

*« Pour l'exécution du travail, nous adopterons le principe d'une élaboration soutenue dans un petit groupe. Chacun d'eux (nous avons un nom pour désigner ces groupes) se composera de 3 personnes au moins, cinq au plus, quatre est la juste mesure. PLUS UNE, chargée de la sélection, de la discussion et de l'issue à réserver au travail de chacun. »<sup>1</sup>*

1 J. Lacan, « Acte de fondation » [21 juin 1964], in *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 229.

École de Psychanalyse des Forums du Champ lacanien – France

118, rue d'Assas – 75006 Paris

Tél. : 01 56 24 22 56

*[www.champlacaniensfrance.net](http://www.champlacaniensfrance.net)*

---

*Équipe de rédaction de ce numéro du Bulletin des cartels :  
Brigitte Bazin, Déléguée du Pôle 9, Anne Théveniaud, Déléguée du Pôle 8  
et Eliane Pamart, Responsable des cartels 2012-2014*

# *Travail de chacun, produit de cartel*

ÉLIANE PAMART

*"Quatre se choisissent, pour poursuivre  
un travail qui doit avoir un produit. Je précise:  
produit propre à chacun, et non collectif"*

Lacan, *D'écolage*, 11 mars 1980

Le bulletin des cartels rassemble les travaux de plusieurs cartels à partir des élaborations produites en cours de cartel. Ce bulletin, dans sa 4<sup>e</sup> édition, réunit des textes présentés lors des journées de cartel ou de soirées organisées sur différents pôles.

Le thème retenu était celui des journées internationales de juillet 2014 à Paris.

Ainsi vous trouverez 3 textes présentés à Paris lors de l'après-midi des cartels intitulé : *Dialectique du désir* et 3 textes présentés à une Soirée des cartels à Reims sur *Les voies du désir*.

Et enfin 2 textes présentés à Avranches Pôle 9, lors d'un intercartel.

*Vous en souhaitons bonne lecture.*

*Éliane Pamart  
Responsable des cartels 2012-2014*



APRÈS-MIDI DES CARTELS



*Paris*

DIALECTIQUE DU DÉsir

18 JANVIER 2014

PÔLE 14



## « Il ne savait pas... »\*

STÉLIOS KONTAKIOTIS

La lecture du séminaire<sup>1</sup> en cartel m'a mis devant un certain nombre de questions assez difficiles. Freud disait que le rêve est la *voie royale* vers l'inconscient. Mais finalement si le désir est le fondement du rêve, quel est ce désir en quoi le sujet du *Wunsch* se satisfait ?

À mon avis le problème n'est pas de savoir si nos désirs sont satisfaits ou pas. Le problème commence par la question : qu'est ce qu'un désir ? Qu'est-ce qu'on désire ? Et « *last but not least* » comment peut on savoir ce qu'on désire et ce qui a causé notre désir ?

Pour avoir une idée chronologique du séminaire qui va nous orienter comme boussole, il est important de réaliser que Lacan posera pour la première fois le graphe du désir dans le Séminaire *Formations de l'inconscient* en 1957/1958. L'année suivante en 1958/1959, dans le Séminaire *Le désir et son interprétation*, il y revient. La forme finale du graphe du désir apparaîtra un an plus tard en septembre 1960 dans le texte « *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien* » dans les *Écrits*.<sup>2</sup>

### Le rêve du père mort

Dans la Science des rêves<sup>3</sup>, Freud nous apporte le rêve d'un homme qui soignait son père malade avant sa mort et qui a beaucoup souffert de sa mort. Ce rêve absurde était : « *Son père était de nouveau en vie et parlait avec lui comme d'habitude, mais (chose étrange) il était mort quand même, et ne le savait pas.* »<sup>4</sup> Et Freud ajoute : « *à la suite du vœu*

\* La composition du cartel : *Lecture du Séminaire Le désir et son interprétation* : Un cartel nommé désir. Natacha Vellut, Laura Tarsia, Stéphanie Jules, Marie-Daisy Selin, Stélios Kontakiotis. Plus-un : Françoise Josselin

1 Lacan J., *Le Séminaire*, livre VI, *Le désir et son interprétation*, Éditions de La Martinière, 2013

2 Lacan J., *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*, in *Écrits*, Éditions du Seuil, 1966 p. 793 - 827

3 Freud S., *L'interprétation du rêve*, PUF, 1987

4 *Ibid.*, p. 366

*du rêveur* », et, après « *il ne savait pas* », « *que le rêveur faisait ce vœu* ».<sup>5</sup> Le fils, nous dit Freud, bien souvent souhaitait la mort de son père : « *La mort devrait mettre fin à ces souffrances* ». <sup>6</sup> Nous avons donc, un fils et son père, la mort et le rapport au désir.

L'interprétation du rêve nous met face aux rapports fondamentaux de l'homme avec le langage. Freud distingue le texte du rêve et sa signification inconsciente. Lacan situe le désir au niveau de la fonction du langage et du rapport du sujet au signifiant.

Il y a deux niveaux homologues avec ceux que le langage nous impose : le champ des *Vorstellungsrepräsentanz* (représentant de la représentation) équivalent à la notion et au terme du signifiant et le champ de la signification. Ainsi, donc, chaque énoncé s'articule à une énonciation inconsciente, à ce que Freud a nommé comme *l'andere Schauplatz* — autre scène, un lieu d'où ça parle qu'il faut chercher dans la structure du signifiant lui-même comme nous dit Lacan<sup>7</sup>.

Ce que Lacan va développer, avec l'analyse de ce rêve, sur son graphe c'est la distinction entre les deux niveaux de l'énoncé et de l'énonciation, le désir venant s'articuler dans son rapport au sujet de l'énonciation, donc à l'étage supérieur du graphe, où il situe le syntagme « *il ne savait pas* », etc. C'est une analyse qui est longuement détaillée dans les leçons de 26 novembre, 3 décembre, 10 décembre, 17 décembre 1958 et 7 janvier 1959.

### **Le graphe du désir : Énoncé & Énonciation**

Ainsi, la lecture du rêve montre qu'il y en a trois clausules : « *Il était mort* », « *Il ne savait pas* », « *Selon son vœu* »<sup>8</sup>.

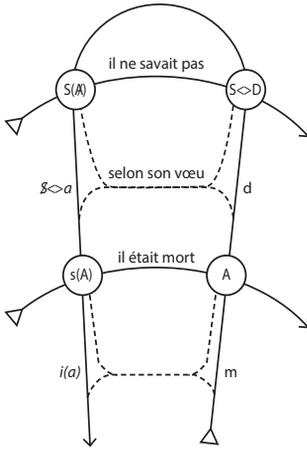
Dans un premier temps nous nous situons à la première étape du graphe ou émerge la phrase « *il était mort* ». Mais celle-ci ne veut rien dire pour celui qui n'a pas accès à la parole. S'il n'y a pas le langage et donc le signifiant, la distinction entre la vie et la mort, de même que la différence sexuelle ou le temps ne veulent rien dire. Nous sommes donc introduits par cet énoncé à quelque chose de l'existence. En effet « *il était mort* » ne veut rien dire, si ça n'est pas supporté par une énonciation qu'on trouve

<sup>5</sup> *Ibid*, p. 366

<sup>6</sup> *Ibid*, p. 366

<sup>7</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre VI, *Le désir et son interprétation*, Éditions de La Martinière, Le Champ Freudien, 2013, Leçon IV, p. 90

<sup>8</sup> *Ibid*, p. 142



au deuxième étage du graphe et qui suppose un désir sous-jacent.

L'énonciation c'est « *Il ne savait pas* ». En clair ce bout de phrase est le lieu où le sujet doit se constituer comme lui-même ne sachant pas. Le sujet dans le rêve est identifié au père comme ne sachant pas. C'est lui le sujet qui ne sait pas. Mais quel est le statut de ce savoir ou de ce non savoir ?

Ainsi Lacan va parler de la différence entre la *Verneinung* — négation et la *Verwerfung* — forclusion. Lacan reprend ce

concept de la négation et il attribue le « *ne* » discordantiel au sujet de l'énonciation qui articule conscient et inconscient, par opposition au sujet de l'énoncé.

Cependant, ce qu'il dit, c'est que dans la phrase : « *je crains qu'il ne vienne* » le « *ne* » porte sur l'articulation de l'énonciation, porte sur le signifiant dit en acte. En même temps, le « *ne* » de l'énoncé pourrait faire apparaître le désir inverse de celui qui est énoncé : « *je crains qu'il ne vienne pas* ».

Autrement dit, avec la *Verneinung*, il y a une articulation entre énonciation et énoncé dans le plan où s'instaurent les discordances et qui peuvent articuler la crainte qu'il vienne comme la crainte qu'il ne vienne pas. Pour Lacan, la satisfaction du désir dans ce rêve c'est ce non savoir. Le sujet s'est constitué comme quelqu'un qui ne savait pas, comme ne sachant pas.

### μη φύναι (mé phûnai)

Ce rêve est une image d'un père vivant, un mort qui parle, et il est encore plus absurde d'envisager qu'il puisse savoir ou non son état. Freud interprète ce rêve au patient, en ajoutant la phrase qui introduit la signification œdipienne : « *selon son vœu* ».

Le « *selon son vœu* » est un refoulé, un point d'incidence réel, dont le rêve à la fois marque et porte le désir. Le père était mort selon le vœu du fils, et c'est ce que le père ne savait pas. Il y a trois façons de réintroduire le « *selon son vœu* » :

1) La façon selon la parole du sujet ; selon ce que le sujet a voulu et dont il a bien le souvenir qui n'est point oublié. Au niveau de l'énoncé caché du souvenir inconscient les traces du complexe de l'Œdipe, ce désir infantile, d'un désir actuel, qui s'exprime dans le rêve et qui est loin d'être un désir inconscient.

2) La façon selon laquelle se trouve le désir infantile et sa réalisation par la disparition du père.

3) La façon selon laquelle le sujet est confronté à la métonymie du désir.

Le fils désire la mort du père comme soulagement de ses souffrances mais il s'agit aussi d'un désir infantile qui était refoulé et qui revient comme culpabilité pendant son deuil. Le rêveur constate la mort de son père et il parle de lui comme d'un vivant qui ne sait pas qu'il est mort : « *Il était mort mais il ne le savait pas* ».

Freud nous parle de l'affect de la douleur, une douleur qui prend une signification énigmatique pour le sujet. Il s'agit d'un affect qui n'est pas méconnu, qui n'est pas refoulé. Si l'affect-douleur ne se comprend pas c'est parce qu'il a subi un déplacement, qu'il s'agira de déchiffrer. La douleur serait ici celle qui est à épargner au père, qui serait peiné d'apprendre qu'il serait mort selon le vœu du fils.

En même temps, l'expression « *Selon son vœu* » a comme fonction de rappeler à ce fils qu'il avait eu l'idée que la mort épargnerait à son père ses souffrances. Mais l'idée forte est que ce désir compassionnel retourné en culpabilité pendant le deuil doit aussi plonger dans un fondement infantile. Le vœu de mort révélait un désir infantile refoulé. Freud parle de l'absurdité du rêve qui avait comme objectif d'épargner au rêveur l'horreur d'avoir à reconnaître l'ancien vœu de mort inconscient qu'il avait eu à l'endroit de son père. Le fils sait, l'Autre ne sait pas, et c'est ici que se situe la béance de l'existence que le fantasme vient couvrir. On est sujet barré (\$) et c'est pour cette raison qu'il voile qu'il est mort (le sujet). Il est mortel, mais l'Autre aussi.

Pour conclure, qu'est ce que ce rêve nous révèle là, de l'existence humaine ? Les êtres parlants, les *parlêtres* que nous sommes, subissons une perturbation radicale par rapport à la réalité par le fait qu'on parle. L'analyse du rêve de la petite Anna nous montre la perte des liens directs avec l'objet. Cet objet est toujours un objet perdu, *das Ding*, et les satisfactions ne peuvent pas être obtenues sans le passage par le langage qui implique cette hallucination de l'objet.

Si on suit Lacan, la satisfaction est paradoxale et elle passe par une représentation verbale de l'objet qu'il a qualifié d'hallucination. Cet objet est toujours un objet perdu, *das Ding*, et les satisfactions ne peuvent pas être obtenues sans le passage préalable par cette hallucination de l'objet.

La satisfaction des besoins du sujet passe par la demande à l'Autre et le sujet passe par cette demande au désir de l'Autre en enlevant les besoins. Ainsi le désir inconscient du sujet est toujours le désir de l'Autre. Point de bascule possible dans « *le mieux serait de ne pas être né* ». Le désir de désir, simplement, d'avoir existé dans le désir de l'Autre.

Ce qu'on pourrait appeler l'expérience de la castration impose l'introduction de l'être humain dans le bain de langage. La mort comme une figure de castration — castration qui, par ailleurs dans ce rêve règle les rapports du fils et du père.

Ce qui a été élidé c'est « Selon son désir ». L'adjonction de « Selon son désir » stabilise certes le sens en permettant de situer le fils par rapport à son père et d'articuler la douleur avec sa culpabilité<sup>9</sup>.

(2)	côté sujet Douleur		(3)	autre côté Il ne savait pas
(1)	Qu'il était mort			Qu'il était mort

(4) Selon son vœu

Mais, par contre, l'ajout de la petite phrase de la deuxième clause : « Il ne savait pas » laisse intact le caractère absurde de l'énoncé. Qu'est-ce qu'un mort qui sait ou qui ne sait pas ? En cherchant le sens de cette énigme, nous pensons que cela veut dire tout autre chose que ce que laisse entendre l'énoncé. C'est ça qui veut dire qu'il y a une énonciation.

Selon Freud, le rêve est *la voie royale qui mène à l'inconscient*<sup>10</sup>. Nous ne sommes pas juste soumis à nos rêves qui viendraient d'une profondeur insondable mais il s'agit d'un rébus à déchiffrer.

Si Le rêve est *l'accomplissement d'un désir*, comme le disait le père de la psychanalyse, il en reste pour le sujet une responsabilité de ses rêves. Nos rêves mettent en scène nos désirs et nos désirs ne sont pas des faits

9 Voir le schéma p. 115 du Séminaire

10 Freud S., *L'interprétation des rêves*, PUF, 1987

objectifs. Nous les avons créés, nous les soutenons, nous sommes responsables d'eux. Et encore une fois, ça fait mal car toutes nos satisfactions proviennent de nos rêves.

Freud insiste, le rêve a un caractère douloureux, et c'est aussi le point sur lequel Lacan insiste : celui de la douleur d'exister. Ce qui reste dans le rêve c'est la douleur de l'existence quand plus rien d'autre ne l'habite que cette existence elle-même et Hamlet est probablement un très bon exemple : « *To be or not to be ? — That is the question.* »

## Le paradoxe de Hamlet\*

ISABELLE CHOLLOUX

« La tragédie d'Hamlet est la tragédie du désir »<sup>1</sup> ainsi commence la « leçon XIX du Séminaire *Le désir et son interprétation*. Ce passage introduit à la question qui nous intéresse par cette référence à Hamlet, soit celle du désir dans la fameuse pièce de Shakespeare. L'éclairage de cette pièce nous apporte une définition renouvelée du désir par son articulation à la mort et au deuil.

Hamlet est au centre de ce Séminaire car Lacan l'a ainsi construit, il en est le cœur. La pièce est le drame permettant la rencontre de la psychanalyse et de la littérature autour du désir, plutôt autour d'un désir. Hamlet est le personnage autour duquel Lacan va apporter une reconstruction de ce qu'est le désir car il en illustre parfaitement la nature paradoxale. Hamlet est torturé, taciturne, sombre mais aussi lapidaire et théâtral. Lacan par sa description le situe d'emblée dans le paradoxe : « procrastination dans la pensée et précipitation dans l'acte »<sup>2</sup>, c'est précis, taillé à la lame. Tel est son destin qui se précise après sa rencontre avec le fantôme de son père. Il n'a alors plus que deux possibilités dans l'existence : l'assumer ou vivre avec ce fardeau. Il choisit d'accorder foi au fantôme mais d'abord dans la confusion liée à l'impensable qui advient de la façon la plus étrange puis dans le secret et sa pantomime qui l'escorte. Du début jusqu'au moment où il reçoit le coup mortel cette révélation est une fatalité, il en est embarrassé. Cette révélation est une fatalité, elle brise toutes les promesses de l'avenir mais comment transformer cette sentence en loi, telle est la question d'Hamlet quand il tâche d'y articuler son désir chancelant. Cette question, et ce jusqu'à la fin, reste une affaire personnelle alors que c'est une affaire d'état. Hamlet se situe en tant qu'héritier d'Hamlet, le fils hérite des affaires du père et des comptes à rendre. Cette tragédie situe l'histoire du côté du mythe où le héros habituellement se débat avec des forces qui le dépassent, où les jeux sont déjà faits

---

\* Cartel sur *Le Séminaire*, livre VI, *Le désir et son interprétation* : Cholloux Isabelle, Duteriez-De Lima Hélène, Guegan-Casagrande Céline. Plus-un : Patricia Zarowsky.

1 Lacan J., *Le Séminaire*, livre VI, *Le désir et son interprétation* 1958-1959. Éditions de l'ALI, p. 361.

2 *Ibid.*, p. 405.

sauf à démontrer sa bravoure ou son esprit. La pièce illustre bien la fameuse phrase d'Oscar Wilde « Quand les dieux veulent nous punir, ils exaucent nos prières »<sup>3</sup> car Hamlet est en prise avec la malédiction de son père. Le thème de la malédiction permet à Lacan de comparer plusieurs fois Hamlet à Œdipe : Hamlet n'arrive pas à agir en sachant tandis qu'Œdipe agit en ne sachant pas, illustrant par la même ce qu'il en est du savoir insu. Ce savoir d'Hamlet le situe dans un dilemme qui ressemble à un labyrinthe, cela lui ôte tout caractère héroïque pour le rendre justement bien humain, s'interrogeant sur les questions de l'existence. Hamlet est un anti-héros d'exception, Shakespeare le veut ainsi, sa description, rare, est toujours dépréciative. Dans la pièce, Hamlet n'est pas très avenant, il est renfermé, il n'est pas non plus la plus fine lame du royaume. Ses qualités physiques et morales le banalisent, la situation le rend exceptionnel. Cela le convoque à renoncer à tout chemin balisé, il commence d'ailleurs à jouer au fou pour commencer à mettre en marche le mécanisme dont il sera la victime.

