

Directrice de la publication

Agnès Metton

Responsable de la rédaction

Nicolas Bendrihen

Comité éditorial

Martine Capy

Lucile Cognard

Stéphanie Le Blan Subtil

Françoise Lespinasse

Fanny Matte

Marie Maurincomme

Kristèle Nonnet

Miyuki Oishi

Jean-Luc Vallet

Jérôme Vammalle

Maquette

Jérôme Laffay et Céline Delatouche

Correction et mise en pages

Isabelle Calas

Billet de la rédaction

La fureur du début de l'année n'est pas encore totalement éteinte que déjà le « monde » passe à autre chose... Traduction dans le réel du malaise de notre civilisation. Notre époque, phare d'une modernité, qui se voudrait sans limites, héritée de tous les progrès de la science, se pare aussi de tous les dévoiements qui en découlent. Et des discours dont Lacan a formalisé les liens sociaux, il en est un qui devient particulièrement assourdissant actuellement, quel que soit le canal qu'il emprunte. Le discours capitaliste et ses avatars conduisent à un délitement des liens sociaux, à un laminage de ce qui fonde notre humanité ; par la (re)montée des idéologies totalitaires et ségrégationnistes, mais aussi par les logiques libérales et financières qui ravalent la valeur de l'humain à celle... d'une pomme... mais quelle Pomme ! La pomme de la discorde ? Ou plutôt celle qui vaut 10 milliards de dollars au trimestre ! Qui dit mieux ? !

Marc Strauss, dans son texte intitulé « Procès de ségrégation ou apartheid ? », en ouverture du *Mensuel*, nous rappelle que ce qui fonde notre humanité n'est justement pas de l'ordre de l'universalisation mais bien plutôt de la prise en compte de la singularité d'un sujet et du pacte de parole qui le lie aux autres ; parole qui assigne à tous des limites au sein même des groupes sociaux. Face au malaise de notre civilisation, « ségrégatif et universalisant », la psychanalyse, par son discours, représente une option à l'opposé de la négation de l'autre.

La psychanalyse comme ce qui peut permettre à la « singularité de se dire »... singularité qui se déploie dans un espace-temps propre à chacun, espace-temps logique pour se dire, pour que surgisse ce qu'il en est de l'inconscient, du rapport du sujet au réel.

Dans la deuxième partie du *Mensuel*, les deux textes du séminaire de l'EPFCL-Paris poursuivent le voyage entrepris sur « la durée des analyses, ses raisons ». Elisabete Thamer nous introduit à ce qui permet de conclure une analyse ou inversement à ce qui l'en empêche, dans son texte « La durée des analyses : raisons et contingences ». Ces raisons peuvent être plurielles

et relever de l'analysant, de l'analyste, de la structure ou du réel. La conclusion d'une analyse, nous dit-elle, suppose une remise en question du savoir, c'est-à-dire un changement radical du sujet quant au savoir. Jean-Michel Arzur, dans son texte « Être dans la hâte », oriente son travail sur ce qui pousse à la sortie malgré le pousse à dire, répétitivement relancé. Il rend compte de la fin de l'analyse quand elle est structurée par la fonction de la hâte.

Dans la troisième partie, trois textes illustrent la singularité du dire autour d'un effet du réel particulier : « le choix du sexe ». Ils ont été présentés à l'occasion d'une après-midi inter-pôles du Sud-Est, organisée à Aix-en-Provence le 8 novembre 2014.

Le choix du sexe est une question qui ne cesse de faire parler et cogiter, à notre époque plus qu'à toute autre sans doute, eu égard à l'évolution des mœurs et aux revendications de nouvelles « identités » sexuées. Inflexions du discours capitaliste, effets du malaise dans la civilisation du XXI^e siècle... ? En tout cas, question essentielle pour un sujet, qui vient dire quelque chose de son être et de sa rencontre à l'autre.

Lacan nous dit que tout être parlant a le choix inconscient de s'inscrire d'un côté ou de l'autre de la position phallique. Alors qu'en est-il de cette « insondable décision de l'être », solution subjective qui marque la différence, sans s'extraire tout à fait du rapport à la castration ?

Christophe Charles évoque ce qu'il en est de l'indicible, l'impossible à dire quant au sexe, dans son texte « La mâle-diction phallique du parlêtre : quels choix ? ». Simone Milani-Meyer, dans son écrit intitulé « Le sexe, pas sans le corps », nous parle d'un incontournable de réel de corps au sujet de la différence des sexes, bien que celle-ci n'apparaisse pas dans l'inconscient (il n'y a pas de signifiant pour la dire, pas de signifiant pour dire l'être de la femme). Lina Puig, dans son travail « Choix du sexe et homosexualité féminine », examine ce qu'il en est du choix d'objet sexuel et ce qui le distingue du choix du sujet quant à son sexe, c'est-à-dire de son mode de jouissance.

