vaut trois. Entre lecture névrotique et refoulante –l'œuvre de Sade en est un autre exemple- ou adhésion perverse, Finnegans wake réclame une approche désinhibée, l'inhibition affectant le rapport symbolique/imaginaire chez un sujet parlant saisi d'horreur face à l'infini et à ce qui déborde les limites de l'espace des représentations et de la structuration symbolique. Cette approche est la seule qui permette d'être dans le sillage –wake- et pourquoi pas, même s'il y a peu de chance, le « dessillage » de l'infinie partition joycienne et que ses lettres d'humour arrivent enfin à destination *from landuage to landuage* – on pourrait appeler cela transmission, dont l'inconscient du lecteur serait le siège.

Se donner le temps de lire, de scruter et de faire chanter Finnegans wake *en hissant les voix*, est sans doute la bonne façon de se situer dans le sinthôme de Joyce –écriture adressée à l'autre- qui déclarait pince- sans- rire : « Ce que j'exige de mon lecteur c'est qu'il consacre sa vie entière à me lire » ; joie, toute hébraïque, toute joycienne d'une écriture et de ses harmoniques offertes à l'interprétation infinie. Se faire, en somme, les patients en éveil de Finnegans wake plutôt que ses impatients.

Dédiée à un écrivain d'exception, c'est à un autre très grand poète, érudit sadien de surcroît, que nous laisserons le soin de conclure cette intervention dont la visée brièvement panoramique constitue aussi bien la limite en ce que laissant dans l'ombre « maints et *mains* » détails dans lesquels gît la vérité de l'œuvre et du sujet Joyce, leur inqualifiable autreté. Aussi, pour la bonne bouche et la fine oreille, appliquerons nous simplement le dernier vers du Château-Lyre de Gilbert Lely (Lely de la jouissance) à James-l'écriture-Joyce : La volupté, le verbe en un seul diamant.

Finnegans wake s'écrit encore.

Christine Dura-Téa

Écriture en marge signature du sujet

Dans les deux dernières pages du séminaire XX, peut s'entendre la voix basse de l'analyste : « Courage ! » Ce courage introduit dans le premier séminaire est ici évoqué dans un quadri parti de l'amour, du courage, du ratage, et de la poésie. C'est tout à la fois ces quatre dimensions qui ont soutenu le travail que je vous propose ce soir. Et qui s'articule autour de la question de l'écriture du discours de l'inconscient et de comment en rendre compte. Alors « courage ! » me dit la voix basse de l'analyste.

«L'inconscient est structuré comme un langage » et c'est donc du langage qu'il faut partir et de la logique. Si l'inconscient était structuré par un langage, ce serait bien de ce langage qu'il faudrait décrire pour dire quelque chose de la structure. Mais l'inconscient est plus silencieux que nous pourrions le croire à première ouie ou du moins, ce qui se dit doit être rattaché à des lieux où ça parle, où c'est écrit, avant que nous puissions y entendre quelque chose.

Lacan a défini la relation entre quatre termes dans ses discours. Mais il reste un terme difficile à nommer, qui est l'innommable : celui de la jouissance

Dans le séminaire sur « L'Identification » puis dans « Un discours qui ne serait pas du semblant », Lacan soutient qu'il y a « une contemporanéité originelle entre l'écriture et le langage », cette thèse revient à dire que dès que l'être humain s'est mis à parler, et c'est là un moment qu'il est bien difficile de situer dans le temps, il l'a fait sur fond d'une écriture. La parole ne peut se profiler que sur un fond symbolique même s'il faut réduire celui-ci à n'être qu'un simple trait qui permet de compter. L'existence du « UN » dans chaque parole constitue la place du sujet qui parle.. Ainsi à la thèse que « l'inconscient est structuré comme un langage », Lacan vient ajouter le statut de l'écrit ; « c'est un langage au milieu duquel est apparu son écrit. Son écrit c'est bien sûr ce qui est écrit dans l'inconscient. Tout le monde connaît l'expression « c'est écrit » pour dire que cela relève du destin. Cela ne pourrait pas ne pas arriver. Où est-ce que cela est écrit ? Dire que c'est dans l'inconscient revient à dire dans la structure du langage. Dire que c'est écrit c'est dire que c'est quelque chose de réel pour le sujet. Le réel du psychotique revient à dire que justement il y a quelque chose qui est écrit pour lui, structure qui le transcende, mais qui ne saurait être écrit par lui. Ce qui est forclos pour lui c'est son accès au signifiant, donc à la possibilité d'écrire quelque chose ou de prendre à son compte l'écriture qui le place sous son signe

Ecriture en marge, signature du sujet : ce titre vient à désigner toutes ses petites notes, toutes ses ratures qui en marge, se rajoutent souvent à notre lecture de textes. Rêve persistant de mon analyse, d'une écriture singulière possible dont la calligraphie manuscrite viendrait faire signature. Tentative donc d'écriture, position particulière d'un sujet qui par sa signature est reconnu et se reconnaît.

Le sujet dont il s'agit ici, est le sujet sous jacent au langage. C'est donc le sujet de l'inconscient qui ne se manifeste que comme barré dans le langage, comme ce qui est présupposé par le langage mais ne peut s'y cerner. Et que pourtant le langage vise toujours à dire ou à mi-dire. Aussi l'analyse viserait à rattacher à ce sujet les lacunes mêmes de son langage et donc finalement à faire travailler ce sujet à partir de son désir.

Quelle écriture pour ce désir ?

Ecriture en marge introduit un bord, une frontière, une topologie, et nous conduit à spatialiser une écriture pour lui donner une texture, afin d'en faire émerger, émarger un sujet.

Pour illustrer cette topologie, cette géométrie souple, il faudrait être poète ou peintre pour vous en parler. Le poète vous parlerait du silence éternel des espaces infinis, du silence aussi de l'espace de Delvaux ou de l'espace impossible de Magritte et il vous parlerait de l'espace picturale propre à chaque grand peintre, Espace de gestes et de regards, espace de corps ou de lumière, espace de signe ou de chair.

Il vous parlerait le poète des espaces sonores de la musique ou plus physique de la sculpture ou plus structurés de l'architecture.

A moins que mystique, il se contente d'un point ou d'un vide.

Mais je suis psychologue et aussi un peu poète, mais pas encore assez.

Ceux qui travaillent en institution avec des publics difficiles savent que la question des remaniements de l'espace introduit des opérations topologiques parfois nécessaires à l'évolution des équipes et des sujets, un passage de l'espace de texture, espace imaginaire à un espace de structure. Ce fut mon travail cette dernière année dans l'institution dans laquelle je travaille.

Dans notre pratique professionnelle nous utilisons des mots évoquant, la topologie du sujet, ses trous, ses bords, ses limites et ses frontières, ses projections et ses identifications, ses ouverts et ses fermés, ses chemins et ses nœuds, ses continuités et ses homologies

Tous ses mots ont une signification mathématique précise, technique, en même temps qu'une signification, plus vague parfois, dans le champ de la description du fonctionnement d'un sujet.

Car l'espace est d'abord texture de l'imaginaire, mais il est ensuite repris dans le symbolique, et il devient alors un dire de structure, il devient topologie.

Lacan va jusqu'à dire que la topologie c'est la structure. S'il n'y avait aucun dire de l'imaginaire pur, c'est à dire de l'espace comme pure texture, on en resterait à l'autisme.

Aussi introduire quelques opérations topologiques peut permettre d'avancer :

Du « il y a » du « on » nous pouvons passer à du « dehors – dedans », « ici-là », « plein-vide », « remplir-vider. » En introduisant de la différence, il y a de l'un qui apparaît. Apparaît de la texture, de l'imaginaire qui se détache de la masse, sans faille, sans trou. Peut- être un trou, peut-être un acte comme couper, comme un choc de loi, comme un choc de mot. De la différence, du un qui diffère, qui n'est pas simple répétition mais qui se ressemble, du deux, du trois, des mots, de la structure qui s'observe. Alors le langage n'est plus un continuum de sous cris, mais un rapport.

IL y a de l' »UN », il y a de l'objet.

La topologie, (la bande de Moebius, Cross-cap, le Nœud Borroméen, à trois, à quatre, à six tores, la tresse Borroméenne), les mathèmes s'inscrivent dans une logique de l'ouverture, du « Pas-Tout ». Certes, le Nœud Borroméen ex-iste est c'est quelque chose de « ravissant …ça démonte le rapport du réel, de l'Imaginaire et du Symbolique comme il n'est pas permis ! » Déclare Lacan avec humour.

Mais la psychanalyse a affaire avec le symptôme, donc avec le réel, le symptôme comme « Un effet qui se situe dans le champ du Réel, rattaché à quelque chose de précis dans l'inconscient, c'est à dire dans un savoir.

L'introduction de la fonction de l'écrit par Lacan, au niveau du symptôme, nous permet justement d'interroger son rapport avec le corps.

Dans son article « De la Psychanalyse avec ses rapports avec la réalité. » Lacan situe le corps en tiers entre Jouissance et Savoir. Dans Radiophonie, il en parle comme surface d'inscription d'où le sujet peut se compter. A propos de la Lettre dans Lituraterre Lacan dit que la lettre fait littoral entre la jouissance et le savoir. Précisément il considère que la lettre dessine

« le bord du trou dans le savoir » qu'elle recouvre en y invoquant la jouissance.

De ce trou nous conservons cependant le bord, en tant qu'il est le lieu qui convoque les analystes formés par Lacan, s'il est celui d'où se traduit le défaut d'inscription du rapport sexuel, nous rappelle C. Melman.

Jouissance et trou dans le savoir sont mis là mis en tension. Ce trou dans le savoir indique la place du sujet de l'inconscient. Car le seul savoir qui intéresse le sujet en analyse, essentiellement et qu'il peut atteindre, est « le nom de ce qu'il est en tant que sujet de l'énonciation. »

Dans le séminaire « L'Identification », Lacan insiste pour dire que « le nom propre constitue effectivement le point d'enracinement du sujet à la structure du langage. » Il assimile le sujet au moins un de la privation, point d'exception que la logique de l'affirmation universelle pose comme « la condition de toute énonciation du sujet sur le réel. »

Lacan va même jusqu'à parler du sujet d'avant toute subjectivité, comme étant « d'abord objectivement cette privation dans la Chose, cette privation qu'il ne sait pas qu'il est du tour compté. » Lacan évoque là, le chasseur primitif qui fait des encoches sur un os sans savoir compter.

Dans son rapport étroit au registre du trait comme écrit, le nom propre suppose donc entretenir le lien le plus grand avec la marque que le sujet reçoit de cet endroit où « le point d'origine est engagé dans l 'acte d'énonciation. »

Côté signifiant, côté identification, le trait unaire comme barre sur le sujet, comme effacement de la chose, constitue l'identification primordiale du sujet. Côté écrit, du moins trace pouvant s'écrire, j'utiliserais le terme de « signature », d'empreinte psychique pour indiquer la marque de cette jouissance impossible.

La fonction d'exception qui suppose cette privation réelle comme premier pas d'entrée dans la structure évoque la figure mythique du « UN » d'exception, celui qui dit non à la fonction phallique.

Dans « l'Etourdit » ce dire que non, pose comme impossible l'écriture du rapport sexuel, tout en le suggérant possible pour au moins un.

L'empreinte de cette jouissance impossible, mais unique, constituerait la signature du sujet, comme marque de son entrée particulière dans la structure.

Dans le séminaire XX, Lacan déclare qu'il n'y a pas le moindre désir de savoir, dans une négation apparemment sans appel de la pulsion de savoir de Freud, ce désir, cette avidité, cette boulimie de savoir.

La position de l'analyste supposerait donc une autre position du sujet par rapport à la pulsion. S'il y a quelque chose qu'on appelle désir de savoir, cela relève sans doute des avatars du désir de l'analyste ; et de que celui-ci produit comme écriture le cas échéant, c'est une écriture plus proche de la dimension scientifique que littéraire. C'est pour cela que Lacan donne à l'écrit une fonction si particulière.

L'exemple qu'il prend de ce qu'est un écrit dans le séminaire XX c'est l'équation de la gravitation universelle. La démonstration de cette équation, pour ceux qui s'en souviennent, est d'ailleurs une très belle métaphore du « il n'y a pas de rapport sexuel »

(Force en vertu de laquelle tous les corps s'attirent réciproquement en raison directe de leur masse et en raison inverse du carré de leur distance).

Gravitation universelle mais surtout gravité universelle, celle à laquelle nous confronte l'analyse et sa pratique à l'écoute du « parlêtre » .

Revenons à la fonction de l'écrit pour souligner la différence que Lacan met entre le dit et l'écrit, entre le signifiant et l'écrit. Car si un signifiant permet à un sujet d'accéder à ce type d'écrit, c'est que déjà « le signifiant ne se pose que de n'avoir aucun rapport avec le signifié », aucun rapport avec ce que cela peut signifier, c'est à dire qu'il peut accéder à un écrit. De ce point de vue, le statut de l'écrit littéraire est bien différent.

Aussi comment pour Freud puis pour Lacan, la question d'une écriture pour rendre compte de ce non-rapport entre le signifiant et le signifié s'est résolue. Quelle écriture pour formaliser ce non-rapport à l'inconscient, pour formaliser le réel.

Ce réel toujours inattendu, impossible à écrire, à décrire à assumer. Ce réel qui n'a pas de sens, il est la brutalité d'un surgissement qui s'impose dans un cri ou un silence. IL échappe

radicalement au dire et nous produisons donc cette longue chaîne de dire peut-être simplement pour l'encercler de dire, et le dire quand même et par force. Mais c'est finalement comme en surface, mine de rien, qu'il faut regarder le trou. Et donc l'écrire comme une tache infinie, peut faire sens par rapport à ce réel qui lui n'a pas de sens. Des chemins qui ne mènent nulle part se doivent aussi d'être suivis, de l'écriture mathématique à l'écriture poétique, du dire mathématique au faire-être du poème ? Car là parmi les lettres se glissent du silence et du cri.

Dans Métapsychologie, puis dans les écrits techniques, Freud manifeste la volonté de poser la psychanalyse comme science, science nouvelle. Il pose alors certains concepts comme des postulats des concepts conventionnels, pour de pas tomber dans le danger de définitions rigides et fermes. Ce souci de Vérité Lacan va l'éclairer comme étant le souci de la vérité du sujet. Freud dans l'Homme aux loups insiste et malgré l'aspect incroyable de certains détails, il nous demande d'être persuadé de son souci de vérité. Il nous donne alors deux directions de la vérité :

l'une liée à la position de la psychanalyse comme science nouvelle

L'autre, le souci de la vérité du sujet.

Comment parvenir à la connaissance de l'inconscient s'interroge Freud dans son article « L'inconscient « Il répond « Nous ne le connaissons que comme conscient une fois qu'il a subit une transposition ou traduction au niveau du conscient ».

Le savoir alors que propose Freud est celui de notre expérience. Il introduit de ce fait une contradiction puisque la connaissance de cet inconscient ne peut passer que par la conscience, le conscient.

Aussi Freud nous propose pour sortir de cette difficulté de la marquer dans l'écriture. Il écrit Bw (Cs) pour conscience et Ubw (Ics) pour inconscient lorsqu'il utile ses deux mots de façon systématique.

Dans cet article, il s'efforce de travailler avec ordre et méthode il reconnaît les problèmes, les difficultés, tentant sans les éviter une méthode d'écriture qui permette de vider de la lettre certains signifiants pour avancer dans la science nouvelle.

Freud est cependant prudent quant aux résultats de ses recherches car la « pureté » schématique « des deux systèmes psychiques est difficile à tenir.

Freud part donc de postulats et veut rester dans la cohérence de ses hypothèses il insiste pour nous dire : « la psychanalyse nous engage à ne pas mettre la perception de la conscience à la place du processus psychique inconscient qui est son objet . ».

Dans « L'au-delà du Principe de plaisir en 1920, on trouve encore les termes suivants : « nous admettons … « , « nous croyons … » ; et il indique que le travail de recherche doit s'efforcer de décrire et d'expliquer les faits de l'observation quotidienne , autant sur le plan de la cure, que de l'élaboration de la théorie.

Je cite « Il faut être patient, attendre que se présentent d'autres moyens et d 'autres occasions de recherche. Il faut être prêt à quitter une voie qu'on a suivie pendant un certain temps lorsqu'elle semble conduire à rien de bon. Seul ces croyants, qui demandent à la science de leur tenir lieu de catéchisme qu'ils ont abandonné, en voudront au chercheur de prolonger ou mêmes de transformer ses vues. » Attentif aux problèmes posés par l'idée de Vérité dans la psychanalyse, Freud fonde son travail cependant sur un souci de cohérence. Ce sera vers celui d'exactitude que nous conduira Lacan.

En 1936, Lacan énonce un lien fondamental à l'idée de vérité, il se réfère, à une définition de la perception comme hallucination vraie. Il place alors la vérité dans la science comme une valeur qui répond à une incertitude.

C'est elle « qui anime les élans du mystique, les règles du moraliste, les cheminements de l 'ascète comme les trouvailles du mystagogue… Mais la vérité dans sa valeur spécifique reste étranger à l'ordre de la science : la science peut s'honorer de ses alliances avec la vérité ; elle peut se proposer comme objet son phénomène et sa valeur, elle ne peut d'aucune façon l'identifier à sa fin propre. »

«Dans science et vérité, Lacan développe en quoi la vérité peut être cause, car l'analyse vise plus l'exactitude que la vérité vérité. Il pose la question de savoir si ce n'est pas notre propre mouvement que nous retrouvons dans la science.

Où se place la vérité dans cette science qui pourrait être la psychanalyse ? Car la psychanalyse repère dans sa praxis le statut du sujet comme un état de refente mais ne doit pas en rester à ses données empiriques. Dans la pratique analytique, se repère quotidiennement le sujet divisé, entre le savoir et la vérité. La théorie, fabriquerait alors une science naissante qui serait science des sujets.

Pas de science de l'homme écrit Lacan : « Il n'y a pas de science de l'homme, parce que l'homme de la science n'existe pas, mais seulement son sujet. » C'est ce sujet que la science met en place.

Alors dans ce lieu de l'analyse où la vérité parle, ou « je » n'est pas cause de soi, dire le vrai sur le vrai n'est pas soutenable.

Lacan dit de la vérité : « Tout ce qu'il y a à dire de la vérité, de la seule, à savoir qu'il n'y a pas de métalangage, que nul langage ne saurait dire le vrai sur le vrai, puisque la vérité se fonde de ce qu'elle parle, et qu'elle n'a pas d'autre moyen pour ce faire. »

Il y a un renoncement nécessaire à la connaissance pour qu'à chaque vérité réponde son savoir, se mette en place un simple savoir, sans pour cela abandonner le sujet à ses différentes causes. Car il s'agit dans le processus analytique de savoir lire les dits du sujet divisé. Lacan nous rappelle « qu 'en tant que sujet de la science psychanalytique, c'est à la sollicitation de chacun de ses modes de la relation à la vérité comme cause que vous avez à résister.

Lacan introduit à partir de ce lien entre la vérité et la cause dans la démarche scientifique, ce qu'il nomme la pulsion épistémologique « faut-il dire que nous avons à connaître d'autres savoirs que celui de la science, quand nous avons à traiter de la pulsion épistémologique. »

Et de ce fait, Lacan nous propose de tenter de communiquer ces savoirs dans une forme logique, dans une exactitude ou désignation ; Ce qui n'apparaît pas sans question et nous laisse à penser qu'il faille tenir le sujet dans le pur vide de sa soustraction si l'on veut que la vérité soit sauve.

Un tel sujet se laisse suturer dans sa forme logique, intégralement transmissible de la science. Lacan procède d'une démarche pour suspendre plus radicalement encore la vérité dans l'objectif de soutenir la doctrine freudienne du sujet, pour nous persuader à nouveau qu'il y a dans ce monde incertain du sujet. Un sujet bien sûr barré, divisé, capable de saisir son rapport à l'objet petit a.

Dans la pratique analytique, la vérité surgit souvent « de la méprise, du lapsus, de l'action qu'on appelle improprement manquée » La vérité ne s'atteint pas si aisément, car la vérité de la parole nous place hors du dilemme du vrai ou faux

Dans « Fonction et champ de la parole », Lacan relève l'ambiguïté de la révélation hystérique du passé. Cette ambiguïté « ne tient pas tant à la vacillation de son contenu entre imaginaire et réel, car il se situe dans l'un et dans l'autre. Ce n'est pas non plus qu'elle soit mensongère. C'est qu'elle nous présente la naissance de la vérité dans la parole, et que par-là nous nous heurtons à la réalité de ce qui n'est ni vrai ni faux. »

Lacan précisera que l'analyste ne doit pas se laisser coincer dans cette question de savoir si l'analysant dit vrai ou faux ou s'il se trompe. Il doit poser la question : « Qui le névrosé trompe t-il » ?

Cette question nous renvoie dans le champ freudien au « ça parle « où le sujet n 'a pas encore sa place et pour renforcer cette image citons Lacan « ça parle, et là sans doute où on s'y attendait le moins ça souffre. »

Nous savons qu'un corps peut souffrir de pensées inconscientes, et aussi qu'il peut souffrir de la recherche inconsciente de la vérité. La vérité est cause de souffrance, elle installe parfois dans le sujet divisé entre le savoir et la vérité une impuissance à dire qui fait place à l'angoisse et à la mort.

Alors le sujet se cogne aux bornes du langage, en quête de la vérité ou bien meure en silence de lavérité de l'Autre.

Car toute la vérité, c'est ce qui ne peut pas se dire, c'est ce qui ne peut se dire qu'à condition de ne pas la pousser jusqu'au bout, de ne faire que la mi-dire.

C'est la possibilité même de l'inconscient de lever cette impossibilité de parler : ça parle. Il y a des choses dont on ne peut parler mais on ne peut, il ne faut pas les passer sous silence ; d'où la nécessité pour la psychanalyse de l'écriture.

Je suis alors revenu à mon propos initial :

Aussi cet inconscient il ne s 'agit pas de savoir si on peut le connaître, mais de poser, d'écrire son discours, d'en rendre compte. Sinon on risque de tomber dans un silence de forclusion proche de la psychose.

L'inconscient est sans doute un « fait », mais il ne faut pas oublier qu'il ne l'est « qu'en tant qu'il se supporte du discours même qui l'établit. » Lacan nous le rappelle dans l'Etourdit, il appelle, les analystes à en témoigner « y faire effet de leur voix. » Et cela sans doute de plusieurs manières.

Le discours analytique n'est pas fondé sur l'existence de l'inconscient mais « c'est l'inconscient que j'en situe de n'exister qu'à un discours. »

Nous avons dépassé la question de la connaissance de l'inconscient, nous pouvons maintenant avancer pour savoir comment rendre compte de l'inconscient sans s'enfermer dans le discours scientifique. Dans quel champ poser la question de l'écriture du discours analytique ?

Dans Télévision Lacan nous donne des pistes de réflexion.. Car Lacan a posé à mainte fois les questions liées à la possibilité d'une science analytique. L'inconscient n'existe en clair que dans le discours de l'hystérique et si dans le discours même de l'analyste « ce qu'on en fait : c'est culture. » Il faut pourtant en rendre compte.

« Quoi de là peut se dire dont le réel nous vienne par ce discours ! Car c'est en cela même poser la question de savoir » s'il y a accès du particulier à la vérité et « si, de l'objet petit a, on peut établir la science. »

Dans l'élaboration de cette question Lacan montrera le rapport indéniable de cet objet à la logique, à la science, et aussi ce qui l'en distingue et le place dans une logique autre, nouvelle.

Quelle écriture pour ce discours où l'objet est spécifique mais en même temps celui de la science, pour ce discours où le sujet ex-iste mais est aussi sujet de la science. ?

L'analyste accorde une confiance première au dit mais ce dire on le lit.

« S'il n'y a de l'inconscient que du dit », si nous ne pouvons traiter l'inconscient qu'à partir du dit de l'analysant, parler de l'inconscient, c'est parler de ce qui se lit. »

« Ors ce qui se lit, c'est de ça que je parle, puisque ce que je dis est voué à l'inconscient, soit à ce qui se lit avant tout. »

Alors comment lire le dit et pourquoi l'écrire ?

Le séminaire XX de cette année s'emploie à nous l'expliquer, « qu'il ne s'agit que de ça, de ce qui se lit : « la lettre ça se lit, Ca semble même être fait dans le prolongement du mot… Ca se lit et littéralement. » Il faut cependant entendre « se lire » correctement. Et c 'est la mise en garde de la postface du Séminaire XI: « Ca ne serait pas mal que se lire s'entendit comme il convient, là où on a le devoir d 'interpréter. » Ce n'est pas la même chose de lire une lettre muette ou bien de lire le dire.

Dans la parole, quel est l'effet de l'écrit ? C'est le signifié comme effet de signifiant. Cela n'a rien à voir avec les oreilles, dit Lacan, seulement avec la lettre de ce qu'on entend de signifiant. On lit cela dans le savoir inconscient : « le sujet de l'inconscient est supposé par l'analyste savoir lire ou apprendre à lire, par exemple le sens de son lapsus ou de sa dénégation et ce que vous lui apprenez à lire est différent de ce qu'on peut en écrire. »

Pour Lacan on peut lire un discours, un dire, celui de l'analysant ou celui d'un cours, on ne peut pas lire un écrit. Car quand on écrit, on efface ce qui se dit. Nous avons donc deux exigences : d'un côté, l'écriture doit se soutenir d'un dit et ce n'est qu'après que l'on peut se poser la question : « comment lire le dit ? » ; de l'autre la nécessité de l'écrit pour l'analyse si elle veut éviter de tomber dans l'espace forclos d'un discours. Alors, si nous en sommes à ce « ce dont on ne peut parler, il faut l'écrire », dans quel écrit allons nous pouvoir le faire ? Selon quelle grammaire ? Se demandait Freud. Selon quelle logique ? Se demandait Lacan.

Dans cet écrit qui n'est dit Lacan « nullement du même registre, du même tabac, que le signifiant « , ce qui se produit est un effet de distance, cette distance qu'il y a du signifiant au signifié, et qui est marquée par la barre qui les sépare. » Encore qu'ajouter cette barre à la notation S et s a quelque chose de superflu, voire de futile, pour autant que ce qu'elle fait valoir est déjà marqué par la distance de l'écrit. La barre,

comme tout ce qui est de l'écrit ne se supporte que de ceci – l'écrit, ça n'est pas à comprendre. » Mais s'il n'y avait pas cette barre, on ne verrait pas « que du signifiant s'injecte dans le signifié. » Dans le discours analytique, « à ce qui s'énonce de signifiant, vous donnez une autre lecture que ce qu'il signifie. »

Il faudra alors « suivre le train du signifiant avec armes et bagages. » Dit Lacan dans Le séminaire sur « la lettre volée ». Le fait que la lettre se trouve entre l'écrit et la parole ne simplifiera pas l'effort qui consiste à comprendre et noter un symptôme analytique.

Déjà Freud a introduit un effet de distance en prenant pour écriture, pour notation, Bw (Cs) pour conscience, Ubw pour inconscient. Par cette démarche, il cherche à vider les concepts, des signifiants malaisés à saisir le fonctionnement de l'inconscient. Plus tard Lacan choisira la formalisation mathématique comme celle qui semble convenir au mieux au discours analytique, tout en posant néanmoins, la dimension de réduction que peut apporter l'écrit.

Car n'y aurait-il pas une contradiction à vouloir rendre compte de l'inconscient d'une façon logique, alors que l'inconscient ne connaît pas la négation et qu'il est intemporel ?

Cependant, il faut trouver un écrit différent de celui du magicien, du théologien pour l'analyste. Cet écrit s'il peut se rapprocher de la lettre et de la mathématique, est aussi lié d'un autre côté au signifiant. Lacan démontre dans le séminaire XX que de cela il résulte pour le mathème une certaine boiterie.

Lacan prend soin de signaler les impasses de la logique logicienne, il se dégage de la logique formelle de Kant et du principe d'identité a=a ; de la logique hégélienne.

Il faudra alors savoir forcer les impasses de la logique. Car la logique, la formalisation mathématique portent en elles la marque de l'impasse sexuelle, puisque le rapport sexuel n'est pas inscriptible, n'est pas fond able comme rapport. Le langage logique ne peut donc pas être fondé « la logique est incapable de définir ses buts ni son principe, car il n'y a pas moyen de parler de ce langage sans user non pas d'un métalangage mais du langage courant.. »

Ce que Lacan nomme échec et c'est dans cet échec que l'on peut énoncer en quoi le fonctionnement du langage a le rapport, le plus étroit avec cela : Que le rapport sexuel ne peut pas être écrit !