Par la suite, nous verrons comment Lacan, avec Hamlet, épingle la question du désir en la dégageant de toute approche diagnostique. Par cette description, Lacan fait définitivement du désir une question de structure au delà de la particularité du diagnostic, il prend une version universalisante :

« L'obsessionnel, ce n'est pas tellement que l'objet de son désir soit impossible qui le caractérise, si tant est que de par la structure même des fondements du désir il y a toujours cette note d'impossibilité dans l'objet du désir ; ce qui le caractérise, cela n'est donc pas que l'objet de son désir soit impossible, car il ne serait là, et par ce trait il n'est là qu'une des formes spécialement manifestes d'un aspect du désir humain, c'est que l'obsessionnel met l'accent sur la rencontre avec cette impossibilité ; autrement dit, il s'arrange à ce que l'objet de son désir prenne valeur essentielle de signifiant de cette impossibilité »<sup>4</sup>

Donc, la nature même du désir, « la structure même des fondements du désir »<sup>5</sup> est l'impossibilité mais l'obsessionnel en fait un sacerdoce.

Lacan, plusieurs fois dans le Séminaire, explique que l'enjeu pour l'obsessionnel est de continuer à désirer. Cela est particulièrement bien illustré par l'amour impossible d'Hamlet pour Ophélie dans la tirade qu'il adresse à Laërte lorsqu'il saute dans la tombe d'Ophélie :

3 Wilde O., *Un mari idéal*, Paris, Flammarion, 2004.

4 Lacan J. *Le Désir et son interprétation*. Séminaire 1958-1959. Éditions de l'ALI, p. 367.

5 *Ibid.*, p. 357.

« J'ai jamais Ophélie, et trente-six mille frères avec tout ce qu'ils ont d'amour n'arriveraient point à la somme du mien. Que feras-tu pour elle ? »<sup>6</sup>

En mourant, Ophélie illustre parfaitement ce qu'une femme peut représenter pour un homme c'est-à-dire une position de semblant d'objet dont Hamlet tombe éperdument épris. Kawabata dans *Les belles endormies* illustre remarquablement à quel point une belle femme endormie réveille le désir d'un homme en panne avec la question car justement il se débat avec la perspective de sa propre mort. Kawabata par ses descriptions littéraires, esthétisantes : la délicatesse du grain de peau, la soie des cuisses, la blancheur des dents identiques à de petites perles, les nuances de couleurs des mamelons fait de ses belles endormies des objets exquis qui rendent le vieil homme incandescent, captivé, voyeur, livré, solitaire, à la volupté et à ses angoisses de mort.

Lors de la scène du cimetière, Hamlet se trouve dans une relation d'identification et de rivalité avec Laërte. À ce moment, il est clair que le désir s'articule à la loi car l'amour impossible se compare à l'amour interdit.

Lacan<sup>7</sup> en évoquant l'*aphanisis* de Jones c'est-à-dire la disparition du désir montre que la crainte du sujet est « d'être privé de son propre désir »<sup>8</sup>.

La question de l'articulation de la mort au désir parchemine tout le Séminaire, de façon clinique toujours en lien avec la mort du père. Le père est décrit comme une sorte de bouclier, de défense face au réel de la mort : « la mince passerelle grâce à quoi le sujet ne se sent pas lui-même directement envahi, directement englouti, par ce qui s'ouvre à lui de béance, de confrontation pure et simple avec l'angoisse de la mort, telle que nous savons en fait que la mort du père, chaque fois qu'elle se produit, est pour le sujet ressentie comme la disparition... de cette sorte de bouclier, d'interposition, de substitution qu'est le père, au maître absolu, c'est à dire à la mort. »<sup>9</sup>

Dans le Séminaire, *Le désir et son interprétation* la mort du père avait déjà été introduite avec le rêve de Trotsky (journal de Trotsky) lors de la leçon du 7 janvier 1959<sup>10</sup>. Le rêve de Trotsky se produit lors de la fin de son voyage en France, en 1935, après la mort de Lénine. Trotsky y voit son vieux compagnon « le féliciter de sa bonne santé, de son caractère impossible à abattre », il

6 *Ibid.*, p. 357.

7 *Ibid.*, p. 115.

8 *Ibid.*, p. 115.

9 *Ibid.*, p. 132.

10 Lacan J., *Le Séminaire*, livre VI, *Le désir et son interprétation* 1958-1959. Éditions de l'ALI, p. 130.

veut rappeler un souvenir à Lénine en évoquant « le moment où tu étais très, très malade » peu de temps avant la mort de Lénine. Ce rêve fait suite au fameux rêve présenté par Freud<sup>11</sup> du sujet face à l'apparition de son père. Cet homme en deuil de la mort de son père rêve régulièrement de ce père vivant. Dans le rêve, le sujet a le sentiment que son père est déjà mort mais qu'il ne le sait pas : « il ne savait pas qu'il était mort selon son vœu »<sup>12</sup>. Freud, au delà de l'équivoque, veut souligner en quoi la névrose est un conflit autour d'un désir inconscient, infantile, et sa censure, en l'occurrence les vœux de mort du sujet envers son père. Lacan montre que le père étant déjà mort, il s'agit avant tout d'une question concernant le sujet *hic et nunc* qui s'articule dans le rêve à savoir la fonction de la castration :

« C'est que le sujet, par la mort de son père, est désormais affronté à la mort — ce dont jusque là la présence du père le protégeait — c'est-à-dire ce quelque chose qui est lié à la fonction du père, à savoir ce quelque chose qui est là présent dans cette douleur d'exister, ce quelque chose qui est le point pivot autour de quoi tourne tout ce que Freud a découvert dans le complexe d'Œdipe, à savoir l'*x*, la signification de la castration. Telle est la fonction de la castration.»<sup>13</sup>

La « douleur »<sup>14</sup> du deuil du père cerne la menace dont le sujet est l'objet : « ...dans la disparition de son père, c'est quelque chose qui le menace lui-même qu'il a vécu, ...dans cette sorte d'abîme ou de vertige qui s'ouvre à lui à chaque fois qu'il est confronté avec le dernier terme de son existence. C'est-à-dire justement ce qu'il a besoin d'interposer entre lui et cette existence, dans l'occasion : un désir. »<sup>15</sup>

Face au réel de la mort, à l'impensable, le sujet, pour se défendre, interpose un désir. Le désir protège le sujet de la mort et c'est ce que nous comprenons lorsque Hamlet est lu par Lacan. La seule occurrence pour Hamlet, pour réaliser la sentence dont il est responsable, devient le renoncement, créer un état de mort du désir pour être capable de réaliser l'acte dont il est chargé. Après la rencontre avec le fantôme, Hamlet est dans un état de dépersonnalisation. Peu à peu vont se mettre en place les conditions de réalisation de l'acte. Dans un premier temps, avant de tendre de façon plus nette

11 Freud S. « Formulation sur les deux principes du cours de la vie psychique » in *Résultats, idées, problèmes*. Paris, P.U.F., 1984.

12 Lacan J., *Le Séminaire*, livre VI, *Le désir et son interprétation* 1958-1959. Éditions de l'ALI, p. 105

13 *Ibid.*, p. 110.

14 *Ibid.*, p. 131.

15 *Ibid.*, p. 131.

vers l'objet de désir, Hamlet en passe dans un premier temps par une étape destructive visant à la mort du désir.

Lorsque Hamlet reçoit la visite du fantôme, il est Prince du Danemark, amoureux d'Ophélie, c'est un sujet engagé auprès de toutes les promesses phalliques. Une des premières tirades concerne tout de même, malgré ces auspices prometteurs, ce « royaume pourri »<sup>16</sup> du Danemark.

Lacan souligne de nombreuses fois qu'il y a chez Hamlet plusieurs énigmes irrésolues dont celle, pas la moindre, concernant la faute du père, mort « à la fleur de ses péchés »<sup>17</sup>. Fantôme condamné à errer dans des lieux qu'il est impossible de décrire pour des oreilles humaines.

Une autre de ces énigmes reste pourquoi est ce l'oncle d'Hamlet qui occupe le trône du Danemark ? Au début du Moyen-Âge, au Danemark, la monarchie était héréditaire et couronnée par l'Église, par la suite elle devint élective. Le mariage « prématuré » de sa mère avec son oncle interroge les ambitions au pouvoir de la reine, reine par mariage deux fois. Tout cela n'est pas expliqué dans la pièce. On ne saura pas non plus pourquoi le fantôme réclame vengeance auprès de son fils en venant le hanter. Le devoir d'Hamlet n'est pas de justice, dans le sens d'une réparation, mais bien de vengeance. Devoir de vengeance qui est une malédiction entraînant irrémédiablement Hamlet vers la mort. Il est plusieurs fois précisé par Lacan que l'heure du sujet est l'heure de l'Autre, « Hamlet est toujours suspendu à l'heure de l'autre, et ceci jusqu'à la fin »<sup>18</sup> donc tuer Claudius, c'est donc se tuer lui-même. Il s'avère de façon de plus en plus certaine que tuer son oncle Claudius correspond pour Hamlet à renoncer à sa propre vie en attaquant d'abord ses désirs.

Ce « royaume pourri » de la tirade d'Hamlet laisse présumer que le ver était déjà dans la pomme. Les références religieuses, morales affluent dans la pièce. L'absence de vertu est une plainte récurrente de Hamlet notamment lorsqu'il tue le père d'Ophélie, Polonius : « j'ai tué un rat »<sup>19</sup> mais aussi au moment où son union avec Ophélie pourrait se concrétiser. Il la rejette de façon méprisante, voyant en elle « la porteuse d'enfants, de tous les péchés, celle qui est désignée pour engendrer les pécheurs... Elle devient pour Hamlet condamnée »<sup>20</sup>

16 Shakespeare W., *Hamlet*. Paris, Librio. p. 15.

17 Shakespeare W., *Hamlet*. Paris, Librio. p. 25.

18 *Ibid.*, p. 335.

19 Shakespeare W., *Hamlet*, Paris, Librio, p. 40.

20 *Ibid.*, p. 341.

Hamlet, après la révélation du fantôme, prépare les conditions de sa vengeance par une opération qui passe par la mort du désir. D'abord, il renonce à être un prince pour se comporter comme un fou qui peut alors jouer de toutes les équivoques de la langue, une sorte « d'éclair de sens »<sup>21</sup> : « C'est de l'heure de la vérité qu'il s'agit »<sup>22</sup>. À partir de là, il peut tuer aveuglément, il tue Polonius sans savoir qui se trouve derrière le rideau puis joue avec son cadavre au jeu de cache-tampon.

La préparation du dernier acte se joue lors de son retour d'exil où il voit Laërte, le frère d'Ophélie, se lamenter près du corps de sa sœur. Les conditions sont rassemblées alors qu'Ophélie est morte et qu'il évoque son amour pour elle. La question de la mort du désir se transforme en désir de mort lors de sa rencontre avec Laërte, le duel envers son rival. Ce revirement réintroduit avec lui la dimension de l'acte. Ophélie est idéalisée et son amour pour elle devient impossible, la dimension du désir reprend sa place dans le cheminement d'Hamlet happé par cette identification à son rival Laërte. Il semble qu'Hamlet rencontre pour la première fois un ennemi qu'il considère digne de lui car il accepte de se battre en duel sans aucun autre artifice de mise en scène. Toutefois, les dés sont pipés car Laërte avait convenu avec Claudius que l'épée d'Hamlet serait mouchetée.

Lors de ce combat à mort, Hamlet trouve le moyen, alors qu'il est touché, de tuer Claudius. Lacan dit à ce moment là qu'Hamlet a trouvé à « s'abolir dans son désir »<sup>23</sup> qui est la condition d'un désir mis en actes. Hamlet a trouvé le moyen par cet acte d'abolir sa division subjective qui exacerbait l'impossibilité propre au langage, impossibilité liée à la nature du signifiant d'intégrer le désir dans les rets du langage. Hamlet montre de façon dramatique la condition du parlêtre alors que Lacan dit bien que celui qui a été empoisonné par l'oreille c'est lui au moment même où son père avait révélé son meurtre.

---

21 *Ibid.*, p. 354.

22 *Ibid.*, p. 334

23 *Ibid.*, p. 439.

## Les rapports entre amour et désir \*

AGNÈS WILHELM

Le rapport entre amour et désir n'est pas nécessaire, ni constant. Amour et désir sont bien sûr compatibles, mais la névrose comme la psychose peuvent les rendre antinomiques. Dans les textes regroupés sous le titre *La vie sexuelle*, Freud analyse la psychologie de la vie amoureuse et fait le constat que le courant tendre et le courant sensuel ne se conjoignent pas toujours, autrement dit, qu'amour et désir peuvent se disjoindre, voire s'ignorer.

Comment le désir s'articule-t-il à l'amour ?

Est-il premier ou produit ? Qu'est ce qui lie amour et désir ? Pourquoi ça se délie ?

Le désir est-ce l'entrée, la participation du corps dans l'amour ?

Le désir sexuel est-il l'une des modalités du désir ou bien fait-il reconnaître une dimension/origine sexuelle à tout désir ? Et en particulier au désir de savoir ?

Le désir n'est pas la demande.

Si « l'amour demande l'amour, ne cesse de le demander, le demande *Encore*<sup>1</sup> », le désir ne demande pas, ni ne se demande. Il est incompatible avec la parole.

Pourtant il provient de l'Autre, s'origine dans l'Autre comme l'amour.

Désir et amour ont la même source qui est la faille dans l'Autre, le défaut, le manque dans la structure. C'est la castration symbolique qui divise le sujet, le sépare pour toujours de l'objet de sa complétude.

L'objet est-il le même s'agissant de l'amour et du désir ?

---

\* Cartel sur *Le Séminaire*, livre VIII, *Le Transfert*, Decelle Dominique-Alice, Eguillon Christine, Vallet Jean-Luc, Wilhelm Agnès. Plus-un : Guevara Carlos

1 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 11

Telles sont mes questions actuelles, suite au commentaire d'un passage du Séminaire *Encore* que j'ai été amenée à faire en novembre dernier dans le cadre du Séminaire d'École du jeudi soir à Paris, dont le thème cette année est « Jouisissance, amour et satisfaction. »

Dans ce passage de la page 11 du Séminaire XX, dont j'ai déjà cité quelques mots en introduction, Lacan dit « que l'amour, si c'est là une passion qui peut être l'ignorance du désir, ne lui laisse pas moins toute sa portée. Quand on y regarde de plus près, on en voit les ravages<sup>2</sup> »

C'est cette phrase, sur laquelle je dois reconnaître avoir buté longtemps, qui est venue condenser les questions qui ont pu se poser pour moi, aussi bien dans ma vie que dans ma pratique de psychanalyste, concernant les rapports entre amour et désir.

Pour mon exposé d'aujourd'hui je vais maintenir le Séminaire XX à l'horizon, pour reprendre le Séminaire VIII sur *Le Transfert* qui est l'objet du cartel auquel je participe actuellement.

Du Séminaire VI, *Le désir et son interprétation*, nous savons que toute demande est une demande d'amour, et que le désir n'est pas la demande.

Il faudrait là définir besoin, demande et désir. Je rappelle simplement que le besoin est à la base au niveau de l'organisme. Il cède sa place à la demande en se soumettant à l'empire du signifiant, véhiculé par le désir maternel.

Entre la demande et le désir il y a le phallus, qui est un signifiant, le signifiant du manque qui oriente le désir.

Freud l'a affirmé, le désir est pervers de nature, singulier, irréductible, il ne peut pas s'éduquer. Dans « La signification du phallus », (texte de 1958, même année que le début du Séminaire VI), Lacan dit que l'expérience analytique démontre « le caractère paradoxal, déviant, erratique, excentré voire scandaleux du désir, par où il se distingue du besoin.<sup>3</sup> »

Si on peut déceler dans toute visée éducative voire psychothérapique une intention adaptative, réductrice du caractère déviant, a-normal du désir, alors on peut saisir en quoi le symptôme névrotique peut être l'expression d'un refus de cette normalisation, une façon de préserver le désir, de ne pas le soumettre aux exigences moralisatrices.

Le névrosé veut désirer, se désire désirant. Plus que l'objet, c'est le désir lui-même qui est précieux, car il est élan vital quoique source d'intranquillité.

2 *Ibid.*, p. 11

3 Lacan J., « La signification du phallus », in *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 690

Dans son graphe du désir Lacan insiste sur cette dimension du désir qui ne se laisse rabattre ni sur la demande ni sur la satisfaction des besoins.

Roland Barthes, dans « *Fragments d'un discours amoureux* », sous la figure de l'absence, évoque les bras tendus (image pouponnière) du besoin et les bras levés du désir (image phallique).

Je cite deux passages éclairants du Séminaire VI:

Citation 1 : « La distinction de la demande et du désir clarifie tout de suite la demande. En revanche, le désir de l'homme, elle le situe bien à sa place, c'est-à-dire à son point strictement énigmatique.<sup>4</sup> »

Citation 2 : « Le rapport du sujet à l'objet du désir n'est pas un rapport de besoin. Dans le rapport de désir, l'objet n'est pas le correspondant d'un besoin. Il est quelque chose qui supporte le sujet au moment où lui, comme sujet, doit s'effacer, s'évanouir, disparaître<sup>5</sup> ».

Nous reconnaissons là la formule du fantasme,  $\$ \langle a \rangle$ , qui est une formule fondamentale, imposée par la structure, où tout désir doit s'inscrire. Le désir ne se discipline pas, il est spontané, mais il a cette propriété d'être fixé, non pas à un objet, mais à un fantasme. Le fantasme est le support imaginaire nécessaire du désir.