Enfin, Patricia Zarowsky apporte une conclusion avec « Ce que l'identification a à faire avec l'amour ». Son travail vient faire écho à l'introduction de Marc Strauss dans ce qu'il évoque des liens sociaux : l'identification à l'autre par l'amour, comme ce qui vient favoriser la civilisation, la culture et l'altruisme, selon les avancées différentes de Freud et de Lacan. Identification qui peut parer au délitement des liens sociaux que produit le discours capitaliste associé à certains excès des avancées de la science.

Isabelle Boudin

CONSIDÉRATIONS ACTUELLES

Marc Strauss

Procès de ségrégation ou apartheid ?

Lacan, en 1967, la mondialisation n'étant encore qu'à ses débuts, écrivait : « Notre avenir de marchés communs trouvera sa balance d'une extension de plus en plus dure des procès de ségrégation ¹. »

Il présente cette extension comme la « conséquence du remaniement des groupements sociaux par la science, et nommément de l'universalisation qu'elle y introduit ² ».

En 1969, sans doute pris par un sentiment d'urgence à la suite des événements récents, il a formalisé les liens sociaux à partir de la façon dont un sujet institue l'autre comme un interlocuteur, un partenaire dont la parole vaut. Un groupe se détermine donc par les valeurs et les interdits que partagent ceux qui le constituent, et au regard desquels ils se supportent comme humains. Dans une société non universalisée, les groupes séparés cohabitent à travers les procès qu'ils s'y font, chacun y reconnaissant la prépondérance d'une parole qui assigne à tous leurs limites.

Parallèlement, la science moderne, dont il n'est pas question de contester les acquis, a introduit dans nos vies une tout autre dimension de la valeur, la réduisant à ce qui est « objectivement » calculable, sans que le sujet y soit pris en compte.

Si le pacte de parole n'est plus fondamental pour se reconnaître comme homme, celui-ci se réduit à son corps, et finalement à sa valeur marchande. Le seul universel matérialisable est en effet l'argent, qui laisse chacun déséparé quant à ce qui fonde sa valeur comme humain. Ainsi, le différend, au lieu de se régler plus ou moins aimablement dans un prétoire, qui n'a jamais exclu le champ de bataille, se fait toujours plus dur, et les positions plus inflexibles. À l'extrême se profile le rejet de tout ce qui serait recevable de l'autre, sa négation.

Ne soyons pas plus timides que Lacan : ce sont les camps qu'il présentait en 1967 comme le modèle précurseur de cet horizon. Les moyens techniques de la modernité y ont été utilisés pour la première fois afin

d'opérer une ségrégation radicale d'êtres vivants qui, pour être aussi parlants, n'en étaient pas pour autant reconnus comme humains.

Ces repères inédits pour éclairer la forme contemporaine du malaise dans la civilisation sont encore peu connus. L'actualité nous encourage à nous en ressaisir, puisque les attentats du début de l'année a été une manifestation de ce refus de reconnaître dans tout homme un interlocuteur possible.

Qu'y opposer ? Comment sauver l'espace du prétoire, de la négociation, comme a su le faire la Chancelière fédérale allemande avec la Grèce, en assouplissant sa position avant même l'inéluctable confirmation des urnes ? La solution est-elle de ranimer les valeurs intangibles qui unissent la communauté ? La marche du 11 janvier 2015 en a été la gigantesque incantation. Depuis se déclinent indéfiniment les hypothèses sur le déclin de ces valeurs, et les solutions pour les restaurer. Et, en attendant de les avoir trouvées, il reste à préserver l'ordre public.

Lacan n'a jamais plaidé pour une restauration des idéaux qui relèvent d'un discours précédant la science ; il ne rêvait pas d'empêcher ses effets logiquement déductibles, dont cette violence croissante de la ségrégation, que le Premier ministre a désignée avec le terme d'apartheid.

Lacan s'appuyait sur ce qui n'est jamais universalisable : le sujet, dans la singularité radicale de son existence, qui le fait être différent de tous les autres, tout en appartenant à un collectif. Cette différence fait l'objet même de la psychanalyse, avec l'inconscient. En quoi elle n'est pas une alternative à l'universalisation, mais un repère plus ajusté pour atténuer la dureté de ses effets que ne l'est l'espoir vain de ressusciter l'empire perdu des valeurs collectives. Non que celles-ci ne soient indispensables : sans elles il n'est pas de pacte de parole qui tienne, trahison comprise. Mais elles ne peuvent plus répondre seules à l'universalisation qui, s'y ajoutant, les dénie.