Dans l'Etourdit, Lacan illustre cette idée que « la logique porte la marque de l'impasse sexuelle. »

Néanmoins la formalisation mathématique présente des avantages pour le champ de la psychanalyse ; sa réduction permet aussi de mieux retenir la Vérité du mi-dire.

Dans le séminaire XX , Lacan nous dit « Le truc analytique ne sera pas mathématique , le discours de l'analyse se distingue du discours scientifique. » Et trois pages plus loin : « La formalisation mathématique est notre idéal. » Pourquoi ? « Parce que seule elle est mathème, susceptible de se transmettre intégralement. »

Mais pourquoi miser sur cet idéal, cette intégralité, puisqu'il y a « du rapport de l'être qui ne peut pas se savoir », une discordance du savoir et de l'être :

« L'écriture n'est donc qu'une trace et doit se supporter d'un dit. »

Aussi Lacan se demande dans l'Etourdit ce qui l'autorise à se référer au pur mathème. Il donne quatre raisons : exclure la métaphore, admettre que n'importe quoi ne peut être dit, admettre qu'il est d'abord un dire, celui de Freud ou le sien, et que c'est ensuite transmissible, que sa topologie n'est pas théorie mais doit rendre compte des coupures du discours : Ce qui est une autre façon de dire : rendre compte de l'inconscient. Lacan semble nous dire de ne pas croire au mathème miraculeux, mais de savoir lire le mathème dans les dires de Freud ou les siens.

Lacan nous met en garde contre le « lacanisme » dans l'Etourdit », il nous engage à ne pas nous enfermer dans l'espace forclos d'une théorie analytique qui avancerait ou plutôt reculerait de la transmission de ses définitions et vocabulaire immuable.

A cet espace forclos, il serait préférable de se référer à cette « logique élastique » évoquée dans le séminaire sur l'Identification. Cette élasticité n'est peut-être que ce qui correspond à ce mouvement d'ouverture et de fermeture de l'inconscient, ce clapet imprévu que l'on a tant de

mal à écrire.

Certes la logique, peut être le discours à élire pour en inscrire quelque chose. Mais les limites même de l'écriture ne font que souligner la coupure qui existe entre le dire et l'écriture, entre l'expérience et le mathème. Dans le mathème, l'écriture doit d'abord être dite alors que l'inconscient et le conscient sont tous deux dans le langage qui se présente comme un espace totale.

Que peut-on faire d'autre finalement, en voulant exprimer l'ouverture et la fermeture de l'inconscient que faire ce qu'A. Badiou nomme « science des coupures » ?

Cette science s'apparenterait-elle à une écriture des limites même de l'écriture, différente de l'écriture scientifique. Cette science des coupures serait-elle du côté du savoir de l'analyste ? Un savoir qui assume l'indiscernable et l'errance, une pensée où la vérité fait trou dans le savoir, où il n'y a pas de savoir de la vérité mais seulement production de vérités. Ainsi peut-on comprendre pourquoi Freud et Lacan ont fait « événement » pour la philosophie, comme le font P. Cohen et la théorie des indiscernables en mathématique ou Paul Celan en poésie.

Le rapport à la vérité nous a amené du côté du sujet, puis du côté de la science. Mais dans l'écriture mathématique, ne sommes nous pas portés par la pulsion épistémologique dont parle Lacan dans « Science et Vérité « ? Pourtant il n'y a pas de mission de vérité en analyse. Car la vérité ne peut que mi-dire.

Si nous avons affaire à un dit, un dit entre les lignes, le refoulé, nous aurons peut-être recours à l'efficience, l'effectivité, mais seulement pour montrer en quoi le lieu d'une vérité est un nœud, seulement montrer la topologie de ce lieu, montrer comment on y circule et non pas signaler qu'il y aurait une voie à suivre. Le psychanalyste, même si son discours donne sens aux évènements de la vie de l'analysant, énonce la vérité comme ce qui fait nœud.

Pas de mission de vérité pour l'analyste, dans la cure d'abord où l'analyste devra « suspendre les certitudes du sujet jusqu'à ce que s'en consument les derniers mirages. » Pas de mission de l'analyste non plus dans la « communication de son savoir. » D'où la voix basse de Lacan à certains moment et sa préférence pour « un discours sans parole », même s'il dit « s'être efforcer de dire le vrai. »

Pas de mission de vérité, mais mission de mener le sujet en analyse sur un certain chemin, où le psychanalyste doit « engager le sujet dans une opération dialectique, et non pas sur le chemin d'un savoir. » Si on ne peut que mi-dire la vérité, si l'interprétation n'est un savoir qu'en vérité rien n'empêche cependant de tenter de trouver, sinon un point d'ancrage pour cette vérité, du moins une

« Place ».. Lacan le fait dans une topologie qui lui permet de différencier quatre types de discours, où il définit des places.

Lacan a défini la relation entre quatre termes dans ses discours. Mais il reste un terme difficile à nommer, qui est l'innommable : celui de la jouissance. A plusieurs reprise, Lacan nous dit qu'elle est « sœur de vérité. » Et s'il en fait que la sœur, une parente, c'est pour mieux souligner la parenté réciproque que l'amour et la logique peut entretenir avec la jouissance. IL qualifie de sororale la position de la vérité au regard de celle ci précisément dans le discours de l'hystérique où l'interrogation est féconde au regard des autres discours. Celle ci serait donc un autre terme, « celui que j'ai nommé, dit Lacan, celui qui est innommable, parce que c'est sur son interdiction que se fonde toute cette structure, à savoir sur la jouissance. »

De l'ambiguïté même qui s'attache au terme de vérité, Lacan va même jusqu'à faire la division du sujet, c'est donc en s'interrogeant sur la jouissance que l'on peut mieux mesurer l'impuissance de la vérité. Ce point innommable : celui de la jouissance celle dont on ne peut rien en dire, cette jouissance « qu'on éprouve et dont on ne sait rien, mais qui nous met sur la voix de l'ex-istence. » Cette jouissance serait-elle donc à écrire ?

Lacan a sans doute répondu à cette question par l'écriture du mathème, que l'on peut définir alors comme écriture parlante.

Si Lacan choisit cette formulation du mathème, c'est qu'elle peut se transmettre sans reste et que, de son avis, c'est la seule qui « atteint à un réel », qu'elle est « l'élaboration la plus poussée qu'il nous est donné de produire de la signifiance. » Elle se fait au contraire du sens. Cette écriture est un support pour retenir la « vérité congrue », elle a aussi toutes les limites

du mi-dire.

Pour conclure ne faudrait-il pas ici revenir à cette la jouissance innommable et à sa place ?

C'est à la place de la jouissance que la psychanalyse a trouvé le Nom-du-Père, à la place de ce qui est imprononçable, impensable, cette place « qui fait languir l'être lui-même. Elle s'appelle la jouissance et c'est elle dont le défaut rendrait vain l'univers. » Cette place, la jouissance, l'occupera toujours avec cette béance inscrite en elle-même qui n'est que « l'existence de la parole. Là où ça parle, ça jouit. » Cette place de la jouissance peut-être désigner par « extime » ou « vacuole » : cette position où quelque chose, tout en étant inclus, n'est pas de même nature que, du même tissu que ce qui l'environne.

On comprend mieux alors que la symbolisation de la jouissance laisse un reste, un reste de jouissance non symbolisé, que Lacan a écrit : **a.**

L'analyste n'est pas le seul a être confronté à l'expérience de l'écriture de l'innommable, l'inexprimable, l'ineffable de la jouissance. C'est bien sûr du côté des mystiques, que l'on pourrait se laisser enseigner d'autres tentatives, pour cerner, sinon les échecs, du moins les données, de cette difficile sinon impossible écriture. Du côté de ces « jaculations mystiques » que Lacan nous conseillait de lire, de nous y « rompre. » Si F. Regnault voyait au travers de l'étude de Saint Thomas « une topologie d'avant la lettre », il y relevait surtout l'intérêt de ces textes qui « traitent de tels paradoxes, de tels impossibles, à propos de la question du Père et ce avant l'émergence du discours analytique. »

Mais c'est aussi du côté de « JAMES JOYCE EXPERIENCE » que l'on trouvera ce soir des réponses. En effet, Lacan utilise l'œuvre de Joyce pour développer la thèse que Joyce écrit pour se faire un nom, à cause d'une carence de son père à lui. C'est donc lui qui a à promouvoir son nom, contraint de « soutenir le père pour qu'il subsiste. » A la trinité Réel-Imaginaire-Symbolique par laquelle se noue le psychisme, Joyce rajoute un quatrième terme, le sînthome, parce que la perversion ne veut dire que version vers le père et qu'en somme le père est un symptôme ou un saint-homme comme vous voudrez. »

Mais c'est surtout du côté de l'écriture même de Joyce, d'une écriture qui n'implique pas la jouissance du symptôme. Ecriture, synthôme, jouissance de la lettre, car on pourrait dire que Joyce se fait « litière de la lettre », c'est à dire, sans doute se couche dessus.

Ecriture particulière où le signifiant tend à perdre sa signification commune en rejoignant le registre de la lettre, du signe comme effet de jouissance. Effort pour écrire dans le réel quelque chose de symbolique. En produisant des effets de sens, du type de ceux avec lesquels on attrape l'inconscient, Joyce « se désabonne à l'inconscient. »

Indiquons seulement que le désabonnement à l'inconscient pourrait être bien un remède à un danger que Lacan signale de la fin de l'analyse : la préférence donnée en tout à l'inconscient. Laquelle mène inévitablement après quelque période d'effervescence parfois créatrice à de nouvelles noces avec quelque forme de bêtise !

Au-delà de l'impuissance à dire la vérité, ce « désabonnement à l'inconscient » pourrait s'entendre du côté du non-rapport entre le signifiant et le signifié, d'une simple écriture de la barre entre le signifiant et le signifié, écriture de la limite même de l'écriture.

Ecriture singulière en marge qui rappelle cette trace, cette signature primordiale du sujet et qui produit un effet de trou pour ouvrir une lecture infinie selon la formule de J. Derrida.

Elisabeth Godart-Bénard

Qu'est-ce qui fait la différence ?

Il y aurait trois manières de distinguer les sexes, d'abord les organes sexuels tels qu'ils se présentent dès la naissance, voire même à l'échographie, ensuite l'état civil c'est-à-dire une forme de nomination dans l'ordre social, et enfin autre chose qui relèverait d'une des formes de la jouissance de l'être en tant que parlant.

Il n'y a nul lien de nature entre ces trois déterminations, mais plutôt des liens organisés par le langage et la parole, c'est-à-dire ce avec quoi nous bricolons du lien entre le premier et le troisième critère, entre corps et jouissance, là ou décidément non, nous n'avons pas de savoir positif universalisable sur le sexe.

Aucun humain n'échappe, du fait du langage, à cette nécessité d'avoir à construire, à inventer, de façon contingente, une façon d'être au monde avec des expériences érotiques d'ordre culturel. Ainsi se créera une représentation de ce qu'implique pour chacun le se sentir : homme ou femme.

Mais au-delà de cette contingence individuelle liée à lalangue – dont la pathologie par exemple nous montre tout l'éventail des variations possibles – qu'est-ce qui viendrait donner consistance à la différence ?

Pour Lacan ce quelque chose qui noue l'écriture de la structure à la contingence, c'est la fonction signifiante qu'il marque d'une lettre grecque Φ, dont il fait un opérateur logique qui supplée pour l'humain à l'absence de rapport sexuel. De ce phallus qu'il prend de la théorie freudienne – coup de force - il va en faire non seulement le « concept », mais encore la lettre de la jouissance, en tant que cette lettre appartiendrait désormais à la structure langagière elle-même. De cette jouissance dite phallique, freudienne, il en propose donc un fondement littéral. Le phallus sera dans le même temps ce qui organise cette jouissance et ce qui y fait obstacle, d'où sa place centrale qui connote le défaut du sujet quant à la sexualité, et qui le constitue comme manquant et désirant.

Mais nous sommes confrontés à une difficulté. Dans la langue, les mots qui servent à nommer les concepts, sauf s'ils sont purs créations ou néologismes, créent au moins partiellement, avec ce qu'ils véhiculent déjà, les phénomènes dont ils sont sensés rendre compte. Ainsi pour Freud qui aura fait de la différence des sexes le point central de sa théorie, le point où converge pour le vivant sexué la question de son être dans la rencontre avec l'autre, n'est-ce pas la logique langagière du concept, en tant qu'il l'aura nommé « phallus », avec tout ce que ce terme charrie comme inévitables représentations issues des provenances grecques puis romaines de notre culture, qui le contraint à faire de sa libido un principe d'essence mâle ? C'est-à-dire, n'est-ce pas ce qui l'amène à faire de ce trait différentiel dans le langage courant, un signifiant dont le signifié n'est pas nécessairement calqué sur la réalité anatomique

En somme, pour reprendre une question actuellement débattue dans divers groupes analytiques : est-ce que le sexe fait identité ?

du pénis, mais s'y retrouve quand même avec sa théorisation de ce que serait la castration maternelle, dans la mesure où Freud semble voir sur le corps de la mère, l'horreur d'un manque réel avec lequel il organise le primat symbolique du phallus. Est-ce le corps de la mère qui manque de quelque chose ? Comment Freud lui-même se trouve-t-il engagé dans son énonciation, dans son regard pris dans sa propre pulsion scopique ?

Si les deux sexes se déterminent dans une sidération devant ce manque qui concerne ce premier grand Autre que serait la mère, il en résulterait, pour Freud, l'envie de pénis chez la fille et le complexe de castration chez le garçon.

Il pourrait ne s'agir là que d'une présentation de ce qui ne serait qu'un mythe de Freud lui-même. Le travail de Lacan reprend pourtant toute la thématique freudienne, sans vraiment la subvertir, tout en proposant des assises logiques qui en soutiendrait la pertinence. C'est ainsi qu'il substitue par exemple au manque de pénis chez la femme, son inscription du côté du pas-tout phallique, ce qui la renvoie, pour cette part où elle serait essentiellement féminine, hors du champ de la castration, et donc du langage.

La question de la sexuation reste ouverte et elle l'est autant par la prolifération de conduites sexuelles dites atypiques, aux USA par exemple, que par les travaux des historiens et des anthropologues qui nous montrent la pluralité des mythes fondant ces multiples cultures qui organisent le partage du masculin et du féminin selon des modalités très diversifiées. Nous pouvons faire là référence aux exemples relevés par F. Héritier (les Inuits et les Nuers d'Afrique occidentale). En somme, pour reprendre une question actuellement débattue dans divers groupes analytiques : est-ce que le sexe fait identité ?

Mais partout, et quelque soit la société, la détermination liée au mythe en vigueur vaudra comme vérité imaginaire, organisera le lien social et mettra en place des lois et des situations de pouvoir qui règleront tous les échanges. Ces mythes dont Paul Valéry donnait une jolie définition en disant : « C'est le nom de tout ce qui n'existe et ne subsiste qu'ayant la parole pour cause ».

Ce n'est pas qu'on ne puisse pas repérer quelque constante dans la façon même dont la différence des sexes se cherche un contenu et une effectivité dans le social, par exemple en sexualisant les rôles et les fonctions, mais force nous est de constater à travers la dimension temporelle de l'histoire, et géographique des cultures, une extrême variabilité.

Que pourrions-nous, dans cette inventivité humaine, repérer comme invariants ? Le langage certes, mais également l'interdit de l'inceste à l'œuvre dans la culture comme effet d'un réel, mais quel réel ? Pour quel inceste ? Avec Lacan, nous entendrons que le réel comme impossible s'origine, pour le parlêtre, de sa prise dans l'ordre signifiant, mais la question reste ouverte de savoir comment cet impossible capture le sexuel, voire serait le sexuel lui-même en tant que tel.

Que les déterminations signifiantes exercent une primauté dans l'ordre des identifications nous en aurons une preuve de plus avec la singulière signification du signifiant « homme » chez les Nuers par exemple, chez lesquels ce que nous considérons comme une femme, est de fait identifié comme homme, dès lors qu'elle est stérile. Elle est alors à ce point un homme, c'est-à-dire nommée telle, que comme les autres hommes elle a droit à sa part de bétail, et joue le rôle d'homme dans toute son extension sociale. La puissance de la logique signifiante du couple : femme = mère, est là si forte que toute femme qui n'a pas d'enfant est un homme, qui n'a d'une femme que l'apparence.

Par ailleurs, comment comprendre ce que Lacan pose comme un nouvel invariant sous la forme de cette jouissance Autre, jouissance supplémentaire dite féminine, jouissance hors sexe du sexué ?

Où la situer ? Dans l'ethnologie comme jouissance exotique avec les transes ? Dans la religion avec l'extase des mystiques ? Dans la mythologie créatrice d'êtres et de corps célestes initiés par l'intermédiaire d'une image ? Dans le système nerveux central, hormonal et chimique avec l'addiction, où encore dans la folie et le délire ?

Cette jouissance du grand Autre sexe, du sexe qui serait grand Autre par rapport au phallus, qui serait éprouvée et ineffable comment existe-t-elle ? Comment en soutenir la signification féminine dans son essence ?

C'est à ces questions, et bien d'autres, que les intervenants d'aujourd'hui sont appelés à répondre.

Roland Chemama

Autre jouissance ou jouissance de l'Autre ?

J'avais prévu de rappeler d'abord un certain nombre de thèses. Ces thèses, formulées dans le séminaire *Encore*, sont dans l'ensemble bien connues.

J'avais prévu de faire ces rappels pour en quelque sorte cadrer mon propre questionnement. Disons pour en fixer les limites, les bornes, pour montrer sur quel fond je pouvais le développer.

Je pourrais d'ailleurs partir de ce besoin de cadrer, de borner. D'une certaine façon ce souci de cadrer mon intervention peut poser une question, et une question qui serait incluse dans le problème dont je veux traiter.

De quoi en effet est-ce que je veux traiter? De ce que nous appelons jouissance, mais que nous pouvons aussi bien appeler plus simplement, à l'occasion, satisfaction. Je vais faire là dessus quelques remarques.

D'abord, quand je parle de satisfaction, ce n'est pas forcément au sens usuel, au sens d'un plaisir tranquille, un plaisir qui apporterait une certaine paix, une diminution de la tension. Bien sûr la satisfaction ça peut être cela, au sens où un homme qui a faim va être satisfait par un bon repas. Mais ça peut-être aussi tout autre chose. Par exemple nous affirmons qu'un symptôme ça peut satisfaire à quelque chose, ça satisfait aux exigences de la pulsion sexuelle, d'une façon détournée.

Donc nous ne savons pas forcément, au moment où nous avons une satisfaction, à quoi elle satisfait réellement. Par exemple je pense être assez satisfait de m'adresser à vous, mais en quel sens?

La deuxième remarque, puisque je viens de parler de la sexualité, c'est que les psychanalystes ont toujours accordé à celle-ci une valeur tout à fait particulière, ont privilégié la jouissance sexuelle.

Bien sûr nous savons depuis la seconde topique de Freud que les pulsions ne se ramènent pas toutes à la pulsion sexuelle. Il y a Éros, mais il y a aussi Thanatos, la pulsion de mort. Il me semble toutefois qu'il n'est pas forcément facile d'articuler tout cela. Assez souvent nous continuons à nous représenter la jouissance à partir de la jouissance sexuelle. Et la jouissance sexuelle elle-même, nous nous la représentons à partir de la jouissance masculine (et cela même si la dimension Autre nous ne cessons de l'évoquer).

Là où les choses vont devenir particulièrement délicates, c'est que Lacan va dire que dans l'expression jouissance de l'Autre on peut aussi entendre que c'est l'Autre qui jouit.

Si je peux dire cela, évidemment, c'est grâce à Lacan, puisque il a amené des éléments pour ne pas en rester là. Par exemple c'est grâce à lui que nous pouvons ne pas confondre la jouissance avec le plaisir. Si le plaisir tend à la diminution des tensions, la jouissance, elle, ne le fait pas forcément.

C'est aussi Lacan qui nous a permis de distinguer un versant homme et un versant femme dans le rapport à la jouissance. L'homme, pour nous en tenir d'abord à lui, est tout entier dans la jouissance phallique, si du moins

nous entendons par là une jouissance réglée par la castration.

Comment cela?

La castration, c'est ce qui fait que tout sujet humain ne peut s'engager dans le désir qu'au prix d'un renoncement - ne serait-ce que le renoncement à un objet incestueux. Mais pour un homme tout se passe comme si ce renoncement n'était jamais assez assuré. Il doit toujours le renouveler.

C'est ce qui produit cette impression de limite qui apparaît toujours d'une façon ou d'une autre dans le désir masculin.

Pourquoi croyez vous que les hommes se montrent si peu disponibles? Comme le dit une romancière contemporaine, ils sont toujours « pris ». Ils invoquent leur métier, leurs enfants quand ils en ont, mais aussi éventuellement leur épouse lorsque ils tentent une aventure en dehors du couple.

Pourquoi. Si ce n'est qu'au-delà de ces divers prétextes, il s'agit pour eux de fixer les limites, les bornes qu'ils ne dépasseront pas.

Eh bien, vous voyez, il n'est pas impossible que mon point de départ vienne ici me trahir. Autrement dit, je pense poursuivre un dessein rationnel, celui d'amener peu à peu les éléments théoriques dont nous pourrions avoir besoin. Pour cela je pense, comme je le fais souvent, avoir à cadrer mon propos. Mais en même temps je me rassure de fonctionner selon une logique que je connais bien, celle que Lacan a pu inscrire du côté masculin des formules de la sexuation, cette logique qui commence par fixer des limites, des bornes.

Ceci pour vous montrer que ces questions si importantes dont nous allons parler aujourd'hui, nous y sommes pris et de bien des façons différentes.

*

Je vous ai dit cependant que Lacan donnait les moyens de ne pas ramener toute jouissance à la jouissance phallique. Cette thèse, développée dans le séminaire *Encore*, est assez connue. Mais connue en quel sens?

On retient essentiellement l'idée que les femmes ne sont pas toutes dans la jouissance phallique. Entendons qu'elles ont accès aussi à une autre satisfaction qui ne fait pas la même place à la dimension de la limite. Cela peut être développé de diverses façons, y compris en indiquant qu'elles n'en restent pas à la jouissance d'organe, ce que les sexologues ne comprennent pas forcément.

Ce n'est pas là dessus cependant que je voudrais m'attarder. Je vais rester en deçà de certaines questions qui vont être traitées, aujourd'hui, en deçà de certains passages essentiels qu'il y a vers le milieu du livre, sur l'Autre satisfaction, sur la jouissance de La femme (avec barre sur le « La ». En fait mon intervention peut se présenter comme un commentaire de quelques lignes qui sont plutôt au début du séminaire *Encore*, c'est-à-dire avant que Lacan n'en vienne à la présentation proprement dite de cette Autre satisfaction, ou de cette jouissance Autre qui sera la jouissance spécifiquement féminine.

Ces quelques lignes se trouvent donc à la p. 26 dans l'édition du Seuil. Lacan, là, aborde la jouissance de l'Autre en tant que jouissance du corps. Ou plus précisément, il s'agira du jouir d'un corps, un corps qui symbolise l'Autre.

En quoi, déjà, pouvons nous dire que le corps symbolise l'Autre, l'Autre avec un grand A?

Vous savez que chez Lacan « Autre » est particulièrement polysémique. L'Autre c'est le lieu où le sujet se constitue, et en ce sens on peut l'assimiler au langage, mais c'est aussi ce qui lui reste extérieur.

Dire en ce sens que le corps symbolise l'Autre, c'est dire que le corps, c'est ce que le sujet ne peut maîtriser. Même s'il tente d'en jouir, il y a toujours - chacun le sait bien - quelque chose qui résiste. Nous faisons quotidiennement l'expérience des réactions imprévisibles du corps Le corps, notre corps comme le corps du partenaire, est ce qu'il y a de plus proche et en même temps de plus hors d'atteinte. C'est lui l'Autre même.

Il est d'ailleurs sans doute possible de faire des ponts entre les diverses acceptions de l'Autre. L'Autre du langage, nous dépendons de lui dès lors que nous parlons, mais nous ne savons pas de quelle façon. Il y a par exemple un discours qui nous concerne, le discours familial entre autres, mais pas seulement, et nous sentons bien que le discours détermine, à l'avance, une bonne part de notre trajet, mais nous ne savons pas vraiment de quelle façon.

Pour cette raison, la question sera de savoir ce que cet Autre veut de nous. Mais cette question peut nous angoisser. Ainsi préférons-nous incarner l'Autre, lui donner un corps, parce que, d'un Autre incarné, nous pouvons espérer savoir ce qu'il veut, et même lui dicter nos

désirs. Quand nous voulons jouir du partenaire, c'est en même temps du grand Autre que nous tentons de jouir. Mais en même temps nous éprouvons à quel point il y a une dimension d'impossible dans cette jouissance.

Vous seriez en droit, cependant, de me poser une question : si je présente les choses ainsi, est-ce que ça contredit ce que Lacan énonce un peu plus loin, à savoir qu' « un corps, cela se jouit »?

Je ne crois pas. En effet Lacan montre tout de suite dans quelles limites se réalise cette jouissance. Ce qu'il nous indique, assez vite, c'est que nous ne pouvons y avoir accès que par parties. Autrement dit la jouissance de l'Autre dans sa totalité est au mieux un mythe. : « On n'a jamais vu un corps s'enrouler complètement, jusqu'à l'inclure et le phagocyter, autour du corps de l'Autre ».

Comment commenter cette idée d'une jouissance où le corps de l'un jouit seulement d'une part du corps de l'Autre?

Eh bien on peut entendre ça de diverses façons.

On peut relever que dès lors que nous abordons le corps à travers le langage, à travers le signifiant, nous avons affaire à un corps découpé par le signifiant. Pensez à ce genre poétique bien connu, le blason du corps féminin où il s'agit d'exalter successivement chaque partie du corps de la femme aimée.

Nous pourrions aussi noter que ce rapport au corps de l'Autre va plus spécialement dans le sens de ce désir masculin dont je vous parlais il y a un instant. J'ai insisté sur la place, pour un homme, de ce qui fait limite dans le désir. Cela permet assez bien de saisir ce qui est chez lui si visible, pour peu qu'on y prête attention.

Il y a là, c'est assez connu, une espèce de fétichisation de telle ou telle partie du corps de la partenaire. L'homme, le sujet masculin, n'a rapport au corps qu'il désire que de façon pour ainsi dire fragmentaire. Ce qui le séduit, c'est un geste, une intonation, la courbe d'une épaule, une caresse rassurante.

Toutefois Lacan pour illustrer la dimension de la jouissance d'une part du corps de l'Autre se sert d'une référence plus radicale, une référence à Sade.

C'est Sade qui nous montrerait qu'on ne peut jamais jouir que d'une partie du corps de l'Autre. « on en est réduit simplement à une petite étreinte, comme ça, à prendre un avant bras ou n'importe quoi d'autre - ouille! » Autrement dit même celui qui veut jouir sans limite de l'Autre ne peut jamais qu'en saisir un bout, ou un bout après un bout, quitte à mortifier ce corps ou à le détruire.

Il y a donc déjà une certaine complexité dans cette idée d'une jouissance de l'Autre. Mais là où les choses vont devenir particulièrement délicates, c'est que Lacan va dire que dans l'expression jouissance de l'Autre on peut aussi entendre que c'est l'Autre qui jouit.

Et il va dire que la jouissance prend alors une note extatique.

Il s'agit sans doute ici de la jouissance mystique, qui plus loin dans le séminaire permettra de concevoir la jouissance féminine. Mais le rapprochement, dans un même paragraphe, de ces deux présentations de la jouissance de l'Autre, peut poser question. Comment rendre compte de ce rapprochement? Est-ce qu'il ne nous apprendrait pas quelque chose sur une réalité que Lacan tente de saisir, et dont la jouissance féminine ne constituerait qu'une des faces?

*

Pour travailler ce thème très général je suis parti de quelque chose qui pourrait paraître très particulier.

En fait j'ai été amené à y réfléchir au Brésil, et à partir d'un des très grands livres de la littérature brésilienne.

Ça pourrait paraître étonnant. En effet j'insiste ici sur ce qui fait obstacle à la jouissance de l'Autre, et d'abord à la jouissance du corps. Or on met souvent l'accent sur le culte du corps chez les brésiliens.

Eh bien il me semble que cette dimension rend seulement la question plus cruciale. Je ne pense pas, par exemple, que ce culte du corps organise une satisfaction qui serait d'un accès facile. Il y a bien sûr la samba et la gymnastique, mais il y a aussi un souci de rectifier un corps qui ne paraît jamais convenir, comme en témoigne la diffusion massive de la chirurgie esthétique. Le Brésil est le pays où même des gens très modestes s'endettent massivement pour corriger un corps qu'ils jugent imparfait.