L'objet *a*, second terme de la formule du fantasme, est l'objet du désir. Il faut l'entendre comme objet de soutien du désir, et non comme objet de satisfaction. Aucun objet ne peut satisfaire le désir. L'objet est perdu et l'objet *a* vient représenter ce manque. Et c'est ce propre manque du sujet qui cause le désir.

En pensant à l'expression équivoque « *Ça laisse à désirer* » je me suis rappelée que le verbe désirer est issu du latin *desiderare*, composé en de (à valeur privative) et de *sidus, -eris (astre)* qui signifie littéralement « cesser de contempler l'astre » dans le sens de « constater l'absence de », avec une forte idée de regret. Manque, absence, et désir disent la même chose.

La clinique amoureuse nous le démontre, et la situation analytique est le lieu privilégié pour la recueillir, qu'il n'y a jamais d'harmonie durable ou d'objet pleinement satisfaisant. Le sujet est fondamentalement seul, avec son manque, ce qui lui garantit d'ailleurs de continuer à désirer.

Ce ratage, cette rencontre toujours manquée, que contient le célèbre aphorisme lacanien *il n'y a pas de rapport sexuel*, est-il constat d'échec indépassable ?

4 Lacan J. , *Le Séminaire*, livre VI, *le Désir et son interprétation*, Édition de La Martinière, Le Champ Freudien, 2013, p. 60

5 *Ibid.*, p. 108

Faut-il fermer les yeux sur cette dysharmonie de structure pour sauver l'amour ? Faut-il rester dans l'illusion d'un objet adéquat pour se donner une chance d'aimer ?

L'éthique de la psychanalyse c'est, au contraire, de partir de ce constat, et d'y mener l'analysant, afin qu'il renonce à l'attente d'un amour qui comble, qui satisfait, bref qui bouche et étouffe, car mieux vaut un amour ...qui laisse à désirer.

Puisque je viens de passer du désir à l'amour, je vous propose maintenant d'aborder la première partie du Séminaire VIII sur *Le transfert*, pour y trouver un éclairage sur l'articulation amour/désir que je cherche à élucider.

Lacan va s'appuyer sur Le Banquet de Platon pour parler de l'amour grec, ce qui lui permet de parler des deux partenaires au neutre, et est un modèle plus simple, moins complexe dit-il, que l'amour Homme/ Femme.

Il isole ainsi deux fonctions, l'amant (*erastes*) comme le sujet du désir, sujet du manque donc, et l'aimé (*eromenos*) comme celui qui est le seul à avoir quelque chose. À la question de savoir si ce qu'il a, avait un rapport avec ce dont l'autre manque, vous connaissez la réponse : « l'être que vous tentez de rejoindre par les chemins du désir, c'est le vôtre.<sup>6</sup> »

La structure dont il s'agit n'a pas de symétrie ni de retour. Il n'y a pas de coïncidence, la béance entre ce qui me manque et ce que l'autre a ne s'efface pas.

Mais un événement peut surgir qui s'appelle l'amour. C'est un moment de bascule, un retournement, où « de la conjonction du désir avec son objet en tant qu'inadéquat doit surgir cette signification qui s'appelle l'amour.<sup>7</sup> »

L'amour se produit quand il y a une substitution des fonctions : la fonction de l'*érasès*, de l'aimant vient à la place, se substitue à la fonction de l'*éroménos*, l'objet aimé. La substitution des places est au principe de la métaphore, c'est pourquoi l'amour est une métaphore, ou plus justement, l'amour est une signification engendrée par la métaphore, la substitution de l'*érasès* à l'*éroménos*.

On peut dire plus simplement : lorsque l'aimé se comporte comme un amant, alors se produit la signification de l'amour.

6 *Ibid.*, p. 50

7 Lacan J., *Le Séminaire*, livre VIII, *Le transfert*, Paris, Seuil, 2001

Pourquoi Lacan insiste-t-il sur cette formulation « la signification de l'amour<sup>8</sup> » ?

La signification marque un point d'arrêt là où le sens au contraire peut toujours s'alimenter d'un nouveau sens. L'amour est une signification puisqu'il fixe, au moins pour un temps, le sujet à l'objet aimé.

Il diffère en cela du désir qui, de structure, est métonymique et donc labile. Le désir est toujours désir d'autre chose. Il est une recherche de l'objet manquant qui par définition est insaisissable. L'amour, lui, choisit électivement un objet qui devient unique (qui ne veut pas dire éternel !).

Dans le désir, l'être de l'autre n'est pas un sujet : l'autre visé par le désir est visé comme objet aimé.

« Ce dont il s'agit dans le désir, c'est d'un objet, non d'un sujet, ... un objet devant quoi nous défaillons, nous vacillons, nous disparaissions comme sujet<sup>9</sup> »

Le miracle de l'amour c'est lorsque l'objet aimé répond à ce désir et devient sujet désirant.

Lacan parle de miracle car il y a dans cette substitution quelque chose de réel, c'est-à-dire d'inexplicable, dont on ne peut s'approcher qu'en en parlant sous la forme d'un mythe, d'une imagination. Et c'est là que réside le risque, de coller au mythe, voire de l'enjoliver, et de perdre de vue le réel énigmatique qu'il couvre. La mythologie du couple heureux et harmonieux avait fait dire à l'une de mes patientes qu'elle détestait Walt Disney qui l'avait illusionné pendant toute son enfance avec ses histoires de prince charmant.

Lacan ne veut pas des contes de fées. « Nous ne sommes pas là pour organiser les miracles .Nous sommes là pour tout le contraire — pour savoir<sup>10</sup> » Ses histoires d'amour à lui finissent mal, en général. C'est toujours le même rendez-vous, quand les masquent tombent, ce n'était pas lui, ce n'était pas elle non plus. L'amour est toujours une méprise. Il est réciproquement raté.

Et pourtant Lacan reconnaît le caractère privilégié, électif de la relation d'amour. Non pas en tant que bien suprême, idéalisé, qui serait l'aboutissement de la maturité génitale, mais parce que le champ de l'amour contient le champ du désir.

---

8 À mettre en parallèle avec « La signification du phallus »

9 *Ibid.*, p. 207

10 *Ibid.*, p. 70

Et il se demande comment « le sujet avec lequel, entre tous, nous avons le lien d'amour, est aussi l'objet de notre désir.<sup>11</sup> »

Il n'y répond jamais, précisément pour rendre compte du caractère énigmatique du désir comme de l'amour.

C'est le désir qui choisit l'objet, qui en voit la singularité et en accentue la valeur, qui le privilégie. Et nous voyons qu'amour et désir sont intimement liés, au point où je voudrais formuler, du moins de manière transitoire, qu'il n'y a pas d'amour sans désir, puisque c'est le désir qui choisit l'objet que nous allons aimer. L'amarre, le point tournant, le centre de gravité, l'accrochage de l'amour c'est le désir. « Ce qui amorce le mouvement dont il s'agit dans l'accès à l'autre que nous donne l'amour, c'est ce désir pour l'objet aimé<sup>12</sup> ».

Cet objet privilégié du désir, qui, je vous le rappelle est l'objet du fantasme, l'objet *a*, Lacan l'introduit sous le nom d'*agalma* dans ce Séminaire sur *Le transfert*.

L'*agalma*, c'est l'objet précieux, qui est caché, recelé à l'intérieur. Le désirable n'est donc pas le beau, il n'est pas visible de tous. Il engage un rapport unique, personnel.

Cf « Les sabots d'Hélène de Georges Brassens » :

« Les sabots d'Hélène  
Étaient tout crottés  
Les trois capitaines  
L'auraient appelée vilaine  
Et la pauvre Hélène  
Était comme une âme en peine  
Ne cherche plus longtemps de fontaine Toi qui as besoin d'eau  
Ne cherche plus, aux larmes d'Hélène Va-t'en remplir ton seau

Moi j'ai pris la peine  
De les déchausser  
Les sabots d'Hélène  
Moi qui ne suis pas capitaine  
Et j'ai vu ma peine  
Bien récompensée

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 179

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 68

Dans les sabots de la pauvre Hélène  
 Dans ses sabots crottés  
 Moi j'ai trouvé les pieds d'une reine  
 Et je les ai gardés »

Lacan l'illustre par la scène du Banquet de Platon où Alcibiade fait l'éloge de Socrate.

Pour Alcibiade, Socrate ressemble à un silène et à un satyre.

- À un satyre qui charmerait non pas avec une flûte mais avec ses paroles. Les discours de Socrate font jaillir des larmes des yeux d'Alcibiade, il en éprouve une émotion si vive, irrésistible, qu'il est obligé de le fuir.

- À un silène car sous ses dehors peu engageants il cache des beautés qu'Alcibiade a vues, si belles, si éclatantes, si divines, qu'il n'y a pas moyen d'y résister. Ses discours ressemblent à des silènes qui s'ouvrent ; d'abord on les trouve grotesques, mais quand on les ouvre, qu'on pénètre à l'intérieur, ils ont la plus grande portée.

Cette beauté, (dont on ne sait jamais très bien en quoi elle consiste), cet « *agalma* » reprend Lacan, c'est l'objet partiel, objet privilégié du désir, « que nous ne trouvons que dans un être quand nous aimons vraiment<sup>13</sup> ». Il rappelle ainsi « la place de *a*, l'objet partiel, l'*agalma*, dans la relation de désir, en tant qu'elle-même est déterminée à l'intérieur d'une relation plus vaste, celle de l'exigence d'amour.<sup>14</sup> »

Alcibiade est le chantre de l'*agalma*.

Et pourtant, il n'y a pas eu d'amour sexuellement accompli entre Socrate et Alcibiade.

Ce n'est pas la moindre des illustrations des paradoxes du désir, que le texte d'anthologie qui est la référence antique en matière d'amour et de désir, trouve son point d'orgue dans le récit d'un refus, d'une abstention. Alcibiade en effet dévoile devant les convives du banquet, ce qui s'était passé entre Socrate et lui auparavant.

Socrate, bien que notoirement épris de la beauté d'Alcibiade, fut cependant vis-à-vis de ses avances d'une « hautaine continence », ce qui piqua Alcibiade au vif mais força en même temps son admiration car il avait rencontré là un homme introuvable « pour la sagesse et la fermeté ».

Socrate se refuse à entrer lui-même dans le jeu de l'amour.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 182

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 233

Pour Lacan, il refuse la métaphore de l'amour, qui d'*érostés* le ferait *éroménos*. Socrate ne s'admet pas comme aimé, il s'y refuse parce que pour lui il n'y a rien d'aimable en lui, qu'il n'est rien.

Pour se laisser aimer, il faut se croire aimable. Il faut participer à l'illusion de l'*agalma*. Si le sujet se récuse comme objet digne du désir de l'autre, alors la substitution de l'amour ne peut pas avoir lieu.

Socrate sait que l'*agalma* est une illusion. « Et nous dirons que c'est parce que Socrate sait, qu'il n'aime pas<sup>15</sup> ».

Socrate sait les choses de l'amour mais il n'aime pas. Il est possédé par un désir plus fort que le désir amoureux.

Son désir le porte ailleurs, vers le savoir. C'est en quoi Lacan en fait le précurseur du psychanalyste.

L'amour de transfert est un amour, qui donc appelle l'amour, auquel répond le désir de l'analyste, qui est un désir de savoir, et non pas une réponse par l'amour.

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 189

SOIRÉE DES CARTELS



*Reims*

LES VOIES DU DÉSIR

23 JANVIER 2014

PÔLE 14



## De la mère de Hans à la mère de Léonard de Vinci \*

MARIE-JEANNE SALVATORI

En 1956-1957 Lacan, dans un contexte polémique, tient son Séminaire sur *La relation d'objet*. Dans le cadre d'un cartel autour de ce séminaire, j'ai choisi de travailler sur la sexualité féminine et sur ce qu'en disait Lacan à cette époque. Le *Penisneid* et le complexe de castration sont les deux rocs sur lesquels bute la fin de l'analyse chez Freud. Une grande question pour Freud reste *Was will das Weib ?* Que veut la femme ?

J'ai intitulé mon exposé : De la mère de Hans à la mère de Léonard de Vinci. Passant de la femme à la mère. Mais sans oublier derrière la mère, la femme.

Freud, en 1909 publie *Le petit Hans*, et peu après, *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci*. Il voit dans Hans et Léonard un exemple de ses théories exposées dans les *Trois essais sur la théorie sexuelle*, parus en 1905. Il trouve aussi chez Léonard un exemple de sublimation. Autant nous savons peu de choses sur la mère de Hans que Freud eut en analyse, bien avant la naissance du petit Hans, autant la mère de Léonard reste énigmatique dans le flou, le *sfumato*. Elle reste énigmatique derrière le sourire de Mona Lisa, sourire que l'on retrouve dans le tableau de Sainte Anne de Tierce, et même chez Saint Jean Baptiste au doigt levé.

Le Séminaire IV, *La relation d'objet*, traite de la castration, du phallus, de la sexualité féminine. Lacan, dans ce séminaire nous invite à faire comme lui, à reprendre page par page le cas du petit Hans. Même si cela donne parfois, comme le note Lacan, une impression de fouillis. De

---

\* Cartel sur *Le Séminaire*, livre IV, *La relation d'objet* : Narat Jean-Noël, Janson Christelle, Salvatori Marie-Jeanne. Plus-un : Aupetit François.

même, il clôt son séminaire sur Léonard de Vinci en nous conseillant encore la lecture du texte freudien. C'est dans la seconde partie de son séminaire, après l'étude des trois formes du manque de l'objet qu'il aborde la structure des mythes dans l'observation de la phobie de Hans.

En ce qui me concerne, je vous parlerai du temps d'avant la phobie, du début de la maladie jusqu'au fantasme des deux girafes qui est un moment crucial de la cure.

### **Le petit Hans**

Est-il possible de connaître par l'expérience immédiate de l'enfant ce que la psychanalyse exhume à grande peine chez le névrosé ? Y aurait-il une éducation sexuelle possible pour prévenir les maladies nerveuses ? Freud mobilise amis et disciples pour observer leurs propres enfants.

Max Graf l'a entendu. Il est curieux, s'intéresse à la littérature, la philosophie, la science, la psychanalyse, et surtout à la musique. Il est critique musical et professeur d'histoire de la musique. Son fils, Herbert, dit Hans, sera metteur en scène d'opéra. Herbert est né en avril 1903. À partir de 1906, Max Graf observe son fils, l'accompagne dans ses premières enquêtes et ses conclusions. « Un chien et un cheval ont un *fait-pipi* ; une table et un fauteuil n'en ont pas.<sup>1</sup> » Hans va nous proposer ses théories sexuelles infantiles, théories sexuelles, dit Freud, qui disent la vérité de l'activité théorique elle-même. Mais venons-en à la mère de Hans. Freud pouvait en parler. Il avait eu la jeune fille en analyse et il a en quelque sorte béni son mariage avec Max Graf. Ils divorceront, comme l'observation de Hans le laisse deviner. C'est par elle qu'il a connu Max Graf. Freud est un ami de la famille et pour les trois ans du petit, il lui offre un cheval à bascule !

Alors cette mère ?

Elle change de culottes pendant que son fils l'épie. Elle l'emmène avec elle aux WC selon les demandes de l'enfant. Elle le prend dans son lit quand il est angoissé ou triste ou même pour le plaisir, malgré les cris du père.

Les premières communications sur Hans datent de l'époque où il n'avait pas tout à fait trois ans. Il manifestait par diverses paroles et questions un intérêt très vif pour la partie de son corps qu'il appelait *Wiwimacher*, fait-pipi en français. Il pose la question de confirmation à sa mère:

<sup>1</sup> Freud S., *Le petit Hans*, édition Quadrige, PUF, 2006, p. 8

« Maman, est-ce-que tu as aussi un fait-pipi ? »

Et elle : « Bien entendu. Pourquoi ? »

Et Hans : « Je pensais seulement.<sup>2</sup> »

C'est aussi l'époque où il commence à se masturber. Son pénis réel entre en jeu. C'est la petite queue qui gigote toute seule. À trois ans et demi, sa mère le menace :

« Si tu fais ça, je fais venir le Dr A., il te coupera le fait-pipi. Avec quoi alors feras-tu pipi ? »

Hans : « Avec le popo.<sup>3</sup> »

Hans acquiert le complexe de castration dit Freud, mais cette menace ne prendra effet que dans l'après-coup. À trois ans et demi, au zoo de Schönbrunn, il est tout excité en voyant le grand fait-pipi d'un lion.

La curiosité de Hans fait de lui un chercheur. Désir de savoir et curiosité sexuelle sont inséparables. La curiosité de Hans s'adresse aux parents :

« Papa, est-ce que tu as aussi un fait-pipi ? »

Le père : « Oui, naturellement. » Hans : « Mais je ne l'ai jamais vu quand tu t'es déshabillé.<sup>4</sup> »

Regardant attentivement sa mère en train de se déshabiller :

« Je regarde seulement si toi aussi tu as un fait-pipi. »

« Naturellement. Tu ne le savais donc pas ». Et Hans de répondre :

« Non, je pensais que, parce que tu es si grande, tu as un fait-pipi comme un cheval.<sup>5</sup> » (ça se verrait !)

Avec ce pénis qui gigote, le second grand événement dans la vie de Hans est la naissance de sa sœur, quand il a trois ans et demi. Je vous passe le mythe de la cigogne. Hans est un expert concernant la cigogne qui amène les enfants dans les pays germanophones. Il est vite très jaloux de sa sœur, l'intruse. Elle n'a pas encore de dents. Elle a un petit fait-pipi. De *klein* (petit) à *kein* (négatif), remarquons la presque homophonie en langue allemande. À peu près à la même époque, à trois ans et neuf mois, il livre le récit d'un rêve : « Aujourd'hui, quand j'ai dormi, j'ai cru que j'étais à Gmunden avec Mariedl... tout seul avec Mariedl.<sup>6</sup> » précise-t-il (et pas avec cette petite sœur qui accapare ma mère avec qui je ne suis plus jamais seul) — et de toute façon, il y a toujours le phallus entre la

2 *Ibid.*, p. 6.