L'appoint est donc aussi à chercher du côté de ce que Lacan a produit comme le plus récent des discours apparu dans l'histoire, l'analytique, qualifiant la psychanalyse de « poumon artificiel de la science ³ ». Un comble, puisqu'il n'est pas de poumon artificiel sans la science, à moins de faire de la psychanalyse la science qui permet à la singularité de se dire. Prétentieux ? À voir... Certainement oui, s'il s'agit de proposer à chacun une psychanalyse en remplacement des procès de ségrégation dans lesquels il est pris. Mais peut-être non, si le discours des valeurs collectives permet de préserver une place à ce qui leur échappe toujours. Cette option est le contraire de la négation de l'autre, une négation qui se retrouve aussi dans

le discours statistique des experts qui, pour notre bien disent-ils, veulent régenter nos façons de vivre. Le contraire aussi d'un œcuménisme paresseux qui ferait mine d'ignorer l'inéluctable des procès de ségrégation.

Mots-clés : discours, idéaux, science, ségrégation, camps.

1. [↑](#) J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 257.

2. [↑](#) *Ibid.*

3. [↑](#) Dans une déclaration à France Culture, en 1973.

SÉMINAIRE

Séminaire EPFCL à Paris

La durée des analyses, ses raisons

Elisabete Thamer

La durée des analyses : raisons et contingences *

Je commence par une évidence : poser la question de la durée des analyses, c'est présupposer qu'elles ont une fin. Sinon, pourquoi nous poserions-nous la question de leur durée ? Dans cette dialectique « durée-fin », qu'est-ce qui permet de conclure une cure ou, inversement, qu'est-ce qui l'en empêche ?

Le titre que j'ai donné à mon intervention est pratiquement un décalque du thème de l'année ; j'y ai ajouté le terme « contingences », car il me permet de soulever un autre aspect. Il y a, d'une part, des « raisons », c'est-à-dire des élaborations théoriques que l'on trouve dans la littérature analytique depuis Freud et qui apportent diverses contributions sur des points cruciaux concernant la fin des analyses. La complexité de la question avait déjà été soulevée par Freud lui-même dans son texte « Analyse avec fin et analyse sans fin », dont le titre résume bien le propos qui nous réunit cette année. Il y a pourtant, d'autre part, des « contingences », c'est-à-dire des variables « individuelles » et des « rencontres », inéliminables, et qu'aucun didactisme ne peut programmer.

Je dirais qu'il y a conclusion et conclusion, aucune n'étant plus légitime qu'une autre, et appartient à chaque analysant le choix de supporter les conséquences que chaque conclusion apporte. Avec « conclusion et conclusion », je dis non seulement que les formalisations sur la fin de l'analyse sont multiples depuis Freud, mais aussi qu'à l'intérieur de l'enseignement de Lacan il y a des élaborations successives. Elles ne se contredisent pas forcément, mais elles apportent à chaque fois une élaboration nouvelle qui contribue, en réalité, à formaliser de façon plus soutenue ce que l'on entend par une fin d'analyse.

Les raisons : structure de langage et réel

Qu'est-ce qui empêche un sujet de conclure son analyse ? On a parfois le sentiment que le sujet « résiste » de toutes ses forces à la conclusion. Il

a sous le nez les bouts de savoir que l'analyse pouvait lui apporter et, pourtant, il ne conclut pas, il attend encore... Mais qu'attend-il ?

Il me semble qu'un changement radical du sujet à l'encontre du savoir est requis pour qu'une analyse ne dure pas à l'infini, pour qu'elle aboutisse à une conclusion, disons, finale. L'analyse suppose la remise en question du savoir ¹. Pour vous donner une idée du nœud de la question, il suffit d'aligner deux formules concises de Lacan, l'une qui définit le transfert, l'autre qui définit l'inconscient. Pour le transfert, il dit ceci : « C'est de l'amour qui s'adresse au savoir ². » À propos de l'inconscient, il dit : « Qu'il y ait de l'inconscient veut dire qu'il y a du savoir sans sujet ³. »

De la confrontation de ces deux formules, on peut soulever d'emblée au moins deux constats. Premièrement, l'attente initiale du sujet est vouée à être déçue. Deuxièmement, une question surgit : s'agit-il vraiment du même savoir dans les deux formules ? Nous y reviendrons, mais il me semble évident que le savoir convoqué dans la deuxième formule ne peut pas assurer la satisfaction de ce qu'attend l'amour, dans la première formule.