Mais n'en restons pas à ces choses triviales. Je vais donc vous parler un peu d'un livre qui a une importance capitale dans les représentations que les brésiliens se donnent d'eux mêmes. Ce livre, c'est *Sertões*, d'Euclides da

Cunha, traduit, en français sous le titre *Hautes-terres*. (éditions Métailié)

Pour vous donner une petite idée de ce que c'est que ce livre, disons qu'il est consacré principalement à raconter très en détail la guerre de Canudos.

La guerre de Canudos, c'est un fait historique. Il s'agit de la révolte, en 1896-97, de quelques milliers de paysans pauvres, réfugiés dans un village qui porte ce nom.

Ce village se situait au nord-est du Brésil, dans le Sertão, c'est à dire la zone semi-aride de l'intérieur. Les paysans révoltés - hommes, femmes, enfants - étaient sous la direction d'un chef mystique, Antônio Conselheiro.

Il serait difficile d'expliquer ce qui est en jeu dans leur révolte. La république est alors très jeune au Brésil et certains ont pu penser que ces paysans étaient des partisans de l'empereur déchu.

En réalité pour les révoltés il s'agissait sans doute d'une lutte du bien contre le mal, celui-ci étant incarné par le pouvoir.

Ceux qui ont eu l'occasion de voir le film de Glauber Rocha, *Le dieu noir et le diable blond* peuvent avoir une idée de la confusion, dans ces régions du sertão, entre la révolte de la misère, et l'exaltation mystique. On ne sait plus si on a affaire à des saints, à des fous, à des bandits. Les partisans d'Antônio Conselheiro sont d'ailleurs souvent appelés jagunços, mot qui désigne aussi les hommes de main, dont les affrontements, dans cette société pouvaient être très violents.

De toutes façons je ne vais pas vous faire un récit historique de la réalité de la révolte et de la guerre de Canudos. Contentez vous de savoir qu'il fallut plus d'un an aux armées de la république pour écraser un petit nombre d'hommes relativement peu armés. Dans les Non-dupes errent, l'année qui suit *Encore* Lacan explique que ceux qui peuvent gagner une bataille sont ceux pour qui mourir est une jouissance. Les jagunços de Canudos n'ont pas gagné la guerre, mais ils ont gagné beaucoup de batailles.

Ce qui m'intéresse, plus que les faits, c'est la façon dont ils transparaissent dans l'œuvre d'Euclides da Cunha. Et cette œuvre elle même, je la prends comme une métaphore pour traiter des problèmes que j'aborde aujourd'hui.

Euclides da Cunha était correspondant de guerre. Au fur et à mesure de ses chroniques, puis dans la rédaction de son livre, qui a suivi, on perçoit comment son point de vue se modifie. Au début il est assez hostile aux rebelles. Mais son regard se transforme.

Disons les choses directement : ce qui, dans l'œuvre va prendre la première place c'est certainement la question de la jouissance. Cette jouissance, il est clair que ce n'est pas la jouissance phallique. Euclides da Cunha insiste sur l'horreur d'Antônio Conselheiro pour tout ce qui concerne le sexuel. En même temps le chef rebelle tolérait une sorte d'amour libre, de promiscuité, mais en même temps dans des formes complètement clivées. Ce n'est pas une sexualité qui comme dans d'autres religions serait définie par des interdits limités. Ceux-ci, ailleurs, peuvent autoriser ce qu'ils ne prohibent pas - voire valoriser, dans certaines conditions un amour physique dans les formes où il est prescrit par Dieu. Ici il y a un clivage entre rejet, dégoût, et sexualité totalement ravalée, conçue en quelque sorte comme une manifestation presque animale.

La jouissance, au sens où je veux en parler ici, elle va plutôt se situer au niveau de ce qui est véhiculé dans le livre et qui concerne le corps du jagunço. C'est une jouissance liée au corps, à ce qui est dit du corps de l'autre, du corps comme Autre. Il s'agit du corps du paysan, le corps du *sertanejo*, l'habitant du sertão.

Euclides da Cunha commence par une description du milieu naturel, puis de l'homme qui y vit. Il s'attache à la description du métis de l'intérieur, descendant des colons portugais et des indiens brésiliens. Bien qu'en général Euclides critique le métissage il donne une description très favorable du sertanejo.

Avant tout, dit-il, le *sertanejo* est fort. Il n'a pas le rachitisme exténuant des métis neurasthéniques du littoral. ». Bien qu'il soit « disgracieux, dégingandé, tordu », le sertanejo peut se révéler d'une grande vigueur physique et d'une agilité exceptionnelle. Lorsque Euclides décrit la façon dont le paysan poursuit un animal enfuit cela donne l'occasion de descriptions saisissantes où l'on perçoit déjà la place importante du corps dans le livre.

Par ailleurs il est clair que les deux dimensions de la jouissance de l'Autre que j'ai présenté plus haut sont présentes dans le livre. Le mysticisme, qui conduit les jagunços à la mort, mais aussi, le sadisme, la jouissance de la destruction. C'est précisément sur ce point que je souhaiterais m'arrêter.

On pourrait en effet répartir les choses de façons tranchée. Sadisme du côté des soldats, mysticisme poussé jusqu'au sacrifice du côté des sertanejos. En réalité les choses sont plus complexes.

Peut-être devons nous, pour mieux les saisir, nous référer à un article de Freud, « Pulsions et destin des pulsions ».

Dans cet article Freud note que initialement la finalité du sadisme est seulement la domination de l'autre. Le désir d'infliger une douleur n'est pas originaire. Ce désir se forme de la façon suivante. Le sadisme se transforme en masochisme. Cela permet de ressentir une jouissance. En effet les sensations de douleur peuvent provoquer une excitation sexuelle. Ensuite la finalité d'infliger une douleur peut apparaître : en provoquant une douleur chez l'autre on jouit de façon masochiste dans l'identification à l'objet qui souffre.

Évidemment Freud ajoute qu'il est plus facile de se maintenir dans la position sadique pour jouir (la douleur physique n'est pas toujours très agréable!) . Cependant, j'y insiste, cela ne se produit que si le sujet a réalisé cette identification avec l'autre. La conditions de la jouissance du sadique, c'est la possibilité d'en passer d'abord par une identification masochiste.

Or tout cela me paraît particulièrement bien illustré par le livre d'Euclides. Ce livre montre, entre autres, deux choses.

D'abord l'identification toujours possible des soldats de la République avec les *sertanejos*. Cela apparaît dans plusieurs passages de l'œuvre, comme au moment, près de la fin, où les *jagunços* tentent de prendre de l'eau en dehors de leur petite ville. Les soldats sont alors tout proches et la plupart de ceux qui se risquent dans le lit de la rivière tombent sous leur balles. « L'héroïsme des paysans, écrit Euclides, culmina dans ces épisodes. Ils finissaient par émouvoir leurs propres adversaires. » Et un peu plus loin : « À la fin, apparut chez beaucoup d'entre eux - il s'agit des soldats - un irrépressible et sincère enthousiasme pour ces vaillants martyrs. Ils ne le dissimulaient pas. Le tableau qui s'offrait à eux immortalisait les vaincus. »

La seconde chose c'est l'idée, importante dans *Hautes-terres*, selon laquelle la guerre aurait été moins longue si les soldats avaient laissé vivre les *jagunços* qui se rendaient. Dans ce cas là il est vraisemblable que l'ensemble des paysans révoltés auraient capitulé. Mais les soldats tuaient ceux qui se rendaient, en leur imposant la mort à l'arme blanche, c'est à dire d'une façon qui, pour les partisans d'Antônio Conselheiro, signifiait la certitude de perdre leur âme. Ainsi les soldats poussaient au sacrifice ultime ceux auxquels ils s'identifiaient. Sans doute cette mort permettait-elle de jouir à travers le cangaceiro massacré.

Que peut nous apprendre une œuvre de ce genre?

Je la prends, je vous l'ai dit, comme une métaphore. Une métaphore de la façon de la façon dont un sujet peut frayer, sans le savoir, son chemin vers une jouissance qu'il ne recherche pas consciemment, et qui n'est pas la jouissance phallique - ou du moins pas seulement elle, s'il est vrai que le sadisme peut évidemment renvoyer aussi à la jouissance phallique.

Nous savons tous, bien sûr, que nous pouvons nous identifier à celui qui souffre. Mais nous ne percevons pas toujours combien le sens de cette identification peut être complexe. Nous ne voyons pas toujours à quel point nous pouvons conjoindre ici une identification passive, masochiste, d'un côté, et de l'autre la mise en acte méconnue d'une pulsion sadique.

Alors, si j'ai proposé quelques rapides réflexions sur ce roman, c'est sans doute pour éclairer des réalités qui sont en fait assez ordinaires, mais que nous ne reconnaissons pas comme telles.

Je voudrais seulement vous en donner une petite idée. Je pense par exemple à quelque chose qui se situe sur la scène internationale. Ainsi, parfois au nom des « droits de l'homme », nous poussons volontiers des groupes ou des peuples à des conflits qui ne sont pas toujours nécessaires. Cela peut avoir des raisons économiques. Mais peut-être cela a-t-il aussi le sens d'une recherche de jouissance. Les sujets des pays industrialisés, démocratiques, peuvent jouir du sacrifice de ceux qui, dans un autre lieu, s'engagent dans une action suicidaire.

Et puis je ne pense pas seulement à des phénomènes de ce type. À un niveau bien différent, par exemple, nous voyons fréquemment des personnes cultivées qui défendent une conception de l'éducation qui la vide de tout contenu consistant. Je ne pense pas que ce soit seulement pour des raisons économiques, parce que une éducation moins rigoureuse coûte moins. Je n'imagine pas davantage que ce soit par volonté de faire du mal. Peut-être est-ce une

façon de jouir, par identification, de l'image de soi-même en tant que déchet de la société. Mais cela produit les mêmes conséquences.

Vous voyez à quel type de question cela nous amènerait. Mais je ne m'y engagerai pas aujourd'hui, parce que je souhaitais seulement suivre une des voies par lesquelles Lacan nous y amène.

Jean-Jacques Tyszler

Pour une approche clinique de la jouissance Autre

Je vais essayer de reprendre cliniquement un certain nombre de problèmes posés par ce séminaire. Tout d'abord, un mot d'une patiente : « Je ne sais pas comment utiliser mon corps. Que peut-on faire du corps? » C'est une petite patiente sympathique que je suis à Paris. Que peut-on faire d'un corps ? Voilà probablement un type d'entrée qu'on n'aurait pas entendue à Vienne à l'époque freudienne.

Dans le séminaire *Encore* Jacques Lacan fait entendre une distinction à priori acquise. C'est-à-dire qu'il fait entendre une distinction qu'on n'attendrait pas comme une difficulté, il dit ceci: « La fin de notre enseignement est de dissocier le petit a du A. En réduisant le premier à ce qui est de l'imaginaire et l'autre à ce qui est du symbolique. » C'est curieux, qu'est-ce que ça vient faire cet embarras qu'on n'attendrait comme acquis dans nos cercles ? Et plus avant il dit « Et pourtant ce petit a a pu prêter à confusion avec le S Ⱥ , le signifiant du manque dans l'autre, au-dessus de quoi il s'inscrit au tableau, et cela par le biais de la fonction de l'être.» Moi je trouve que là le nœud de la question qu'il essaye de saisir en ces années de séminaire 72/73, il y a un nœud là qui est bien posé, il semble dire que la fonction de l'être pour l'humain vient collaber ce qu'on n'attendrait pas, c'est-à-dire un objet et le grand Autre. La fonction du signifiant et la fonction du manque dans l'Autre. Donc je crois que la question moderne qui est celle de la jouissance du corps permet une entrée dans cette remarque de Jacques Lacan, au moment où il poursuit son effort pour distinguer jouissance phallique et jouissance Autre. Il y a une remarque qu'il faut garder à l'esprit, qui est une dialectique qui n'est pas une dialectique de la... enfin du complément ou de l'ou bien, il faut garder à l'esprit cette difficulté, c'est-à-dire qu'il indique comment cette jouissance phallique pour chacun de nous est en principe enveloppée d'une autre jouissance. Il y a là une difficulté topologique. C'est-à-dire qu'il ne la met pas simplement en complément. Même si on dit il la met en supplément, ça voudrait dire qu'on peut comme ça parler de l'une puis de l'autre. Mais ça nie la difficulté qui est au cœur du séminaire. C'est que ces deux jouissances sont enveloppées l'une par l'autre. Et comme vous le savez il donne le paradoxe d'Achille et de la tortue qui décrit la jouissance phallique, comme un espace fermé, fini et dit-il la jouissance Autre faite d'une finitude d'espaces ouverts donc non finis. Je crois qu'il faut qu'on parte de là, c'est une difficulté logique et topologique, la jouissance phallique est décrite comme enveloppée par une autre jouissance qui tire elle d'un côté vers le phallus sans l'atteindre en tant que limite, mais aussi vers ce signifiant du manque dans l'Autre.

Il faut garder à l'esprit cette difficulté, comment cette jouissance phallique pour chacun de nous est en principe enveloppée d'une autre jouissance?

Donc voilà une première difficulté, comment pense-t-on cliniquement cet enveloppement ? Un deuxième point de difficulté, la jouissance Autre chez la femme. Lorsqu'on

parle de la jouissance Autre chez la femme il va de soi qu'il faut quand même qu'on accepte de la distinguer radicalement de la jouissance Autre de la psychose par exemple. Alors que le même mot vous le savez, est utilisé usuellement. C'est-à-dire que lorsqu'on parle de la psychose, les cliniciens de la psychose utilisent fréquemment ce terme de jouissance Autre. Il va de soi qu'il faudrait faire un petit effort de distinction même si on prend le même signifiant, car cette jouissance supplémentaire féminine reste évidemment en relation avec la jouissance phallique. Même si elle s'en distingue, s'en écarte, l'évite, comme dans l'homosexualité féminine, lui étant supplémentaire elle inclut la fonction. Dans la psychose, cette jouissance que les psychotiques nous révèlent parfois, on peut dire qu'elle se trouve, elle, délestée du référent phallique, on peut dire ça comme ça, et prend alors des caractéristiques qu'on peut nommer cliniquement. On avait beaucoup travaillé avec Marcel Czermak sur le terme de jouissance d'enveloppe par exemple. Nous avions essayé de faire entendre, si vous pensez au transsexualisme, à des voluptés spécifiques. On voulait cliniquement attraper ces voluptés très particulières que ces patients et ces patientes décrivaient. Par exemple cette dimension de la peau. Vous savez que ces patients parlent de leur peau investie dans cette dimension de volupté complète et faisant preuve de leur féminité. Comment se fait-il que la peau fasse preuve par ses caractéristiques de la féminité comme telle ?

Pareil pour le vêtement. Le vêtement qui arrive à faire foi du sujet de son être même. On avait donné les caractéristiques de cette jouissance et on proposait de distinguer ça d'un nom spécial et on avait dit appelons ça, la jouissance d'enveloppe. Parce que cliniquement c'est une façon vous voyez de serrer une difficulté. On n'allait pas dire jouissance Autre, c'était trop général. Aujourd'hui je prendrai un autre exemple que celui-là mais notons que cette jouissance d'enveloppe si vous acceptez de la nommer ainsi, ne doit rien effectivement aux orifices du corps. C'est-à-dire qu'il semble que ces patients décrivaient un type de jouissance qui ne doive rien aux orifices du corps habituellement engagés dans le circuit de la pulsion. C'est une distinction que je vous propose. En principe nos jouissances corporelles sont engagées par le pulsionnel, par les orifices du corps. Là il nous semble que nous avons affaire à des patients qui arrivent à engager un type de pulsionnalité, le mot même est à interroger d'ailleurs, ne prenant plus son appui sur son circuit classique. De même manière, ces circuits ne s'appuient pas non plus sur le fantasme, c'est-à-dire qu'il ne semble pas que l'on puisse décrire un montage fantasmatique dans le privilège accordé à un objet. À tel point que je me suis demandé, mais c'est peut-être une erreur, si, dans tous ces cas extraordinaires, on ne pouvait pas dire que la peau elle-même devenait objet petit a. Au fond je n'en sais rien, est-ce qu'il ne vaut pas mieux dire que c'est le corps tout entier qui se présente alors comme objet, objet à jouir, c'est une difficulté que je vous propose. Je ne l'ai pas encore résolue complètement.

Il est aujourd'hui de bon ton de mettre sur le dos de la médecine et des techniques médicales la modification des coupures opérées sur le corps. Souvent, quand nous parlons des modifications opérées sur le corps ce qui nous vient immédiatement c'est le discours de la science et des techniques. Sa chosification par la médecine. Mais néanmoins, à partir du séminaire Encore nous nous devons d'envisager la position moderne de la médecine simplement comme un cas local de la logique du fantasme. Ce n'est qu'un cas local, c'est-à-dire que la médecine dans ces coupures, dans ces coupures internes au corps, et non plus sur le corps, n'est qu'un cas local. On n'a pas besoin d'en faire le héros de toutes ces questions. Il suffit de lire les journaux et de visiter des expositions, ou on peut partir de travaux artistiques tout simplement. Il suffit d'aller visiter les expositions, s'informer, écouter France Culture, en ce moment c'est Lacan! Et donc on peut partir de travaux qui mettent sous le regard souvent des corps recomposés, des corps fermés sur eux-mêmes, des corps sans altérité. Et on sent qu'il y a là chez ces artistes au fond un guide qui serait celui d'un corps autonome, sans contact, un corps quasiment «décorporé» mettant à distance le corps lui-même. Alors on voit des corps garnis de prothèses, d'extensions, de tubes qui permettent vous savez le recyclage des sécrétions, il y a des artistes qui mettent ça en chantier. Corps en circuit fermé. C'est intéressant pour nous de manière analytique, on peut dire mise en tension d'un corps sans coupure sans blessure. On peut présenter ça comme ça. Les artistes arrivent à penser notre modernité comme la mise en tension d'un corps comme un corps qui ne serait plus celui de la coupure, un corps sans blessure. Par

exemple dans le monde du 22 mars, était donnée une très large place à un artiste plasticien, qui est une avant-gardiste, qui s'appelle Orlan, pionnière de la métamorphose corporelle. C'est une fille qui pousse assez loin le fantasme, puisque ses interventions chirurgicales faites par implant de silicone sont faites sur son propre corps, sur son visage. C'est-à-dire, son tableau c'est son visage. C'est une fille qui se prête à la chirurgie et qui fait donc de sa face, de son corps, son travail. Mais ce corps est également retravaillé par ordinateur. À savoir que ce corps travaillé par la chirurgie est retravaillé virtuellement. Le tout est filmé et distribué en cassette aux amateurs. Il y a là un mélange du réel et du virtuel. Là évidemment, ce réaménagement du réel, ce travail chirurgical sur le corps et ensuite ce travail par le virtuel produit un type de nouage qu'on ne peut plus dire imaginaire. Voilà un nouage new look. Elle justifie son intervention aux confins du médical par le thème de la beauté. La beauté construite et reconstruite méthodiquement et autorisant à parler d'une véritable fabrique du corps. On est là dans un type de fabrique contemporaine du corps. Alors cet artiste fait référence à Cronenberg qui est un type qui travaille sur les questions de franchissement d'épiderme en tout genre. C'est un gars qui a aussi cette passion : qu'est-ce qui se passe quand on franchit les épidermes ? David Cronenberg avait cette formule très éclairante il dit ceci : « Quand on trouve une femme très belle on ne pense qu'à la surface. Si on la retournait comme un gant tout le monde serait dégoûté » dit-il. « Mais c'est bizarre, je pense que nous ne sommes pas acceptés en totalité » dit ce cinéaste, « c'est pourquoi j'adore faire des images qui montrent l'intérieur des corps ». Vous voyez ce type de proposition, de programme : retourner une surface comme un gant pour subvertir intérieur et extérieur c'est peut-être l'opération qui permet au corps de viser à un type de jouissance qu'on peut dire Autre. Y compris d'ailleurs à un type de jouissance qu'on peut dire hors sexe.

Donc je prendrai cette hypothèse comme fil d'Ariane, en rappelant également un intérêt, une notation mais que je vais faire très vite, qui était une notation de lecture d'Alan Turing qui est le père de l'intelligence artificielle, un mathématicien absolument extraordinaire, père de l'ordinateur. Alan Turing avait une passion étrange. Sa passion était d'inventer une peau commune entre l'homme et la machine. Et cette passion était liée à son vœu de débarrasser notre espèce du nécessaire passage par la procréation et le sexuel. En dehors des mathématiques il s'était préoccupé de morphogenèse, et il pensait qu'on pourrait reconstruire un individu entier à partir d'une cellule de la peau. C'était avant la guerre ça. Vous voyez où on en est maintenant avec le clonage. Vous voyez ce père de l'intelligence artificielle, qui pense en même temps à cette idée de débarrasser enfin notre univers du symbole phallique, de la procréation sexuée et du rapport sexuel. Donc il a cherché et trouver une langue à la mémoire infinie et débarrassée il est vrai des scories de la parole. Ce fut le langage informatique. Vous voyez pourquoi je préfère parler sur ces questions du corps plutôt d'un cas local de la logique du fantasme, c'est-à-dire que pour que nous soyons capables de nous demander pourquoi le corps en est là où il en est aujourd'hui, quel est la position du corps dans la modernité, il faut faire appel à des acteurs variés, ce ne sont pas tous des médecins, Turing n'était pas un médecin, ces artistes ne sont pas des médecins. Et vous voyez comment ils se sont préoccupés de la même chose, forclore toutes coupures.

Maintenant je passe à un exemple clinique parce que ce que disait Gérard Pommier est juste, après tout on est souvent en difficulté pour décrire cliniquement ce que nous évoquons comme jouissance Autre. Est-ce qu'il y a eu des cliniciens qui par leurs travaux aient marqué une butée et indiqué une difficulté ? Il y a eu des cliniciens de talent qui sont tombés un jour sur une difficulté et je vais vous prendre un petit exemple rapide chez Stoller. Ces auteurs américains que nous n'aimons pas d'habitude mais qui ont le mérite d'écrire beaucoup et de décrire les cas de leurs patients. Ce Stoller qui est un des pères du transsexualisme aux États-Unis mais qui là s'intéresse à des cas qui l'enquiquinent puisque ce seraient des cas de perversion féminine. Stoller bute sur des trucs qui ne lui plaisent pas. C'est un grand clinicien très expérimenté et il bute sur des trucs qu'il n'arrive pas à comprendre. Il donne le cas d'une américaine de quarante ans en 89 dont il rend compte à plusieurs reprises puisqu'il la suit depuis plusieurs années. Et il décrit ce qu'il appelle à ce moment-là, tout en critiquant ce terme, un fétichisme érotique. Il tombe sur une petite fille avant l'école dit-il, qui dit qu'elle s'est sentie excitée sexuellement vers l'âge de onze ans, au moment où elle prend conscience que le seul fait de prendre son pantalon, un Lewis bien sûr, produit tout d'un coup

un type de sensation sexuelle, orgastique, qui ne la quittera plus. Vous voyez c'est donc une fille presque pré pubère, extrêmement jeune, elle s'enveloppe, elle prend son pantalon presque comme un fourreau et elle dit ceci : « Cette excitation commence immédiatement au moment où je commence à l'enfiler sur mes pieds et à le remonter vers les cuisses. Aucune autre sensation n'est comparable. Et c'est probablement parce que le point culminant de cette sensation comporte un large éventail de sentiments y compris une excitation sexuelle irrépressible. » Alors pourquoi Stoller bute là-dessus ? Vous voyez ça paraît anodin au départ. En quoi cette jouissance masturbatoire est-elle si étonnante que ça ? Ça l'intéresse Stoller. Il y a quelque chose-là qui ne va pas avec ce qu'il entend ordinairement. Ce qui ne va pas c'est l'exclusivité de cet enveloppement. Cette résistance curieuse qui fait jouissance. Cette jeune fille dit ceci que le Lewis est la seule exception. Quand elle porte un pantalon de femme il ne se passe rien, quand elle porte un pantalon d'homme avec braguette dit-elle, il ne se passe rien non plus. Aucun autre pantalon ne l'excite. Seulement ce Lewis. C'est ça qui intéresse Stoller, c'est probablement ce collaps entre ce signifiant devenu énigmatique, ce Lewis et le tissu, l'objet tissu. « Lorsqu'il touche ma peau, je deviens très sensible et je le tiens très fort. Cela ne ressemble à rien d'autre. Je ne veux pas dire que j'ai un rapport sexuel avec mon Lewis, c'est seulement qu'il m'excite fortement, etc. ». Plus tard cette patiente se trouve aller vers des jouissances homosexuelles mais elle précisera que les fantasmes du partenaire ne sont pas vraiment nécessaires. C'est-à-dire qu'elle n'a pas besoin de fantasmer sur un partenaire et encore dit-elle « Tenir le partenaire dans mes bras me suffisait et demeure aujourd'hui le meilleur de tout engagement homosexuel ». C'est intéressant cette partition qui intéresse Stoller. Elle a une jouissance absolue donc immédiate avec son Lewis qui monte au-dessus de ses bottes, et après l'adolescence elle se dirige vers une jouissance homosexuelle mais au fond désexualisée. Son seul amour c'est de prendre l'autre dans ses bras. Alors, Stoller est embêté. Il se dit est-ce que cette patiente est proche du transsexualisme ? Il dit non, c'est différent... puisqu'elle ne souhaite pas vivre en homme. Elle ne fait d'ailleurs aucun effort pour changer de sexe. Stoller dit qu'il est embêté puisque ce fétichisme est très différent du fétichisme pervers masculin. Il en donne toute une série de raisons logiques. En particulier avec des remarques intéressantes, puisqu'il dit que les hommes cherchent dans le fétichisme pervers un nombre infini d'objets. En l'occurrence par exemple des vêtements. Ici on a affaire à une jouissance infinie mais sur un objet fini.

Vous entendez-là, ce que Lacan rapporte sur ces espaces inclus. Vous voyez, ça c'est un exemple extraordinaire et Stoller met dix pages pour s'acquitter de cette difficulté. Stoller dit, là j'ai affaire à une jouissance insolite. Il ne dit pas la jouissance Autre, à sa façon il dit je note fétichisme érotique mais je n'en suis pas sûr, nous avons affaire à une jouissance insolite. La passion érotique des étoffes chez les femmes qui a été présentée comme une perversion, c'est justement ce que ne dit pas Clérambault; il faut que vous relisiez cette passion érotique des étoffes chez les femmes, puisque Clérambault distingue avec beaucoup de précision vue l'époque, ce qui est du domaine du fétichisme et de la perversion, et ce qui est de l'ordre d'une jouissance singulière qui est difficile à répertorier par lui autrement que par analogie et différence. Tout son article est fait là-dessus. Il dit, je ne peux pas vous le dire autrement, ce n'est pas une perversion. C'est marrant qu'encore maintenant on nous ramène ce cas comme un cas de perversion. Pour Clérambault, l'étoffe, chez ces femmes, est douée de qualité propre spécifique. Et c'est elle qui non seulement organise la volupté de ces sujets, mais aussi leur assure un semblant de vectorisation. En dehors d'un ancrage fantasmatique habituel. C'est cela que nous dit Clérambault. Ce qui est intéressant vous voyez, chez ces auteurs classiques, c'est qu'ils puissent nous dire : un objet arrive à assurer à lui seul le comblement et la plénitude d'un corps. Voilà une porte d'entrée. Ils désignent un objet comme venant assurer à lui seul la plénitude d'un corps. C'est pourquoi les cliniciens maintenant, à juste titre, parlent également de la jouissance Autre dans le vaste champ de la toxicomanie et autres addictions. Ainsi dans les formes sévères de l'alcoolisme par exemple. On peut dire sans forcer la carte clinique qu'on peut voir un type d'échec, de despécification, de la fixation orale de la pulsion. On voit bien chez ces grands alcooliques sévères que la jouissance n'est même plus un plaisir oral, ils le disent eux-mêmes. Ce n'est pas un plaisir de bouche. Ça ne concerne pas la bouche, ça ne concerne pas le bord du goût. Vous voyez pourquoi le terme jouissance Autre s'est étendu petit à petit. D'ailleurs, on pourrait

presque proposer à propos de la jouissance Autre une clinique du bon goût. Et du mauvais goût ! C'est-à-dire que dès que la jouissance Autre se profile, d'habitude nous tombons sur des généralités, sur l'esthétisme. Vous pouvez être sûrs que lorsque les gens commencent à tenir des bavardages sur l'esthétisme c'est qu'on est au bord de la jouissance Autre. C'est-à-dire qu'à ce moment-là c'est comme si on vous disait : mais il faut faire preuve de bon goût !