3 *Ibid.*, p. 7.

4 *Ibid.*, p. 8.

5 Freud S., in *Le petit Hans*, *op.cit.*

6 *Ibid.*, p. 11.

mère et l'enfant. Quelques semaines après le retour de Gmunden, où la famille passe l'été tous les ans, Hans élabore ses souvenirs en fantasmes. Ses compagnons de jeu sont devenus ses enfants maintenant qu'il se demande comment on a des enfants. Le père qui l'emmène souvent au zoo de Schönbrunn lui dessine une girafe. « Dessine donc aussi le fait-pipi.<sup>7</sup> », dit Hans. Son père l'invite à le dessiner lui-même. Il dessine alors un petit trait, détaché du corps, et qu'il va prolonger ensuite. Quand il voit sa sœur au bain : « Elle a un tout petit (*klein*), tout petit fait-pipi.<sup>8</sup> » Avec cette formule, il maintient sa découverte. Tous les êtres vivants ont un fait-pipi.

Hans se comporte avec les autres enfants comme un grand qui est amoureux. Il va tenter de séduire sa mère qui le talque après le bain. Il lui dit : « Pourquoi tu n'y mets pas le doigt ? » — « Parce que c'est une cochonnerie. » — « Mais ça fait plaisir<sup>9</sup> », dit Hans. Enfin, juste avant l'éclosion de la phobie, observant sa sœur au bain, il se met à rire et précise : « Parce que le fait-pipi est si beau.<sup>10</sup> » — « ...C'est du reste la première fois qu'il reconnaît de cette manière la différence entre organe génital masculin et organe génital féminin, au lieu de la dénier<sup>11</sup> ». Dans une situation où tout n'allait pas si mal, surviennent l'angoisse et la phobie, qu'il ne faut pas confondre. Dans un rêve d'angoisse-tendresse, il a peur de perdre la mère et de ne plus pouvoir faire de câlin avec elle. Il faut que la tendresse pour la mère se soit fort accrue, dit Freud. C'est cette tendresse qui est soumise au refoulement et vire en angoisse. C'est donc ici le refoulement qui crée l'angoisse, thèse que Freud inversera quand il reprendra ce cas du Petit Hans dans *Inhibition, symptôme, angoisse*. Il s'agit là d'angoisse, et pas encore de phobie.

Lors d'une promenade avec la bonne : sa mère lui manque, il ne veut pas partir loin de sa mère — c'est là le premier sens de son aversion de la rue. Le lendemain, c'est sa mère qui l'emmène, mais il a peur, ne veut pas y aller — dans la rue il est angoissé. Il dit à sa mère : « J'ai peur qu'un cheval me morde », le soir il dit en pleurant : « le cheval viendra dans la chambre<sup>12</sup> ». Aux questions de la mère, Hans avoue qu'avant de

---

7 *Ibid.*, p. 12

8 *Ibid.*

9 *Ibid.*, p. 16

10 *Ibid.*, p. 18

11 *Ibid.*

12 *Ibid.*, p. 21

s'endormir le soir, il se masturbe. Mais qu'actuellement, il lutte pour s'en empêcher, ce qui s'accorde mieux avec le refoulement et la formation d'angoisse. Le pénis de Hans est devenu réel.

Le père essaye de donner des repères dans la phobie, mais il faut se garder de donner une signification univoque à un signifiant, nous rappelle Lacan tout au long du séminaire. Le père accuse sa femme de sa tendresse excessive et de son empressement à mettre Hans dans son lit. Il n'y peut rien — lui le père. Freud reste au secours de cette jeune femme : « ...elle joue un rôle marqué par le destin et elle est dans une position difficile.<sup>13</sup> » On pourrait tout aussi bien lui reprocher d'avoir précipité l'arrivée du refoulement en écartant les avances de l'enfant. De toute façon, éduquer est un métier impossible.

À ce moment là, Freud va avoir une intervention majeure auprès du père. Il lui demande de s'adresser à Hans :

« Je conviens avec le père qu'il dira au garçon que l'histoire avec les chevaux est une bêtise, rien de plus. Que la vérité, c'est qu'il aime beaucoup sa maman et qu'il veut être pris par elle dans son lit. Que c'est parce que le fait-pipi des chevaux l'a beaucoup intéressé qu'il a maintenant peur des chevaux. Qu'il a remarqué que ce n'est pas bien de s'occuper si intensément du fait-pipi, du sien propre aussi, et que c'est là une manière de voir tout à fait juste. De plus, je proposai au père de prendre le chemin des éclaircissements sexuels. Puisque d'après la préhistoire de ce petit, nous étions en droit de supposer que sa libido adhérait au souhait de voir le fait-pipi de sa maman, devait lui retirer ce but en lui communiquant que sa maman et tous les autres êtres du sexe féminin... ne possèdent pas de fait-pipi.<sup>14</sup> »

La première partie est vite abordée par le père de Hans et cela amène une accalmie dans la phobie, mais maintenant Hans ne peut s'empêcher de regarder les chevaux. Puis il attrape la grippe, se fait opérer des amygdales, donc reste sans sortir, et la phobie augmente.

Le père insiste, et le 13 mars 1908, il dit :

« Tu sais, si tu ne mets plus la main au fait-pipi, la bêtise deviendra sans doute plus faible.<sup>15</sup> »

Et Hans : « Mais je ne mets plus la main au fait-pipi. »

Et le père insiste : « mais tu voudrais bien toujours la mettre. »

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 24

<sup>14</sup> *Ibid.*

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 26

Et le père de conclure : « Mais, afin que tu ne veuilles pas, tu vas avoir aujourd'hui un sac pour dormir.<sup>16</sup> »

Le dimanche suivant, le 15 mars 1908, alors que Hans va avec son père comme tous les dimanches chez sa grand-mère paternelle, le père en profite pour lui expliquer que les petites filles et les femmes n'ont pas de fait-pipi. Il se rassure en demandant à son père si lui en a un. À cette explication du père, il réagit par deux fantasmes. Il se lève très tôt angoissé. Il a touché le fait-pipi. Il a vu sa mère toute nue en chemise, et il a vu son fait-pipi.

Le 22 mars 1908, à la prochaine sortie chez la grand-mère paternelle, Hans traverse le zoo avec son père, mais ne veut pas voir les gros animaux avec un grand fait-pipi, en particulier les girafes et les éléphants. Il peut cependant conclure :

« ...et le fait-pipi poussera avec moi, quand je deviendrai plus grand ; car il est bien implanté.<sup>17</sup> »

C'est peu après qu'il parle des deux girafes.

### **Le fantasme des deux girafes**

En pleine nuit, Hans va retrouver ses parents. Il n'est pas angoissé, il se rendort. Le lendemain, il raconte :

« Dans la nuit, il y avait une grande girafe et une girafe chiffonnée dans la chambre et la grande a crié, parce que je lui ai ôté la girafe chiffonnée. Puis elle a cessé de crier et puis je me suis assis sur la girafe chiffonnée.<sup>18</sup> »

Dans le Séminaire IV, *La relation d'objet*, Lacan revient à plusieurs reprises sur ce fantasme ou rêve éveillé.

« ...les cris de la grande girafe, c'est incontestablement la mère<sup>19</sup> »

La grande girafe, Hans la chiffonne avec les doigts, et s'assoit dessus.

*Sitzen* : être assis. *Besitzen* : posséder.

Un peu plus loin, Lacan dira :

« Toute la suite du jeu se poursuit dans le leurre, à la fin insupportable, angoissant, intolérable, de la relation du petit Hans à sa mère, dont on ne sort pas. Il est lui ou elle, l'un ou l'autre, sans jamais qu'on sache lequel, le phallophore ou la phallophore, la grande ou la petite girafe... la petite

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 29

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 31

<sup>19</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre IV, *La relation d'objet*, Paris, Seuil, 1994, p. 195

girafe est à situer dans l'appartenance maternelle, autour de quoi se joue la question de savoir qui l'a, et qui l'aura. C'est une espèce de rêve éveillé que fait le petit Hans, et malgré les grands cris poussés par sa mère, ce rêve le fait possesseur de l'enjeu...<sup>20</sup> » (*besitzen*).

Un peu plus loin, page 263 du Séminaire IV, Lacan donne les explications suivantes. C'est une réaction au phallus maternel. Cela renvoie à la nostalgie de la mère et à son manque.

« Il s'agit en effet pour l'enfant de reprendre possession de la mère pour la plus grande irritation, voire colère, du père. Or, cette colère ne se produit jamais dans le réel, jamais le père ne se laisse aller à la colère, et le petit Hans le lui souligne du doigt — *Tu dois être en colère, tu dois être jaloux*. Il lui explique en somme l'Œdipe. Malheureusement, le père n'est jamais là pour faire le dieu Tonnerre<sup>21</sup> ».

Les deux girafes : l'une est le double de l'autre, on a les deux signifiants grand et petit. L'enfant dans sa totalité, c'est le phallus, il est pris dans le désir de la mère comme une métonymie.

« Et une girafe chiffonnée, c'est une girafe que l'on peut chiffonner comme on le fait d'une feuille de papier, Hans nous le montre. Cette intervention fait passer un objet qui avait eu jusque-là une fonction imaginaire à une symbolisation radicale formulée comme telle par le sujet lui-même, et soulignée par le geste qu'il fait ensuite de s'emparer de cette position symbolique et de l'occuper, si l'on peut dire — il s'assoit sur la petite girafe chiffonnée, et ce en dépit des cris et protestations de la grande.<sup>22</sup> » Hans va créer une série de mythes conciliateurs.

Le phallus est aussi quelque chose qui est pris dans le jeu symbolique, il peut être combiné, fixé quand on le met, mobilisable. Il circule. C'est un élément de médiation. Hans trouvera une solution approximative du complexe. La présence du père peut avoir symbolisé la situation par son être ou son non-être.

### Léonard de Vinci

Freud déplore le peu d'information dont on dispose quant à l'enfance de Léonard de Vinci. Il va pourtant en déduire des éléments très précis.

« La seule information certaine portant sur l'enfance de Léonard est fournie par un document officiel de l'année 1457, un registre des impôts

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 212

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 263

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 292

de Florence, où Léonard est mentionné dans la maisonnée de la famille Vinci, comme l'enfant illégitime, âgé de cinq ans, de Ser Piero. Le mariage de Ser Piero avec une certaine Donna Albiera resta sans enfant, c'est pourquoi le petit Léonard put être élevé dans la maison de son père.<sup>23</sup> »

Selon le roman de Merejkovski que Freud affectionne, la mère de Léonard aurait été une jeune paysanne abandonnée. Son père, n'ayant pas d'enfant avec son épouse légitime, aurait repris à sa mère son fils à l'âge de cinq ans. Et Freud d'affirmer que c'est trop tard pour la fonction paternelle.

« Il a bien fallu que soient passées des années de déception avant qu'on ne se décide à adopter l'enfant naturel... Mais alors c'était déjà trop tard.<sup>24</sup> » Enfin, sa mère serait venue mourir près de Léonard : « ... la paysanne pauvre de Vinci, était venue de Milan en 1493 pour rendre visite à son fils, alors âgé de 41 ans, qu'elle y tomba malade, fut confiée à l'hôpital par Léonard et, lorsqu'elle mourut, conduite par lui à la tombe avec ce grand luxe d'honneur.<sup>25</sup> » Il aurait tenu un compte détaillé du coût de l'enterrement. C'est à partir de là que Freud va continuer le roman familial de Léonard. Pour ce faire, il étudie :

- La vie sexuelle de Léonard adulte.
- Ses intérêts, sa curiosité, sa façon de travailler, son inhibition à produire et à terminer ses tableaux.
- L'étude de son œuvre picturale.
- Sa curieuse écriture en miroir et le fait qu'il se tutoyait.
- Le fantasme du vautour.

Je déplierai seulement le fantasme du vautour. Freud parle de combler les lacunes dans la biographie pour l'analyse du fantasme. Il conclura : il faut que Léonard ait passé les premières années de sa vie seul avec sa mère jusqu'à l'âge de trois ou cinq ans. C'est une certitude pour Freud. « C'est ici qu'intervient l'interprétation de la fantaisie du vautour pour nous apprendre que Léonard a passé les premières années décisives de sa vie non chez son père et sa belle-mère, mais chez sa vraie mère, pauvre et abandonnée, si bien qu'il eut le temps de se sentir privé de son père.<sup>26</sup> »

L'énigme de Léonard, la pauvreté de sa vie sexuelle, son homosexualité idéale, la sublimation sont déduits de son rapport à sa mère.

23 Freud S., *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci*, édition Folio bilingue, p. 103

24 *Ibid.*, p. 139

25 *Ibid.*, p. 179

26 *Ibid.*, p. 137

Léonard rapporte le fantasme du vautour, qu'il amène comme un souvenir d'enfance.

« Il semble qu'il m'était déjà assigné auparavant de m'intéresser aussi fondamentalement au vautour, car il me vient à l'esprit comme tout premier souvenir qu'étant encore au berceau, un vautour est descendu sur moi, m'a ouvert la bouche de sa queue et, à plusieurs reprises, a heurté mes lèvres de cette même queue.<sup>27</sup> »

Freud en donne la traduction, la signification sexuelle. La mère est remplacée par le vautour. La queue est le symbole de l'organe mâle. L'ensemble représente un fantasme de fellation passive. Le fantasme de fellation n'est que la transposition d'une autre situation, celle du nourrisson au sein maternel. Dans le fantasme, la mère est phallique, comme dans les théories sexuelles infantiles. Avant le complexe de castration, l'investigation sexuelle de l'enfant se manifeste sous la forme d'une intense curiosité visuelle (comme chez Hans). Puis Freud précise que l'absence du père renforce l'attachement érotique du petit à sa mère. L'enfant va refouler son amour pour sa mère, en s'identifiant à elle. Il prend alors sa propre personne comme idéal, il va choisir ses objets d'amour sur le mode du narcissisme (c'est la première fois que l'on trouve ce terme dans l'œuvre de Freud).

L'intensité du rapport érotique à la mère se traduit aussi par la dernière phrase du fantasme.

« Ma mère a pressé sur ma bouche d'innombrables baisers passionnés.<sup>28</sup> »

Il apparaît là un élément de séduction maternelle. Et Freud évoque alors le sourire étrange de Mona Lisa, la Joconde. Sourire que l'on retrouve dans le tableau de Sainte Anne de Tierce. Dans ce tableau, Léonard de Vinci a peint deux femmes entremêlées. Sainte Anne représentant la grand-mère paternelle, et la Vierge représentant la belle-mère de Léonard, qui prenait soin de lui chez son père. Mais Sainte Anne est peinte sous les traits d'une femme encore jeune. Léonard a eu deux mères. La première Catarina, à laquelle il fut arraché, serait représentée par Sainte Anne, la plus éloignée de l'enfant sur le tableau. Enfin la Vierge, dans les plis de sa robe, laisse apparaître le vautour du fantasme.

---

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 109

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 187

### Conclusion

Si on peut dire que les parents sont impliqués dans toute cure psychanalytique, le père et la mère ne sont en aucun cas cause directe des symptômes. La psychanalyse met en effet en avant le choix du sujet dans la structure. Elle fonde le sujet dans une structure à quatre termes : père-mère-enfant-phallus.

Elle implique le choix de position du sujet à l'égard de l'Autre du signifiant et de l'Autre de la jouissance. Une femme met un enfant au monde et la « prématuration de la naissance chez l'homme<sup>29</sup> » nécessite la présence d'une mère dans la réalité. Mais comment le petit d'homme entre-t-il dans le langage comme sujet désirant et s'inscrit-il dans la sexuation ? Freud y répond par le mythe de l'Œdipe. La mère est interdite à l'enfant. L'interdit noue la loi et le désir avec la jouissance interdite. Cette interdiction s'appuie sur la crainte de la castration dans laquelle la découverte du manque phallique maternel occupe une place primordiale pour organiser chez l'enfant la répartition de la sexuation.

Dans *La question préliminaire à tout traitement possible de la psychose*<sup>30</sup> Lacan formalise la fonction paternelle œdipienne. La mère est mise en jeu à deux niveaux. La mère, comme désir de la mère doit être barrée. Elle représente l'Autre de la jouissance. Mais elle occupe aussi la première place dans la mise en jeu du pur battement signifiant. L'Autre primordial, qu'elle est dans ce battement de présence et d'absence, est l'élément symbolique minimal sur lequel opère la fonction paternelle.

Dans un temps ultérieur de son enseignement, Lacan précise que l'enfant est toujours un objet pour la mère. L'enfant est questionné par le symptôme parental, il est aussi en position d'objet qui réalise le fantasme maternel : « l'enfant réalise la présence de ce que Lacan désigne comme objet *a* dans le fantasme<sup>31</sup> ».

Enfin, beaucoup plus tard, Lacan va introduire la père-version, dans Le Séminaire RSI en 1975. La fonction du père est de faire d'une femme l'objet cause de son désir, une femme qu'il se soit acquise pour lui faire des enfants. Le père est alors celui qui introduit une femme comme cause de son désir et interdit à la mère de faire de l'enfant un objet exclusif de désir.

29 Lacan J., « Le stade du miroir dans la formation du Je », in *Les Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 96

30 Lacan J., D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose, in *Les Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 531 à 583

31 Lacan J., Notes sur l'enfant, in *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 373

## Lacan prend le tramway \*

AUDREY COHEN

Simone de Beauvoir écrivait en 1949 dans *Le deuxième sexe*<sup>1</sup>, « on ne naît pas femme on le devient ».

Ma question dans ce cartel trouve son point de départ dans la rencontre avec un analysant. Sa difficulté à occuper une position virile, active, m'a amenée à me demander comment un homme devient homme. Comment un homme choisit-il de faire l'homme ou de faire la femme.