Ce qui s'impose donc est d'examiner quel est le « savoir » qui est convoqué dans ces deux définitions. S'agit-il ici d'une homonymie au sens strict, aristotélien, c'est-à-dire un même nom pour désigner deux choses différentes ? L'analyse elle-même ainsi que les élaborations de Lacan semblent démontrer que oui : le mot est bien le même, mais ils ne veulent pas dire la même chose. J'y reviendrai aussi.

L'attente du savoir

Au commencement de l'expérience analytique fut l'amour ⁴, disait Lacan au début de son séminaire sur le transfert, dont la définition sera complétée plus tard avec la formule concise que j'ai déjà évoquée : « C'est de l'amour qui s'adresse au savoir ⁵. » Cette définition réunit ainsi la charge affective du transfert, l'amour, et la visée épistémique de l'analyse, le savoir.

De quel savoir s'agit-il dans cette formule qui décrit d'une certaine façon l'entrée en analyse (car elle décrit le transfert) ? Le transfert analytique fait apparaître, pour le sujet, qu'il y a du savoir supposé à l'inconscient, savoir qui est, de surcroît, supposé par l'analysant à l'analyste – « celui à qui je suppose le savoir, je l'aime », dit Lacan dans *Encore* ⁶. L'analyse génère donc une attente du savoir, attente entretenue par l'interprétation et le déchiffrement. L'amour transférentiel laisse le sujet en haleine, ce qui peut aller jusqu'à l'espoir d'accéder à un savoir qui lèverait enfin le refoulement, ce qu'il suppose être curatif. Les premiers effets analytiques laissent chez le sujet l'espoir que ce savoir est à sa portée.

Qu'est-ce que ce savoir-là ? Quelle est la nature de ce savoir qu'attend l'analysant de son analyse ?

L'analysant attend d'abord, et pour longtemps, un savoir qui se présente sous la forme de sens et de vérité, savoir qu'il suppose pouvoir déceler sous chacune des bévues de l'inconscient, y compris devant la plus coriace de ses formations, le symptôme. Certains symptômes « disparaissent » d'ailleurs au long de l'analyse, ou sont du moins « dévalorisés et dépouillés de leur investissement d'énergie », pour utiliser une expression de Freud ⁷. Ces effets thérapeutiques obtenus à partir de la pratique de l'association libre laissent l'analysant espérer qu'il en sera de même pour tout autre symptôme.

L'attente du sujet d'obtenir une révélation sur ce que son inconscient trame à son insu est cependant vouée à être déçue, et de façon réitérée, du fait même de la structure du langage : on attrape un sens, il y en a d'autres qui surgissent ; on dévoile un bout de vérité, l'autre moitié se dérobe. Impossible d'attraper *le* sens ou de dire *la* vérité. La nature métonymique du signifiant ne peut pas garantir un S2 qui capitonne une fois pour toutes un signifié suffisamment solide pour tarir la fuite de sens. Plus un sujet essaie de « se dire » en analyse, plus son être se dérobe, et nul ne peut y échapper... Le sujet se heurte ainsi inexorablement à un certain réel, celui qui nécessairement est mis au jour comme impossible dans le symbolique que la cure mobilise.

Pendant, face à cet impossible à savoir que l'analyse démontre à l'analysant, celui-ci peut préférer plutôt croire que c'est de sa propre faute s'il n'atteint pas le savoir espéré, qu'il n'a pas encore fourni tout l'effort nécessaire pour y parvenir ; ou, au contraire, attribuer la faute à celui à qui il suppose le savoir – autrement dit, c'est la faute de l'analyste, qui n'est pas à la hauteur de sa tâche. Certains décident alors d'entamer une nouvelle tranche d'analyse, espérant que cela se passe différemment. Pour l'analysant, tout lui est préférable à la décision de tirer les conséquences du caractère non conclusif des bouts de savoir qu'il a pu acquérir dans l'analyse.

Certaines analyses s'arrêtent là, avec un « ça suffit », et les affects qui accompagnent cette « conclusion » – ou interruption ? – sont variables. Ce qui me semble certain, c'est que dans ces cas le gain épistémique est, dans les meilleurs des cas, celui d'avoir éprouvé une certaine limite du travail de déchiffrement, sans forcément outrepasser le sentiment d'impuissance vers l'assurance de l'impossible (voir « L'étourdit »), ce qui est déjà un bénéfice analytique fort soulageant.