Si elle partage le nom de la jouissance féminine, la jouissance Autre telle qu'elle se rencontre dans la psychose comme dans d'autres phénomènes cliniques a tout de même des caractéristiques précises. Première proposition, comme aurait pu le dire Freud, c'est tout de même une jouissance foncièrement auto-érotique. Pour le dire autrement c'est une jouissance qui comble le corps sans le diviser. Deuxièmement, de la même manière cette jouissance ne concerne pas le grand Autre. Au sens de l'Autre dont le sujet reçoit son message. Souvent la visée de cette jouissance est celle d'une continuité sans reste, sans perte, c'est-à-dire sans passage par le montage complet de la pulsion, ni fenêtre du fantasme. Ça, c'est retrouvable cliniquement. Troisièmement, et c'est une proposition hypothétique, le corps lui-même peut alors se trouver ainsi à s'équivaloir à ce que la doctrine appelle l'objet petit a. Curieusement dans ce cas clinique le corps lui-même dans sa totalité devient l'objet de déchet. Alors, il y a de vrais spécialistes de ces questions du corps et de la jouissance, ce sont les publicitaires par exemple. Les publicitaires réalisent avec une efficacité foudroyante un type d'économie qui est au fond pour nous assez difficile à décrire. Voici un exemple extraordinaire d'intelligence. C'est une publicité pour une voiture, on ne le voit pas tout de suite sur une première page on voit un homme tatoué, vous savez la question des tatouages c'est très important actuellement, donc un homme tatoué avec cette phrase « Vous avez le sens de la communication ». On tourne la page et on tombe sur une splendide voiture : « Alpha 147 vos sens montent en puissance ». C'est délicieux comme recherche. Il faut être très fin pour lier comme ça les marques sur le corps, la question de la communication, la question de la montée en puissance des sens. Les marques sur le corps qui font actuellement florès dans la jeunesse et sur nos jeunes patients, les marques sur le corps sont-elles le rappel d'une initiation nécessaire, inscrite dans l'histoire des peuples bien sûr ? Notre publicitaire propose intelligemment le tatouage comme marques de la communication. D'habitude les sociologues qui sont interrogés sur les tatouages et autres scarifications, les implants sous cutané, parlent eux de nouveaux marqueurs identitaires. Ça c'est la réponse de la sociologie. Mais est-ce qu'on va dire que ces marques sont encore des traits? Est-ce que ces marques se réfèrent à un groupe, une communauté ou a-t-on davantage affaire à des forçage réels, forçages de signifiants de plus en plus désymbolisés, la communication, la globalisation, l'essence, le jouir etc. ? C'est une question que je vous pose. Quel statut donnez-vous à l'inflation de ces nouvelles marques sur le corps ? Je dirais ceci : le concept de jouissance Autre, c'est quand même spécifiquement un concept lacanien, qui semble permettre avant tout de reconnaître, d'essayer d'appréhender, des types de jouissance, parfois des nouveaux types de jouissance, qui s'ils ne sont pas appréhendés par cette catégorie, faute de mieux sont d'habitude rangés dans le chapitre des perversions. C'est-à-dire usuellement les cliniciens embarrassés par toutes ces choses les rangent très rapidement du côté des perversions. Il y a là un outil discriminant, c'est plus complexe ce qui apparaît dans la question des marques du corps que de dire, bon, ce n'est que perversion. Si nous revenons au séminaire *Encore* il nous faut admettre que cette jouissance effectivement n'est pas construite sur une limite. C'est-à-dire que ce n'est pas un ensemble fermé. La jouissance phallique qui comprend cette limite, dans la névrose mais également dans la perversion est plus facile pour nous parce que ça reste une clinique de la castration. Dans la perversion la borne existe même si évidemment elle est franchie. On ne peut pas dire que la borne n'existe pas dans la perversion. En temps que référé au phallus, l'objet du névrosé et l'objet du pervers garde une dimension qui échappe au fond au réel du corps. C'est-à-dire qu'il faut toujours un montage. Il faut un voile, il faut un écran, il faut un regard... il y a quelque chose qui n'est pas uniquement le corps physiologique. Or, si on s'intéresse aux toxicomanes, la jouissance du corps qui est convoquée par un toxicomane, il le dit lui-même, va souvent au-delà du plaisir du corps. L'arrachement aux limites fait partie de l'expérience toxicomaniaque et vous l'avez rien que dans le mot over, au-delà, au-delà de la limite.

Pour finir, j'ai deux questions que je vou-

drais évoquer pour ne pas en rester à une lecture qui serait trop bornée sur la question de la jouissance Autre.

Première question, l'analyste milite-t-il pour faire tout entrer dans la modération phallique ? Évidemment ça pourrait être la pente... c'est-à-dire l'analyste souhaite-t-il faire tout entrer dans la douce perversion ? Ou bien dans le totalitarisme soft du phallus ? C'est une question difficile. C'est-à-dire, prend-il son appui dans la cure sur le symbole phallique dans la paranoïa dirigée que constitue son acte? Je crois qu'on peut dire probablement oui pour partie, ça ne fait pas de doute. Il est probable que même si Freud utilise le terme de paranoïa dirigée, c'est que pour beaucoup l'analyste prend appui sur cette question phallique. Mais on peut dire aussi, mais non complètement, pour une raison éthique très importante, et que les quanteurs du séminaire Encore nous proposent, qui est une façon de traiter de l'universel sans devenir totalisant. Je crois qu'il faut accorder une très grande importance aux quanteurs que Lacan apporte dans ce séminaire. Les quanteurs de la sexuation nous proposent une chose qui pour nous est très difficile à admettre et à penser, c'est une façon de traiter de l'universel sans devenir totalisant. C'est une question très difficile depuis la nuit des temps, depuis Aristote. C'est-à-dire que la partie droite du tableau de la sexuation est ce qui permettrait de traiter avec une certaine nouveauté des phénomènes sociaux et politiques dont les écueils paraissent d'habitude insolubles si l'universel est mal appréhendé. C'est-à-dire que l'amour de l'universel, d'ailleurs nous-mêmes habituellement comme psychanalystes on se réclame plutôt des idéaux de la rationalité, de l'universalité, mais je crois que l'amour de l'universel, comme Lacan le dit de l'amour de l'Être en fin de séminaire, a souvent débouché sur la haine comme vous le savez.

Pour être un peu ectopique, je vous ferais une référence lointaine et en même temps pas si lointaine vus les phénomènes qui se produisent actuellement au Moyen-Orient, qui est l'histoire du Bund. En 1870, se forme un petit cercle de révolutionnaires juifs qui fut dans un premier temps formé à Vilnius. C'étaient des élèves d'une école rabbinique la plupart du temps, des élèves talmudistes, et donc ils fondent un petit groupe en 1870 et en 1895 est fondé à Vilnius le comité du jargon. Le jargon c'était donc le yiddish. Ce petit groupe de révolutionnaires prit le nom de Bund. C'est-à-dire Union Générale des Ouvriers juifs de Russie et de Pologne. Ou bien le Bund ouvrier juif. Quel a été le problème de ces militants, problème qui s'est révélé d'un certain point de vue impossible à régler ? C'était évidemment qu'ils se sont intégrés à la social-démocratie russe, à l'idéalisme qui naissait au titre du marxisme. En même temps le Bund a toujours essayé d'emprunter une voie délicate, autonome. C'est-à-dire qu'il était à la fois opposé au nationalisme et à l'assimilation. Le Bund était en particulier anti-sioniste. Et donc depuis 1898 il fournissait une section autonome au sein du parti ouvrier social démocrate de Russie. Comme vous le savez, pour certains, cette question a tout de suite fait polémique. En 1903 Lénine publiait un article qui s'intitule « La situation du Bund dans le parti » et dénonce la position nationaliste du Bund. Lénine dit ceci : « Car c'est ainsi que se présente la question juive, assimilation ou particularisme, nous devons soutenir tous ceux qui contribuent à évincer le particularisme juif. » Léon Trotski lui-même rejeta l'idée de tout statut spécial pour le Bund, ce qui fait que je vous passe les éléments de l'histoire, les délégués du Bund sortirent du parti russe puis y rentrèrent quelques années plus tard. Ce qui est intéressant c'est que pour penser cette difficulté, les juifs du Bund, inventent un néologisme. Ils inventent un mot qui se dit le DOYKAYT . Ils inventent un signifiant qui veut dire être là, rester sur place, faire souche, le combat sur place. C'est-à-dire un mot qui essaye de légitimer la présence et la culture. Pourquoi je vous parle de ça ? Pour vous montrer combien le Bund est au carrefour d'une équation à plusieurs inconnues. La première inconnue c'est celle-ci. Conserver un sentiment national d'une culture mais sans nationalisme, puisqu'ils n'en veulent pas. Deuxièmement, conserver une langue, un jargon, le yiddish et sa culture. Troisièmement, c'est très important puisque nous sommes chez l'Autre, nous sommes baignés par le message de l'Autre, ne pas contredire la pensée marxiste. Voilà trois questions qui vont ensemble. Le Moïse de Freud, comme vous le savez est une façon de remettre de l'altérité dans l'origine, pas de un sans l'autre, il y a de l'altérité dans l'identité qui n'est pas unicité. Et tout le débat entre le Bund et le parti de Lénine tournera autour de cette question : identification ou unification ? C'est une question très grave que Lacan traite dans son séminaire sur l'identification. Identification imaginaire ou symbolique ? Donc la position du Bund on peut la dire maintenant

utopique. Puisqu'elle a été écartelée entre deux positions, sionisme d'un côté marxisme de l'autre. Néanmoins, si elle me semble intéressante à vous proposer aujourd'hui, c'est qu'elle se tient au bord d'un impossible, elle vise à prendre en compte une dimension de l'impossible dans l'identité. Et son programme fait valoir la dimension préalable du rapport à l'Autre y compris la dette due à l'Autre bien entendu. C'est-à-dire que la légitimité de la présence se comprend aussi comme l'hommage rendu à la culture qui accueille. Ce qui est le centre de cette identité c'est le jargon, le signifiant, le jeu libre du signifiant. Avec cette position très particulière chez les juifs de cette tradition qui est l'hommage à la langue des maîtres, l'allemand, le russe, la culture de ces maîtres, mais la préservation de leur jargon. Il y avait donc dans cette logique quelque chose du trait de judaïté qui était traité comme non pertinent dans la logique de l'universel. Et vous savez que Lacan contestera l'idée d'une logique de l'inclusion des classes les unes dans les autres. Et au moment où il produit son effort sur les universaux c'est pour contredire la possibilité de s'appuyer sur une logique qui ne serait que celle de l'inclusion des classes les unes dans les autres. Il existe un x non Φ de x, première proposition qui est la fonction de l'exception, on peut dire de l'idéal. Quel que soit phi de x., on peut dire qu'il n'y a pas d'accès direct à la jouissance. Pas tout phi de x :pas tout x n'est soumis à l'universalité. Le singulier n'est pas tout entier soumis à la logique de l'universel. Le sujet ne peut pas tout sacrifier à l'exigence d'un idéal universalisant. Il y a un reste, un pas tout. Dernière proposition, il n'existe pas de x non phi de x, la singularité ne crée pas un nouveau système, un nouvel idéal, un nouvel un, unifiant. Les systèmes symboliques et les jouissances restent hétérogènes. Et le forçage de ce réel a produit ce que vous savez.

Gérard Pommier

Jouissance de la parole et jouissance d'organe

J'ai donné comme intitulé à cette causerie : Jouissance de la parole et jouissance d'organe. C'est-à-dire une interrogation sur deux jouissances. Est-ce qu'il s'agit de deux jouissances, est-ce que c'est la même, en tout cas c'est à articuler. C'est pas du tout évident que la jouissance du baratin, du blabla, etc., ce soit la même chose que la jouissance d'organe, c'est-à-dire celle qui est en jeu dans… dans quoi ? dans le rapport sexuel, la relation sexuelle si on préfère employer ce terme, voilà ! Donc, une interrogation sur cette question théorique et aussi clinique, puisque la jouissance de la parole, notamment dans les psychoses, qui est d'ailleurs inversement proportionnelle à la jouissance d'organe de ces mêmes psychosés bien souvent, pas toujours, mais à quelles conditions ? Je ferai peut-être une parenthèse à ce propos. Donc, en m'interrogeant sur cette question qui est essentiellement une question théorique et clinique importante, voilà, je fais ces propositions qui sont faites aussi à partir d'une lecture de Encore, une lecture qui n'est pas forcément la lecture la plus évidente, ni la plus reçue, mais cette lecture ça m'oblige, ça m'a obligé à desserrer un certain nombre de concepts qui sont peut-être pris d'une manière trop compacte.

Si les lacaniens continuent à répéter tout cru qu'il n'y a pas de rapport sexuel, là on se ridiculise, parce que ce n'est pas mon expérience, ce n'est pas la vôtre non plus je crois

Alors : articulation de première importance pour l'être parlant quant à ses possibilités de jouissance sexuelle, qui sont, je dirai, c'est toute la clinique, dans la dépendance de son rapport à la langue. Voilà, alors, cette façon de dire la chose, d'introduire le problème, je dirais que ça ne demande pas de démonstration particulière parce que c'est toute la clinique psychanalytique qui l'indique, puisque cet être parlant n'a, non seulement pas de jouissance du corps possible en dehors de son rapport au langage, au signifiant, mais il n'a même pas de corps en dehors de ce rapport au langage, ça c'est une démonstration faite depuis le XIIe siècle avec Frédéric II, roi de Sicile, comme vous savez, qui avait essayé de faire élever des enfants en dehors du langage, par curiosité, pour voir quelle langue ces bambins allaient parler en premier, l'hébreu, le latin ou le grec, et aucun d'eux n'a survécu, pas de corps possible en dehors du langage. On ne peut pas expérimenter ce que serait un corps humain en dehors du langage. L'autisme, si tant est qu'on puisse regrouper dans un singulier l'autisme, il existe sans doute plusieurs formes d'autisme, les recherches sont encore balbutiantes à ce propos, eh bien, pour ce qui concerne l'autisme il y a bien un développement organique du corps jusqu'à un certain point, mais en tout cas il n'y a aucune espèce de possibilité de reproduction sexuelle, de rapport sexuel on peut dire, les autistes en question, toutes catégories d'autismes confondues, ignorent tout du dit rapport sexuel.

À dire vrai le fameux aphorisme : il n'y a pas de rapport sexuel, est tout à fait vérifié, puisque pour le reste de l'humanité, premier concept que je suis obligé de desserrer si je veux

avancer, eh bien, ce : il n'y a pas de rapport sexuel, se vérifie à plein pour la sexualité infantile, pour la névrose infantile, c'est-à-dire que c'est pour la constitution de l'inconscient qui correspond aux théories sexuelles infantiles qu'il n'y a pas de rapport sexuel. Je veux dire qu'à la fin de la névrose infantile, à la fin de la phase de latence, il y a quelque chose dans cette fin de partie de la phase de latence, qui introduit le traumatisme du rapport sexuel comme tel, qui crée un écart par rapport à ce non rapport, traumatisme qui est, je dirais, le moteur perpétuel de ce qui essaie de s'établir comme relation, comme relation sexuelle. Donc, il faut quand même baisser un peu le ton sur ce : il n'y a pas de rapport sexuel, et bien voir à quel inconscient ça se rapporte, ça se rapporte exactement.

Donc, premier petit desserrage qui est nécessaire pour la suite, simplement, je dirais, pour les autistes dont je parlais il y a un instant avant d'embrayer sur la suite, eh bien, même la masturbation leur est étrangère si ce n'est à titre d'activité de hasard, je dirais de plaisir de hasard, mais ça n'a rien à voir avec l'activité réglée qui va être ce rapport au sexe qui est le lot de celui qui est pris dans le langage, à la fois en en étant passivé et en essayant de s'activer, à partir de cette passivité. Donc, la jouissance phallique qui est entièrement, entièrement dans la dépendance du signifiant, entièrement sous la dépendance du signifiant pour chacune de ces manifestations symptomatiques ou pas, et la jouissance orgastique quand elle arrive, comme ça, arrive occasionnellement à une bonne partie de l'humanité, eh bien, cette jouissance orgastique, du seul fait qu'il y ait un nombre d'exceptions extrêmement grand, montre également quelle est entièrement sous la coupe du signifiant, dans la dépendance de la parole, donc articulation, la démonstration est archi faite de cette relation entre jouissance d'organe et jouissance de la parole. Donc la sexualité humaine est entièrement organisée de cette façon là, et en ce sens la sexualité humaine n'a absolument rien de naturelle, ce n'est pas l'expression, de quelque façon que ce soit, d'une part qui serait animale, c'est notre part culturelle, je dirais que c'est à partir de cette part culturelle de ce qui pourrait ressembler comme ça à notre part animale, notre part la plus obscure, c'est cette part là qui est l'organisateur de la jouissance à partir duquel les différentes sortes de cultures s'opposent. Je dirais que les différents modes d'organisation possibles de la jouissance, il y en a pas des centaines, 4,5,6, en fonction des différents invariants de la structure, ça organise différentes modalités possibles qui définissent des différentes formes de culture telles qu'elles sont plus ou moins en harmonie les unes avec les autres. Mais en fait, en opposition les unes avec les autres parce que celui qui jouit différemment de nous, eh bien, il nous est non seulement étranger mais représente ce que nous avons refoulé pour pouvoir jouir. Donc, c'est du point de vue de notre inconscient, de la structure de notre inconscient, qu'il nous est fondamentalement étranger. Donc, cette part apparemment animale de la sexualité, c'est au contraire ce qui nous civilise, c'est notre fond culturel, culturel au sens que nous ignorons même comment cette culture fonctionne, en quelque sorte, et nous aliène, et que c'est à partir de cette aliénation elle-même que nous pouvons nous subjectiver.

Cette définition de la culture, elle est importante pour l'analyse aussi, parce que le fait de s'analyser à cause de tel ou tel symptôme sexuel que l'on peut avoir, frigidité, éjaculation précoce, tout ce que vous voudrez... et d'aussi petit ou d'aussi important que vous voudrez concernant ce qu'il y a de symptomatique dans la jouissance d'organe, tout le travail de l'analyse ne servira jamais qu'à découvrir ce qui serait les potentialités d'une jouissance sexuelle en fonction des invariants culturels qui, en quelque sorte, la balise. C'est-à-dire, nous retombons, seulement grâce à l'analyse, dans un certain cadre culturel qui sont les cadre de l'interdit dans le lien social comme fondateur en effet de l'inconscient lui-même – ce à quoi faisait allusion Jean-Pierre Lebrun tout à l'heure. Donc, c'est dans un certain cadre culturel de structuration, structuration qui est donc déjà langagière, que cette part de la jouissance d'organe va fonctionner. Va fonctionner à partir de ce qui ressemble à des limites, pour reprendre un point qui avait commencé à être souligné ce matin, des limites, des interdits qui sont là pour permettre la jouissance – ce qui a déjà été discuté dans différentes interventions de ce matin – c'est une limite qui est très très spéciale, une limite qui est faite en quelque sorte pour être transgressée.

Alors là, j'arrive à un point que je considère comme important pour la suite, parce que je crois que c'est un point sur lequel il ne faut pas se tromper. Il y a quelque chose qui interdit la jouissance, mais, qui a l'avantage, en interdisant cette jouissance, de faire qu'il y ait non pas une autre jouissance mais la jouissance qui dépend

de cette négativation de la jouissance, c'est le cas dans le mythe oedipien, tous les corollaires religieux qui sont des cas spécifiques du mythe oedipien, rien d'autre, et à partir de là : interdit de la jouissance, eh bien, premier point que je souligne, ça ne veut pas dire qu'il n'y ait pas de jouissance, ce n'est pas une limitation – ce qui a été évoqué comme limite – ce n'est pas une limitation de la jouissance parce que par chance, grâce à Dieu en quelque sorte, c'est pas parce qu'il y a interdit de la jouissance qu'il n'y a pas de jouissance au contraire, au contraire.

Ça n'est pas non plus une autre jouissance, j'insiste sur cette différence : jouissance de l'Autre, jouissance phallique, Autre jouissance, mais ces points sur lesquels Lacan insiste à plusieurs reprises dans Encore c'est la jouissance qu'il ne faudrait pas. La négation, la négation, la jouissance qu'il ne faudrait pas, il ne faudrait pas avoir cette jouissance, cela veut dire qu'elle est interdite si on veut, qu'elle est limitée, mais c'est parce qu'il nous faudrait pas l'avoir qu'elle est là, que ça jouit, ça jouit parce que c'est interdit. Donc, l'interdit ça ne veut pas dire qu'il n'y a pas de jouissance. Alors là, on trouve autant de citations que l'on voudra dans Encore là-dessus, par exemple page 57 : « On la refoule, ladite jouissance, on la refoule ladite jouissance parce qu'il ne convient pas qu'elle soit dite, et ceci pour la raison justement que le dire n'en peut être que ceci – comme jouissance, elle ne convient pas. Je l'ai déjà avancer tout à l'heure par ce biais qu'elle n'est pas ce qu'il faut, mais celle qu'il ne faut pas. ». Non decet, cette jouissance, il en faut pas. Il faut pas jouir, donc ça jouit. C'est au moment précis où l'amant a la pensée qu'il ne devrait pas jouir qu'il jouit. Il essaie de se retenir, le malheureux, et paf ! ça part ! Jouissance orgastique, parce qu'il se dit, ce n'est pas le moment, plus tard, ma camarade n'en a pas encore assez profité, etc., elle va penser que je suis nul, eh bien voilà ! c'est justement là ! ... C'est malheureux mais c'est comme ça ! Voilà ! Donc c'est l'interdit qui a, en quelque sorte, dans sa fonction fantasmatique le rôle de déclencher le moment orgastique. Donc, la psychanalyse n'est pas le gardien en quelque sorte de l'interdit – encore une fois, grâce au ciel – elle n'a jamais indiqué qu'il n'y avait pas de jouissance parce qu'il y avait interdit de l'inceste. Ça c'est le problème du névrosé qui étend la personne de sa mère à toutes les femmes, c'est un problème névrotique au sens freudien du terme, ou bien, c'est le problème de la femme qui étend la personne du père à tous les hommes. Donc, en effet, inhibition de la jouissance, inhibition du rapport sexuel qui n'est nullement une absence de rapport, c'est l'inhibition, il ne faut pas se tromper, je veux dire ça se soigne, ça se soigne grâce à la psychanalyse, et là, je peux témoigner que ça marche très souvent, très souvent. Donc, pas de confusion s'il vous plaît entre inhibition et pas de rapport.

C'est-à-dire que, on peut même définir comme ça, c'est une définition possible de la fin de l'analyse, de faire en sorte que ce qu'il y a d'interdit dans la jouissance permette la jouissance. C'est le paradoxe lui-même du désir qui fait jouir et comme définition recevable de la fin de l'analyse, eh bien, élever le paradoxe de l'interdit de la jouissance, à la jouissance de ce paradoxe lui-même. Je vais prendre un petit exemple assez immoral, je m'en excuse, d'une frigidité, d'une dame frigide avec son mari, et qui suite à un certain travail plein de chaos et d'aléas est amenée dans certaine circonstance à prendre un amant, qui d'ailleurs plutôt la prend qu'elle ne le prend, et voilà, là, elle jouit énormément, elle jouit énormément ! Je veux dire que ce qui s'était cristallisé du complexe paternel, par confusion névrotique entre le père et l'homme, s'était assoupli entre deux instances, où d'un côté il y avait le père – le mari, le malheureux –, et l'homme, l'amant, l'heureux gagnant de cette affaire. Mais, évidemment, elle avait tout à fait honte de ce qui venait de lui arriver, où elle avait beaucoup jouit, mais, dans la honte en quelque sorte. La honte, comme affect, avait remplacé la frigidité comme symptôme. Chacun est libre de choisir ce qu'il préfère dans cette affaire pour la moralité qu'il y a à en tirer, mais il n'en reste pas moins que, on voit bien qu'on était passé d'un desserrage névrotique encore une fois au sens freudien, d'un serrage névrotique, d'une inhibition, à un desserrage circonstanciel, comme ça, où c'est le paradoxe, le paradoxe en quelque sorte de l'interdit de la jouissance dont il était possible de jouir, non sans honte. Non decet... Il n'aurait pas fallu… Eh ben ! Crac ! Ça marche !

Donc, là, je prends la question de l'interdit par ce biais, je dirais, de ce rapport, symptôme, affect de la honte, il ne faudrait pas. On peut la prendre de mille façons cette présentation de l'interdit qui fait jouir, par tous les fantasmes violents qui peuvent être nécessaires à bien des êtres parlants pour pouvoir jouir, à toutes les situations, je dirais, paradoxales qui sont également celles qui entraînent la jouissance, comme

ce qui permet, en effet, ce troisième terme qui est la jouissance de l'interdit lui-même, parce qu'il faut dire les choses aussi simplement, comme ça, jouissance de l'interdit lui-même. Ça c'est les grosses ficelles, la honte, la violence, les fantasmes masturbatoires, les coups, etc., c'est quand même des banalités dans l'ordre de la fantasmatique qui accompagne ladite relation sexuelle. Mais, on peut raffiner un peu, et voir qu'il y a un dénominateur commun autrement plus vaste que toute cette fantasmagorie si grossière de l'interdit que je viens d'évoquer, ce plus petit commun dénominateur de l'interdit, c'est quoi ? c'est l'amour lui-même, l'amour, c'est l'amour lui-même, ça c'est un peu gros de le dire et pourtant c'est ça – dire : « Je t'aime », c'est l'orgasme, je dirais ; pourquoi l'amour peut-il représenter l'interdit sinon parce que l'amour s'est d'abord construit en exclusion interne avec ses conséquences sexuelles, c'est-à-dire, par exemple, côté féminin, le fait d'aimer le père se construit en exclusion des conséquences sexuelles de ce lien d'amour au père. Donc, l'amour représente l'interdit à lui tout seul, à lui tout seul. Par conséquent, l'amour a cette fonction de l'interdit. Ça, c'est le point que je voulais dire à mon ami Lebrun, c'est un petit débat qu'on a depuis un certain temps. Ce que je résume en un aphorisme, l'amour le père-met, l'amour le permet. Donc, la jouissance interdite est l'acteur principal de la jouissance phallique, la fonction principale c'est quoi, c'est interdire l'impossible, un autre point du débat de ce matin, c'est-à-dire, je dirais, c'est ma façon de comprendre le problème, c'est l'interdiction de l'impossible, de l'impossible de la jouissance qui fait passer en quelque sorte l'anéantissement potentiel du corps à la négation niée par le biais de l'interdit, eh bien, c'est mieux que d'être anéanti par une jouissance impossible. Jouissance impossible parce qu'incestueuse, parce que liée à l'identification du corps au phallus maternel, réponse au penisneid. Anéantissement veut dire que le phallus en question est aussi bien rien que tout, néant que être, et que être un néant, c'est ce qui fait éclater le corps, ce qui le morcelle en quelque sorte, être un néant c'est ce qui mérite d'être nié, c'est ce qui appelle à être nié par l'interdiction. Donc, jouissance incestueuse qui est interdite par un père alors qu'elle était impossible, mais l'interdiction encore une fois amène à une jouissance. C'est la jouissance elle-même que son interdiction, son non decet. L'impossible de l'interdit, je dirais que cette impossibilité de l'interdit je le verrais également, parce que j'y réfléchis depuis ce matin avec ce que disait Tyszler sur l'enveloppement d'une jouissance par une autre, ce terme spinoziste d'une certaine façon d'enveloppement est très imagée, très intéressante, mais je me demande si d'une enveloppe à l'autre on ne peut pas utiliser le terme de négation pour articuler l'enveloppe d'une jouissance dans l'Autre, c'est simplement une réflexion depuis ce matin.

Ce que je viens d'essayer de dire jusqu'à maintenant, ça ne donne encore aucune espèce d'explication, ça reste un petit peu phénoménologique quant à ce passage de l'impossible à l'interdit et je me demande si le point d'articulation de l'impossible à l'interdit, on ne peut pas le trouver dans le terme fantasmatique, je dirais originel au sens d'une origine qui se répète tout le temps, en quelque sorte, de la fantasmatique de : « On bat un enfant », on bat un enfant, comme étant l'entrée dans la jouissance phallique elle-même, à partir de l'impossibilité de la jouissance. C'est-à-dire le fait que le père batte, c'est-à-dire c'est un fantasme, qu'on veuille qu'il batte, qu'on fantasme qu'il bat, comme si quelque chose était interdit, c'est un fantasme : comme si c'était interdit, eh bien, c'est se comporter comme si une jouissance impossible avait été possible et qu'on soit punit pour ça. Cette fantasmatique là, elle articule, je crois pas trop mal, cette histoire de passage de l'impossible à l'interdit qui est l'accès lui-même à la jouissance phallique, pour les garçons comme pour les filles. Je dirais que l'ensemble des êtres parlants, garçon ou fille, est phallique du fait de ce passage de l'impossible à l'interdit, ce qui ne les empêche pas – ce qui est déjà un autre problème qui a été aussi évoqué ce matin – d'avoir un genre, qui se distingue de cet accès à la jouissance phallique. Ils peuvent être également phalliques, tout est lié en chacun à un genre, garçon ou fille, qui est dans les deux cas, nantis du pénis, qui est dans la jouissance masturbatoire dans les deux cas. Les deux cas étant soumis à ces deux genres, étant soumis à cette contrainte du passage de l'impossible à l'interdit et cela par le biais de cette fantasmatique de soumission à la violence d'un père par le biais de cette subjectivation de la violence que tout sujet est introduit à la jouissance phallique.