Dans le Séminaire XI, Lacan dit : « dans le psychisme il n'y a rien par quoi le sujet puisse se situer comme être de mâle ou être de femelle<sup>2</sup> ». « S'il y a un faire l'homme comme il y a mascarade féminine, qui marque les jeux de semblant de tout sujet, cela veut dire que le sexe anatomique ne fait pas identité pour l'individu. La féminité n'est pas une affaire d'anatomie, mais de composante identitaire et d'inscription », pouvons-nous lire dans *Encore*, et il y expose son schéma de la sexuaton.

Antonio Quinet écrit : « l'hystérie est un type clinique de névrose, une façon de faire face à la castration et aussi une stratégie spécifique du désir<sup>3</sup> ». L'hystérique refuse, se refuse, pour rester manquante, désirante, et ainsi soutenir son désir comme insatisfait. Le refus est un des noms de l'hystérie. Il s'agit selon Lacan dans le Séminaire XVII, non pas d'une privation de jouissance mais d'une jouissance de la privation<sup>4</sup>. Pour Lacan toujours, la virilité et la féminité sont les deux termes de la fonction de l'Œdipe.

Cet analysant dont je parlais, sait se faire désirer, il cause le désir de l'Autre, il désire le désir de l'Autre et, est ce que Antonio Quinet nomme

\* Cartel sur La névrose : Bousquet-Protais Nathalie, Cohen Audrey, Dupont Émilie, Tisserand Karine. Plus-un : Vassaux Patricia

1 Beauvoir (de) S., *Le deuxième sexe*, Gallimard, 1949, p. 285.

2 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1964, p. 186.

3 Quinet A., *Hystéries*, L'en-je lacanien, Eres, 2004, p. 52

4 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVII, *L'envers de la psychanalyse*, Paris ; Seuil, 1991, p. 112.

une « victimactive ». C'est sa stratégie inconsciente. Une position qui lui permet d'être l'objet de l'Autre.

Alors comment devient-on hystérique quand on est un garçon et qu'il faut devenir un homme ? L'incertitude de l'hystérique quant à son sexe et à la différence des sexes est omniprésente, enracinée dans ses positions subjectives.

Est donc venu le temps de prendre le tramway avec Lacan qui revient dans *Le Séminaire, Les psychoses* sur un cas d'hystérie masculine du début du XX<sup>e</sup> siècle peu après la guerre de 14-18.

En préambule une brève présentation du cas présenté par Joseph Hasler, psychologue de l'école de Budapest.

### **Le cas de l'homme au tramway**<sup>5</sup>

J. V, 31 ans, employé de la compagnie des tramways dit ceci sur le début de sa maladie. Il y a deux ans et demi, il tombe d'un marche-pied de son tramway qui roulait à pleine vitesse. Il heurte un pilier, ce qui occasionne des contusions à la tête, à l'avant bras et au flanc. Toutes les blessures concernent le côté gauche. Il perd connaissance et est transporté au service de chirurgie de l'hôpital. À part la blessure à la tête qui nécessite des agrafes, il ne présente que des égratignures. Le médecin fait radiographier les zones blessées. Après trois semaines à l'hôpital il sort guéri. Il reprend son travail et se porte bien un temps. Quelques semaines plus tard il éprouve des douleurs en dessous de la première côte du côté blessé. Les douleurs sont rares au début, puis de plus en plus fréquentes. Elles se produisent à de courts intervalles, durent de 14 à 16 jours, puis disparaissent. Pendant la crise il ressent une douleur lancinante au côté gauche : « comme si un objet dur voulait sortir » dit-il. Il sort épuisé des crises et a besoin de repos. Entre les crises, rien de particulier mis à part un léger pincement au côté à la moindre émotion. Graduellement la douleur devient de plus en plus persistante et il doit quitter son travail et se rendre à l'hôpital. Les médecins ne trouvent rien. Au bout de 2 ans de sa maladie, avec des pertes de connaissance et des crises graves, il fut envoyé dans un service de neurologie. Vu les résultats négatifs, on diagnostiquera une hystérie traumatique et il sera proposé au traitement psychanalytique. C'est là que Joseph Hasler le rencontre. À la première séance il se lève brusquement peu après le début, ayant senti

<sup>5</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre III, *Les psychoses*, Paris ; Seuil, 1955-1956, p. 189

selon ses dires « exactement comme si le divan s'était mis à rouler avec moi ». Quelques jours plus tard il effectue un autre acte : il se lève du divan, fait un demi-tour maladroit et retombe sur le divan à plat ventre les jambes pendantes, offrant son postérieur à l'analyste. Ce dernier y voit un signe d'une homosexualité passive. Cet homme donne l'impression d'avoir confiance en lui. Il sait ce qu'il veut et s'occupe de consolider sa situation en changeant plusieurs fois de métier. Il devient le leader de son groupe de travailleurs en ce qui concerne les questions sociales et politiques et sa parole a du poids. Il a une soif insatiable de culture. Ce qui l'intéresse tout particulièrement, ce sont les problèmes biologiques et la génétique. Enfant, l'élevage des animaux, surtout de la volaille, l'attirait beaucoup. Il s'occupait des conditions de la couvade et y sacrifiait une grande quantité d'œufs de poules et d'oiseaux. Plus tard, à chaque fois qu'il changeait de métier, il songea à s'installer à la campagne pour faire de l'élevage d'oiseaux à grande échelle. En attendant il se contente d'élever plusieurs oiseaux chanteurs, qu'il dresse et nourrit.

De son histoire familiale, nous savons qu'il est le fils aîné d'un couple de paysans et qu'il a grandi à la ferme. Issu d'une fratrie de quatorze enfants, huit sont encore en vie. Il a marché tôt, vers neuf mois lui dit-on, et sa grand-mère qui s'en occupait beaucoup lui aurait marché sur le pouce alors qu'il rampait. À partir de là il aurait sucé son pouce. Nous voyons là un mouvement castration-régression. Il prétend aussi avoir entendu les premières menaces de castration de cette grand-mère. Le père et le grand-père se distinguaient par un sens prononcé de la justice. Le patient considérait ce trait de caractère comme un signe de virilité fermement établi, source d'exemple. Suite à des problèmes financiers dans la famille il doit partir travailler à quatorze ans comme apprenti boulanger à la ville. Il sera ensuite laborantin dans une pharmacie. Il quitte sa place suite à une déception amoureuse et entre dans la compagnie des tramways. Alors qu'il conduisait, il renversa un homme qui fut scindé en deux, ce qui le marqua fortement et lui rappela le décès d'un de ses frères dont il se sentait responsable. Il obtint ensuite une place de contrôleur. À vingt-quatre ans il épouse une jeune fille dont il apprend plus tard qu'elle a une fille illégitime. Il l'élèvera et n'aura jamais d'enfant malgré un fort désir dès le premier jour de son mariage.

Sa maladie devient une affaire personnelle et il se met très en colère si on l'interroge dessus. Cela s'accompagne d'une constipation qu'aucun traitement ne fait céder. Hasler dira que lorsqu'il décrit ses crises, elles font penser à un accouchement, et il parle encore d'homosexualité

passive inconsciente et de tendances anales. Cet homme ne présente aucun signe de défense psychique contre la menace de castration et présente une acceptation de la possibilité de perdre le pénis.

### **Lacan prend le tramway**

Lacan souligne que déjà en 1921, Hasler s'intéressait trop à l'analyse des résistances et au moi de son patient. Ainsi il cherche les traits d'analiés et lui interprète ses tendances homosexuelles, mais rien ne bouge. Pour Hasler le déclenchement de la névrose est dû au trauma, mais Lacan fait remarquer que dans l'enfance de tout sujet, des traumas il y en a à la pelle. Ce qui a déclenché sa névrose ce n'est pas l'accident mais tous les examens qui s'en suivent. Les crises par leur mode, leur périodicité, font penser à un fantasme de grossesse. La question que pose ce sujet est donc : « suis-je quelqu'un qui est capable de procréer ? ». De procréer selon le genre féminin. Cette question se situe au niveau de l'Autre, pour autant que l'intégration de la sexualité est liée à la reconnaissance symbolique. On voit donc se distinguer le petit autre imaginaire, petit semblable sur lequel repose mon image spéculaire et auquel mon moi peut venir s'identifier, du grand Autre, lieu symbolique, lieu auquel tout discours s'adresse. Ce grand Autre est ce lieu où les vagissements du bébé avaient été traduits en mots et reconnus en tant que demande d'un sujet. Lacan ajoute que le sujet trouve sa place dans un appareil symbolique préformé qui instaure la loi de la sexualité. Cette loi ne permet au sujet de réaliser sa sexualité que sur ce plan symbolique. Le médecin qui suivait le patient d'Hasler avait dit à sa femme : « il me semble que s'il était une femme, je comprendrais beaucoup mieux ». Dans son enfance ce patient avait été témoin d'une scène d'accouchement effroyable. Une voisine mit deux jours à accoucher, le patient avait en cachette assisté à l'accouchement et entendu ses hurlements. L'enfant avait été coupé en morceaux et sorti avec des forceps. Lacan repère chez lui non seulement un fantasme de grossesse mais aussi un fantasme de morcellement anatomique.

Il insiste sur la notion de fantasme pour bien distinguer la question de la névrose de celle de la psychose. Pour ce patient il s'agit d'un phénomène hystérique, l'anatomie fantasmatique y est structurale et ces douleurs ne suivent pas les voies des terminaisons nerveuses. La question de ce sujet se situe au niveau de l'être. Il se demande qui est homme ou femme. C'est d'une relation d'être d'un signifiant fondamental. Ses intérêts pour les poules, la botanique, tournent autour de la germination. Quand il

tombe du tramway, il choisit, il s'accouche lui-même, et c'est ça que les radios de l'intérieur de son corps viennent confirmer. Le fantasme de grossesse domine en tant que signifiant de la question de son intégration à la fonction virile, la fonction de père. Il ne s'agit pas d'un problème de choix d'objet mais d'une difficulté d'identification symbolique. Tout ce qui est dit, exprimé, manifesté prend sens dans la relation symbolique : « suis-je un homme ou suis-je une femme ? » Un parallèle s'impose alors avec le cas Dora qui se pose la question de ce que c'est que d'être une femme. Qu'est ce qu'un organe féminin ? Le sujet mâle, nous dit Lacan, se trouve dans la même position. La femme s'interroge sur ce que c'est qu'être une femme, et le sujet mâle s'interroge sur ce que c'est qu'être une femme. Dans les *Écrits techniques de Freud*, Lacan note bien plus tard : « devenir femme et s'interroger sur ce qu'est une femme sont deux choses très différentes et c'est parce qu'on ne le devient pas qu'on s'interroge et jusqu'à un certain point, s'interroger est le contraire de le devenir<sup>6</sup> ».

Si le symbolique donne une forme dans laquelle s'insère le sujet au niveau de son être, il y a quelque chose qui échappe à sa trame, c'est la procréation. La question de l'hystérique mâle, quand elle se présente, traite en fait de la position féminine. Lacan la compare alors à l'hystérie féminine dans sa deuxième leçon avec une reprise du cas Dora.

### **Dora prend le tramway en marche**

L'hystérique est impliqué dans une situation de désir inconscient et c'est cela que le symptôme masque. Lacan rappelle la dissymétrie dans le complexe d'Œdipe déjà soulignée par Freud. Pour la femme la réalisation de son sexe ne se fait pas par identification à la mère, mais par identification à l'objet paternel. Elle fait donc un détour supplémentaire. Lacan souligne l'erreur chez Freud. Il se demande ce que Dora désire avant de se demander qui désire dans Dora. C'est toute la question de la duplicité subjective. Il y a un ballet à quatre : Dora, le père, Mr K. et Mme K. Freud s'aperçoit que Mme K. est un objet qui intéresse Dora en tant qu'elle-même est identifiée à Mr K. Il y a une autre identification, non pas au père à travers le symptôme hystérique, mais à un petit autre, petit semblable à travers le lien imaginaire spéculaire. Lien qui spécifie le lien de Dora à Mr K. Il souligne donc le caractère imaginaire du moi. L'hystérique a du mal avec son imaginaire, représenté par l'imaginaire

6 Lacan J., *Le Séminaire*, livre III, *Les Psychoses*, Paris, Seuil, 1955-56, p. 200-201.

de l'Autre. Elle trouve dans le désir de l'Autre son point d'appui. Si le moi de Dora c'est Mr K., quelle analyse peut-on appuyer là-dessus ? Le moi est un mirage que Freud appelle le moi idéal. Lacan fait une distinction entre le moi et le Je, sujet de l'inconscient. Pour Lacan c'est parce que le moi de Dora est Mr K. que l'on peut entendre ses symptômes. Son aphonie se présente pendant les absences de Mr K. parce qu'elle est laissée seule devant Mme K. Tout ce qu'elle a pu entendre des relations de son père avec Mme K. tourne autour de la fellation, significatif pour comprendre les symptômes oraux. Lacan précise qu'il n'y a pas de symbolisation du sexe de la femme par rapport au sexe de l'homme. L'imaginaire n'en fournit qu'une absence. Cette dissymétrie de l'Œdipe lui paraît bien plus prévalente que le changement d'objet d'amour que doit opérer la fille.

Nous voyons là poindre le début de sa théorie du phallus. Par cette prévalence du phallus il pose une identification imaginaire au père, chez la fille comme chez le garçon. Ce phallus est posé dans sa valeur signifiante. Pour Dora, c'est son identification à l'homme porteur de pénis qui lui sert d'instrument imaginaire pour appréhender ce qu'elle n'arrive pas à symboliser de ce que serait une femme. Plus tard, Lacan<sup>7</sup> dira que c'est au moment de la découverte de sa castration et de celle de sa mère, que la petite fille change d'objet. Il semble donc plus intéressant d'aborder ce cas par le biais des identifications que par le biais de la relation d'objet. Lors du Séminaire sur *La relation d'objet* en 1956-57, Lacan fera encore une reprise du cas Dora. Il y précise que si Mme K. est importante pour Dora c'est parce que Mme K. est la question de Dora. Comment se situe Dora par rapport à l'Œdipe ? Tout repose sur l'impuissance du père, qui aurait empêché Dora de franchir l'Œdipe.

La frustration de la fille par rapport à la mère tient dans le fait qu'elle est frustrée de l'objet qu'elle n'a pas. Le désir de cet objet subsiste néanmoins et il va devenir signe d'amour. La fille va aller le demander au père, qui peut le donner symboliquement, mais le père de Dora ne peut le donner car il ne l'a pas. Donc ce qui vaut dans la relation d'amour, ce qui est demandé comme signe, et que comme signe, c'est ce qu'on n'a pas. Et l'amour de Dora pour son père est corrélatif et coextensif de la diminution de celui-ci.

---

7 Lacan J., *Le Séminaire*, livre IX, *L'identification*, inédit, leçon du 27 juin 1962.

En 1957-58, Lacan aborde le désir de l'hystérique dans le Séminaire *Les formations de l'inconscient*<sup>8</sup>. Mme K. incarnait pour Lacan dans les séminaires précédents la fonction féminine pour Dora. Il dispose maintenant du concept de désir en tant que désir de l'Autre. Mme K. va donc être le désir de Dora, dans la mesure où elle est le désir du père, qui plus est le désir barré. Dora n'a jamais méconnu l'impuissance du père, ce qui permet à Mme K. de tenir cette place d'objet de désir insatisfait. Du fait de son identification spéculaire à Mr K., Dora désire Mme K. Désir qui n'a rien d'impuissant puisque Mr K. est revêtu des insignes de virilité et de puissance. Mr K. c'est le moi idéal de Dora (alors que l'identification à un trait du père concerne l'idéal du moi). Dora se situe donc entre son père et Mme K. Tant que son père aime Mme K., Dora est satisfaite. Tout s'écroule quand Mr K. lui dit : « ma femme n'est rien pour moi ». Cela voudrait dire que Dora n'est rien pour son père. En effet, tant que son petit système tient, Dora peut s'imaginer soutenir le désir défaillant de l'Autre, en l'occurrence son père. Quand Mr K. dit à Dora que sa femme n'est rien pour lui, il ravit à Dora son existence même en tant qu'elle existe pour soutenir le désir défaillant du père. Il dit que la position de l'hystérique est de se faire masque. Elle repousse ce qu'elle est dans le paraître. « Elle se fait masque pour, derrière ce masque, être le phallus ». Cela veut dire que si le phallus est le signifiant du désir, et du désir de l'Autre, alors un autre versant du problème se pose pour le sujet : être ou ne pas être ce phallus. Elle se fait masque donc se dérobe. Il ne faut pas y aller voir car derrière ce masque il n'y a rien, rien que le signifiant, mais ce n'est pas rien justement que le signifiant du désir.

En 1958-59 dans le Séminaire *Le désir et son interprétation*<sup>9</sup>, Lacan qui élabore son concept d'objet *a*, avance que dans le fantasme l'hystérique se donne le rôle d'obstacle. Dans des situations qu'elle-même trame, sa jouissance consiste à empêcher la réalisation du désir.

Puis dans le Séminaire *Le transfert*<sup>10</sup> en 1960-61, il reprend une fois de plus le cas Dora. Pour Dora le semblable, le petit autre de l'identification spéculaire avait été le petit frère, objet du désir de la mère. Objet ayant une valeur phallique à ses yeux, ce frère, de ce fait, avait occupé la

8 Lacan J., *Le Séminaire*, livre V, *Les formations de l'inconscient*, Paris ; 1957-1958, Seuil, 1998, p. 324 et les suivantes.

9 Lacan J., *Le Séminaire*, livre VI, *Le désir et son interprétation*, éd. ALI, Leçon du 10 juin 1959.

10 Lacan J., *Le Séminaire*, livre VIII, *Le transfert*, Paris, Seuil, 1960-1961, p. 197.

place de Moi idéal, objet d'identification imaginaire, place dont a hérité ensuite Mr K.