Si l'analysant ne se décourage pas, que peut-il se passer ensuite ? Je dis « ensuite », mais c'est un forçage de démonstration de ma part, car ces temps ne me semblent pas être ordonnés dans un ordre *chrono-logique* préétabli.

Certes, il faut le temps pour « se dire ». Avec le temps, quelque chose se dégage dans l'analyse, se dégage parce que ça se répète. L'analyse fait apparaître non seulement ce qui manque à savoir, mais aussi quelque chose qui se montre « positivement ».

Le summum du savoir

Dans « Télévision », Lacan affirme que le discours analytique répond à l'incongru de la question « que puis-je savoir ? » par ceci : « Rien qui n'ait la structure du langage ⁸. »

Par la voie du langage donc, quel est le maximum de savoir qu'un analysant peut obtenir de son analyse ? J'entends par là une réponse « positive » (en opposition aux « négativités » de la structure langagière que l'analyse révèle). Le summum de ce dont on peut rendre compte peu ou prou en termes de savoir articulé, c'est le fantasme. Aperçu en éclair ou pas, scénario développé en une phrase nette ou pas, une fois advenu dans l'analyse, le fantasme assèche l'attente du sujet quant au sens et à la vérité. Ce scénario condense le seul sens possible que l'analyse peut livrer au sujet. L'Autre perd de la consistance, car ce scénario tissé entre symbolique et imaginaire vacille, dévoilant au sujet la structure de *fixion* qu'est son fantasme. Cet « instant du fantasme ⁹ » éclaire d'un seul coup le montage qui faisait tenir l'Autre et la jouissance du sujet qui s'y était associée. J'ai dit qu'on peut rendre compte peu ou prou du fantasme en termes de savoir articulé, car sa construction implique aussi l'objet *a*, qui, du fait d'appartenir aussi au registre du réel, ne peut pas être dit ¹⁰.

Le fantasme est ainsi ce qu'il y a de plus « cognoscible » pour un sujet, ce dont il pourra témoigner au mieux concernant sa position de jouissance. C'est le maximum de sens que l'analyse peut obtenir (« jouis-sens »). Ce que le fantasme révèle au sujet lui est finalement parfaitement familier. Tout le travail de déchiffrement analytique se trouve ainsi subsumé, résumé dans cette « vérité menteuse ». Il y a pourtant là un gain épistémique de grande portée, contrairement à l'interruption que j'ai évoquée précédemment. Ce gain de savoir-là, lié au fantasme, peut alléger durablement la vie du sujet car, comme il déconsiste l'Autre, les rapports du sujet se trouvent modifiés. Ce n'est pas mal du tout.

Est-ce suffisant pour conclure ? Lacan avait l'air de le penser du moins pendant un certain temps, mais il élabore par la suite un autre point, qui concerne le statut de l'inconscient lui-même. Je suis convaincue que ces derniers développements de Lacan ne sont pas une complication de plus ajoutée à ses élaborations, mais qu'ils nous permettent de voir comment le discours analytique instaure un dispositif permettant que « le réel touche au réel », pour employer une expression utilisée dans le compte rendu du séminaire ...*Ou pire*¹¹.

Lorsque Lacan affirme que l'inconscient est « savoir sans sujet », thèse solidaire d'une autre indiquant que l'inconscient est un travailleur idéal, qu'il est « savoir qui ne pense pas, ni ne calcule, ni ne juge¹² », cela implique que le sujet doit, tôt ou tard, dire « adieu » à son espoir d'atteindre le savoir dont il a longtemps rêvé. Le savoir qui gît, agite et agitera l'inconscient n'est pas un savoir-sens ni un savoir-vérité, mais du savoir joui. Jouissance d'une lettre, c'est-à-dire de ce qui, à la différence du signifiant, est identique à soi-même. Le grand stock de *lalangue* dont est fait l'inconscient ne pourra jamais être épuisé – quoi qu'on fasse. Voilà donc la différence de « statut » du savoir dans les deux formules qui balisent mon intervention.

Qu'est-ce qui est possible, alors ?

Il arrive que, pour un sujet, sans qu'on sache exactement comment, tout d'un coup, un trébuchement quelconque de l'inconscient, un trébuchement ordinaire comme tant d'autres que le sujet s'acharnait auparavant à déchiffrer, lui apparaisse soudain hors sens. S'il n'a aucun sens, ce n'est pas parce qu'il s'agit d'une bévue extraordinaire, mais elle apparaît hors sens parce qu'elle ne convoque, chez le sujet, aucune libido interprétative. Cela le surprend, certains témoignages de passe font d'ailleurs état de cette surprise. Hors de prise et hors de sens, il affecte néanmoins le sujet. Ce moment-là implique, me semble-t-il, la sortie définitive du transfert, car cet événement porte un coup de grâce au savoir-sens et, *a fortiori*, au savoir supposé à l'analyste. Certes, le vacillement du fantasme avait déjà entamé son désêtre, mais là c'est la liquidation de tout sujet supposé au savoir inconscient.