C'est important pour situer le problème, de l'introduction seulement, au phallicisme des deux côtés, masculin et féminin, c'est important parce qu'on pourrait penser que le phallicisme

côté masculin et féminin c'est seulement une conséquence que le corps ait été désiré à la place du manque dans l'Autre, que de ce seul fait tous les êtres parlants sont à la place du phallus, que de ce seul fait la mère a le phallus et que par transitivisme tout sujet soit d'abord dans sa fantasmatique infantile phallique, ça ! ça suffit pas pour qualifier une jouissance. Tout ce que je viens de dire c'est quoi ? Tout le monde l'est donc tout le monde l'a, mais ça ne suffit pas à ce que ce que l'on a soit en érection ; en quelque sorte, l'avoir est une chose, être en érection c'est un problème, il faut y arriver, ben oui ! Donc, ça ne décide pas encore de la jouissance d'investissement que constitue le phallicisme, et c'est ici que la personne du père, seulement une présence violente c'est tout, il n'y a aucune espèce de savoir concernant le rapport sexuel là-dedans, c'est l'entrée dans une jouissance d'organe qui dépend de quoi ? de ce qui n'est qu'un signifiant, le père en question. Et encore un signifiant, j'exagère parce que c'est un signifiant qui n'est pas connecté aux autres signifiants, le nom du père n'est pas connecté aux autres signifiants. Le nom du père n'est pas connecté aux autres signifiants, c'est un symbole qui est hors symbolique et qui articule le symbolique. Ce qui permet au sujet qui porte le nom de ce symbole, de ce totem, de se représenter dans la chaîne, oui ! ensuite les signifiants sont enchaînés les uns aux autres. Vous voyez que la porte d'accès se fait par la même voie que la jouissance phallique. De même que le sujet peut jouir phalliquement, de même il peut avoir un certain rapport au langage où il est représenté dans ce langage, où son nom propre ne se morcelle pas dans ce langage comme son corps se morcellerait si il n'avait pas cet accès à la jouissance phallique.

Là, on a un point articulation qui commence à avoir une certaine logique, une certaine pertinence, entre la jouissance phallique de l'organe et la jouissance de la parole par le biais du dire que non à la jouissance elle-même ou à tout ce qui représente le dire que non à la jouissance, dont le fantasme de l'enfant battu est paradigmatique en quelque sorte. On voit bien que dans le cas où ce paradigme ne tient pas du fait de cette référence à un signifiant hors signifiant, à peine un signifiant, je dirais que dire que le nom du père, ce nom du père là, n'est pas un signifiant a beaucoup de conséquences, ce n'est pas un signifiant comme les autres tout au moins, si ce n'est pas le cas, la jouissance d'organe – qui est corrélative – ça va faire un grave problème. Je disais tout à l'heure l'autisme : pas de jouissance sexuelle, pas même masturbatoire, et dans les psychoses, c'est clair que ça va faire un grave problème, la jouissance d'organe comme c'est le cas dans la mélancolie ; je ne dis pas que la jouissance d'organe soit impossible dans les psychoses, ni même que l'orgasme sexuel soit impossible dans les psychoses, je dis que ça peut faire un grave problème justement à cause de cette place du père et surtout de la symbolisation possible de ce père, du meurtre du père, etc.

La jouissance d'organe est une chose, la jouissance orgastique c'en est encore une autre, mais cela soumis à des conditions drastiques notamment celles de l'amour dont je parlais tout à l'heure, de l'amour sauf dans les psychoses d'une manière beaucoup plus absolue que ça n'est le cas dans les névroses où elle est toujours en position de duplicité. Il y a une absoluité de l'amour dans les psychoses qui tient, je dirais, à ce rapport de l'amour au père dont j'ai essayé de parler il y a un instant.

Accès à la jouissance grâce à l'interdit, ce qui m'amène à desserrer, à réfléchir, qui m'a amené à réfléchir sur une certaine façon de lire Lacan, d'essayer de voir, après tout ce qui est à la mode dans notre façon de lire Lacan ce n'est pas forcément ni la bonne façon, si tant est qu'il y est une bonne façon, ni ce qui nous permet de progresser, de progresser le mieux, parce que, il me semble, qu'il s'est développé une croyance qui me semble quand même à interroger d'une jouissance différente de la femme, au sens de séparée. Une jouissance séparée de la femme, il y a eu plusieurs mises au point dans les interventions de ce matin et tout à l'heure pour dire que c'était pas du tout séparé, que c'était articulé à la jouissance phallique, or ces mises au point témoignent exactement du même tracas que celui dont je parle maintenant. C'est que c'est pas du tout une jouissance différente qui serait en quelque sorte un au-delà de la jouissance phallique dont elle serait séparée, qui serait sans rapport avec la jouissance d'organe, ça je crois qu'on est dans une rêverie, dans une fantasmatique masculine en quelque sorte, de la femme comme quelque chose de tellement séparé qui jouirait extraordinairement à nos dépends, nous autres pauvres hommes. C'est-à-dire que se grefferait sur notre misérable jouissance d'organe, une jouissance extraordinaire, supplémentaire ; complémentaire plus personne n'en parle. Mais, il y a une notion du supplément qui est

tout à fait, je crois, en dehors de la question et qui amène à parler de cette jouissance en effet avec un grand A, jouissance féminine avec un grand A, séparée d'une manière qui mérite peut-être un peu plus de réflexion, avec un grand A, ça tient compte peut-être de la galanterie, de la politesse, ces dames jouissent beaucoup plus que nous, c'est normal après toutes les misères qu'on leur fait, on peut leur concéder ça, en plus on vient dire qu'elles n'existent pas, ce qui est assez fabuleux quand on y réfléchit bien, tout ça a à être remis tout à fait à sa place, c'est-à-dire que le déclencheur de cette jouissance, c'est bien sûr la base de la jouissance phallique. Pour bien mettre les points sur les i, c'est sur la base de la jouissance clitoridienne qu'il y a déclenchement de la jouissance en question, qui a ses spécificités orgastiques chez la femme sans doute, mais qui ne sont nullement coupées de ce déclenchement non pas parce qu'elle en passerait par le phallus du monsieur, le pauvre !, mais parce qu'elle en passe par sa propre jouissance phallique à elle, ce qui est tout à fait autre chose, ça s'enclenche à partir de là, c'est-à-dire jouissance phallique qui s'enclenche elle-même, elle-même à partir de tout ce qu'il y a de sans issue dans la jouissance pulsionnelle, dans le sans issue de tout ce qui est en jeu, dans toute cette tension énorme des préliminaires où la jouissance du corps se met en jeu par la partialité des pulsions, le regard, l'oralité, enfin toute la partialité, le sadisme le masochisme, toute la partialité des pulsions en effet et qui vient en quelque sorte se décharger dans le phallicisme, mais dans le phallicisme en tant qu'il est nié. C'est-à-dire c'est la négativité de la jouissance elle-même qui fait que cette jouissance d'organe devient orgastique potentiellement, c'est-à-dire c'est son point de décharge lui-même qui est explicité de cette façon là, non pas en en étant séparé mais en s'appuyant entièrement sur la jouissance phallique, et en s'appuyant entièrement par conséquent sur le signifiant paternel qui est en jeu dans cette jouissance, je dirais, je dirais de bout en bout, de bout en bout si j'ose dire ! Voilà, c'est-à-dire que l'interdit lui-même, qui en quelque sorte permet de transiger avec l'anéantissement de l'impossible, eh bien, cet interdit s'appuie de bout en bout sur le signifiant paternel. Ou encore, le dire que non à la jouissance avec son expression, je dirais, sa violence qui est une violence fantasmatique, mais encore une fois qui est une violence aussi dans la déclaration d'amour, c'est ce que j'ai essayé de dire aussi tout à l'heure.

Donc, la négation ce n'est pas seulement dans les manœuvres de séduction, où il est question de se refuser pour s'offrir, des choses comme ça… non ! c'est dans l'offrande d'amour elle-même. Dire : «Je t'aime », c'est très difficile, pourquoi c'est très difficile ? parce que c'est lié justement à toute cette programmatique, je dirais, qui aboutit à l'orgasme. C'est-à-dire à toute cette programmatique où il est question du signifiant paternel et de la mort du père, c'est-à-dire où il est question du traumatisme de la découverte de la sexualité qui fait qu'il y a de la relation sexuelle, sur la base du pas de rapport de la sexualité infantile si on veut. Mais, je dirais que si les lacaniens continuent à répéter tout cru qu'il n'y a pas de rapport sexuel, là on se ridiculise, parce que ce n'est pas mon expérience, ce n'est pas la vôtre non plus je crois. Voilà, je vais peut-être arrêter là.

Jean-Pierre Lebrun

Du pour tous au pas-tout, mais du pas-tout à quel pour tous ?

Je partirai donc dans cet éclaircissement du séminaire Encore avec ma préoccupation de la question du social qui n'était, comme vous l'avez entendu ce matin, pas du tout étrangère à l'exposé de Roland Chemama via le Brésil pas plus qu'à celui de Jean-Jacques Tyszler lorsqu'il terminait par cette évocation du Bund. Une autre ponctuation à laquelle je me rattache, ce sont les journées qui ont été organisées samedi dernier à Paris pour interroger ce que c'était que le symbolique, cela sous la houlette de Gérard Pommier et Jean-Paul Hiltenbrand à la Fondation Européenne pour la Psychanalyse. J'y avais eu la charge de lire le livre de M. Tarot consacré à l'*Invention du symbolique, de Durkheim à Marcel Mauss,* comment ce dernier fait émerger la dimension du Symbolique. En lisant cet ouvrage, il m'était venu une formule que je vous livre parce qu'elle continue à me travailler, c'est qu'au fond, la réalité psychique, ce n'était peut-être rien d'autre que le prix payé au lien social. C'est une formule qui m'est tombée dans la tête. Mais c'est simplement une réponse à notre difficulté d'aujourd'hui - et là-dessus l'enseignement de Lacan dans ce séminaire précisément, est peut-être particulièrement vif et intéressant - celle de ne pas éviter de penser non seulement l'articulation entre individuel et collectif - cela, c'est relativement simple à penser puisque c'est déjà dans Freud et que c'est repris par Lacan, c'est, par exemple, le sens de sa formule : « L'inconscient c'est le social » - mais surtout que, dans son émergence même, la réalité psychique est étroitement liée à l'existence du lien social.

Il y a dans la revue *La Recherche* de ce mois un article assez étonnant de quelqu'un qui raconte comment on a fait des études sur le nombre d'heures moyen que les humains passent dans leur vie à la conversation. Il a été constaté que ce temps moyen est équivalent à celui que les singes les plus évolués passent à l'épouillage. Il y a de ce fait une hypothèse qui dit que nous causons là où ils s'épouillent. Causer aurait d'ailleurs le mérite, conséquent, de pouvoir se faire à plusieurs contrairement à épouiller qui ne peut se faire qu'au un par un. Dire qu'il n'est pas possible de concevoir la réalité psychique hors lien social, c'est tirer conséquence de ce qu'un groupe, comme on dit, ou un ensemble de personnes n'est jamais équivalent à la somme des individus qui le constituent. Il y a quelque chose en plus qui naît de l'ensemble, du groupe, du collectif.

L'idée que j'ai derrière la tête est de savoir si ce lien social est désigné par Lacan dans ses formules de la sexuation.

L'idée que j'ai derrière la tête est de savoir si ce lien social est désigné par Lacan dans ses formules de la sexuation. Est-ce qu'on peut lire ainsi ces fameuses formules ? De plus, est-ce qu'avec ces deux volets du schéma - hommes-femmes - il ne

nous serait pas dit quelque chose de la possibilité d'un lien social qui ne soit pas celui organisé autour du patriarcat ? C'est-à-dire autour de la partie gauche. Je vais développer un peu cela.

Dans le séminaire Encore, il est un endroit où Lacan dit, ce qui n'est pas rien : « En fin de compte, il n'y a que ça, le lien social. Je le désigne du terme de discours » Il reprendra, par ailleurs, la fameuse évocation du pas-tout comme vous le savez, il dit à ce moment-là : « Cette affaire du rapport sexuel, c'est à la page 54 du séminaire Encore, s'il y a un point d'où ça pourrait s'éclairer c'est justement du côté des dames pour autant que c'est de l'élaboration du pas-tout qu'il s'agit de frayer la voie.»

Qu'est-ce que ça veut dire ce « pas-tout dont il s'agir de frayer la voie » ? Il me semble qu'il y a une lecture un peu simpliste qui peut être faite de ce qu'est le pas-tout. Une lecture d'économie faible, pourrait-on dire. C'est celle qui penserait ou qui nous permettrait de penser qu'avec le schéma de la sexuation, on serait relativement tranquille puisque voilà écrit qu'il n'y a pas de rapport sexuel et que dans le même mouvement forcément, ça autorise aussi bien l'homme que la femme - même si celle-ci aurait la tâche un peu plus difficile puisqu'elle ne peut se compter qu'au une par une - à s'énoncer. Cela autoriserait chacun des deux « sexes » à s'énoncer pour autant que soit reconnu le rapport différent au signifiant phallique. Cette lecture me semble être une lecture d'économie faible car elle fait justement l'impasse sur ce à quoi nous sommes amenés, je pense, à devoir penser dans la poursuite de l'enseignement de Lacan. En effet, de deux choses l'une : soit je fais du phallus un déterminant incontournable qui fixe la façon dont une femme s'inscrit dans la parole tout en reconnaissant qu'elle ne s'y inscrit pas-toute ; soit je fais du phallus un déterminant incontournable pour borner et donc seulement ouvrir le champ dans lequel une femme s'inscrit via la parole et je fais de la catégorie du pas-tout le moyen grâce auquel ce champ peut être arpenté, encore que ce mot lui-même fait déjà référence au phallique. Comme on l'évoquait déjà tout à l'heure, il est justement difficile de se départir de la jouissance phallique pour parler.

Lire les choses comme ça, c'est-à-dire ou bien le pas-tout, c'est seulement ce qui échappe ou au contraire, la position du pas-tout est une manière qui nous oblige d'élaborer autrement. Ce sont deux lectures très différentes. Il y a une pièce de théâtre que vous connaissez sûrement, qui est de Nathalie Sarraute, qui s'appelle *Pour un oui pour un non* et dont je vous recommande vivement la lecture, et pourquoi pas , avec la grille d'interprétation suivante : échange entre un homme tout phallique et un homme pas-tout phallique ou comment, à partir de là, ça n'arrête pas de causer. C'est là ce que propose cet écrivain remarquable - je dirais cette grande écrivain de la réalité psychique, bien qu'elle ne théorise jamais, justement parce qu'elle ne fait jamais de psychologie, mais qu'elle décrit avec une très grande finesse les processus en jeu.

Tout cette pièce de théâtre tourne autour d'une petite histoire très simple, puisque ce sont deux hommes qui sont en conflit depuis un petit temps. Ils sont en froid, disons. Ils finissent par essayer de se parler un peu. Il y en a un qui demande à l'autre : « Mais enfin écoute, en fin de compte, qu'est ce que tu me reproches ? » Le mec pas-tout-phallique - moi je l'ai vu dans la version où c'est Trintignant qui joue le rôle de l'homme tout-phallique et celui qui est pas-tout phallique, c'est Dussolier - répond, enfin ça prend du temps tout ça, « Ecoute un jour je t'ai dit que j'avais fait je ne sais plus quelle chose et tu m'as dit : "C'est bien ça !" L'autre lui répond : « Ben alors, qu'est ce qu'il y a. Ce n'est pas bien de dire : c'est bien, ça ! » « Non, non, tu m'as dit "C'est bien,... ça !" avec un petit espace entre les deux qui indique tout le mépris avec lequel tu considérais la chose que je faisais. » Toute la pièce tourne sans arrêt autour du développement de cette toute petite formule qui indique bien et le malentendu et le fait que l'un parle d'un lieu d'où il y va obturer d'où vient sa parole et l'autre en revanche essaye de donner sa place à l'indicible.

Ceci n'est qu'un exemple pour dire que ces deux conceptions du pas-tout, l'une qui échappe ou l'autre qui, au contraire, pousse à essayer d'élaborer, n'ont pas les mêmes conséquences, et ceci ne vise évidemment pas que le rapport entre hommes et femmes, bien sûr.

J'avais à ce même propos un bout de rêve d'une patiente analyste rapporté par Monique David-Ménard que je trouve aussi très explicite sur cette même question. « Louise est une analyste confirmée. Elle a de la renommée, une vie agréable et néanmoins, comme beaucoup, des problèmes conjugaux. Après une discussion particulièrement âpre avec son mari et après un appel téléphonique d'une amie qui habite une

ville éprouvée récemment par une inondation catastrophique elle fait le rêve suivant. Tout est emporté par une débâcle, les meubles, le piano, les bibelots, les personnes. Elle-même dérive dans une eau dangereuse lorsqu'elle avise un engin de construction quelque chose comme un échafaudage ou une grue auquel elle s'agrippe d'abord. Petit à petit elle s'essaye à s'accrocher moins fort au dit engin et finalement elle parvient à le lâcher et à retrouver une stabilité. L'analyste, qui l'écoute car elle est allée, comme on dit, refaire une tranche, lui parle de cet engin comme d'un repère phallique qui lui permettrait de ne pas se noyer. Elle sort déçue et dépitée de cette grille interprétative tout faite qui lui paraît manquer l'importance de ce rêve qui lui a fait du bien. Le moment décisif du rêve c'était ce tâtonnement, ces essais d'abord timides pour lâcher progressivement l'échafaudage qui lui font retrouver son assise au sein même de la débâcle. Loin qu'il convienne de se précipiter sur des jeux signifiants concernant l'engin et la grue, la grammaire du rêve s'organise autour de cet objet de construction qui peut servir d'appui provisoire à la condition qu'on prenne le risque de le lâcher. »

Vous voyez comment d'un côté soit on s'arrête à l'interprétation toute-phallique et on dit que le pas-tout, c'est ce qui est au-delà ; soit on dit qu'à partir de ce pas-tout, commence justement un autre trajet qui pourra peut-être trouver une consistance d'un autre ordre. C'est à mon sens justement tout l'enjeu.

Que pouvons-nous tirer de telles considérations qui visent l'individuel pour le collectif et le lien social ?

Il me semble évident que le glas ou le déclin du patriarcat, je dis bien du patriarcat et non de la fonction paternelle, autrement dit de l'organisation hiérarchique qui se soutient de la tradition et qui se pérennise de cette façon, signe la fin d'un monde organisé côté gauche avec un universel pour tous, corrélé à la position de l'exception c'est-à-dire à la place du chef, du père, de l'au-moins-un etc... La question qui se pose, est celle de savoir si, aujourd'hui, via ce déclin du patriarcat, il s'agit pour autant, d'assister d'emblée et d'office, au délitement du lien social, comme on l'entend souvent dire. Ou bien s'il s'agit du délitement du lien social spécifique au patriarcat ? Mais alors comment faire lien social hors patriarcat, si tant est que ce soit possible ? Telle est précisément la question.

Un point, que j'ai déjà développé mais que je reprend rapidement, me semble ici capital et je l'ai repris tout simplement ; il faudrait réécrire les formules de la sexuation en lisant l'évolution du social, non pas comme je l'ai fait dans *Un monde sans limite,* comme un passage du côté gauche au côté droit mais bien plutôt faire remarquer que l'on passerait d'un côté où il y aurait en numérateur le côté gauche et en dénominateur le côté droit à un lien social où ce serait le côté droit qui serait en numérateur et en dénominateur le côté gauche.

Je veux dire par là qu'il ne s'agit pas de passer d'un lien social où il y a la hiérarchie, donc l'au-moins-un et le pour tous à un lien où il n'y aurait plus d'exception et que, du coup, on serait d'office dans le pas-tout. Vous voyez, ce que j'essaie par là d'éviter, c'est de désolidariser les deux côtés du schéma. Que serait un lien social qui, contrairement au patriarcat qui mettait en avant-plan le fonctionnement hiérarchique et laissait les femmes dans le silence de leur fonctionnement hors-vie politique, que serait un lien social qui consentirait à mettre le côté droit en numérateur et donc, sans se désolidariser du côté gauche, mettre néanmoins ce dernier en dénominateur, en arrière-plan ?

C'est quelque chose que j'avais aussi envie de relancer à Roland Chemama, tout à l'heure, cette distinction.... On en serait là aujourd'hui ; alors qu'auparavant, on mettait le côté gauche en numérateur et le fonctionnement côté féminin, plutôt en dénominateur Un tel lien social est-il possible et à quelles conditions ? J'insiste sur le fait qu'il ne peut y avoir de désolidarisation, donc qu'il n'est pas question de passer à une société toute pas phallique. Il ne s'agit pas de confondre le pas-tout phallique avec le tout pas phallique.

Il y a là-dessus une formule de Lacan que je trouve tout à fait intéressante ; elle a été publiée dans la conclusion aux journées sur l'enfance aliénée qu'avait organisées Maud Mannoni ; il y dit ceci : « Il s'agit de situer les problèmes d'aujourd'hui et de saisir la référence d'où nous pouvons les traiter sans nous-mêmes rester pris dans un certain leurre et pour cela de rendre compte de la distance où gît la corrélation dont nous sommes nous-mêmes prisonniers. Le facteur dont il s'agit est le problème le plus brûlant à notre époque en tant que la première est là à ressentir la remise en question de toute les structures sociales par le progrès de la science.

Ce à quoi pas seulement dans notre domaine à nous psychiatres, mais aussi loin que s'étendra notre univers, nous allons avoir affaire et toujours de façon plus pressente : à la ségrégation. Les hommes s'engagent dans un temps qu'on appelle planétaire où ils s'informeront de ce quelque chose qui surgit de la destruction d'un ancien ordre social que je symboliserai par *l'empire* (c'est moi qui souligne). Tel que son ombre s'est longtemps encore profilée dans une grande civilisation. Pour que s'y substitue quelque chose de bien autre et qui n'a pas du tout le même sens *les impérialismes* dont la question est la suivante : comment faire pour que des masses humaines vouées au même espace non pas seulement géographique mais à vocation familiale demeurent séparées ? »

Nous sommes tout à fait dans la question qui était reprise tout à l'heure par Jean-Jacques Tyszler. Soit celle de trouver un lien social qui serait non plus celui de l'empire, celui du patriarcat, je pense que c'est une manière de le dire différente mais qui correspond à ce que nous désignons, mais alors, le risque évidemment est qu'il n'y ait plus de lien social et ce seront chaque fois les impérialismes qui viendront fonctionner les uns contre les autres et induire la ségrégation généralisée. Pouvons-nous penser un lien social différent qui échapperait à cette dérive ?

Avec une telle référence, celle de la solidarité irréductible des deux parties du schéma, je reviendrai plutôt aux potentialités qu'offre la référence au pas-tout. Que serait la différence entre un lien social organisé autour de l'exception et un lien social non pas sans exception mais avec celle-ci hors centre, hors seule référence unique et constante mais néanmoins reconnue comme norme ? Peut-on penser un lien social où il n'y a plus la hiérarchie qui organise tout mais où pour autant la différence de places continue de fonctionner ? Ceci peut-être permettrait de découvrir des chemins qui jusqu'ici sont restés silencieux pour ne pas dire même muets.

J'ai repris aussi un bout d'intervention de quelqu'un qui s'appelle Pierre Bruno, qui, lors de sa venue à une journée de la Fondation Européenne avait dit ceci : : « A la différence des communautés masculines qui sont vouées à la dégradation du lien qui les constitue, les deux modèles freudiens de l'armée et de l'église sont visés ici, mais pas eux seuls, une communauté dans laquelle le choix féminin commanderait l'éros du lien pourrait ouvrir d'autres perspectives à peine encore envisagées. »

Je ne vais pas savoir aller beaucoup plus loin aujourd'hui que de poser cette question, j'espère avec suffisamment de pertinence, parce que j'avoue que je suis très démuni face à cette difficulté, sauf à situer très clairement qu'il ne faut pas confondre déclin du patriarcat avec suppression de la différence des places, confusion qui est habituellement entretenue puisque cela équivaut à la confusion entre passage vers un pas-tout phallique et passage vers un tout pas phallique.

Mais je voudrais quand même aussi questionner ce que j'ai l'impression de trop souvent entendre dans nos milieux et pour lesquels on utilise peut-être abusivement Lacan, à savoir de dire que la révolution n'est jamais qu'un retour au même. Je crois qu'on entend ça souvent dans nos milieux. Je ne sais pas si ce que je vais vous dire là tient au fait que je suis belge, quelqu'un m'a fait cette remarque et je trouve qu'elle est pertinente puisque comme vous le savez sans doute, la révolution belge s'est faite presque sans effusion de sang, en tout cas sans les affres de la Terreur et a pourtant amené la modification radicale du régime, puisqu'en 1830, nous nous sommes libérés de la tutelle des Pays-Bas - et du même coup de quelques autres auparavant, - pour devenir une monarchie constitutionnelle, le royaume de Belgique. Peut-être cela me détermine-t-il dans l'intérêt que je porte à la révolution qui ne revient pas tout à fait au même, mais je voudrais ici simplement vous faire part de quelque chose qui m'a éminemment interpellé et cela, à l'occasion d'un film de Maria de Medeiros, consacré à la révolution des oeillets au Portugal.

Je ne sais pas si vous connaissez ce morceau d'histoire relativement récent d'ailleurs, puisqu'il date d'avril 1974. Je le connaissais moi-même très mal et j'ai été extrêmement intéressé par ce film qui, paraît-il, respecte relativement bien la vérité historique. C'est un film qui a pour titre *Capitaines d'avril* et qui raconte la journée pendant laquelle ces fameux capitaines ont pris le pouvoir et ont ainsi fait basculer le pays de la dictature de Salazar vers la démocratie. C'était une révolution fomentée par des capitaines et non pas des généraux parce que ces derniers participaient au pouvoir en place et en même temps étaient engagés dans la présence portugaise dans les colonies comme l'Angola ou

le Mozambique. Cette situation était d'ailleurs l'une des raisons du mécontentement populaire parce que la majorité des hommes au Portugal étaient obligés non seulement de faire leur service militaire mais en plus d'aller asseoir la souveraineté dans les colonies et d'y passer une grande partie de leur existence. Cela faisait déjà quelques temps que plusieurs généraux avaient contesté cette politique et particulièrement l'un d'entre eux, un certain général Spinolla, qui avait même écrit un ouvrage pour montrer la vanité de la poursuite de cette occupation coloniale.

Ne restaient donc à Lisbonne que quelques capitaines, et ce sont eux qui, casernés autour de Lisbonne ont marché ce jour d'avril 1974, sur la capitale et sont arrivés avec relativement peu de moyens, et surtout aucune effusion de sang dont ils seraient responsables, à renverser le régime en place et à installer la démocratie parlementaire qui est celle du Portugal aujourd'hui.

Il y a dans ce film deux séquences d'échange de regards qui sont absolument paradigmatiques de notre problématique. L'une qui résume très bien la révolution comme retour au même et l'autre la révolution qui ouvre à autre chose. C'est en tout cas comme cela que je lis ces séquences. Le premier échange de regard, c'est le moment où celui qui était, je crois Otelo de Carvalho, le capitaine qui dirigeait la rébellion et qui était entré avec ses tanks dans Lisbonne. Une fois arrivé à la célèbre place du commerce, il prend en point de mire le ministère de l'intérieur. Et, à ce moment-là, ce qui reste de l'armée régulière et en principe soumise au régime en place, est envoyée à l'encontre des rebelles. La scène reprend l'affrontement visuel entre ce dit capitaine et l'officier supérieur qui commande les troupes régulières et qui ordonne d'ouvrir le feu sur les mutins. Il s'en suit que les soldats qui ont reçu cet ordre non seulement désobéissent, refusent de faire feu, mais surtout changent de bord et passent du côté des capitaines. Nous avons là le moment toujours fascinant d'ailleurs de tous nos espoirs révolutionnaires où le régime se renverse et où au travers de cet échange de regard, c'est toute la bascule qui s'opère.