### **En conclusion**

C'est grâce à l'écoute de ses patientes hystériques que Freud invente la psychanalyse. Il découvre que ses patientes, bien qu'orientées par la recherche du féminin, sont déterminées par une identification masculine. Autrement dit, c'est à partir d'une identification masculine au désir d'un homme pour une femme, une identification au masculin, que se constitue le nœud du symptôme hystérique. À la question « qu'est-ce qu'une femme ? » on ne peut répondre par l'identification qui ne permet pas de se situer, de s'affirmer comme femme. Parce que ce passage par le désir masculin pour définir ce qu'est une vraie femme, érige le féminin comme idéal, mais sur le mode de l'en priver. Le propre de l'idéal est de ne jamais être incarné, sauf peut être dans la psychose. Freud s'est arrêté aux identifications et Lacan dans les années 1970 ira plus loin avec la question de la jouissance, jouissance Autre, au-delà de la fonction paternelle. Lacan aura consacré des années à ce qu'il appelle son retour à Freud. La question d'être homme ou femme, n'est pas une question d'anatomie mais de discours dira-t-il. La réponse de ce qu'on doit faire comme homme ou comme femme c'est du langage qu'on la tire. Homme ou femme se sont plutôt deux bannières sous lesquelles un être humain choisit de se ranger. Lacan déplacera la question de ce qu'est un homme ou une femme en la reprenant du côté de leurs genres respectifs de jouissance. C'est à un au-delà de l'Œdipe qu'il nous convie.

Alors comment écouter ce patient chez qui il s'agit de renoncer au désir pour préserver le phallus ? Cet analysant tente d'être le phallus au lieu de l'avoir, car le phallus qu'il n'a pas il l'est symboliquement pour l'Autre pour autant qu'il est l'objet du désir de l'Autre. Il veut être l'objet qui fait désirer l'Autre.

Peut être le faire réfléchir autour de la question : veut-il ce qu'il désire ? La visée de la cure serait qu'il désire autrement, acceptant la castration et accédant comme sujet à une autonomie de son désir.

## Névroses nommées désir \*

ÉMILIE DUMONT

Je vais tenter ce soir de vous transmettre une partie de mon travail de cartel en orientant mon propos autour de la structure du désir dans la névrose. Dans un premier temps j'aborderai la façon dont le petit sujet entre dans la dialectique du désir. Je parlerai ensuite du désir dans la névrose hystérique puis dans la névrose obsessionnelle, d'où le pluriel de « névroses » dans mon titre. Enfin, la conclusion devrait apporter un éclairage sur le désir... au singulier.

Au tout début de sa vie, le petit d'homme est entièrement dépendant de sa mère. Elle garantit sa survie. Très vite, il constate les allées et venues de celle-ci, repère ses absences. S'opère pour lui une première symbolisation. « Si elle désire ailleurs c'est que je ne la comble pas totalement et qu'elle va donc chercher ailleurs quelque chose qui pourrait la combler ».

La reconnaissance de la castration maternelle met l'enfant sur la voie du manque et donc du désir. Désir vient du latin « *desiderare* », qui signifie « regretter l'absence de ». Comme l'indique bien l'étymologie, cette définition traduit le rapport inhérent entre le désir et le manque ; désir comme marque d'un manque et dimension d'une quête.

C'est à partir de la reconnaissance de la castration maternelle que l'enfant va se demander : que désire l'Autre ? C'est une question énigmatique pour lui. Lacan le formule ainsi : « il y a chez elle le désir d'Autre chose que de satisfaire mon désir à moi, qui commence à palpiter à la vie »<sup>1</sup>.

---

\* Cartel sur La Névrose : Cohen Audrey, Dumont Emilie, Tisserand Karine. Plus-un : Vassaux Patricia.

<sup>1</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre V, *Les formations de l'inconscient*, Seuil, 1998, p. 182

Le petit sujet se met à désirer le désir du désir de la mère. Il s'y accroche, voulant satisfaire la mère et il s'identifie alors au phallus imaginaire pour la combler. S'opère alors une première identification.

Mais derrière la mère il y a la femme qui désire ailleurs, qui désire au-delà de l'enfant. Le petit sujet se retourne alors sur lui-même pour se découvrir lui aussi manquant. Pour que le désir apparaisse chez l'enfant il faut qu'il reconnaisse son impossibilité à combler la mère car il y a chez elle ce désir d'Autre chose qui nécessite la médiation du Nom-du-Père. Nom-du-Père comme signifiant essentiel, point de capiton qui interdit la quête infinie de sens et empêche la dérive de la chaîne signifiante. Le Nom-du-Père donne la réponse du signifiant phallique à l'énigme du désir de l'Autre. Chez le névrosé le désir est donc symbolisé parce qu'il est repris par la signification phallique, aliéné aux signifiants. Quand le désir de la mère n'est pas symbolisé, le sujet risque de s'affronter au désir de l'Autre éprouvé comme une volonté de jouissance sans limite.

Ainsi, le désir se construit à partir du pouvoir structurant de la castration par l'intermédiaire du signifiant phallique.

Le petit névrosé va se mettre à penser pour panser l'angoisse fondamentale, comme le dit Martine Menès<sup>2</sup> ; angoisse liée à la reconnaissance de la castration. C'est à partir de là qu'il va construire des scénarios afin de répondre à cette question « que (me) veut l'Autre ? »

Dans ces tentatives de réponse à l'énigme du désir de l'Autre, le névrosé se demande comment le compléter cet Autre manquant. Il va mettre en place des stratégies face au désir de l'Autre, stratégies qui diffèrent dans la névrose hystérique et la névrose obsessionnelle.

### **Chez le sujet hystérique :**

L'hystérique se fait l'objet qui va compléter la mère, c'est donc l'Autre qui est manquant. Elle se constitue alors comme l'objet qui va causer le désir de l'Autre, elle cherche à être l'objet qui fait désirer l'Autre. Tant que l'Autre désire, sa position est assurée comme objet, et c'est ce qu'elle désire : être un objet pour l'Autre. Elle veut être objet pour l'Autre mais en s'arrangeant pour ne pas être celle dont on jouit afin de toujours maintenir l'Autre désirant.

Elle se crée un désir insatisfait pour se faire désirer, ainsi c'est elle qui mène le jeu. L'hystérique se donne pour fonction de s'interdire un désir.

2 Menès M., *Un trauma bénéfique : la névrose infantile*, éd. Du Champ lacanien, 2006

« Sa jouissance est alors d'empêcher le désir dans les situations qu'elle trame elle-même pour en rester l'enjeu »<sup>3</sup>.

C'est elle qui fait obstacle afin de soutenir son désir comme insatisfait. L'hystérique refuse, « elle refuse pour rester manquante, désirante... *Le refus est un des noms de l'hystérie*. Lorsqu'elle se met du côté du désir, elle se fait priver de la jouissance »<sup>4</sup>. C'est pour cela qu'elle se dérobe. Elle se dérobe face au désir de l'Autre pour rester insatisfaite et entretenir le désir. Ainsi, pour maintenir son désir insatisfait elle reste dans une jouissance de la privation<sup>5</sup>.

Elle désire donc le désir de l'Autre et va s'efforcer de rendre l'autre manquant. Elle cause le désir de l'Autre parce qu'elle désire le désir de l'Autre.

C'est par une identification à un autre ou une autre que le désir de l'hystérique peut s'exprimer. « C'est parce qu'il y a reconnaissance chez un ou une autre des mêmes coordonnées d'un désir que le désir se produit par identification. L'appui de son désir se trouve dans l'identification à l'autre imaginaire »<sup>6</sup>.

Il y a un phénomène identificatoire à travers le désir. Freud en a rapporté un exemple dans un pensionnat de jeune fille. Une des internes reçoit une lettre d'un amant secret et s'en suit pour elle une attaque hystérique qui s'étend à toutes ses camarades. Freud montre qu'il s'agit d'une identification. Les autres jeunes filles aimeraient aussi avoir un amoureux secret et acceptent, sous l'influence du sentiment de culpabilité, la souffrance qui s'y rattache. « Cette identification hystérique est une identification au désir. Désir d'avoir le désir de l'autre femme »<sup>7</sup>. On remarque ce phénomène de manifestation collective dans un conte plus moderne adapté par les sœurs Coulin à partir d'un fait divers dans leur film « 17 filles ». Comédie dramatique relatant l'histoire de 17 jeunes filles d'un même lycée tombant toutes enceintes successivement à partir de l'identification à l'une d'elles.

L'hystérique se constitue presque toute entière à partir du désir de l'Autre et va s'employer à maintenir un désir chez l'Autre afin de créer

3 Lacan J., *Le Séminaire*, livre VI, *Le désir et son interprétation*, éd. ALI, séance du 10 juin 1959.

4 Quinet A., Hystéries, in *Le corps parlant*, L'en-je lacanien n°3, édition Erès, p. 55

5 *Ibid.*, p. 55

6 Dahan P., L'hystérique et son désir, in *Cahiers du Collège de Clinique Psychanalytique de Paris*, n° XII, 2010-2011, p. 70

7 Quinet A., Hystéries, *op. cit.* p. 62

du manque tout en se refusant à la satisfaction. Le désir n'est pas le désir d'un objet mais le désir d'un désir, désir d'un désir insatisfait.

### **Chez le sujet obsessionnel :**

Pour l'obsessionnel, il existe dans l'Autre maternel une demande de mort qui s'adresse au père et qui va entraîner à coup sûr, dit Lacan, la mort de la demande pour l'obsessionnel. Le névrosé obsessionnel n'est pas en rivalité avec le père mais avec le phallus ; rien ne sert de l'avoir puisque son désir c'est de l'être. Si le père était idéal, à la hauteur, il pourrait satisfaire le désir. Ça sert à l'obsessionnel de penser que l'Autre est impuissant plutôt que de penser que quelque chose est impossible. Il y a une impossibilité de l'Autre à satisfaire la quête du désir.

Cette constellation familiale est déterminante pour le sujet. En effet, la mort de la demande pour le sujet l'amène à rester fixé à la demande de l'Autre plutôt que de soutenir la sienne, il est impossible pour lui de parler de sa demande alors il ramène toujours la demande de l'Autre à son désir. Autrement dit, il fait des choses non pas parce qu'il le désire mais parce qu'on lui a demandé, et il s'arrange pour qu'on lui demande des choses.

Pour l'obsessionnel l'objet du manque est du côté du sujet. Il ne veut pas percevoir le manque et le comble à chaque fois, faisant tout pour maintenir son unité. Il cherche à détruire les signes du désir en le colmatant. Le désir de l'obsessionnel est fondé sur la dénégation du désir lui-même. L'appui de son désir est un objet idéalisé inatteignable.

C'est le désir comme forme absolue du besoin, comme condition absolue, qui nie l'Autre, mais pour approcher son désir, le sujet doit en passer par l'Autre (le désir c'est le désir de l'Autre). C'est une première contradiction interne, impasse du désir du sujet obsessionnel.

Il ne peut pas désirer sans détruire l'autre mais il doit le maintenir comme Autre du signifiant. L'obsessionnel détruit les signes du désir de l'Autre quand il se manifeste. Il refuse que l'Autre puisse désirer, il refuse les signes du désir de l'Autre. La jouissance de l'obsessionnel, c'est la destruction du désir de l'Autre avec une tentative de créer un manque par sa demande à lui. Rendre impossible une jouissance, c'est la structure de l'obsessionnel. C'est une névrose qui met l'accent sur cette rencontre avec une impossibilité.

La difficulté du névrosé obsessionnel est de donner un support à son désir, il cherche un semblant d'appui à son désir. Afin de résoudre la question de l'effacement de son désir, il en fait un désir interdit mais

un interdit supporté par l'Autre. L'interdiction vient de l'Autre. C'est pourquoi le sujet est sans cesse en train de demander une permission pour son propre désir. Il fait en sorte de restituer l'Autre en se mettant dans sa dépendance, en ayant toujours l'air de demander sa permission, d'où les exigences du surmoi chez l'obsessionnel.

Le névrosé obsessionnel, comme le névrosé hystérique, a besoin d'un désir insatisfait mais c'est l'Autre qui lui interdit ; le désir est impossible en tant que c'est l'Autre qui peut interdire. « Il se soumet à la jouissance de l'Autre, se mettant en dépendance. À l'inverse de l'hystérie il permet à l'Autre de jouir de lui de telle sorte que ce n'est pas lui qui jouit »<sup>8</sup>. Il ne veut pas savoir qu'il jouit au point de se mortifier.

Il y a de l'ennui, une sorte d'absence à la vie car le désir est hors-jeu. La ruse de l'inconscient c'est de faire qu'il ne soit jamais là où son désir est en jeu. C'est toujours pour demain que l'obsessionnel reporte son désir.

### Conclusion :

Une des caractéristiques de la névrose est l'ambivalence. On la repère bien dans la structure du désir qui, pour l'hystérique comme pour l'obsessionnel, semble vouloir être satisfait mais toujours rendu impossible. La névrose est construite pour maintenir un désir : insatisfait chez l'hystérique, impossible chez l'obsessionnel. Dans les deux cas, il appartient à la structure même du désir de rester insatisfait.

Dans le travail de l'analyse, l'autonomie du désir du sujet est visée. Autrement dit, le sujet doit choisir de ne pas être le phallus pour l'Autre, c'est-à-dire qu'il choisit de ne pas être l'objet qui va combler l'Autre. « L'approche de son désir est alors éprouvé pour le névrosé comme une menace de perte »<sup>9</sup>. En effet, « pour trouver l'autonomie de son désir, il est obligé d'accepter d'y perdre quelque chose ; de perdre la place d'idéal qu'il occupe vis à vis de l'Autre »<sup>10</sup>.

La cure analytique ne vise pas à dégager le sujet de la dialectique du désir mais l'amène, à partir de la reconnaissance de la castration, à pouvoir désirer autrement.

8 Dahan P., *L'hystérique et son désir*, *op.cit.*, p. 69

9 Lacan J., *Le Séminaire*, livre VI, *Le désir et son interprétation*, éd. ALI, séance du 10 juin 1959

10 Dahan P., *L'hystérique et son désir*, *op.cit.*, p. 73



I N T E R - C A R T E L S



*Avranches*

24 MAI 2014

PÔLE 9



## Un retour sur das Ding\*\*

MARIE-THÉRÈSE GOURNEL

Je vais revenir sur le concept de la Chose, concept clés emprunté à Freud à partir de l'*Esquisse d'une psychologie scientifique* et traduction de *das Ding*<sup>1</sup>, que Lacan reprend longuement dans son Séminaire de 1959-1960 : *L'Éthique de la psychanalyse*.

Situons d'abord ce séminaire qui fait suite à celui intitulé *Le désir et son interprétation*, dans lequel Lacan veut cerner « la place du désir dans l'économie de l'expérience analytique<sup>2</sup> ». En effet, 20 ans après la mort de Freud, Lacan constate que les psychanalystes post-freudiens orientent leur pratique sur la relation d'objet, ils visent à « corriger, rectifier, cette prétendue mauvaise distance maintenue à l'objet<sup>3</sup> », c'est-à-dire que soit surmontée cette mauvaise distance par « une identification idéale avec l'analyste<sup>4</sup> ». Ce que Lacan nomme ironiquement : une « normalisation analysante<sup>5</sup> ». La visée de la cure s'orientait vers « une perspective de la maturation de la libido<sup>6</sup> » tendant vers une relation d'objet dite satisfaisante, ce qui devait aboutir à une normalisation du désir qui in fine induit une moralisation du désir.

C'est contre cette « dimension pastorale<sup>7</sup> », où une analyse devrait conduire le sujet vers une relation sexuelle enfin harmonieuse, le fameux génital love que s'insurge Lacan

---

\* Cartel sur *Le Séminaire*, livre VII, *L'éthique de la psychanalyse* : Monnier Daniel, Gregoire Elisabeth, Bodin Michèle, Coquantif Peggy. Plus-un : Gournel Marie-Thérèse.

1 Freud S., *Esquisse d'une psychologie scientifique*, La naissance de la psychanalyse, PUF, 1991

2 Lacan J., *Le Séminaire*, livre VI, *le désir et son interprétation*, éd ALI, leçon du 1<sup>er</sup> juillet 1959

3 *Ibid.*

4 *Ibid.*, leçon du 17 juin 1959

5 *Ibid.*

6 Lacan J., *Le Séminaire*, livre VII, *L'éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 13

7 *Ibid.*, p. 107

L'éthique repose habituellement sur des bases morales de tradition philosophiques qui établissent un lien entre l'objet, au sens d'objet naturel à la libido (un bienfait), et le plaisir et qui admettent ainsi le plaisir au rang de bien. Un bien donc, soit recherché par le sujet ou au contraire, à refuser au nom alors d'un souverain bien.

À partir de l'« Éthique à Nicomaque » d'Aristote, Lacan met en évidence que la découverte freudienne se situe hors du champ moral tel que le conçoit Aristote, puisque pour ce dernier la question des désirs sexuels est hors de l'éthique humaine mais, à situer du côté de la bestialité<sup>8</sup>. Ce n'est pas ce que soutient Freud dans son article de 1910, sur le ravèlement le plus courant de la vie amoureuse, lorsqu'il met l'accent sur cet amour qui ne s'avoue pas.

En faisant un retour à *das Ding* à partir de l'*Entwurf*, Lacan vise à se démarquer de cette relation d'objet chère aux post-freudiens, et ceci est particulièrement explicite lorsque Lacan situe la sublimation comme ce qui permet « d'élever l'objet à la dignité de la chose », il montre ainsi que la chose n'est pas l'objet.

### ***Das Ding et der Nebenmensch***

Rappelons que Freud définit *das Ding*, comme un temps primordial dans la constitution du sujet, « un point initial logiquement et chronologiquement, de l'organisation du monde dans le psychisme — se présente et s'isole comme le terme étranger autour de quoi tourne tout le mouvement de la *Vorstellung*<sup>9</sup> ». Un moment où « la structure signifiante s'interpose entre la perception et la conscience<sup>10</sup> » avec un élément isolé par le sujet comme étranger, *Enfremdet*. *Das Ding* est « hors signifié<sup>11</sup> » dit Lacan à ce moment là, on dirait aujourd'hui hors signifiant. C'est ce vide central qui va se constituer dans le premier rapport du petit humain à ce que Freud nomme *Nebenmensch*, le prochain.