Cette question semble très difficile, mais elle est certainement plus simple qu'elle ne le paraît. Elle paraît très compliquée au premier abord parce que nous sommes contraints, pour en rendre compte, de passer par le langage. En réalité, la question de cet *ICSR* est moins complexe que ce qu'on y suppose. C'est ce que je pense en tout cas.

Ce moment (cet instant), où l'on peut éventuellement éprouver quelque chose de ce réel-là, hors sens, n'a rien, absolument rien d'abscons ou de

transcendental. Il s'agit d'une bévue de l'inconscient comme des centaines d'autres auxquelles le sujet a eu affaire tout au long de son analyse. La seule différence est que, cette fois-ci et pour la première fois, elle l'affecte différemment. Elle ne convoque, chez lui, aucune espèce ni de sens, ni de souhait de le trouver. C'est comme si le sujet « réalisait », si vous me permettez ce néologisme, cet inconscient qu'un jour il a songé de faire sien, de se l'approprier comme sujet. Il n'y a pas besoin d'être bilingue pour éprouver la résonance étrangère de ce moment. L'inconscient est fait de *lalangue*, terreau radicalement singulier, essentiellement néologique, indépendant donc de la langue ou des langues que le sujet a pu apprendre par la suite.

Cet événement, dans lequel on ne s'installe pas, qui ne sera jamais un « lieu touristique », qu'a-t-il de si particulier ? Ce qu'il a de particulier, c'est qu'il affecte le sujet¹³. Il l'affecte d'un affect inédit, qui surprend. Pourquoi un affect peut-il prouver quelque chose ? Parce que c'est un effet qui s'éprouve au niveau du corps, qui n'est pas un effet de sens, mais « effect », qui surgit là où le signifiant déclare forfait, y compris pour conclure.

J'ai une question, probablement sans réponse, que je vous soumetts tout de même. Je me demande si cet événement, où l'inconscient se manifeste comme réel, n'est pas justement signe de quelque chose. Signe que quelque chose a été touché auparavant du côté du sujet quant au savoir... Je laisse cette question ouverte.

Dans mon argument, j'affirmais que les raisons de la durée des analyses étaient plurielles, et je me demandais si ces raisons avaient trait à l'analysant, à l'analyste, à la structure ou au réel.

Il y a, comme j'ai pu le développer, des raisons liées à la structure langagière, qui, par sa propre nature, ne permet pas de conclure. Elle peut, au mieux, faire apparaître un réel qui est propre aux limites du langage. Il faut du temps pour cela. Il y a encore un autre réel, hors symbolique, qui est donc hors de prise par le déchiffrement et qui peut néanmoins mettre un terme à la quête infinie de sens et de vérité. (En tant qu'événement, manifestation, échappe-t-il au temps logique ?)

Ces points, formalisés par Lacan, n'éliminent pourtant pas la singularité de chaque analyse. Ce qui est certain, c'est que, pour conclure, il faut une décision du sujet, éthique, tant inexplicable qu'intime, et qu'aucun analyste ne peut prévoir. Elle est éthique car le sujet en assume les conséquences, parmi lesquelles celle d'une vie sans ce partenaire privilégié qui fut son analyste, partenaire d'un lien stable, chose rare en ces temps où le capitalisme met à mal les liens sociaux...

De plus, nous pouvons nous demander si l'analysant faisant partie d'une communauté analytique ne se sert pas de la doxa du moment pour ajourner sa conclusion. Autrement dit : le sujet essaie d'y trouver un modèle de conclusion où s'appuyer, là où le savoir qu'il attendait de son analyse fait défaut. Cela pourrait vouloir dire que son rapport au savoir n'a pas été encore complètement modifié.

Un analyste peut-il être responsable de la durée d'une analyse ? La question est épineuse... Je me risquerai cependant à en dire quelque chose.