La prise de pouvoir suit alors son cours. Et à cause de ce renversement, le pouvoir en place se retrouve quasi sans armes, c'est le cas de le dire. Il s'en suit alors une confrontation autour du bâtiment qu'occupait Caetano, le président du Conseil. Ce sera l'occasion d'un second échange de regards. Le président du conseil refuse de négocier avec quelqu'un qui n'est qu'un capitaine. L'affrontement est à son comble et Caetano exige de négocier avec un gradé supérieur, au moins un général. Il y a ce moment-là, ce qui est très bien rendu par le jeu de l'acteur, une hésitation chez le capitaine Otelo de Carvalho qui va devoir céder le pouvoir à quelqu'un, en l'occurrence au général Spinola, dont il n'est pas certain à l'avance qu'il va défendre les mêmes objectifs que le mouvement qu'il représente. Je vous laisse réfléchir aux enjeux de ce moment capital si tant est qu'un autre lien social pourrait en émerger, c'est-à-dire un lien social qui ne soit pas purement et simplement organisé sur le modèle de la hiérarchie traditionnelle via la place de l'exception, seule à garantir le "pour tous", mais en revanche de consentir à ce que la place du pouvoir soit occupée par quelqu'un dont, en fin de compte, on n'est jamais sûr à l'avance qu'il va aller dans le sens que l'on veut mais à qui on va laisser le champ libre pour qu'il puisse s'y engager subjectivement. Je ne sais pas si j'arrive à vous rendre l'importance de cette affaire mais je trouve que paradoxalement, elle fait écho à une position analogue, qui est celle aujourd'hui de la mère d'un enfant, lorsqu'elle doit consentir - ou non - à ce que ce soit un autre, la plupart du temps le père mais enfin peu importe, qui vienne occuper la place de référence et prescrire quelque de différent de ce qu'elle aurait voulu, qui la contredit même éventuellement, moment donc où elle doit lâcher la place du pouvoir au profit de quelqu'un d'autre. Je ne sais pas si ceci vous parle, mais personnellement, je vous avoue que ça m'a semblé être un exemple, sur ce qui pourrait presque s'appeler une ascèse qui devrait être en jeu dans nos fonctionnements démocratiques d'aujourd'hui qui permettrait en tout cas de ne pas confondre la différence de place occupée de manière permanente jusqu'à ce que mort s'en suive ou jusqu'à ce que quelqu'un d'autre occupe la place d'exception avec ce qui pourrait émerger comme lien social lorsque le pas-tout se trouve non seulement reconnu comme ce qui échappe au tout, mais comme véritablement ce qui organise autrement le lien social.

Voilà les quelques réflexions sur lesquelles je vous laisse. Je vous remercie de votre attention.

Jean-Pierre Bénard

QU'EST-CE QUI FAIT Encore DIFFERENCE ?

A l'occasion de cette fin de journée consacrée à des approches du séminaire Encore, je prendrais dans l'ouvrage de Jean-Pierre Lebrun, *Un monde sans limite*, un passage qui me paraît tout à fait intéressant pour aborder ce qu'implique de mise en scène préalable, une certaine formalisation de la théorie du sujet ; dans cette mesure la théorie ne peut que retrouver dans sa production ce qu'elle y engage déjà de supposés[1].

Je cite : « *Autrement dit la réalité psychique du sujet s'organise à partir de la confrontation à l'asymétrie de base de la conjoncture familiale qui ne fait que représenter la structure du langage. En effet, c'est l'Autre comme lieu du langage qui est présentifié par la mère et c'est au sein de ce système langagier que devra avoir lieu l'opération qui introduira le futur sujet à pouvoir soutenir son désir singulier, l'agent de cette opération n'étant autre que le père qui aura la charge d'amener la possibilité d'une intervention autre à l'endroit où la mère consent à être manquante.* » page 32.

C'est une proposition tout à fait intéressante, parce que d'une certaine manière, elle résume un point fondamental de la théorie freudienne qui repose sur l'interdit de l'inceste et la manière dont Lacan aura repris la problématique oedipienne. Elle constitue une manière de penser qu'il existe une transposition d'une hétérogénéité appartenant à la structure du langage, et ce, dans la conjoncture familiale sous la forme d'une asymétrie. C'est à savoir, qu'il existerait une profonde analogie entre un point fondamental de la structure du langage qui est la notion de différentiel et, une répartition différentielle des fonctions qui seraient les leurs entre ce qu'on appelle femme et ce qu'on appelle homme, plus présicément entre le père et la mère. C'est avec cette asymétrie, particulière, que l'on devrait penser ce qui est nommé complexe de castration, interdit de l'inceste, où ce que Lacan nomme la *fonction signifiante*, c'est-à-dire le phallus symbolique.

le montage oedipien proposé par Freud et soutenu par Lacan, suppose un premier temps du sujet dans son rapport à un grand Autre, supposé n'être que la mère, qui, littéralement, forclot la place de l'autre parental

Pourtant, la mise en place de cette analogie entre structure du langage et conjoncture familiale ne va pas sans la nécessité d'en passer par des chemins logiques différents dont l'articulation entre eux ne va pas sans difficultés.

Lacan a lui-même fait remarquer, il me semble que c'est dans la période de son séminaire sur l'identification, c'est-à-dire dans les années 60, que ses séminaires se succédaient selon un ordre où il traitait alternativement du *sujet*, et du *signifiant*.

Ces deux points pourraient sembler se succéder logiquement si on admet par exemple que le *sujet* c'est ce qui est représenté par un signifiant pour un autre *signifiant*. Mais, si cette dernière proposition constitue bien le point avec

lequel s'articule sujet et signifiant, les perspectives à l'oeuvre ne semblent pas être tout à fait les mêmes. Il y a du côté du signifiant, un axe de recherche de Lacan qui le pousse à extraire de la linguistique tout ce qui lui permet de démontrer que le langage porte avec lui la question du sujet, c'est ainsi qu'il produira ce qu'on appelle les quatre discours. Pour ce qui concerne la face subjective de sa recherche, celle qui tente de saisir ce sujet avec le sujet de la clinique psychanalytique, c'est-à-dire, schématiquement, le sujet freudien, il lui faudra produire un concept supplémentaire par rapport à ce que la stricte analyse du langage permet. Disons d'emblée que ce concept, et bien plus encore qu'un concept, c'est le phallus symbolique. Autrement dit, nous avons affaire en réalité à deux sujets, d'une part le sujet logique et d'autre part le sujet de la clinique freudienne, et toute la difficulté résulte dans la tentative d'une conjonction formelle entre ces deux sujets.

Du côté du sujet dans son rapport au signifiant et au langage, dans son rapport au grand Autre comme lieu des signifiants, Lacan promeut, ce qui est certainement une avancée tout à fait considérable, l'existence de quatre lettres qui constituent le support littéral de ce que la parole met en oeuvre. Mais, ces quatre lettres : le petit a, le S1, le S2 et le $ ne nous disent rien du sexuel freudien, centré sur l'interdit de l'inceste. Ni le discours du maître, ni le discours universitaire, ni le discours hystérique, ni non plus le discours analytique ne nous disent quoi que ce soit au sujet de l'existence ou de la non existence du rapport sexuel, pas plus de ce qui règle les relations sexuelles. Ceci ne va pas sans difficulté puisque le discours analytique est le seul discours qui prend en compte la dimension de l'inconscient, et que l'inconscient pour Freud, comme pour Lacan c'est le sexuel.

Nous voyons donc se creuser un écart entre ce que nous pouvons désigner par le sujet du signifiant et le sujet freudien, sujet sexué. Le coup de force de Lacan, tel qu'Élisabeth l'a nommé dans son introduction à cette journée, va consister à combler cet écart en donnant au S1 et au S2 des significations nouvelles. Le S1, n'est plus seulement ce signifiant qui représente un sujet pour un autre signifiant, il devient ce qui a pour fonction de prendre en charge le signifiant *homme*[2] pour un grand Autre, le grand Autre sexe. La liaison entre les deux signifiants, liaison dont la clinique montre qu'elle ne fait pas rapport est assurée par la castration. C'est-à-dire qu'entre les deux, c'est la castration qui fait le lien et disjonction avec la loi freudienne qui promeut le primat du phallus.

Pour parfaire la conjonction entre le sujet du signifiant et le sujet freudien, pour inscrire la castration freudienne dans la littéralité d'une écriture de la structure universelle du sujet lui-même, Lacan est amené à substituer au concept de castration, au signifiant castration, la lettre Φ qui devient nécessairement un élément fondamental de la logique littérale qui règle la relation S1 – S2. Désormais la lettre Φ, non pas tant qu'elle *désigne* la castration symbolique, *est devenue* avec Lacan un opérateur logique, une fonction inscrite au coeur même de ce qui est pour le sujet urverdrängt, c'est-à-dire ce qui renvoie au refoulement originaire. L'introduction par Lacan de cette lettre injectée dans la structure littérale du sujet peut constituer une réponse élégante à la question freudienne d'une identification primordiale au père. C'est à partir d'une telle injection, et avec ce que castration signifie pour Freud et pour Lacan, que Lacan pourra dire qu'il y a du père dans lalangue

Mais, toute cette construction n'a de sens qu'à poser au fondement originaire du sujet sa relation à un grand Autre comme lieu du langage représenté par la mère, comme le souligne Jean-Pierre Lebrun – *la lalangue maternelle, « lalangue maternelle, et pas pour rien dite ainsi » Encore*, Seuil, p. 126.

Si, dans le même temps le père ne se présente que comme une fonction, pourquoi parler encore du père ? Si ce n'est que la fonction ne suffit pas, encore faut-il que quelqu'un la représente. La difficulté n'est pas évacuée pour autant, car si la fonction est présente dans lalangue, dans lalangue dite maternelle, dans la synchronie, pourquoi faut-il supposer la nécessité d'une intervention d'un monsieur père dans la diachronie pour barrer ce que serait la mère comme grand Autre ?

La conséquence d'un tel montage qui fait de la mère, maman, un grand Autre, que seul le père pourrait venir barrer, c'est qu'il institue toutes les mères comme fondamentalement incestueuses. Or, s'il est vrai, que dans notre culture, changeante, c'est bien la mère qui est *prescrite* à l'enfant comme premier et unique référent, rien ne permet a priori de supposer que cette primarité soit de structure. La conséquence d'une telle institution, qui fait d'une modalité

culturelle, un impératif structural, oblige à faire du père le représentant de l'impossible que le grand Autre ne soit pas barré. C'est-à-dire que c'est le père qui viendrait précisément à la place de ce que Lacan écrit sous la forme de S (A̸), dont l'autorité n'est que le mode sous lequel il viendrait sauver l'enfant d'être mal barré dans sa relation incestueuse avec une mère instituée comme toute-puissante.

Dans la logique de ce montage, Jean-Pierre Lebrun, reprend ceci que c'est le père qui fait entrer le trou dans le langage. Et que : « *Parallèlement, c'est à cet endroit que viendra se loger le père, comme l'au-moins-un qui viendra soutenir le fait d'occuper autoréférentiellement la place de cette impossibilité sans oublier que cette autoréférence est toujours une imposture*. »

La difficulté que j'essaie de cerner consiste en ceci, c'est que le montage oedipien proposé par Freud et soutenu par Lacan, suppose un premier temps du sujet dans son rapport à un grand Autre, supposé n'être que la mère, qui, littéralement, forclot la place de l'autre parental. Rien d'étonnant alors, que dans son surgissement second, le père puisse apparaître, et je reprends le terme de Jean-Pierre Lebrun, comme un imposteur, pour l'efficacité douteuse qui peut en résulter. La question est donc ouverte de savoir ce qui nous pousse à soutenir un tel montage, la question est ouverte de savoir comment est institué pour l'enfant ce qui fait grand Autre. Nous faut-il croire à l'existence d'un monothéisme maternel auquel viendrait succéder, sous la forme de l'autorité, l'imposture d'un monothéisme paternel ?

La question devient encore plus complexe avec l'introduction de la jouissance Autre, celle, que finalement la mère comme Chose incarnerait pour son enfant et dont elle ne saurait rien avec toutes les conséquences que cela produirait : « *Je vous fais confiance pour vous souvenir de ce qu'enseigne le discours analytique sur la vieille liaison avec la nourrice, mère en plus comme par hasard, avec, derrière, l'histoire infernale de son désir [désir de la mère] et tout ce qui s'ensuit. » Encore*, Seuil, p. 19

C'est de la même veine que ce qu'on peut lire dans *L'éthique* en 1959 :

« *Réfléchissez-y bien - qu'en est-il de son désir ? Ne doit-il pas être le désir de l'Autre, et se brancher sur le désir de la mère ? Le désir de la mère, le texte y fait allusion, est l'origine de tout. Le désir de la mère est à la fois le désir fondateur de toute la structure, celui qui a fait venir au jour ces rejetons uniques, Étéocle, Polynice, Antigone, Ismène, mais c'est en même temps un désir criminel. Nous retrouverons là, à l'origine de la tragédie et de l'humanisme, une impasse semblable à celle d'Hamlet, et, chose singulière, plus radicale. » L'éthique de la psychanalyse, Seuil*, p. 329.

On peut constater ici la réduction d'un grand Autre initial à n'être que la mère, et que la place d'un autre, comme appartenant au lieu grand Autre n'est pas prise en compte, même pas comme place éventuellement vide. Où est donc passé ce qui lie, lit, Jocaste à Laïos dans la théorie analytique ? Car après tout il n'est pas impossible que nous devions considérer que ne sont le grand Autre ni la mère, ni le père, mais ce qui les lie. En somme : ni l'un ni l'autre, mais pas l'un sans l'autre.

Le questionnement qui s'ouvre ainsi vise à interroger les effets d'une mise en scène de la primarité de la mère comme grand Autre, absolu. S'agit-il d'un invariant structural, ou d'une *prescription* entrant dans le cadre du mythe culturel qui nous constitue ? S'il ne s'agit que d'une mise en scène mythique, comme l'une des mises en scènes possibles, il y aurait quelque abus à faire, de ce qui en résulte, un invariant structurel concernant tout être parlant. Ce qui revient à proposer que pas toute la clinique peut s'inscrire dans ce modèle. Pas toute la clinique reposerait sur l'interdit de l'inceste oedipien, qui ne serait qu'une des formes, imaginarisée, de ce que Lacan introduit sous les auspices du Réel et qu'il nomme : impossible…

NOTES

[1] Je me sers d'un texte qui doit être considéré comme daté. Au cours d'une convesation avec lui, Jean-Pierre Lebrun a tenu à préciser qu'il avait depuis modifié sa façon de penser certains points de son travail.

[2] Quelque soit son sexe apparent.

Jean-Michel Vives

Éloge de l'illusion

Le rapport que nous entretenons avec l'illusion est pour le moins ambivalent. Le langage courant la situe du côté de l'erreur et à ce titre elle a été combattue comme source d'errance. Néanmoins, parallèlement elle s'est trouvée activement recherchée, dans l'art essentiellement, comme source d'émerveillement. Nous trouvons ainsi d'une part, la philosophie classique qui, depuis Platon, lui attribue une fonction négative et, à partir de là, s'est essentiellement attachée à la combattre comme source d'erreur et d'autre part, l'art mais également la psychanalyse, qui y repèrent une fonction positive car l'envisageant comme un champ absolument nécessaire en tant que constitutif de l'expérience subjective. C'est ce paradoxe d'une situation à la fois recherchée et dénoncée qui servira de main courante à cette communication.

Tout d'abord attachons-nous à quelques définitions générales.

Le Grand Robert définit l'illusion ainsi : erreur de perception causée par une fausse apparence (...) Interprétation erronée de la perception sensorielle de faits ou d'objets réels (...) Apparence dépourvue de réalité (...) Opinion fausse, croyance erronée que forme l'esprit et qui l'abuse par son caractère séduisant.»

André Lalande dans son *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* insiste lui aussi sur la notion de fausseté. «Toute erreur, soit de perception, soit de jugement ou de raisonnement, pourvu qu'elle puisse être considérée comme naturelle, en ce que celui qui la commet est trompé par une apparence (...). (...) fausse présentation provenant, non pas des données mêmes de la sensation, mais de la manière dont s'est faite l'interprétation perceptive de celle-ci.»

Ces deux définitions s'inscrivent totalement dans la tradition philosophique visant à éradiquer l'illusion, dont Descartes est un des plus éminents représentants. On se souvient que dans la *Première Méditation* (1641) le philosophe, énonce son célèbre principe de défiance généralisée : «Je ne dois pas moins soigneusement m'empêcher de donner créance aux choses qui ne sont pas entièrement certaines et indubitables qu'à celles qui nous paraissent indubitablement être fausses». Le doute des *Méditations* va jusqu'à mettre en jeu l'existence même du monde : «Je supposerai donc qu'il y a non point un vrai Dieu, qui est la souveraine source de vérité, mais un certain mauvais génie, non moins rusé et trompeur que puissant, qui a employé toute son industrie à me tromper. Je penserai que le ciel, l'air, la terre, les couleurs, les figures, les sons et toutes les choses extérieures que nous voyons ne sont que des illusions et tromperies, dont il se sert pour surprendre ma crédulité. Je me considérerai moi-même comme n'ayant point de mains, point d'yeux, point de chair, point de sang, comme n'ayant point de sens, mais croyant faussement avoir toutes ces choses.» Le projet philosophique de se défaire des illusions,

L'illusion à partir de là, en psychanalyse comme dans l'art, ne serait pas vraie ou fausse, mais vraie et fausse

des «fausses opinions» semble alors dépasser son but explicite; il est en effet sous-tendu et animé par un désir (ou une défense) plus radical d'expulser toute illusion et de placer le sujet hors de ses atteintes. Du coup l'illusion menace de toute part, son pouvoir se fait plus envahissant et c'est la vie qui est un songe : *La vida es un sueño* comme l'avait déjà dit en 1635 Calderón de la Barca, et le monde se transforme en théâtre, *El gran Gran Teatro del Mundo* pour reprendre un titre d'un des «autos sacramentales» du grand dramaturge espagnol. On sait comment Descartes se tirera de ce mauvais pas : après - heureusement - vient le cogito, mais justement c'est après... et peut-être trop tard. En effet si il y a un dieu rusé et dont la puissance est telle qu'il peut créer quelque chose à partir de rien, à plus forte raison pourra-t-il faire que ce rien ait l'illusion qu'il est quelque chose. Auquel cas la proposition : je suis, j'existe, ne ferait qu'énoncer cette illusion chaque fois que je la formule.

Il est intéressant de repérer qu'en ce siècle de Baroque triomphant qu'est le XVIIeme cohabitent dans un même espace culturel d'une part la vaine tentative d'éradiquer l'illusion et d'autre part sa glorification par l'intermédiaire du théâtre, de l'opéra et surtout par l'émergence du lieu théâtral dans lequel ils se déploieront : la parfaitement bien nommée boîte d'illusions.

Le théâtre, lieu où l'on jouit de l'illusion, - ce que le XVIIeme siécle appellera l'illusion comique - va à ce titre être combattu jusqu'à la haine. Cette proposition d'une haine du théâtre si elle peut sembler étonnante voire exagérée à certains d'entre vous ne l'est aucunement. Il suffirait pour s'en persuader de rappeler ici que le terme qui désigne celui qui résume à lui seul l'activité théâtrale, je veux parler du comédien, peut à l'occasion devenir une insulte. L'utilisation du terme dans le sens de personne qui feint, qui joue la comédie apparait d'ailleurs au XVIIeme siécle. Comédien devient une insulte car celui qui endosse un rôle est soupçonné de n'être jamais soi. C'est la seule corporation artististique qui connut cette déchétisation, et de fait, on ne saurait obtenir le même effet en traitant quelqu'un de pianiste ou de sculpteur... En fait, depuis sa création jusqu'aux développements contemporains concernant la société du spectacle, le théâtre a été le lieu de débats esthétiques et éthiques souvent violents montrant ainsi que s'y jouent des enjeux de jouissance suffisamment importants pour qu'il faille les combattre. Cette défiance que l'on rencontre à l'égard du théâtre me semble donc être un terrain particulièrement intéressant pour tenter de comprendre ce qu'il en est du fonctionnement de l'illusion.

Pourquoi le théâtre, plus que tout autre art, a-t-il provoqué autant de rejet? Cette haine du théâtre est vieille de deux mille cinq cent ans. Elle est même, pourrait-on dire, inaugurale. C'est l'occident tout entier, dans son projet explicitement philosophique, dans son projet de vérité, qui s'est fondé sur cette haine et le rejet trouble et forcené qu'elle entraîne. Dans sa *République* au Livre III, Platon fait expulser de la Cité, par la bouche de Socrate et selon le rituel athénien du Pharmakos, le poète-tragique. Pour lui, le théâtre est irresponsable, suspect, coupable. Ainsi, il écrit: «Ils (les citoyens qui sont en âge d'être guerriers) ne doivent rien faire d'autre, ni rien représenter par imitation; en fait de représentation, ils n'ont qu'un seul droit, qui du reste leur est propre, celui d'imiter dès l'enfance les hommes courageux, prudents, pieux, généreux, et de qualités similaires; mais ils ne doivent pas être habiles à accomplir des actes indignes, ou quoi que ce soit de honteux, non plus qu'à les imiter, afin qu'ils ne déduisent pas l'être d'après l'imitation. Car n'as-tu pas remarqué que les imitations, quand on s'y livre intensément depuis la jeunesse, passent dans les habitudes et la nature?...». Tout est dit là et définitivement. Au théâtre, l'acteur et le spectateur sont entraînés dans le jeu de l'illusion par le travail de la mimesis. Platon y flaire un extrême danger. Une telle mise en question des limites par l'illusion fait du théâtre un concurrent du logos séparateur. La mimésis pousse à l'extrême ce qui menace tout discours : l'ambiguïté, le mélange identitaire par lesquels s'installent le masque, le jeu, l'illusion et le provisoire. La tradition rapporte que Solon s'était déjà inquiété de l'invention de Thepsis, demandant ce qu'il adviendrait de la Cité si les hommes s'adonnaient non plus à la politique mais à de tels jeux car l'acteur est poinçonné par la passion de la mimésis et ne saurait en sortir indemne. Les Pères de l'Église (Tertullien, Chrysostome, Amboise...) reprendront dans leur condamnation du théâtre des arguments assez proches en y ajoutant un élément qui ne saurait nous laisser indifférents. Peu à peu, ils rapprochèrent le théâtre du danger que représente le féminin. Tous deux étant considérés comme les lieux de l'illusion, de la tromperie et de la séduction. Nous rencontrons ici une

curieuse préfiguration de la formule lacanienne empruntée à la psychanalyste anglaise Joan Riviére de la féminité comme mascarade.

Le mimos, l'hypocrites qui sont les lieux de l'incarnation de l'illusion sont montrés du doigt, excommuniés. Cet état de fait perdurera. Nous avons tous à l'esprit l'inhumation nocturne et sans cérémonie religieuse de Moliére. Une recrudescence de ces questions liant le théâtre et les dangers de l'illusion peut être repérée d'ailleurs aux XVIIe et XVIIIe et connaîtra son acmé au cours de l'affaire opposant le Père Caffaro à Bossuet à partir du 9 mai 1694. Une fois encore les arguments avancés par Bossuet dans ses *Maximes et réflexions sur la comédie*, pointent les dangers liés au théâtre : l'illusion théâtrale et les plaisirs qu'elle offre sont source de mélange, de trouble et entrent en opposition avec la parole divine. Tout se passe comme si la voix divine et sa parole étaient mises à mal par le trop-plein d'images qu'offre l'illusion théâtrale. Ainsi se dessine un combat entre le sens offert par le logos séparateur et la jouissance de l'illusion source d'ambiguïté. Pourtant, et là se situe un paradoxe de taille, le dispositif religieux baroque ne se prive d'utiliser ces enjeux de l'illusion. Mais ce qu'il faut repérer c'est qu'il ne vise pas seulement l'illusion mais bien l'articulation moebienne de l'illusion et de sa destitution. En effet ce courant artistique a sans doute porté à son paroxysme cette tension entre évocation et révocation du vide de l'objet inclus au coeur de la représentation. Comme nous rappelle l'étymologie même du mot illusion, il y a du jeu. L'illusion se joue de la représentation. Que mettent en scène, en effet, les saisissantes coupoles en trompe-l'oeil des églises baroques qui obéissent aux règles de la théâtralité? Une surcharge ornementale tourbillonnante composée de froissements d'ailes, d'étoffes aux reflets moirés, de personnages aux poses semblables à celles d'acteurs dont les regards conduisent le notre jusqu'au point central de l'oeuvre où la vision se trouve destituée car débouchant sur le vide : il n'y a rien à voir. Ou plus précisément, c'est le rien qu'il faut voir, mais un rien somptueusement et théâtralement mis en forme. Avec une oeuvre où la destitution du regard occupe une place centrale et par la création de formes exaltées qui traduisent l'irrémédiable tension entre le monde et la transcendance, le baroque religieux tente de s'approprier ce qui ne cesse d'échapper à la figuration : l'irreprésentable du manque. Le trompe-l'oeil - qui est le fonctionnement même de la boîte d'illusions théâtrale - ouvre sur l'absence et permet une expérience où s'éprouve le désir. L'illusion baroque est à la fois glorification et mise à mort de l'objet. Sous le masque de l'opulence baroque et du triomphe du semblant de la représentation théâtrale, apparaît une stratégie de la désillusion venant interroger les rapports de la représentation et du réel. A l'excès de la présence de l'image, au comblement du regard et du mouvement s'associent la fuite éperdue, le vidage des consistances dans les espaces vaporeux, nuageux où l'objet perd ses contours, où le regard lui-même se perd. En faisant proliférer les signes dans le vertige du sens perdu, le baroque construit une mimétique du rien. Il crée un vide par surcroît d'images et engendre la défaisance de l'ego (deshacimiento) décrit par saint Jean de la Croix. Cette absence, ce creux autour duquel s'organise le travail représentatif n'est autre que l'objet du désir. L'illusion se révèle alors être la révélation ludique de l'impossible comme tel: il manifeste dans le jeu représentatif ce que la représentation même est chargée de dissimuler. À savoir le réel du manque. Ce n'est donc pas l'illusion en soi qui est combattue par l'église mais une illusion soutenue par un corps vivant et donc jouissant. Comment comprendre autrement l'attaque spécifique du comédien? L'hypothèse que je fais est que le jeu du comédien support essentiel de l'effet d'illusion devient l'ennemi théologique numéro un à partir du moment où il est repéré comme le concurrent direct du mystère de l'incarnation divine. Le problème théologique que pose l'illusion est moins celui de la représentation - le baroque religieux en use et en abuse - mais celui de l'incarnation. Incarnation soutenue par une illusion du personnage chez le comédien et incarnation réelle du christ dans le mystère de l'eucharistie. Pour le chrétien le pain et le vin sont, dans l'instant de la communion, réellement le corps et le sang du Christ. Cela est répété tout au long des sermons des Pères de l'Église. Jean Chrysostome, qui fut l'un des pourfendeurs les plus éloquents du théâtre, dit dans son sermon aux néophytes : «L'ennemi se tiendra à distance en apercevant (...) le sang véritable du Christ aux lèvres des fidèles». Il s'agit pas ici d'un symbole, qui est évidement du réel, ce que le théâtre propose mais bien d'une mystérieuse incarnation réelle. Croire voir ce qu'on pense, c'est bien là le domaine de l'illusion, celui de l'image du corps prise pour le corps réel, celui de la fiction prise pour la réalité : la présence imaginaire nie

en le comblant le sentiment d'absence et se donne pour la présence réelle. On peut comprendre à partir de là en quoi le théâtre à pu paraître, au delà des rationalisations, aussi dangereux : son fonctionnement met à mal un des dogmes essentiels de la foi que ce soit celle de la puissance du logos chez les philosophes ou celle de l'incarnation divine chez les théologiens.