Ce signifiant que l'on peut traduire pour *Mensch*, par être humain, et *Neben*, par à côté, voisin, prochain, permet à Freud de théoriser l'entrée dans l'ordre symbolique du petit homme. Cet humain proche est un point pivot pour le nourrisson qui est en proie à des sensations,

8 *Ibid.*, leçon 12 novembre 1958

9 *Ibid.*, p. 72

10 *Ibid.*, p. 64

11 *Ibid.*, p. 67

des souffrances, ce que Freud nomme un état initial de malaise, qui ne pourra trouver écho que si ce proche en accuse réception. Cela en passe par le cri, mais il faut tout un appareillage pour que puisse s'effectuer la réception de ce cri qui va alors se faire comprendre ou être interprété ? Freud parle du complexe de *Nebenmensch* car « l'éveil de la connaissance est donc dû à la perception d'autrui<sup>12</sup> » dit-il. « Supposons que l'objet perçu soit semblable au sujet qui perçoit, c'est-à-dire un être humain. L'intérêt qu'il suscite s'explique par le fait que c'est un objet du même ordre qui a apporté au sujet sa première satisfaction (et aussi son premier déplaisir) et qui fut pour lui la première puissance. [...] Le complexe d'autrui se divise ainsi en deux parties, l'une donnant une impression de structure permanente et restant un tout cohérent, (*das Ding*) tandis que l'autre peut être comprise par une activité mnémonique, c'est-à-dire attribuée à une annonce que le corps propre du sujet lui fait parvenir.<sup>13</sup> » Lacan reprend cela comme étant la première appréhension de la réalité, une « réalité qui a rapport le plus intime du sujet — le *Nebenmensch*, « formule tout à fait frappante pour autant qu'elle articule puissamment l'à-côté et la similitude, la séparation et l'identité.<sup>14</sup> » Lacan revient sur la traduction dans *L'esquisse*, pour lui erronée de « restant un tout cohérent ». C'est ainsi qu'il s'efforcera de ne pas traduire ce *das Ding*, pour en garder le sens freudien de la Chose dans ce Séminaire sur *L'éthique de la psychanalyse*.

### ***Das Ding* et l'objet à retrouver :**

Dans la suite des développements dont Freud fait état à Fliess et de l'élaboration de *L'esquisse*, puis de son articulation dans la dénégation : Freud parle d'un objet à « retrouver », « il ne s'agit plus de savoir si quelque chose de perçu (une chose), dans le moi doit être admise ou pas, mais si quelque chose de présent en moi comme représentation peut aussi, dans la perception (réalité) être retrouvée.<sup>15</sup> »

Ainsi c'est à partir de *das Ding* que s'oriente le rapport du sujet à son monde des souhaits et de désirs et que se constitue un objet à retrouver.

12 Freud S., *Esquisse d'une psychologie scientifique*, La naissance de la psychanalyse, PUF, 1991, p. 348

13 *Ibid.*

14 Lacan J., *Le Séminaire*, livre VII, *L'éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 64

15 Freud S., *Résultats, Idées, problèmes I*, Paris, PUF, 2005, p. 137

Il faut noter que c'est un temps logique, il est objet à retrouver pour ensuite se dire objet perdu. Dans ses tentatives et ses recherches le sujet ne pourra jamais retrouver que ses premières *Vorstellung-Repräsentanzen* (représentant de la représentation/représentations inconscientes), organisées associativement selon le principe de plaisir. Le support des représentations pour Freud est donc les premières traces mnésiques de la rencontre de l'objet, dont les attributs vont constituer les représentations primitives et dont une part restera en tant que Chose hors du représentable. Le sujet est orienté et mû par une tendance à « retrouver » ; comme si toute quête de l'objet se présentait comme la quête d'un objet foncièrement perdu et comme si toute « trouvaille » de l'objet prenait le sens d'une « retrouvaille » de cet objet perdu. En superposant ces deux notions freudiennes, (notion de la chose et d'objet à retrouver), Lacan fait de *das Ding* le modèle même de l'objet cherché mais jamais trouvé, objet à la fois absolu et impossible à atteindre, qui engendre la tendance à retrouver alors qu'il n'a jamais été perdu puisque jamais trouvé.

C'est la loi de l'*Unbewusst*, du principe de plaisir, qui organise ce temps logique. Cependant, le principe de plaisir est lié au principe de réalité sur lequel va s'articuler la fonction du Surmoi, qui est le fondement de la morale et de la culture. Le sentiment éthique dans le principe de réalité s'exprime sous la forme de l'interdiction. La loi fondamentale, nous rappelle Lacan, est l'interdit de l'inceste. Au cœur de *das Ding* la mère occupe une place. En posant l'interdiction sur la mère, la loi « identifie l'inceste au désir le plus fondamental.<sup>16</sup> » Pourquoi ? Parce que « Le désir pour la mère ne saurait être satisfait parce qu'il est la fin, le terme, l'abolition de tout le monde de la demande qui est celui qui structure le plus profondément l'inconscient de l'homme.<sup>17</sup> »

*Das Ding* qui est la mère dans ce temps mythique, est un bien interdit, ce qui pose qu'il n'y a pas de souverain Bien. C'est contraire à ce que Aristote suppose dans l'« Éthique à Nicomaque », où l'amour de l'autre dérive de l'amour de soi, dans un dispositif qui présuppose la référence à la vertu et au bien.

C'est dans le domaine de l'éthique que nous avons affaire à l'essence de *das Ding* nous dit Lacan<sup>18</sup>, il est donc en lien avec la loi morale, qui elle s'incarne dans un certain nombre de commandements. Les lois qui

16 Lacan J., *Le Séminaire*, livre VII, *L'éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 82

17 *Ibid.*, p. 83

18 Lacan J., *Le Séminaire*, livre VII, *L'éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 126

structurent la société se présentent comme des lois « étroitement liées à la structure même du désir<sup>19</sup> », car la loi signale le lieu du désir.

Ce lien du désir à la Loi était déjà inscrit ainsi par saint Paul dans *L'Épître aux Romains* : voilà ce que dit Saint Paul : « Qu'est-ce à dire ? Que la Loi est péché ? Certes non ! Seulement je n'ai connu le péché que par la Loi. Et, de fait, j'aurais ignoré la convoitise, si la Loi n'avait dit : *Tu ne convoiteras pas*. » Lacan propose de remplacer péché par Chose : « Est-ce que la Loi est la chose ? Que non pas. Toutefois je n'ai eu connaissance de la Chose que par la Loi. En effet, je n'aurais pas eu l'idée de la convoiter si la Loi n'avait dit – Tu ne la convoiteras pas<sup>20</sup> ». (négation/ne pas)

Ceci nous amène à ce que Freud lui-même a découvert, ce *das Ding* est cette part obscure du sujet, qui fait qu'un sujet préfère parfois la mort à la vie, le mal au bien. Freud y fait un retour avec ce qu'il nomme la méchanceté de l'homme dans *Malaise dans la civilisation*, ce qui remet en cause cet amour du prochain prôné par la religion chrétienne.

Lacan dit que l'homme recule devant ce prochain, ce qui est si proche, intime et à la fois *extime*. Parce que le prochain, c'est ce proche étranger donc cette part obscure du sujet (du soi-même). Seul Sade dit-il, nous montre la limite, il s'approche au cœur de cette cruauté foncière. Il nous fait découvrir cette jouissance non pas comme une satisfaction attendue et recherchée, mais comme ce mal absolu que désigne la Chose. Sur le chemin de Sade qui « démonte la structure imaginaire de la limite » de la Chose, et « quand on avance dans la direction de ce vide central en tant que c'est jusqu'à présent sous cette forme que se présente l'accès à la jouissance, le corps du prochain se morcelle.<sup>21</sup> » Cette zone interdite, que Lacan appelle aussi la vacuole, désigne donc le champ de la jouissance dont toute approche ne pourra se faire que dans la douleur et la destruction.

Dans son Séminaire *D'un Autre à l'autre*, Lacan revient sur le point. Il dit que le *Nebenmensch* résonne avec ce prochain du commandement que je dois aimer. Ce prochain n'est pas l'Autre « qui me sert à faire fonctionner la présence de l'articulation signifiante ... Le prochain, c'est l'imminence intolérable de la jouissance. L'Autre n'en est que le terre-plein nettoyé.<sup>22</sup> » Qu'est-ce à dire ? Dès lors que l'interdit est mis en place, c'est

19 *Ibid.*, p. 92

20 *Ibid.*, p. 101

21 *Ibid.*, p. 237

22 Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVI, *D'un Autre à l'autre*, Paris, Seuil, 2006, p. 225

le fantasme qui va régler l'économie de la libido, l'interdit de la mère, puis le complexe d'Œdipe est métaphorisé dans l'exclusion structurale de la jouissance au lieu de l'Autre. D'où l'Autre, en place de S(A) barré, vient dire combien l'Autre est nettoyé de toute jouissance, structuré de l'incidence signifiante, parce qu'il lui manque l'objet *a*.

### **Le désir et *das Ding***

Ainsi en revenant à *das Ding*, à cette jouissance première mythique, Lacan nous montre que le désir est transgressif. C'est d'ailleurs ce que Kant ignore quand il pense que la raison peut s'imposer par une conduite universellement applicable. Il l'illustre par un apologue.

Pour contenir un homme pris de luxure, on réalise la situation suivante. Dans une chambre se tient une dame vers laquelle le portent ses désirs. Il peut entrer dans la chambre pour satisfaire son désir mais il sait qu'à la sortie, il y a le gibet où il sera pendu. Pour Kant le gibet sera une inhibition suffisante. « Personne n'aura la folie, pour passer une nuit avec sa belle de courir à une issue fatale<sup>23</sup> ». Kant croit en la prévalence du principe de réalité sur la satisfaction ; mais pourtant, s'il y a survalorisation de l'objet pour ne pas dire de la chose, quelqu'un peut choisir de mourir pour une belle ! C'est tout ce que nous montre la jouissance de la transgression.

Freud nous révèle qu'autour de *das Ding*, la Chose, il n'y a pas de règle éthique qui oriente la pulsion de satisfaction, le Souverain bien d'Aristote n'existe pas et le principe Kantien de la raison lié au devoir devant la réalité s'évanouit devant la jouissance sadienne. De cette position freudienne du désir visant à reconnaître, à retrouver l'objet perdu, Lacan pose la question éthique comme s'articulant d'une prise de position de l'homme par rapport au réel.

Lacan nous rappelle l'apologue du pot et du potier pour conceptualiser la Chose, car le vase « premier signifiant façonné des mains de l'homme<sup>24</sup> » va enerrer un vide central, comme le font les signifiants pour la Chose. Le vase nous introduit à la dialectique du vide et du plein. Le vase vient représenter « l'existence du vide au centre du réel qui s'appelle la Chose,<sup>25</sup> » ce vide qui part de rien, du nihil. Cet apologue du vase illustre la place du réel, du symbolique et de l'imaginaire, puisque le

<sup>23</sup> *op. cit.*, p. 222

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 145

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 146

« vide et le plein sont par le vase introduits dans un monde qui ne connaît rien de tel. C'est à partir de ce signifiant façonné qu'est le vase<sup>26</sup> ». « Il y a identité entre le façonnement du signifiant et l'introduction dans le réel d'une béance, d'un trou.<sup>27</sup> » La Chose est représentée par le vide, le trou. Tout sujet va avoir un mode d'organisation autour de ce vide qui vise soit à l'enserrer, comme l'œuvre d'art peut le faire ; soit le combler, comme le fait la religion avec la croyance en l'amour du prochain, et la promesse de la résurrection ; soit à le rejeter comme le fait la science pour y mettre un savoir absolu.

Lacan, dans les prochains séminaires, fera peu référence à *das Ding*, mais il va revenir sur la Chose et le vide, voir le rien dans le Séminaire *L'identification*.

---

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 145

<sup>27</sup> *Idem*

## *Une lecture lacanienne du travail de deuil \**

ALEXANDRA BOISSÉ

Le travail que je vous propose aujourd'hui s'inscrit dans un travail en cartel débuté en 2013 autour de la lecture du Séminaire VI, *Le désir et son interprétation*. Il s'est poursuivi en parallèle dans un groupe de travail rennais sur ce même séminaire cette année.

Ce travail s'inscrit en outre dans une question qui a pour origine ma pratique clinique. J'exerce dans un service d'hospitalisation à domicile et accompagne dans ce cadre des patients en fin de vie et leurs proches.

Qu'est ce qui fait qu'un sujet tient debout ? Quand, confronté à la maladie grave, aux pertes multiples, à la mort à venir, le sujet reste animé de désirs, de rêves, de liens à l'autre.

Question qui se pose aussi, et c'est le thème de ce jour, pour celui qui reste.

Comment ne pas partir avec l'autre ? Qu'est ce qui retient ?

J'aimerais dans ce travail mettre en perspective les leçons XVIII (22.04.59) et XIX (29.04.59) du Séminaire VI qui ont trait au travail de deuil, avec une rencontre clinique.

Il s'agit ici pour moi de tenter de saisir ce que Lacan apporte à la clinique du deuil et il s'agit aussi, à partir de la rencontre clinique de mieux appréhender, ce pourquoi Lacan se saisit du travail de deuil pour poursuivre sa réflexion sur l'objet *a*.

C'est au travers de ma rencontre avec Mme **B.** que je tenterai de vous en dire quelque chose.

Nous nous sommes rencontrées, chez elle, pendant un peu plus d'un an. Période marquée par des temps d'absence lorsque Mme partait dans sa ville natale ou chez ses enfants.

Mme **B.** demande à me rencontrer après avoir reçu, comme c'est prévu pour l'entourage qui perd un proche qui a été pris en charge par

---

\* Travail issu du cartel composé de : Beaumont Sonia, Boissé Alexandra, Goupille Charlotte, Caraes Emmanuel. Plus-un : Cariguel Marie-Hélène.

l'HAD\*\*, une lettre de condoléances qui précise la possibilité de solliciter la psychologue de l'équipe en cas de besoin.

Quand je rencontre Mme **B.** la première fois, son mari est mort depuis un mois. Il est mort, chez lui, des suites d'une récurrence d'un cancer de la prostate. Il avait 63 ans, Mme **B.** a 62 ans.

Je vous propose de distinguer trois temps dans la rencontre avec Mme **B.** :

Le temps du choc, la rencontre avec un réel, celui de la perte, de sa perte : « *je suis morte* ».

Le temps du recours à l'imaginaire, avec la construction d'une « chimère » c'est-à-dire la rencontre avec un autre homme qui mobilise le fantasme pour « *tenir debout, avancer* ».

Et enfin, le temps de la séparation, opération symbolique où il s'agit pour Mme **B.** de continuer à vivre en étant seule.

### I - Rencontre avec un réel

Ma première rencontre avec Mme **B.** me plonge « dans les abîmes de la douleur » pour paraphraser là l'expression de Lacan. Lacan dit « le sujet s'abîme dans le vertige de la douleur ».

Mme **B.** témoigne de sa rencontre traumatique avec un réel et de ses effets. « J'ai vécu la mort de mon mari en direct ». M.B. est décédé chez lui, avec sa femme à ses côtés : « j'ai fermé les yeux de mon mari ».

Quand elle en parle, un mois après, elle « n'y croit » pas. Cette expérience est « irréaliste ».

Les effets sur la patiente sont inquiétants pour le clinicien, Mme les nomme ainsi : « je suis morte », elle dit aussi son envie de rejoindre son mari.

« L'expérience (...) de la mort d'un autre, qui est pour nous un être essentiel, ceci est un trou dans le réel<sup>1</sup> », nous dit Lacan.

Un être essentiel, c'est-à-dire ?

Pour Mme **B.**, son mari c'était « tout », il occupait pour elle toutes les places : le mari, le confident, la mère... tout.

Freud avant Lacan l'écrivait : « lorsque l'objet n'a pas pour le moi une si grande importance, renforcée par mille liens, sa perte, n'est pas non plus capable de causer un deuil<sup>3</sup> ».

\*\* HAD : hospitalisation à domicile

1 Lacan J., *Le Séminaire*, livre VI, *Le désir et son interprétation*. éd. ALI, 1959, p. 358

2 *Ibid.*

3 Freud S. (1915), Deuil et mélancolie in *Métapsychologie*, Paris, Gallimard, 1968, p. 170

Les premières séances, Mme relate leur histoire : leurs quarante années de vie commune ; leur installation loin de leur terre natale, ils sont du Sud de la France. La passion de son mari, danseur qui monte son école. Et elle, qui, une fois quitté son travail, le rejoint, s'occupe des costumes pour les spectacles, de la billetterie, des relations avec les parents d'élèves. « J'ai épousé un homme et une cause » dira-t-elle.

Qu'est ce qui la retient ?

Le trou creusé par la perte de son mari entraîne un délitement des autres liens : « Je n'ai plus de famille, ma famille c'était mon mari ».

Avec son fils qu'elle considère responsable de la rechute de son mari, sa belle-fille et ses petits-enfants, évoquant les fêtes de fin d'année elle dira : « Ça s'est bien passé : c'est sûr, ils n'ont plus personne à tuer : mon mari est mort et moi je suis là, sans l'être. »

Avec ses parents, vieillissants, devenant dépendants qui la sollicitent là où elle ne peut répondre : les accompagner ; elle n'en a pas la force d'une part, et elle nourrit un sentiment d'injustice à leur égard : ils sont toujours là et en couple !

Ils représentent aussi ce dont elle s'est coupée, retourner près d'eux « c'est régresser »

Sa fille, seule personne qui semble « tenir » dans son environnement mais qui n'est pas en capacité d'accueillir la peine maternelle, « ne pleure pas, tu as une psy pour ça ».

En souffrance dans ses liens familiaux, Mme B. questionne la transmission et sa capacité à se situer dans cette chaîne qui ne signifie plus rien pour elle.

Elle se questionnera longuement sur ses liens avec son fils : ne pas le culpabiliser, être ou ne pas être auprès de lui, la façon dont il cherche la présence maternelle ; et aussi vis-à-vis de ses petits-enfants.