Il y a une base consensuelle, au moins pour les analystes lacaniens, me semble-t-il. L'avènement du désir de l'analyste, expression que l'on répète à tort et à travers, et qui m'a toujours interpellée car il me semble qu'elle tourne parfois à vide, étant devenue une sorte de formule creuse. Que veut dire cela ? Je me contente pour l'instant d'une lecture simple, qui est celle-ci : le désir de l'analyste n'est pas le désir du sujet. C'est tout bête, mais cela suppose au moins que l'analyste soit suffisamment instruit sur son fantasme (c'est le maximum de savoir qu'il peut obtenir sur son désir), pour ne pas opérer à partir de lui. C'est une condition *sine qua non*, préalable à sa fonction. C'est le b.a.ba.

Ensuite, il serait profitable pour son analysant que l'analyste ait pesé la limite d'une pratique liée au sens et à la jouissance qui peut s'y ajouter. Toute interprétation doit tenir compte du réel. Toutes les formes d'interprétation que Lacan a pu formuler, de la ponctuation, de la coupure, jusqu'à l'équivoque, visent le réel. Elles visent, par exemple, l'intervalle de la chaîne signifiante, ou à faire résonner l'équivoque pour briser le sens d'un mot. On peut chercher d'autres formes, mais elles pointent toutes vers le réel, c'est le sujet qui y met du sens, y suppose un savoir. L'interprétation vise donc le réel et ce dès le début de l'analyse. Des années durant, à la suite de l'interruption d'une séance, l'analysant se dira : « Mais qu'est-ce que j'ai dit ? », ou « Qu'est-ce qu'il (l'analyste) a entendu dans ce que j'ai dit ? ». C'est le propre du transfert comme amour du savoir.

Il me semble que l'interprétation-coupure, réitérée, celle qui ne capitonne pas, pourrait favoriser la possibilité que l'analysant prenne un jour acte de la jouissance implicite au bavardage qu'est devenue aussi son analyse, à la fin. Cela pourrait contribuer à conclure... ou pas. Contingence.

Ce qui me semble essentiel, c'est que l'analyste puisse reconnaître quand son analysant s'approche de ce basculement vers le réel qui subvertit son rapport au savoir, ce qui est, finalement, un changement de discours. Qu'il puisse le reconnaître veut dire qu'il se tait, j'entends par là qu'il ne demande pas à son analysant de faire encore un effort... de sens.

Si Lacan a pu affirmer un jour que l'analyste fait partie du concept de l'inconscient puisqu'il en constitue l'adresse ¹⁴, cela veut dire que la direction d'une analyse dépend forcément de la conception qu'a l'analyste de l'inconscient. Car de cela dépend sa réponse.

Mots-clés : savoir, savoir sans sujet, transfert, durée des analyses, inconscient réel.

* ↑ Intervention au séminaire EPFCL « La durée des analyses, ses raisons », à Paris le 22 janvier 2015.

1. ↑ J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 477.
2. ↑ J. Lacan, « Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des *Écrits* », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 558.
3. ↑ J. Lacan, « L'acte psychanalytique », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 376.
4. ↑ Cf. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VIII, Le Transfert*, Paris, Seuil, 1991, p. 12.
5. ↑ J. Lacan, « Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des *Écrits* », *art. cit.*, p. 558.
6. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 64.
7. ↑ S. Freud, « La décomposition de la personnalité psychique » (« Die Zerlegung der psychischen Persönlichkeit »), 1932, dans *Œuvres complètes*, vol. XIX, trad. par Janine Altounian et coll., Paris, PUF, 2004, p. 157.
8. ↑ J. Lacan, « Télévision », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 536.
9. ↑ J. Lacan, « Position de l'inconscient », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 836.
10. ↑ L'objet *a*, appelé « objet cause du désir », n'est pas un objet phénoménologique, sa consistance *se soutient* de pure logique, dit Lacan dans le compte rendu de « L'acte psychanalytique » (*art. cit.*, p. 377, je souligne). Il dira plus tard : « Nous ne croyons pas à l'objet, mais nous constatons le désir, et de cette constatation du désir nous induisons la cause comme objectivée » (J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p. 36).
11. ↑ J. Lacan, « ... Ou pire », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 548.
12. ↑ J. Lacan, « Télévision », dans *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 518.
13. ↑ « Lalangue nous affecte d'abord par tout ce qu'elle comporte comme effets qui sont affectés. Si l'on peut dire que l'inconscient est structuré comme un langage, c'est en ceci que les effets de lalangue, déjà là comme savoir, vont bien au-delà de tout ce que l'être qui parle est susceptible d'énoncer » (J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, *op. cit.*, p. 127).
14. ↑ J. Lacan, « Position de l'inconscient », *art. cit.*, p. 834.