Ce que les ennemis du théâtre ont parfaitement repéré, sans jamais le formuler en ces termes, c'est que justement l'illusion proposée par le théâtre n'est pas une simple image même négativée - comme peut l'être le trompe-l'oeil - mais qu'elle implique, pour pouvoir opérer, cette dimension de l'au delà de la représentation inscrite dans la jouissance du corps en jeu et touche ainsi au réel. L'illusion théâtrale est irréelle, au sens où Lacan a pu le définir au cours du Séminaire XI : «Irréel n'est point imaginaire. L'irréel se définit de s'articuler au réel d'une manière qui nous échappe, et c'est justement ce qui nécessite que sa représentation soit mythique (...). Mais d'être irréel, cela n'empêche pas un organe de s'incarner.» A partir de là, nous pourrions dire que l'illusion théâtrale touche au réel sans en avoir l'air, Sainte-ni-touche de la jouissance. En cela, les rapports du baroque au christianisme ne s'épuisent pas, contrairement à ce que l'on a pu dire, dans les seuls dogmes d'une Contre-Réforme réhabilitant les pouvoirs de l'image ou du décorum. Ils s'enracinent dans un rapport au corps et à la scène, à l'incarnation donc, qui sépare le christianisme des autres monothéismes de la Loi. Ce qui est combattu par l'Eglise dans le théâtre serait le retour étrangement inquiétant car trop proche de ce refoulé d'un corps jouissant qui s'expose. Cette jouissance n'étant tolérée que si elle est explicitement articulée à l'Autre divin, comme nous le montre la Sainte Thérèse du Bernin ou l'exposition du corps souffrant sur la croix. Certes il y a de la jouissance, mais cette jouissance est d'essence divine et à partir de là tout se passe comme si, le fait d'être limitée au strict cadre de l'Église permettait de contenir a minima la jouissance éprouvée. En effet, cette jouissance même si elle fait surgir du «hors-sens», n'est pas pour autant dépourvue de sens. Elle n'est pas diabolique parce qu'enthousiasmante (au sens étymologique du terme c'est à dire qu'elle permet au fidèle d'être inspiré voire possédé par Dieu). Autrement dit dans le cadre du dispositif religieux, le théâtre et l'illusion qu'il peut susciter n'ont rien de gratuit car adressés à l'Autre divin ils constituent une des voies d'accès à Dieu. Les enjeux théâtraux déconnectés de cette adresse divine verseraient alors dans le risque d'une jouissance auto-entretenue, hors-sens et par là même non maitrisable. Etre hors-soi - ek-statique - pour l'Autre divin passe encore, mais pour soi-même ou pour autrui cela vous a un petit parfum de soufre.

De fait, le paradoxal travail du comédien participe de cet enjeu ek-statique. Son paradoxe consiste en la volonté la plus aiguisée d'être soi, d'être vrai, tout en ne réussissant à l'accomplir qu'en étant hors soi, qu'en se faisant autre, cela implique de faire tout à la fois, semblant, feindre et croire : il ne s'agit pas d'être le personnage mais de le jouer sans en être le jouet. Le théâtre exige une extraordinaire maîtrise jamais achevée du jeu dans toutes ses dimensions et, en même temps, un fondamental abandon, une radicale disponibilité à l'Autre : possession et dépossession de soi. Il s'agit d'être à la fois dans le jeu et «hors-jeu». Absence à soi-même que Diderot défend : «C'est à un fantôme homérique que l'acteur cherche à s'identifier (...) Le plus sûr moyen de jouer petitement et mesquinement, c'est d'avoir à jouer son propre caractère.» et que Rousseau condamne : «Un comédien sur la scène, étalant d'autres sentiments que les siens, ne disant que ce qu'on lui fait dire, représentant souvent un être chimérique, s'anéantit, pour ainsi dire, s'annule avec son héros; et, s'il en reste quelque chose, c'est pour être le jouet des spectateurs.»

A l'occasion d'un court texte intitulé *Sur le Théâtre Marionnettes*, Heinrich Von Kleist aborde cette question du mystère de l' illusion paradoxale que suscite le comédien dans l'instant où s'incarne le personnage, ou autrement dit, le mystére de la pertinemment bien nommée grâce du comédien. Cet essai nous permettra de comprendre de façon plus précise en quoi l'illusion théâtrale ne relève pas du seul registre de l'image, du seul moi mais bien de son au delà inimaginarisable.

Rappelons une des situations exposées par Kleist :

«Je *lui racontai qu'il y a quelque trois ans je me baignais en compagnie d'un jeune homme dont la silhouette s'auréolait d'une grâce merveilleuse. Il devait être à peu prés dans sa seizième année, et c'est de très loin seu-*

lement que l'on pouvait apercevoir, suscités par la faveur des femmes, les premiers symptômes de la coquetterie. Il se trouvait que nous avions vu peu de temps auparavant, à Paris, l'Adolescent qui s'ôte une épine du pied (...). Un regard qu'il jeta dans une grande glace, à l'instant où, pour se sécher, il posa le pied sur un escabeau la lui rappela; il sourit et me fit part de sa découverte. En fait, je venais au même instant de faire la même; mais, soit que je voulusse mettre à l'épreuve sa confiance dans la grâce qui l'habitait, soit que je voulusse remédier quelque peu à sa coquetterie, je me mis à rire et lui dit qu'il avait des visions! Il rougit et souleva son pied pour me faire voir; mais, comme on aurait pu aisément le prévoir, cet essai échoua. Troublé, il le refit une troisième et une quatrième fois: en vain! Il était hors d'état de refaire ce mouvement - que dis-je ? les mouvements qu'il exécutait avaient quelque chose de si comique que j'avais peine à me retenir de rire.»

De ce jour, le jeune homme s'égare, son esprit s'aliène. Devant le miroir il passe de longues heures et voit ses charmes s'enfuir l'un après l'autre. Quelque chose d'indescriptible, une force indéfinissable semble retenir, enserrer en un filet aux fines mailles le *«libre jeu de ses gestes»*. Avec cette anecdote Kleist positionne la possibilité de retrouver quelque chose de cette grâce entre aperçue comme sans issue, si ce n'est comique... Ces ratages à répétitions donnent lieu d'ailleurs, au théâtre, au cirque ou au cinéma, à un type de comique repéré justement sous le terme de comique de répétition. Dans ce cas c'est moins la répétition en soi que la répétition d'un ratage qui se révèle être comique. L'homme de la rue, semble dire Kleist, est dans l'impossibilité d'atteindre volontairement cet état de grâce qui se développe d'emblée chez la marionnette. Un certain type de répétition, celle qui viserait à atteindre l'idéal, cette espace de l'illusion une seconde pressenti et qui pour cela courrait désespérément après une image entrevue, s'avère inutile parce qu'impossible. Le jeune homme est perdu dès qu'il prend conscience de la grâce qui habite son geste : l'illusion devient impossible. Grâce qui lui devient interdite car elle n'existe justement que pour autant qu'elle n'est pas sienne, mais seulement le hante, étrangère, intouchable absolument. L'expérience quotidienne fait donc croire que la rencontre attendue entre l'humain et l'état de grâce qui parfois le visite est radicalement impossible. On connaît le régime de la rencontre manquée (tuchè), depuis que Lacan a fait de la répétition de cette rencontre un concept fondamental de la psychanalyse : «C'est justement de ce qui n'était pas que ce qui se répète procède». Or, l'art du comédien vient contredire cette impossibilité. L'acteur, lui, peut et doit répéter pour permettre de créer cette illusion nécessaire. Il a le pouvoir, et en cela il est réellement divin, de convoquer cette grâce. La question qui se pose à nous est alors la suivante : quelle est la différence d'état entre le jeune homme décrit par Kleist qui tente vainement d'imiter le *Spinario* et le comédien qui, en principe, détient le pouvoir de susciter chez nous illusion, même s'il ne s'agit que d'une illusion consciemment cultivée, comme le souligne Henry James dans son commentaire sur *The turn of the Screw* ?

Revenons à la scène du *Spinario* qui, par son ratage même, nous permettra de repérer, en négatif, certains éléments constitutifs de l'état recherché. Un jeune adolescent perd ce qui faisait sa beauté alors même qu'il en prend conscience et qu'à partir de là, il essaie de la retrouver d'une part en interrogeant celui qui, présent à la scène (le spectateur donc), pourrait lui apporter la confirmation de ce qu'il a vu, et d'autre part en tentant de retrouver les coordonnées de ce qui fut dans le miroir. Or, il semble justement que c'est ce type de rapport à l'autre et à son image qui invalide, chez le jeune homme, toute possibilité de rencontre avec ce qu'il recherche.

Que la scène se déroule devant un miroir, vous l'aurez deviné, n'est pas sans importance pour moi. L'anecdote pose ainsi d'emblée la question du rapport à soi à travers sa propre image. Sur la surface-plan de la glace s'ouvrent soudainement, sous le regard du jeune homme captivé, des perspectives créant une scène où le sujet loin de se présenter se re-présente. Le présent s'y inscrit, et de ce fait surgissent passé et futur; un point de vue s'y fixe, comme dans la scène à l'italienne, et du coup, s'en organisent le haut et le bas, la gauche et la droite, l'image s'y arrête et, du coup, s'y suspendent les toiles de fond, se mettent en place les scènes et prennent place les spectateurs. Nous sommes alors dans un théâtre de la re-présentation et non de la présence. C'est bien ce qui se passe pour le jeune homme dont nous parle Kleist : il se découvre, par surprise et sous le regard de l'autre, jouant, avec un certain talent,

la scène du Jeune homme qui s'ôte une épine du pied. A partir de ce moment il est pris par son image. Car, si chacun sait que le reflet spéculaire n'est qu'un fascinant leurre, nul n'échappe à son pouvoir de fascination. Malgré la connaissance du piège, le corps s'y précipite. «Je sais bien... mais quand même» pourrait être la formule du sujet pris au miroir. Tel est le drame du Spinario raté qui, doublement affecté, va à partir de cet instant passer des journées entières devant son miroir, rêvant, nouveau Narcisse, à d'improbables retrouvailles. Il cherche, esquisse des gestes qui s'avèrent n'être pas les bons et s'engage alors dans le cercle du maniérisme, dont l'essence est la pose, acte typique du modèle et du mauvais comédien.

A partir de là, nous pouvons mieux comprendre ce qui se passe pour l'adolescent : ne retrouvant pas, ce qui l'instant d'avant advint, il prend la pose. Il tend à ne faire qu'un avec cette image idéalisée. Nous sommes ici du côté du moi-idéal et non de l'idéal du moi. La grâce est alors perdue, l'instant se fige dans une impossible répétition du même : à la place de la grâce attendue, de la présence convoquant l'illusion, surgit le comique. A la place de cette subtile suspension temporelle, que constitue la possibilité de retrouver la légèreté de la présence, apparaît la chute dans le temps. Où ça insiste imaginairement, l'existence symbolique est mise en difficulté. Nous ne sommes plus, lorsque cette situation se présente, du côté de l'ek-stase mais bien englués dans la stase. Le jeune homme tente désespérément de coller à cette figure entre aperçue et convoitée, il essaie vainement d'effectuer un arrêt sur l'image et se trouve désormais pré-occupé par un passé non dépassé. Son comportement vise à retrouver les coordonnées des signes dans lesquels il croyait pouvoir se prendre et se comprendre. En voulant faire bonne figure, en voulant s'identifier totalement à cette image qui le représente comme personne mais le fait s'absenter comme sujet gracieux porteur d'illusion, il a soudainement perdu cette insouciance qui lui donnait accès à la praesens, à un espace d'ouverture. En voulant se faire reconnaître au regard de l'autre comme détenteur de la grâce, il ne réussit qu'à s'éprouver dramatiquement incomplet et maladroit : il devient en souci de lui-même et s'abîme dans la contemplation d'une image lacunaire.

L'acteur doit donc se déprendre de cette captation miraginaire pour accéder à une dimension où la répétition et la rencontre de la grâce n'est pas impossible. Nous voyons bien à partir de là, que l'illusion que convoque le travail de l'acteur ne repose moins sur un travail à partir de l'image spéculaire que sur l'activation de sensations. Freud me semble donner incidemment la clé de ce fonctionnement à l'occasion de son texte *Sur la prise de possession du feu* . En effet, il y positionne l'Urmensh - l'homme des origines - comme ayant un rapport spécifique au corps et à l'environnement : il lui serait donné de comprendre le monde extérieur à l'aide de ses propres sensations corporelles et de ses propres états corporels. Semblable en cela à l'Urmensh, pour le comédien éprouver quelque chose en son corps, ce serait connaître quelque chose du monde extérieur. Eprouver des relations en son corps lui permettrait d'être informé sur le monde. Il y aurait donc pour Freud une cognition corporelle qui concernerait un corps non seulement dans le monde mais en contact - au sens szondien - avec lui. Il s'agirait pour le comédien de rencontrer le monde au moyen des sensations et relations intracorporelles. En sollicitant ainsi le corps le comédien se souviendrait que le corps fut moyen de connaîssance, qu'il servit même essentiellement à ça, dans un premier temps. Le vécu du corps ayant été en soi une pensée, celle-ci semblerait pouvoir être réactualiser au service du jeu. Il s'agirait donc ici re réactiver un corps non encore soumis à la loi de l'image.

On notera que cette façon de positionner le problème vient interroger et remettre en question l'idée véhiculée par le sens commun d'un acteur essentiellement narcissique. Le comédien talentueux, n'étant pas justement un nouveau Narcisse, mais celui qui est capable de convoquer des signes qui pourront faire image, illusion pour le spectateur, sans pour autant s'y réduire.

Pour le formuler autrement on pourrait dire que le jeu chez l'acteur doit être ex-ploit, donc sorti de ce qui pourrait être pensé comme une fausse intériorité du sujet. Exploit et non emploi, au sens de in-ploi, de mise au pli où le sujet n'aurait qu'à se glisser dans les plis du personnage. Ce n'est que dans le détour par ce «hors» qu'une cum-plicité avec le rôle pourra advenir. «Wo Es war, soll Ich werden» : c'est dans le lieu même de l'inconscient que je dois advenir.

Tentons maintenant pour conclure de percevoir, à partir de Freud ce qu'il en est des enjeux de l'illusion telle que la psychanalyse nous en parlée. L'illusion n'est pas à proprement parler un concept psychanalytique même si les cliniciens s'y référent régulièrement dans un sens qui reste à définir pour le rendre opératoire.

Freud parle peu de l'illusion. Sans doute, pourrait-on dire, parce le premier, et ce en inventant la psychanalyse, il la laisse parler dans le cadre même la cure. Néanmoins, la notion d'illusion a été utilisée par lui, sinon clairement explicitée, en 1927 dans *L'avenir d'une illusion.* Il en donne alors la définition suivante :

«Une illusion n'est pas la même chose qu'une erreur, elle n'est pas non plus nécessairement une erreur. L'opinion d'Aristote selon laquelle la vermine se développerait à partir des déchets - opinion à laquelle le peuple dans son ignorance reste aujourd'hui encore attaché - , était une erreur, tout comme celle d' une génération antérieure de médecins qui voulait que le tabes dorsalis soit la conséquence d'une débauche sexuelle. Il serait abusif d'appeler ces erreurs illusions. En revanche, ce fut une illusion de Christophe Colomb d'avoir cru découvrir une nouvelle voie maritime vers les Indes. La part que prend son souhait à cette erreur est très nette. On peut qualifier d'illusion l'affirmation de certains nationalistes selon laquelle les Indo-germains serait la seule race humaine capable de culture, ou bien la croyance selon laquelle l'enfant serait un être sans sexualité, croyance qui n'a finalement été détruite que par la psychanalyse. Il reste caractéristique de l'illusion qu'elle dérive de souhaits humains; elle se rapproche à cet égard de l'idée délirante en psychiatrie, mais s'en distingue par ailleurs, indépendamment de la construction plus compliquée de l'idée délirante. (...) L'illusion n'est pas forcément fausse. Nous appelons (...) une croyance illusion lorsque, dans sa motivation, l'accomplissement de souhait vient au premier plan, et nous faisons là abstraction de son rapport à la réalité effective, tout comme l'illusion elle même renonce à être accréditée.»

Comme c'est souvent le cas chez Freud, le texte semble à la première lecture, clair. Les exemples et les critères de différenciation ne manquent pas. Néanmoins, une fois de plus, à y regarder de plus près, les difficultés ne manquent pas. Pour distinguer une illusion du délire ou de l'erreur, Freud examine deux critères : celui de la vérité et celui de l'importance du désir en jeu dans le processus d'illusionnement.

Le premier critère, s'il permet de distinguer une erreur ou un délire n'est pas, selon Freud, pertinent en ce qui concerne l'illusion qui peut à l'occasion se révéler vraie. Cela va néanmoins à l'encontre de toutes les définitions citées précédemment qui insistent sur la fausseté même de l'illusion. Paradoxe freudien, oxymoron délicieusement baroque d'une illusion vraie. Pour Freud, l'illusion ne s'opposeraient pas à la vérité, comme elle ne s'opposait pas nécessairement au réel, comme nous avons pu le voir précédemment, dont elle tenterait de dire quelque chose.

Pour continuer à avancer examinons le second critère qui est celui de la place du désir. L'illusion serait une croyance motivée par un souhait nous dit Freud. Ce critère, qui permettrait de distinguer délire et illusion, ne va pas lui non plus sans poser des questions. En effet, peut-on envisager un délire qui ne serait pas soutenu par un désir? La réponse, bien sûr, est non. Les travaux freudiens antérieurs sur la paranoïa le montrent. Le délire paranoïaque est bien articulé à un désir homosexuel. Comment tenter de résoudre alors cet autre paradoxe? La solution qui semble se profiler est à rechercher dans la place qu'occuperait le désir dans le processus d'illusionnement.

Cette prépondérance fait passer la référence à la réalité à l'arrière-plan, ce qui permettrait de comprendre pourquoi la vérité ou la fausseté de l'illusion n'est pas un critère pour Freud. Cela implique que c'est l'origine et non le débouché de l'illusion qui la caractérise, la situant entre l'erreur (où l'objet à sa part) et l'hallucination (où la réalité est perdue). En 1915, dans *Actuelles sur la guerre et la sur la mort,* Freud avance : «Les illusions se recommandent à nous, par cela qu'elles nous épargnent des sentiments de déplaisir et, au lieu de celles-ci, nous laissent jouir des satisfactions, ce qui nous permet de supporter un morceau de réalité». L'illusion est alors crée, «pour supporter le poids de l'existence» - comme pourra le dire Freud, en 1920, dans l'*Au-delà du principe de plaisir.* Cette vision freudienne positionnant l'illusion comme un «sédatif» nous offrant cette «légère narcose» qui nous aiderait à supporter la dure réalité me semble encore trop fortement marquée par l'idéologie scientiste. L'illusion qu'offre l'art et la psychanalyse ne me semblent

pas seulement soumise au principe de plaisir comme semble le dire ici Freud, mais également à son au-delà : la pulsion de mort. Pulsion de mort dont Lacan nous dit qu'elle détient le pouvoir de faire table rase de toutes les significations déjà connues afin que puisse apparaître un vivant radicalement autre. Le travail de désillusionnement qu'entraîne la psychanalyse ne viserait pas alors à laisser le patient vide d'images mais proposerait un nouveau type de rapport à l'illusion. En effet si la psychanalyse ne s'avérait être qu'une entreprise de démolition elle ne serait que le négatif des techniques qui visent à renforcer l'illusion de toute-puissance du Moi. En effet, le désillusionnement n'entraîne pas la perte de la possibilité d'être étonné et donc d'investir des objets. La différence est peut-être dans le fait que ces objets sont, à partir de là, investis pour ce qu'ils sont: non plus l'objet absolu du désir qui est manquant, mais des objets pour le désir. Un objet troué par le désir qui, comme le trompe-l'œil, permettrait au sujet de l'investir sans pour autant s'y aliéner et ce n'est qu'à cette condition que l'objet pourra se voir «élevé à la dignité de la Chose» et donc ouvrir le chemin de la sublimation.

L'illusion à partir de là, en psychanalyse comme dans l'art, ne serait pas vraie ou fausse, mais vraie et fausse. Fausse au regard de la science mais vraie quant au désir qui la sous-tend. Dans l'illusion on prend ses désirs pour des réalités, ce qui n'est pas, on le sait, sans effet. Elle peut même changer la face du monde comme nous le montre l'exemple de Christophe Colomb. Cette compréhension de l'illusion nous permettrait alors de reformuler cette énigmatique question du désir de l'analyste. On l'a dit et répété l'analyste n'agit pas en fonction d'un idéal, ni à partir d'une pulsion réparatrice dont les effets ne pourraient qu'être fâcheux. J.Lacan à abordé cette question sans néanmoins complètement l'élaborer. Il en fait par exemple un désir d'obtenir la différence absolue. Cet énigmatique désir de l'analyste serait alors la possibilité pour lui de croire en l'existence, au-delà des inhibitions, symptômes et angoisse que lui présente la réalité de la clinique, d'un sujet qui pourrait advenir. Nous sommes là du côté d'une invocation supposant qu'une altérité puisse advenir d'où le sujet, pure possibilité, serait appelé à devenir. La fin de l'analyse serait alors à comprendre comme ce moment où le désir du psychanalyste cesse d'être le moteur dont le sujet à besoin pour créer, depuis l'avenir, la fantaisie, l'illusion qui ne serait alors ni erreur ni délire, dans laquelle il pourra déployer son désir.

Jean-Pierre Bénard

A propos de la lettre Φ. Commentaires sur la troisième séance du séminaire *Encore*

L'axe du travail de Lacan, de son travail de recherche, repose sur cette proposition freudienne selon laquelle il y a qu'une seule libido, et que deuxièmement elle est mâle, ce qui va engager toute la question du phallus, on connaît le jeu de mot : « la norme mâle », comme un corrélât du : *« il n'y a pas de rapport sexuel »*.

Je vais essayer de suivre le séminaire. Il y a la fonction de l'écrit et puis ce que l'on écrit, donc on va parler de la lettre, et bien sûr de la lettre Φ. Ce que l'on écrit est destiné à la poubellication c'est-à-dire que ça se présente comme un objet a, dont la destinée réelle est la poubelle, en tant que déchet. Lacan ajoute que ses écrits, les siens, les *Ecrits* ne sont pas à lire, et ce par rapport à cette question de lecture, de lecture de la lettre qui amène à autre chose que simplement dire des bêtises. Mais, en disant des bêtises, ce qu'on fait en disant n'importe quoi, se livrer à l'exercice de l'association dite libre en disant des bêtises, nous ne le faisons qu'à partir d'une certaine place repérable comme telle avec la notion de discours. Or ce que Lacan entend par *discours* est de l'ordre d'un agencement de lettres. Il y aurait donc pour l'analyste non seulement à entendre les signifiants mais aussi à lire avec quelles lettres s'écrit la place d'où parle l'analysant. Ça ne suffit pas d'entendre, encore faut-il savoir lire.

Il est assez étonnant que les écrits des analystes fassent si peu état du problème que pose le statut des femmes (et corrélativement des hommes) un peu partout dans le monde.

Si Lacan peut donc avoir le sentiment, en se retournant sur ce qu'il a dit, que *« ce n'est pas si bête »*, ce ne peut être que parce qu'à la lecture qu'il fait de ce qu'il a proféré, c'est son terme, il peut avoir l'idée que ce qu'il a dit vient précisément prendre place dans un champ très particulier : le champ du discours analytique. Ce n'est plus tant ce qu'il dit qui importe, mais d'où ça vient, pour les effets qui s'en suivraient de pouvoir faire enseignement. Il a bel et bien dans l'idée que ça lui vient du discours analytique, et que l'enseignement qui pourrait en résulter serait donc un enseignement analytique. C'est-à-dire, que cet enseignement là est censé avoir d'autres effets que l'enseignement universitaire. On pourrait dire simplement que les écrits de Lacan sont destinés à la poubelle, comme chute de la dimension objectale de ce tas de papier, ils n'en auront pas moins eu pour effet, dans ce mouvement vers la chute, de produire de nouveaux signifiants qui auront ouvert le champ de la théorie du sujet. C'est justement ce que, par exemple le discours universitaire, est censé ne pas produire, puisqu'à le prendre comme l'écrit Lacan, ce discours produit précisément comme chute le sujet barré qui fait énigme dans l'ouverture freudienne.

Lacan reprend ce avec quoi il écrit ses discours pour en repréciser les fonctions et il y a là quelques surprises, parce que on pourrait s'attendre à ce qu'il énonce successivement chacune des quatre lettres avec lesquelles et il organisa son écriture des

discours soit S1, S2, a et $, mais, et ça c'est sans doute important, ce n'est pas à cette énumération là qu'il nous appelle. Car s'il énonce bien le petit a, puis le grand A soit le S2, il termine ainsi son énumération sur cette phrase: *« J'ai usé enfin de cette lettre grand Φ »*. Il est en train de parler des discours, de son écriture des discours, et au lieu d'énumérer les quatre lettres qui sont là habituellement, il n'en cite que trois : a, A et *« ...enfin ... grand Φ »* ; il propose comme troisième lettre, une lettre qui ne figure pas dans l'écriture des quatre discours : Φ. Je souligne le *enfin* qui vient dans cet énoncé clore la série.

Deuxième surprise, cette lettre, précise Lacan, règle *« une fonction originale qui est à distinguer de la fonction seulement signifiante qu'on désigne habituellement dans la théorie analytique sous le terme de phallus »*. Avec le terme de phallus est donc désignée habituellement : *la fonction signifiante*, mais il s'agit maintenant de la lettre Φ, qui vient régler une fonction originale qui va au-delà de ce que le terme de phallus pouvait signifier.

Dans l'énumération, des lettres constitutives des discours manquent lettres S1 et $, avec lesquelles, dans le discours du maître, s'écrit ce que nous pouvons nommer *la fonction de représentation* : S1/$. Mais, ce n'est pas que ça. Lacan ajoute que l'originalité de la lettre Φ tient à sa dimension d'écriture elle-même. Voyez comme c'est intéressant, puisqu'il ne s'agit plus du signifiant phallus, mais de la lettre Φ. On peut supposer un certain changement de cap de la part de Lacan, dans la mesure où il substitue, dans ce qui faisait pour lui jusqu'alors théorie analytique, la lettre Φ à ce qui était nommé jusqu'à présent phallus, comme fonction signifiante. Je pense que c'est important de souligner ça parce que, justement, lorsque nous en arriverons aux équations de la sexuation, nous retrouverons évidemment cette lettre grand Φ, avec, par exemple, cette équation : ∀x . Φx. Lacan réalise là, une double opération qui mérite, me semble-t-il, d'être soulignée, d'une part il énonce que pour expliquer, c'est sa phrase, les fonctions de ce discours analytique, il a avancé un certain nombre de lettres qui écrivent ce discours or, dans son énumération manquent S1 et $, à quoi il substitue implicitement grand Φ. D'autre part il annonce une extension de la fonction jusque-là reconnue du phallus par quoi se désigne classiquement la castration symbolique, à la condition de l'écrire de la lettre Φ.

Je vous propose une remarque avant d'aller plus loin. Lacan parle du discours analytique, et j'ai introduit le discours du maître pour évoquer une certaine fonction de représentation. Ceci constitue une difficulté, mais, c'est bien cette fonction de représentation qui est en jeu dans ce séminaire sous la forme où je l'ai écrite : S1/$, puisqu'il s'agit à terme de déterminer avec quoi fonctionne le $, qui est représenté par un S1, avec lequel se joue la question de l'identification dans le champ du sexuel. Au niveau où nous en sommes, il ne paraît pas très légitime de nommer le discours auquel je fais référence : discours du maître. Si nous nous en tenons à l'énoncé de Lacan concernant le sujet de l'inconscient représenté par un signifiant pour un autre signifiant, nous pourrions dire que ce que nous nommons habituellement discours du maître, est très précisément le : *discours de l'inconscient*. Le nommer : discours du maître, ne se conçoit qu'avec une certaine adjonction à la fonction du S1, avec laquelle ce discours met en œuvre un certain lien social d'une manière qui, justement, n'est pas sans rapport avec la question phallique. Nous reprendrons cela plus loin.

La représentation subjective est mise au compte de ce que Lacan nomme, la fonction signifiante, fonction phallique, dont nous avons deux écritures, d'une part la lettre grand Φ, et d'autre part le rapport, c'est ma proposition, S1/$. Tel qu'il présente les choses, écrire la représentation subjective S1/$, c'est la même chose que d'écrire grand Φ. Seulement, ces deux écritures ne sont néanmoins pas tout à fait équivalentes, car grand Φ n'écrit pas seulement S1/$, mais vient marquer ce S1/$ du sceau de la castration, c'est-à-dire que le S1 n'a de signification qu'au champ de Φ, du sexuel.

Il se produit donc dans l'écriture de Lacan une certaine destitution *du terme* de phallus, du phallus en tant que signifiant, écoutons ce qu'il dit : *« J'ai usé enfin de cette lettre grand F, à distinguer de la fonction seulement signifiante qui se promeut dans la théorie analytique jusque-là du terme de phallus*.[1] ». Il y a lieu à mon sens d'entendre, que là où dans la théorie analytique, il était jusqu'alors question du phallus comme concept obéissant à certaine définition, il est maintenant question du phallus comme nommant la lettre Φ. Je crois que ça change des choses. Il ne s'agit plus du phallus, dont on ne sait pas bien ce que c'est, mais maintenant c'est le nom d'une lettre, ce n'est pas pareil. Cette lettre

Φ, devient un élément de la structure littérale, en tant que cette lettre intervient d'une manière essentielle, opératoire, comme l'un des éléments qui règlent la position du sujet à l'égard du sexuel, dans la mesure où le sujet est l'effet d'une inscription littérale. L'effet de cette lettre, dans sa valeur d'inscription pour le sujet, outrepasse ce qui s'entendait de la seule division subjective, elle a d'autres effets que cette seule division. Et le terme qu'utilise Lacan de *fonction signifiante*, nommant la fonction de la lettre Φ, prend non seulement en compte la division subjective, mais y inclut ce qu'aurait de spécifique la marque phallique au cœur même de cette division, pour se réduire à cette marque.