Ses parents qui ne comprennent pas qu'elle ne revienne pas s'installer près d'eux, sa sœur qui, après la mort de son beau-frère, décide de renouer avec son ex-compagnon. La question de louer un appartement dans sa ville natale, « avoir un pied à terre » sera le lieu où se nouera ce point pour elle.

## II - La construction d'une chimère ou le parcours de l'objet *a* dans le deuil

1) De l'idéalisation de l'autre à l'ambivalence

Sortie de ce temps du choc qui s'accompagne d'une idéalisation excessive de l'être perdu, Lacan parle d'« exaltation idéalisante<sup>4</sup> » à propos des dires d'Hamlet concernant son père, un temps de quête commence qui vient questionner la façon dont ils se sont débrouillés de la maladie : elle ne supportait pas l'oncologue, lui reprochait d'avoir négligé les douleurs de son mari qui faisait signe de la récurrence. Elle laissait donc son mari aller seul aux rendez-vous.

« Que savait-il ? »

Elle reviendra à plusieurs reprises sur une scène à l'hôpital. Elle est reçue par le médecin qui lui annonce la fin des traitements curatifs. De retour dans la chambre de l'hôpital, son mari la questionne « qu'est-ce qu'il t'a dit ? » et elle répond : « comme à toi, ils font le maximum ».

Puis elle a cette question : « Pourquoi ne m'a-t-il rien dit ? ». Jamais ils n'ont parlé de la mort ensemble, ils ne se sont pas dit au revoir.

C'est un point très difficile pour elle, chacun « muré : lui a toujours évité la confrontation dit-elle, il s'était replié. Moi, j'étais dans l'effroi. Pour moi, c'était impensable que mon mari meure... ».

C'est au fil des rencontres, et dans ce moment de conclure, qu'elle relatera une scène jusque-là « inédite » : la toilette qu'elle a voulu faire à son mari, et qu'elle a faite à son mari, le jour de sa mort. « J'ai fait comme j'ai pu, je ne savais pas ». Dernier geste d'amour. Son mari lui disait « pourquoi fais-tu cela ? Parce que cela me fait plaisir ».

Elle revisite le temps de la maladie et la façon dont le couple a fait avec, comme elle revisite leurs dernières années. Elle pourra ainsi nommer que les dernières années ont été difficiles, elle, en retraite anticipée après avoir subi un harcèlement moral au travail, l'attend, « on n'avait même pas nos week-ends », lui reprochant de consacrer tout son temps à la danse.

Trois mois après le décès, le temps de la séparation vis-à-vis de l'objet se teinte d'ambivalence : « Mon mari m'a rendu ma liberté, je dis ça pour ne pas dire qu'il m'a abandonnée ».

Citons Freud à ce propos : « La perte de l'objet d'amour est une occasion privilégiée de faire valoir et apparaître l'ambivalence des relations d'amour<sup>5</sup> ».

4 Lacan J., *Le Séminaire*, livre VI, *Le désir et son interprétation*, éd. ALI, 1959, p. 374

5 Freud S. (1915), Deuil et mélancolie in *Métapsychologie*, Gallimard, Paris, Seuil, 1968, p. 150

## 2) Des objets « transitionnels »

À l'occasion de sa perte, j'apprends que Mme A « une mascotte » une peluche que leur fille avait offerte à son père, la mère ayant la même dans une version féminine.

C'est un bout de son homme qu'elle a avec elle. Quand elle l'oublie dans un hôtel, elle mettra toute son énergie à le retrouver mais conclura dans le temps de la séance en disant que « c'est bien de perdre les choses ».

Un autre objet d'amour peut-il se constituer dès lors qu'il présente les traits de l'objet perdu ?

Mme **B.** rencontre un homme dont elle dit qu'il est à la fois son mari et son fils.

Quelle fonction occupe cet objet dans le travail du deuil de Mme **B.** ?

La patiente témoigne de la fonction qu'occupe ce qu'elle nomme une « chimère » : « la faire tenir debout, avancer ».

Cet homme, ce n'est pas n'importe qui dans l'histoire de la patiente :

C'est son ancien médecin traitant, il est de 10 ans son aîné ; elle a déjà eu un « flirt » avec lui quand elle avait 30 ans, jeune mariée. Ils n'ont jamais perdu contact, lui venant régulièrement à Saint-Malo dans le cadre de son travail. Il était devenu un ami de la famille. Elle l'informe du décès de son mari quelques mois après.

Un amour platonique s'installe, fait de rencontres à l'aéroport lors des gardes de cet homme, ce qui l'inscrit dans un ailleurs. Elle aime être dans les gares, à l'aéroport, prise dans ce mouvement.

Elle parle longuement de cette rencontre et de ce qu'elle suscite en elle : a le sentiment « qu'un jour elle va s'effondrer comme si elle vivait dans les nuages... »

En même temps, elle se dit « boulimique de vie », elle a envie de voyager, d'aller aux spectacles.

Pour autant, cette rencontre n'a pas vocation à se concrétiser. Malgré quelques paroles sur le désir présumé de cet homme, il est clair pour elle qu'il ne faut pas y compter.

C'est « une chimère », et le temps est venu de faire avec la réalité.

« Vie de chimère le jour, Mascotte la nuit »

« Je passe mon temps à chercher à retrouver mon mari... je n'ai que deux solutions, la mort ou la vie ».

On entend là Freud quand il écrit : « Le moi quasiment placé devant la question de savoir s'il veut partager ce destin, se laisse décider par la

somme des satisfactions narcissiques à rester en vie et à rompre sa liaison avec l'objet anéanti <sup>6</sup>.

Le deuil « offre au moi la prime de rester en vie <sup>7</sup> ».

Elle me raconte la venue d'un informaticien fou pour qui tout est connecté. Il lui demande si elle est connectée avec les morts, elle lui répond qu'on ne peut pas vivre comme ça.

Elle me dit alors : « Je pourrais restée connectée, je sens... la présence de mon mari » et me raconte pour exemple que lors d'un de ses retours dans la maison, une coccinelle était là, animal fétiche de son mari, sur le mur...

Mais pour elle, rester en vie nécessite de ne pas rester connectée.

La nécessité de se séparer étant posée, Mme **B.** se confronte à ce qu'elle appréhende depuis le départ, sa solitude.

3) Le clinicien, quel objet ?

Le clinicien sera pour elle un « point d'ancrage », « une raison de revenir chez elle ». Nous prendrons toujours rendez-vous avant ses départs, façon d'inscrire d'emblée le retour.

Elle se « cramponne » à nos rendez-vous qui lui permettent de s'inscrire dans un temps et un espace quand elle ne sait pas entre ici, là-bas et ailleurs, se situer.

Et je serai témoin de ses allers et retours, façon pour elle d'éviter l'effondrement en maintenant le mouvement non sans un coût psychique et physique important mais nécessaire.

Elle se plaindra d'être « nomade », questionnera l'endroit où elle doit être « ici ou là-bas », et adressera régulièrement au clinicien un « gardez-moi encore un petit peu » qui consolidera le lien le temps de l'absence.

### III - Être seule

« Comment vais-je vivre avec ce vide, cette solitude ? »

Le temps de la séparation d'avec le clinicien commence à se parler dans le même temps que se parle la fin de la chimère. De cet homme, il n'y a rien à attendre, son « utilité » arrive à terme.

« On ne sait rien », « Je ne sais rien » dit-elle un jour.

---

6 *Ibid.*, p. 168

7 *Ibid.*, p. 172

Les chimères ne tiennent plus : avec le « doc » : (c'est ainsi qu'elle le nomme) « le temps a fait son chemin ».

Où désirer ? Plus de mari, plus de travail, pas de petits-enfants, une fille qui commence à désirer ailleurs (petit copain) ; envie de partir en vacances, mais pas seule...

Elle témoigne de son envie mais ne sait pas vers quel objet l'orienter.

Une absence prolongée de ma part lui fera constater « qu'elle peut se passer de moi » et faire face à l'angoisse que suscite pour elle la solitude.

Ce point de son être trouve alors à s'articuler avec son histoire : sa gémellité (« je n'ai jamais été seule »), son rapport à la nourriture : obèse enfant, elle craint de prendre du poids et vit sous la contrainte d'un régime permanent. Elle en a fait son métier, elle est diététicienne.

A-t-elle ici un aperçu sur l'objet *a* pour reprendre une expression de M.N. Jacob-Duvernoy<sup>8</sup> ?

C'est lorsqu'elle posera que son mari lui a fait rencontrer toutes ces personnes (amis, médecin), qu'elle retrouve en elle quelque chose de lui : avec sa mort, elle s'est défaite de liens qui l'encombraient (certains membres de sa famille) ; et garde sa passion de la danse, de la musique.

Quand elle dira : « mon mari m'a donné tout le bon pour continuer : désir d'apprendre, d'écouter de la musique, c'est positif », nous mettrons un terme à nos rencontres.

Après s'être questionnée sur « un désirer vers quoi ? » Elle répond par un « désirer par quoi ? » : par son mari, et les objets aimés et partagés du temps de son vivant.

### Discussion

Comment pouvons-nous rendre compte de la fonction du deuil à partir du retour de Lacan à Freud ?

À partir de notre expérience clinique en général et la rencontre avec Mme **B.** en particulier nous pouvons poser l'hypothèse que le deuil vise à restaurer le désir chez le sujet, plus précisément que le désir trouve a nouveau à s'orienter en mettant à jour l'objet *a* pris dans le fantasme.

À l'épreuve de la réalité freudienne, Lacan répond que « c'est le trou dans le réel provoqué par la perte qui provoque le deuil<sup>9</sup> ».

8 Jacob Duvernoy M.-N., Le deuil est-il à faire ? in *Pli* n°7, novembre 2012, p. 63

9 Lacan J., *Le Séminaire*, livre VI, *Le désir et son interprétation*. éd. ALI, 1959, p. 358

Lacan compare ce trou dans le réel à un autre qui est son inverse, la *Verwerfung*.

*Verwerfung* défini par « ce qui est rejeté dans le symbolique réapparaît dans le réel<sup>10</sup> ».

Mais dans les deux cas, le trou dans le réel fait apparaître l'absent, le manquant, le « phallus sous le voile ».

C'est ainsi que Lacan explique que des phénomènes de l'expérience du deuil puissent revêtir les apparences de phénomènes psychotiques.

Mme **B.** témoignait de ces bizarreries que ce soit dans des sensations de toucher (« il est derrière moi », « je le sens ») ou encore dans des interprétations de ce qui venait faire signe de la présence de l'autre (la coccinelle).

Comment distinguer alors ce qui serait de l'expérience du deuil et de manifestations psychotiques ?

Freud, dans son article « Deuil et Mélancolie <sup>11</sup> », nous donne des éléments de réponse. Comparant le travail de deuil à la mélancolie, Freud indique que le travail de deuil est une épreuve de la réalité qui commande au sujet de se détacher de l'objet perdu.

« Le moi quasiment placé devant la question de savoir s'il veut partager ce destin, se laisse décider par la somme des satisfactions narcissiques à rester en vie et à rompre sa liaison avec l'objet anéanti<sup>12</sup> ».

« Le deuil est dit normal lorsque le sujet a retiré toute libido de ses connexions avec l'objet perdu<sup>13</sup> ».

Tandis que dans la mélancolie, la perte de l'objet se transforme en perte du moi via une identification du moi à l'objet abandonné.

Lacan reprend la comparaison de Freud pour éclairer le travail du deuil. « Le problème du deuil est celui du maintien, au niveau scopique, des liens par où le désir est suspendu, non pas à l'objet *a*, mais à *i(a)*, par quoi est narcissiquement structuré tout amour, en tant que ce terme implique la dimension idéalisée. (...). Dans la manie c'est la non fonction de *a* qui est en cause<sup>14</sup> ».

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 358

<sup>11</sup> Freud S. (1915), Deuil et mélancolie in *Métapsychologie*, Gallimard, 1968

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 168

<sup>13</sup> Jacob Duvernet M.-N., Le deuil est-il à faire ? in *Pli* n°7, novembre 2012, p. 62

<sup>14</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre X, *L'angoisse*, Paris, Seuil, 2004, p. 387.

En quoi consiste le travail de deuil ?

« En quoi consiste le travail qu'accomplit le deuil ? » interroge Freud dans « Deuil et mélancolie<sup>15</sup> »

Je le cite : « L'épreuve de la réalité a montré que l'objet n'existait plus et édicte l'exigence de retirer toute la libido des liens qui la retiennent à cet objet. Là contre s'élève une rébellion compréhensible, l'homme n'abandonne pas volontiers une position libidinale même lorsqu'un substitut lui fait déjà signe. Le respect de la réalité l'emporte mais la tâche qu'elle impose ne peut être aussitôt remplie. En fait, elle est accomplie en détail, avec une grande dépense de temps et d'énergie d'investissement, et pendant ce temps ; l'existence de l'objet perdu se poursuit psychiquement. Chacun des souvenirs, chacun des espoirs par lesquels la libido était liée à l'objet est mis sur le métier, surinvesti et le détachement de la libido est accompli sur lui. (...). Le moi après avoir achevé le travail du deuil redevient libre et sans inhibitions<sup>16</sup> ».

Lacan dans son Séminaire *L'angoisse*, reprendra ce point : « Quant à nous, le travail du deuil nous apparaît dans un éclairage à la fois identique et contraire, comme un travail qui est fait pour maintenir et soutenir tous les liens de détails, en effet, aux fins de restaurer le lien avec le véritable objet de la relation, l'objet masqué, l'objet *a* — auquel par la suite un substitut pourra être donné, qui n'aura pas plus de portée, en fin de compte, que celui qui en a d'abord occupé la place<sup>17</sup> ».

Deuil et amour

Pourtant, la perte de l'objet ne signifie pas la perte de l'amour qui y est attaché. Cet amour ne peut être abandonné nous dit Freud.

« Quand bien même le sujet pourra en aimer d'autres, le remplaçant n'arrivera pas à faire oublier l'altérité de l'être premier perdu, une altérité qui, cause du désir, demeure inoubliable<sup>18</sup> ».

Cette altérité, cause du désir, on la retrouve dans les dits de fin de rencontre de la patiente. Après s'être questionnée sur « un désirer vers quoi ? » Elle répond par un « désirer par quoi ? » : par son mari, et les objets aimés et partagés du temps de son vivant.

15 Freud S. (1915), Deuil et mélancolie in *Métapsychologie*, Gallimard, 1968, p. 150

16 *Ibid.*

17 Lacan J., *Le Séminaire*, livre X, *L'angoisse*. Leçon du 30 janvier 1963 Paris, Seuil, p. 385

18 Freud S. (1915), Deuil et mélancolie in *Métapsychologie*, Gallimard, 1968, p. 161

Freud indique que l'identification est aussi présente dans la névrose et participe de la formation des symptômes. Il précise que « l'identification est, dans les névroses de transfert également, l'expression d'une communauté qui peut être celle de l'amour<sup>19</sup> ».

On retrouve aussi cette idée chez de nombreux endeuillés qui se préoccupent d'oublier l'être perdu et luttent avec force : « je ne veux pas oublier ».

Freud leur répond dans sa lettre à Binswanger « tout ce qui vient à la place, même en le comblant complètement, reste cependant toujours autre. C'est la seule façon de perpétuer l'amour qu'on ne veut pas abandonner<sup>20</sup> ».

Ce que Lacan reprend dans cette formule : « Nous ne sommes en deuil que de quelqu'un dont nous pouvons dire J'étais son manque (...) Ce que nous donnons dans l'amour, c'est essentiellement ce que nous n'avons pas...<sup>21</sup> ».

Dans le deuil dès lors perd-on quelqu'un au-delà de l'occasion qu'il représentait, c'est-à-dire au delà de notre propre jouissance ?

Lacan y répond en janvier 1973 en introduisant un amour non plus narcissique mais qui est la reconnaissance entre deux sujets de leur façon à chacun de faire face à leur destin d'être parlant, marqués que nous sommes par l'impossibilité du rapport sexuel.

C'est un décalage par rapport à l'amour du même et aussi par rapport à l'amour de la satisfaction pulsionnelle, satisfaction de l'objet.

Un amour possible parce qu'il reconnaît l'autre dans son altérité aussi incompressible, qu'irremplaçable.

L'amour, c'est ce qui reste.

19 Jacob Duvernet M.-N., Le deuil est-il à faire ? in *Pli* n°7, novembre 2012, p. 62

20 Jacob Duvernet M.-N., Le deuil est-il à faire ? in *Pli* n°7, novembre 2012, p. 62 Freud Correspondances, p. 220

21 Lacan J., *Le Séminaire*, livre X, *L'angoisse*, Paris, Seuil, 2004. p. 166

**Après-midi des cartels interpôles :**

Samedi 4 octobre à Paris, au local,  
118 rue d'Assas sur le thème des  
journées de novembre.

**Programme :**

ANASTASIA TZAVIDOPOULOU :  
*Le choix du sexe, de quel choix s'agit-il ?* Pôle 14

ANNE MEUNIER :  
*À propos des Mémoires de l'abbé de  
Choisy habillé en femme ?* Pôle 15

DANIÈLE LACOUME :  
*« J'ai toujours voulu être un garçon »* Pôle 6

PHILIPPE MADET :  
*Se faire L'homme.* Pôle 7

Animé par : ÉLIANE PAMART : Responsable des  
cartels 2012/2014  
En présence d'ANNIE-CLAUDE SORTANT-DELANOË,  
Responsable des journées de Novembre  
et de NADINE CORDOVA-NAÏTALI, Membre de  
la Commission scientifique de ces journées

**Journées de l'École de Psychanalyse des Forums  
du Champ lacanien** les 29 et 30 novembre 2014  
à La maison de la Chimie 28 bis rue St-Dominique  
75007 Paris. Tél : 01 56 24 22 56  
[www.champlacanienfrance.net](http://www.champlacanienfrance.net)

**LE CHOIX DU SEXE**

Pour tous renseignements concernant les cartels  
vous adresser à : [eliane.pamart@orange.fr](mailto:eliane.pamart@orange.fr)