Avant d'aller plus loin, Lacan reprend les notions de signifiants et de lettres pour en souligner l'hétérogénéité fondamentale. Le signifiant appartient au champ de la parole, au champ de ce qui s'entend, qui essentiellement n'a pas de rapport avec ce que ça signifie. Le paradoxe est le suivant, le signifiant c'est ce qui a des effets de signifié, mais le signifiant n'est pas le signifié, bien plus, il n'y a pas de rapport de l'un à l'autre. C'est en ce point que de Saussure parlait d'arbitraire et là, Lacan précise qu'il s'agit d'un discours de maîtrise car parler d'arbitraire c'est se fermer une possibilité de comprendre ce qui se passe, ce qui le distingue du discours analytique avec lequel Lacan se contente, si je peux dire, de noter que de l'un à l'autre, il n'y a pas de rapport. Pour Platon, la chose est encore plus radicale puisque lui pensait pouvoir l'écrire ce rapport, je cite Lacan : *« Pour Platon le signifiant, de soi-même, veut dire quelque chose »*. Donc, pour Platon il n'y a pas de coupure entre le signifiant et, nous pourrions dire, la lettre. Car le signifié, c'est ce qui se lit, et ce qui se lit n'est pas sans rapport avec la lettre. L'hétérogénéité radicale du signifiant et de la lettre, vient dire que l'écriture littérale n'est pas une simple opération de formalisation avec laquelle on viendrait à écrire un signifiant quelconque avec l'élément littéral S1 par exemple, lettre servant de support à un signifiant, qu'elle n'est pas. Mais, et surtout, elle a au moins pour autre fonction d'inscrire ce signifiant dans une structure littérale de discours. Lacan limitant le signifiant à ce qui s'entend.

Pour le dire autrement, ce qui me semble être en jeu à ce moment-là chez Lacan, c'est une différence par rapport à ce qu'il disait d'Aristote à un moment donné. Aristote aura bien utilisé des lettres pour formaliser les syllogismes. C'est-à-dire, que dans le fond il formalise son texte, mais là, ce que Lacan est en train de dire est bien autre chose que ça. On pourrait le dire ainsi, ce n'est pas tant Aristote aura utilisé des lettres, mais qu'il aura extrait de ses formules syllogistiques ce qu'elles contenaient déjà d'un soubassement littéral qu'il aura écrit avec ses lettres alphabétiques grecs. Je veux simplement souligner une certaine fonction d'antériorité de la lettre, de l'inscription littérale, par rapport à ce qui s'en manifeste sous la forme de la parole. Si Aristote donc, a pu formaliser ses syllogismes, c'est qu'ils étaient déjà soutenus par une logique littérale. C'est en quoi la lettre ne vient pas s'écrire à la place d'un signifiant mais qu'un signifiant peut en quelque sorte de venir s'asseoir sur le bord d'une lettre, par exemple dans le discours : S1 → S2, etc., à la place d'une lettre qui vient inscrire quelque un dans le champ d'un discours, on pourra mettre par exemple : analyste, comme S1, et on va se retrouver dans un discours du maître là où pourtant il y aurait quelque chose qui serait de l'ordre de l'analytique. Pour résumer disons qu'un signifiant vient se mettre là où il y a une certaine lettre, et c'est ça la question des discours et de la structure littérale. Cela n'a rien à voir avec la manière d'utiliser des lettres pour écrire par exemple : PTT. Cette écriture n'est, a priori, qu'une modalité plus rapide d'écrire : Poste etc. Le sigle PTT n'a aucune fonction littérale d'inscription de quoi que ce soit par rapport à Poste etc. Il n'y a là aucune hétérogénéité entre les deux écritures. Pas de littoral.

À partir de ce rappel de la notion de discours, Lacan va passer par une série d'associations à autre chose. Du discours nous allons passer à la notion de lien que ce discours implique, du lien entre des êtres vivants. Qu'est-ce que la vie ? Il y a là, nous dit-il, une ambiguïté signifiante car la vie comporte aussi bien la mort. Il résoudra cette difficulté en disant que la vie ne se définissant que de la reproduction de corps sexués qui comporte et la vie et la mort, les deux, elle ne peut se définir ni de l'un ni de l'autre. C'est un petit passage qui paraît intéressant parce que nous voyons qu'il est dans une recherche quant à une formalisation et puis en même temps dans quelque chose qui vise à reprendre des signifiants qu'on utilise couramment comme la vie et la mort et que toute la difficulté ça va être de savoir comment on arrive à brancher nos

conceptions avec ce qu'il écrit de la théorie formelle du sujet. Et nos conceptions, particulièrement dans le champ analytique, nous devons penser qu'il s'agit des conceptions freudiennes. J'ai compté, le mot : Freud, revient soixante fois dans ce séminaire, il y a manifestement une sorte de dialogue permanent entre Lacan et Freud. La question pourrait être celle-ci, comment faire coller les conceptions freudiennes avec la formalisation lacanienne du sujet dans son rapport au langage.

Donc, l'équation lacanienne paraît simple, l'écriture des discours renvoie à ce qui s'organise entre les vivants dont l'essence, voilà une conception par exemple, dont l'essence est la reproduction en tant que sexuée[2]. Tout le champ humain se trouverait pris dans ce balayage, qui met la psychanalyse, du fait de la formalisation, hors du champ des conceptions du monde qui ne sont pas autres choses que des ontologies, des sciences de l'être. La visée de Lacan est de sortir des ontologies, de se sortir des sciences de l'être qui ne sont que des conceptions du monde. Lacan les dénonce, il en dénonce leur artifice fondamental qui consiste, et ça, ça vient des Grecs, à faire passer la copule (dans la constitution d'une phrase), la copule non nécessaire, le verbe être, à la dimension d'un signifiant, d'un substantif, l'Etre, que Lacan se propose d'exorciser. Il écrira par exemple : *« seskecè »* - c'est ce que c'est, pour finalement casser ce que l'on est tenté de faire souvent, c'est-à-dire d'isoler le verbe être et d'en faire un substantif. C'est par ce biais que Lacan revient à la question du discours comme lien, pour souligner quant au discours du maître que la question se réduit à un être à la botte, qui fait pivot avec ce qu'il écrira : *« m'être »*.

Le discours du maître se trouve ainsi redéfinit comme ce discours qui ordonne d'être, selon la modalité ordonnée par ce même discours, et il ajoute que le signifiant est d'abord impératif. Le discours du maître étant celui qui profère, c'est-à-dire qui impose au S1 un statut d'être là où il n'est que semblant. Il ne faut pas confondre, certainement, le maître, comme étant celui qui profère, avec ce que Lacan dit, le discours du maître, le discours du maître qui est formé d'un ensemble de quatre lettres. Ceci est source d'une ambiguïté car bien souvent on pense entendre par discours du maître, la parole du maître. Et de fait c'est ainsi qu'il en parle dans les *Quatre discours*, quand il évoque les rapports du maître de l'esclave, et lorsqu'il met l'esclave en S2. C'est très compliqué cette histoire là, car il n'explique pas très bien l'opération qu'il fait en faisant ça, car tel qu'il introduit ce discours du maître on pourrait l'appeler, comme je le disais tout à l'heure le discours de l'inconscient, dans lequel le S1 est assujetti au S2, complètement assujetti à ce savoir comme étant la part insue du sujet lui-même. Il y a une ambiguïté entre ces quatre lettres en tant qu'elles déterminent la structure subjective, et ces mêmes quatre lettres dont il se sert pour dire le lien social, c'est-à-dire comme un déploiement de cette écriture littérale dans l'espace du discours courant où tel ou tel autre représentera le lieu du S2. Je souligne ce point parce que la question du phallus est en quelque sorte suspendue à cette question. J'ai noté par exemple, cette phrase dans l'ouvrage de Serge André, *Que veut une femme : « un effet de signifié du discours du maître, soit de cette forme de discours où le signifiant reçoit*[3] *la fonction de commandement. »*. Ce qui signifie qu'on passe d'une première écriture littérale qui dit la division subjective, au discours du maître par une opération particulière qui est celle-ci, le signifiant *reçoit* la fonction de commandement. Ce qui reste assez énigmatique car il la reçoit de qui ? Il la prend, il se sert ?... Je souligne cette difficulté car elle n'est pas sans rapport avec la question du S1, dont le 1 dirait son inscription phallique.

Ce passage par l'ontologie permet à Lacan d'égratigner la notion d'une supposée réalité pré-discursive, que le discours philosophique permettrait de cerner avec le langage, il n'y pas d'être qui précèderait notre plongement dans la vie par le langage. L'objectif est radicalement différent entre la philosophie et le discours analytique car pour la philosophie il y a d'abord de l'Etre et donc elle va essayer de savoir ce que c'est que cet Etre, alors que Lacan soutient il n'y a pas de réalité pré-discursive, pas de réalité pré-discursive de l'Etre. Il n'y a pas d'être avant le discours, il n'y a pas d'être avant le langage, c'est le langage et c'est un certain discours qui engendre cette question sur l'Etre. Il y n'a pas pour Lacan d'autre réalité que la réalité des discours, dont l'Etre est un des effets. S'il n'y a pas de réalité pré-discursive, nous atteignons au niveau le plus radical de que fait Lacan avec sa formalisation, s'il n'y a pas de réalité pré discursive, c'est à cela que nous sommes confrontés, dans ces *« rapports humains qui ne vont pas »*, quand nous parlons *« des fem-*

mes, des hommes et des enfants », et qui ne sont que des signifiants. Il y a pas de réalité pré-discursive de *l'homme*, pas plus que de *la femme* et de *l'enfant*. Ce ne sont que des signifiants et à partir de là, alors, qu'est-ce que c'est ? Ce passage par le signifiant modifie, ou devrait modifier considérablement notre manière de penser ces signifiants, puisque nous ne pouvons plus nous fonder sur quelque conception du monde que ce soit pour les penser. Il nous reste ce qui se propose à nous avec le discours analytique. Autrement dit, qu'est-ce que représente le signifiant *femme*, qu'est-ce que cela vise comme nécessité de discours lorsque Lacan énonce qu'il y a là une instance subjective *pas-toute* ? À partir de ce point Lacan souligne la spécificité de l'écrit pour renvoyer le signifiant au niveau de ce qui s'entend, et déplacer le signifié résolument du côté de l'écrit, sur le même plan que la lettre. C'est important, parce que si, par exemple, pour le signifiant *femme*, son signifié femme c'est quelque chose qui se lit, il va falloir le lire dans une écriture littérale, et c'est à ça que l'on va aboutir avec : il existe pas de x pour lequel la fonction phallique ne peut pas écrire, et ce n'est pas de tout x que la fonction phallique peut s'écrire. C'est à savoir, que le signifié du signifiant femme ce n'est pas une connotation mais ce qui se lit d'une écriture littérale, le vrai, si je peux dire, signifié de ce signifiant.

Nous pouvons néanmoins nous poser la question de savoir si la lettre qui sert à écrire le discours analytique est à mettre sur le même plan que la lettre en tant qu'alphabétique avec laquelle nous produisons des textes. On a l'impression à lire à Lacan qu'il s'agit bel et bien de la même chose, bien qu'il indique qu'il y aurait lieu par exemple de distinguer l'usage de la lettre dans l'algèbre et dans la théorie des ensembles. Ceci est un peu compliqué mais, poursuivre la démarche de Lacan, il importe de repérer et fondamentalement d'où il part et s'agissant de la question de la lettre il nous donne une indication précise sur ce qu'il entend par lettre. La lettre nous dit-il radicalement est effet de discours. Alors ça, ça devient un peu compliqué parce que ce que je disais tout à l'heure c'est que le discours est fait par la lettre, et là, il a l'air de dire que la lettre est un effet du discours, il va expliquer pourquoi. Il prend un exemple avec ce qui s'est passé en Mésopotamie, avec l'instauration du marché, posée par lui comme effet de discours, eh bien, c'est de l'avènement de ce type particulier de relation qu'est sortie la lettre. La lettre d'abord cunéiforme, puis alphabétique, phénicienne avec laquelle s'écrivaient les actes commerciaux. Cette lettre que nous dirons lettre lacanienne, n'a rien à faire avec la connotation du signifiant. En effet, il apparaît évident que les signifiants utilisés avant l'écriture des actes commerciaux avait des effets de connotation, ce que Lacan introduit c'est que l'écriture à des effets *sur* la connotation. Il dit *« elle l'élabore et la perfectionne »*. On peut entendre que, par exemple, les connotations des signifiants homme, femme, enfant, phallus, etc., avec l'écriture qu'il fait du discours et analytique cela va élaborer et perfectionner la connotation, le signifié de ce signifiant.

Nous en sommes donc là, la lettre est effet de discours. C'est-à-dire effet de l'émergence à un moment donné d'un certain type de relation. Pourtant, lorsque Lacan évoquera quelques lignes plus loin les différents usages qu'on peut faire de la lettre, il semble dire l'inverse: *« n'importe quel effet de discours à ceci de bon qu'il est fait de la lettre »*, ce qui fait que nous avons deux formules. Donc, la lettre radicalement *est effet de discours* et *n'importe quel effet de discours à ceci de bon qu'il fait de la lettre*, cette deuxième phrase devrait confirmer la première. Or, il se trouve que c'est l'inverse, ou alors cela ça se complète ? Quelque chose de la lettre a à voir avec la production littérale formelle, mais aussi peut-être que l'écriture formelle a un effet de production de lettres ? En fait, peut-être que les deux sont intimement liées, à l'instar de la question de la poule et de l'œuf.

Ceci mène à ce dire que dans le discours analytique, *« c'est toujours ceci, à ce qui s'énonce de signifiants vous donner une autre lecture que ce qu'il signifie »*. Et l'autre lecture, je pense que c'est justement ce qui renvoie à une autre lecture, et précisément la lecture de la lettre. Dans la cure, le sujet de l'inconscient... le $ *« non seulement vous le supposé savoir lire, mais vous le supposé pouvoir apprendre à lire »* et là il y a une phrase que pour ma part je ne comprends pas du tout : *« Seulement ce que vous lui apprenez à lire, n'a absolument rien à faire, en aucun cas, avec ce que vous pouvez en écrire. »*. Sauf, si nous supposons que ce qu'on peut en écrire renvoie à ce qu'on entend de signifiant, alors que ce qui se lit, c'est la lettre.

Ce que je viens de dire concerne donc des éléments d'une logique formelle du discours analytique, mais la question reste ouverte de

savoir comment ça se branche sur la clinique, car *femme* est un signifiant et ce qui se trouve subsumé avec ce signifiant est nommé également *femme*, et de toute façon, selon Lacan, *« elle n'entre en fonction dans le rapport sexuel qu'en tant que la mère. »* Nous sommes confrontés là à une question très difficile parce que, justement, cette affirmation ne peut se déduire de son écriture littérale. C'est quelque chose qui se déduit des conceptions freudiennes. Nous assistons là à une opération qui consiste à brancher une formalisation sur des conceptions analytiques freudiennes, et la question se pose de savoir qu'elle est la validité de ces conceptions et du branchement. *« Elle est par ailleurs dite pas-toute, il y a donc toujours chez elle quelque chose qui échappe au discours »*, la conclusion est la suivante *« À cette jouissance qu'elle n'est pas-toute, c'est-à-dire qui la fait quelque part absente à elle-même, absente en tant que sujet, elle trouvera le bouchon en ce petit a que sera son enfant. Quant à l'homme il n'entre dans la jouissance sexuelle que castré, c'est-à-dire qu'il a rapport à la jouissance phallique. »* Alors là, une femme ne serait pas un homme... Parce que la définition que propose Lacan de la castration c'est que ça concerne l'homme, mais ça ce n'est pas très évident parce que, justement, ce qu'on disait ce matin, c'est que la fonction signifiante ça concernerait tout sujet parlant, et voilà que d'un coup, et je le dirais comme ça, pour rendre raison à Freud d'une libido mâle, pour ce qu'il en est de la castration, il n'y a que ce qui se définit par *homme* qui est en serait le support.

On pourrait penser que *homme*, c'est un signifiant et que ça ne désigne pas quelqu'un, mais néanmoins ça désigne quand même quelqu'un puisque ça va être l'homme en tant que porteur du pénis paré de la fonction phallique. Il y a donc là une référence à l'anatomie avec laquelle le signifiant *homme* va se fixer sur un corps marqué irréductiblement de porter quelque chose, là où va venir se représenter la fonction phallique.

Il s'en déduit que la fonction phallique, puisque c'est la fonction de signification, la fonction signifiante en tant que telle, en tant que le S1 en serait le support, en tant que là il y a du sujet – le sujet, c'est ce qui est représenté par un S1 – que, si le S1 c'est le représentant de la fonction signifiante, ce n'est pas le S2. Nous en arrivons donc à une autre manière de penser le discours du maître que celle qui prévalait, où que le nom même de discours du maître anticipait. A la place du S1 il faut écrire *homme* et à la place du S2 il faut écrire *femme*.

De la femme, Lacan en dit par ailleurs ceci : *« Il faudrait que le sujet admette que l'essence de la femme ça ne soit pas la castration, et pour tout dire, que ce soit à partir du Réel, à savoir mis à part un petit rien insignifiant — je ne dis pas ça au hasard — elles sont pas castrables. Parce que le phallus, dont je souligne que je n'ai point encore dit ce que c'est, eh bien, elles ne l'ont pas. C'est à partir du moment où c'est de l'impossible comme cause que la femme n'est pas liée essentiellement à la castration que l'accès à la femme est possible dans son indétermination. » ... Ou pire*, document AFI, p 45. La formule qui s'imposerait serait celle-ci, concernant les femmes en tant que non castrables : $\forall x$. non Φx. Comme un envers de l'homme ($\forall x$. Φx) par rapport à la fonction Φ, à ceci près *d'un petit rien insignifiant* où nous pouvons reconnaître le clitoris. C'est ce petit rien qui fait changer de place la négation : <u>pas</u> $\forall x$. Φx, il s'agit de la *« jouissance clitoridienne »* à distinguer de l'autre : *« la jouissance qu'on appelle comme on peut, l'autre justement, celle que je suis en train d'essayer de vous faire aborder par la voie logique, parce que jusqu'à nouvel ordre, il n'y en a pas d'autre. » Encore*, Seuil, p. 64. Mais, cette jouissance clitoridienne, identifiée à la jouissance phallique, n'est qu'une jouissance phallique dévaluée en ce sens que, jusqu'à preuve du contraire, elle n'intervient pas dans l'essence du sexuel qui est la fonction de reproduction. Le phallus de la jouissance phallique de la femme n'est pas un phallus.

Ce qui me paraît être un point extrêmement difficile, c'est que d'une part on a une espèce de logique formelle qui se déploie chez Lacan à partir du langage, et ça, ça paraît assez solide, et puis deuxièmement il y a cette espèce de corpus freudien très complexe que Lacan va essayer, dirait-on, de faire coller avec sa formalisation. À ce moment-là il va être placé dans l'obligation, pour rester fidèle à Freud, de produire ceci qu'il faut donc écrire *homme* en position de S1 et *femme* en position de S2.

Quoi qu'il en soit, il semble bien difficile de soutenir cet édifice uniquement à partir de ce que le langage nous offre. Il n'y a pas de réalité pré-discursive, certes, mais ce principe souffre au moins une exception. En effet, à partir du moment où Lacan considère que les caractères sexuels d'une femme sont ceux de la mère[4], il

prend un appui sur une supposition biologique, telle une évidence massive, pour étayer sa conception de la castration. Entendons bien, que la castration symbolique, n'est ici, dans ce texte *Encore*, en aucune manière réductible à ce qu'impose le langage d'une division subjective pour tout être parlant. Il s'agit d'une extension, universalisée, de la conception freudienne de la menace de castration qui ne concerne que l'usage du pénis marqué par l'interdit de l'inceste. Pourtant, à partir du moment où Lacan a introduit dans la structure littérale, dont le sujet est un effet, la lettre Φ, il peut identifier castration symbolique et interdit de l'inceste. L'axe du mythe oedipien se trouve ainsi non seulement conforté, mais universalisé avec l'introduction de la lettre Φ dans la structure littérale elle-même. La notion de division subjective ne concerne dès lors plus tout être parlant de la même manière. Si *homme* et *femme*, ne sont que des signifiants, il n'en reste pas moins que ces signifiants sont profondément liés à ce qui dans le corps les rattache au genre mâle et au genre femelle par l'intermédiaire de la lettre.

Avec l'introduction de la lettre Φ, Lacan peut mettre dans le même panier les deux bouts des signifiants qui disent la division sexuée. Il y a une première face du signifiant *homme* qui ne tient que du signifiant et de la lettre, et donc de ce qui peut se déduire de la structure langagière, et une deuxième face qui prend le réel du corps tel qu'il est impliqué dans l'interdit de l'inceste. Avec la lettre Φ, nous ne pourrions plus parler de division subjective, mais de la division subjective en tant qu'elle est radicalement, foncièrement sexuée. Là, serait l'assise fondamentale de la question du sujet, sexué.

Ecrivons le discours du maître, celui que j'ai appelé le discours de l'inconscient :

$$\frac{S1}{\$} \rightarrow \frac{A}{a}$$

J'ai volontairement écrit A, au lieu de la notation classique S2, pour montrer qu'avec la lettre Φ qui règle le rapport S1/$, nous avons une forme de ce qu'on appelle la partie gauche du tableau de la sexuation, et que le rapport A/a règle la part dite *femme* de ce même tableau.

Ceci permet de considérer que le tableau de la sexuation ne tombe pas sur Lacan, comme ça, un beau matin, mais qu'il est supposé à cette écriture du discours du maître, qu'on peut aussi nommé maintenant discours sexuel, dans la mesure où le rapport *homme*/$ écrit la fonction phallique Φ. De l'autre côté, nous pouvons écrire : *femme* /a, en quoi une femme n'a pas d'inconscient, puisqu'elle l'est : la lalangue maternelle, en quoi elle est un petit a pour celui qui est de l'autre côté, etc.[5]

$$\frac{\text{homme}}{\$} \rightarrow \frac{\text{femme}}{a}$$

Cette manière de reprendre le discours du maître présente un autre intérêt, celui de nous montrer, la cohérence qui s'en déduit pour Lacan de considérer l'amour comme ce qui se substitue à l'inexistence du rapport sexuel. A l'inconscient, structuré comme un langage, il dit falloir adjoindre ce deuxième point : *« l'inconscient est ce qui se substitue à l'inexistence du rapport sexuel, par l'intermédiaire de l'amour »*, voie de mirage, qui met en scène le S1 et l'Autre.

C'est par l'intermédiaire de l'amour, entre eux deux, narcissiquement, que les nommés, et parce qu'ils sont nommés, homme et femme, qu'ils faillent et s'inscrivent nécessairement dans le discours sexuel en tant qu'il est l'inconscient.

Mais, tout cela ne va pas sans difficultés. Comment, en effet, croire que pour un *homme*, il pourrait exister dans le réel une *femme* qui serait *l'incarnation réelle* de sa lalangue à lui, la présentification de son propre inconscient ? Sauf à poser l'universalité de lalangue comme une, dont chaque femme serait une incarnation.

Par ailleurs, et en relation avec cette question d'incarnation, qu'en est-il de la manière dont le signifiant vient prendre le corps ? On répète que ce qui vient dans la partie gauche, *à titre de signifiant*, cela peut être n'importe qui. Un n'importe qui, qui à cette place se détermine comme *homme*, il en sera de même pour qui viendra à titre de signifiant jouer dans la cour des filles, à droite. Mais, ce que j'ai appelé l'autre face du signifiant, celle qui implique l'anatomie réelle, pour autant que le pénis, et lui seul, supporte symboliquement le phallus, a pour conséquence que le *à titre de signifiant* n'est pas si simple à entendre puisqu'il implique le réel du corps. Ainsi, un parlêtre identifié anatomiquement femme qui viendrait jouer dans la cour des garçons, n'y serait qu'au titre d'une imposture, et réciproquement. Cette question de la face anatomique du signifiant n'est en rien anodine,

puisqu'elle se trouve au fondement de la réflexion de Marcel Czermak sur le transsexualisme. La conséquence de cette référence signifiante prise sur le corps consiste en ceci que la répartition que propose Lacan dans son tableau de la sexuation entre les hommes et les femmes, repartit bien en réalité ceux-ci d'un côté et de l'autre, en fonction de leur anatomie, ceux qui sont anatomiquement identifiés comme hommes, doivent, se trouver à gauche, et celles qui sont, par défaut, identifiées femmes, doivent, se situer à droite. Il s'en déduit, si on peut le dire ainsi, que la vraie jouissance d'un homme serait phallique, là où la vraie jouissance d'une femme serait Autre, folle – nous pourrions dire également la jouissance de la vraie femme. *« Il n'y a pas de rapport sexuel parce que la jouissance de l'Autre prise comme corps est toujours inadéquate - perverse d'un côté, en tant que l'Autre se réduit à l'objet a - et de l'autre, je dirai folle, énigmatique » p. 131, « L'acte d'amour, c'est la perversion polymorphe du mâle, cela chez l'être parlant. Il n'y a rien de plus assuré, de plus cohérent, de plus strict quant au discours freudien. » Encore*, p. 68

Cette manière de répartir me semble équivalente à celle qui s'énonçait en 1959, plus de dix ans avant dans *L'éthique de la psychanalyse*, selon cette formule : *« Quelque régularisation que nous apportions à la situation de ceux qui ont concrètement recours à nous dans notre société, il n'est que trop manifeste que leur aspiration au bonheur impliquera toujours une place ouverte à un miracle, une promesse, un mirage de génie original ou d'excursion vers la liberté, caricaturons, de possession de toutes les femmes pour un homme, de l'homme idéal pour une femme. Se faire le garant que le sujet puisse d'aucune façon trouver son bien même dans l'analyse est une sorte d'escroquerie. » L'éthique*, Seuil, p. 350

Cette formulation paraît néanmoins moins radicale que celle exposée dans *Encore*, parce qu'elle fait référence au contexte particulier de *notre société*. Il n'en reste pas moins que la trame freudienne d'un père de la horde primitive s'y trouve en filigrane, ainsi que la place de l'homme pour un femme à titre d'idéalité. *« De sorte qu'on pourrait dire que plus l'homme peut prêter à la femme à confusion avec Dieu, c'est-à-dire ce dont elle jouit… »*[6] *Encore*, p. 82, et encore ceci : *« Il n'y a de femme qu'exclue par la nature des choses qui est la nature des mots, et il faut bien dire que s'il y a quelque chose dont elles-mêmes se plaignent assez pour l'instant, c'est bien de ça - simplement, elles ne savent pas ce qu'elles disent, c'est toute la différence entre elles et moi. » Encore*, p. 68

Une question se pose. S'agit-il dans cette formalisation de Lacan, avec la lettre Φ et l'usage qui en est fait, de rendre compte d'un invariant structural quant à la structure universelle du parlêtre, ou bien de la formalisation d'un mythe millénaire dont Freud se fait l'émissaire et Lacan le garant, et qui aura vu l'institution d'un patriarcat plus ou moins totalitaire, dont le corrélât est l'état de servilité des femmes, masquant la place prescrite de la mère toute puissante et redoutable ? Il est assez étonnant que les écrits des analystes fassent si peu état du problème que pose le statut des femmes (et corrélativement des hommes) un peu partout dans le monde.

NOTES

[1] Souligné par moi.

[2] « La fonction d'où seulement la vie peut se définir, à savoir la reproduction d'un corps, ne peut elle-même s'intituler ni de la vie, ni de la mort, puisque, comme telle, en tant que sexuée, elle comporte les deux, vie et mort. » *Encore*, Seuil, p. 32.

[3] Souligné par moi.

[4] Encore faudrait-il que « mère » soit un invariant, ce que n'attestent pas les six grands systèmes types terminologiques de parentés, eskimo (dont le nôtre fait partie), crow, omaha, etc., où ni la place, ni la fonction de la mère ne sont les mêmes.

[5] « Du côté de l'homme, j'ai inscrit ici, non certes pour le privilégier d'aucune façon, le $, et le Φ qui le supporte comme signifiant, *ce Φ qui aussi bien s'incarne dans le S1*, qui est, entre tous les signifiants, ce signifiant dont il n'y a pas de signifié, et qui, quant au sens, en symbolise l'échec. (*Encore*, p. 74)

[6] Ce qui est sans doute une manière d'évoquer la sorte de transe de possession dont est affectée Thérèse d'Avila dans son délire.