Jean-Michel Arzur

Être dans la hâte *

« L'éternité c'est long, surtout vers la fin », je commence ce soir par cette expression que l'on prête volontiers à Woody Allen mais qu'il aurait puisée chez Kafka. Cette formule dans la bouche de quelqu'un qui a pu éprouver ce qu'est la durée de l'analyse pose une question essentielle : qu'est-ce qui fait que l'analyse peut s'éterniser ou apparaître pendant un temps, singulier à chacun, comme une éternité ? Il arrive, en effet, que l'on fasse l'expérience de l'impossible de la conclusion, parce que rien ne vaut pour conclusion. Quelque chose manque, fait défaut malgré tout le chemin effectué, les allègements symptomatiques, le savoir « plein les armoires ». Ce temps de l'analyse m'apparaît, dans l'après-coup, tout aussi imprescriptible que le temps qu'il faut pour « se dire ». C'est donc de la sortie que je tenterai de parler mais en tant qu'elle répond à l'entrée dans l'analyse et de la durée de l'analyse elle-même.

Force est de constater qu'entrée et sortie ne répondent pas à la même logique, même si, dans les deux cas, un acte est nécessaire, l'acte de l'analyste puis l'acte de l'analysant.

L'entrée dans l'analyse est tout d'abord une entrée dans un temps logique ; Lacan en a parlé du début à la fin de son enseignement. L'instant de voir, le temps pour comprendre et le moment de conclure sont « les trois dimensions spécifiques à ce rapport temporel du sujet à l'Autre, qui sans acte s'éternise ¹ ». Ces trois dimensions trouvent leur nouage par l'acte, écrit Michel Bousseyroux. L'acte de sortie répond donc bien de la manière dont le sujet est entré dans l'analyse.

Si, comme le dit Freud, les processus inconscients sont frappés d'intemporalité, si le refoulé demeure inaltérable, insensible au temps, nous pouvons quand même supposer que le névrosé hors du temps, dont parle Freud, fait son entrée dans le temps lorsqu'il devient analysant, c'est-à-dire lorsque la marque traumatique peut entrer dans la chaîne signifiante.

C'est un temps régi par la logique langagière et notamment par le *nachträglich*, l'effet d'après-coup, qui va produire un ordonnancement, un

capitonnage des dits du sujet, que l'on va retrouver à l'échelle de la séance comme de l'analyse elle-même. Il s'agit que ce qui pousse à dire, le signifiant qui manque, le (- 1) de la chaîne, soit pris dans le discours, que le sujet s'en empare pour le constituer comme manque-à-être, comme question qui donne les formes cliniques que nous connaissons. Ce (- 1) de la chaîne est ce qui permet le bouclage de la signification mais aussi sa relance à l'infini, contraignant le sujet à dire.

Si j'ai commencé par la fin, et la possible éternisation de l'analyse, c'est qu'elle est d'abord marquée par une autre forme de hâte qui lui donne son rythme pendant des années. Cette hâte est celle du sujet en attente d'avoir un plus de sens sur l'être, mais elle est aussi liée au fait que le symptôme entre également dans la temporalité du sujet. C'est donc le sujet et sa jouissance qui entrent dans cette logique, ce qui éclaire cette « concentration libidinale sur le procédé ² » qu'évoque Luis Izcovich.

Pendant ce temps pour comprendre, ce n'est pas la durée qui importe, il n'y a pas là de sentiment d'éternisation de l'analyse. Le temps ne fait pas forcément problème dans la mesure où la vie entière du sujet s'inscrit dans l'analyse.

Le sujet a donc affaire au manque-à-être et à cet en-plus, cette fixité de jouissance inassimilable qui ex-siste, soit deux formes du même impossible. Il faudra tout d'abord qu'il s'y acclimate en l'approchant, dans ce temps qu'il faut pour « se faire à être », mais il faudra aussi, au terme de l'expérience, pouvoir en supporter les conséquences. Si nous pouvons repérer en quoi ce trauma du sujet est ce qui va constituer ce pousse à dire et donc produire ce temps nécessaire d'ouverture de l'inconscient, c'est aussi ce qui logiquement vient constituer un terme au déchiffrage.

Le pousse à dire devient, au fur et à mesure de l'analyse, ce qui ne passe pas dans la parole et vient en faire consister l'aporie. Ce réel qui objecte à la conclusion par les formations de l'inconscient est ce défaut initial, « point de manque, impensable autrement que des effets dont il se marque ³ » dit Lacan. Toute la quête du sujet, tout le savoir produit sont mobilisés par un savoir comme impossible et « ce qu'il faut de temps » dans une analyse est lié par Lacan au long travail de l'analysant pour pouvoir « faire trace de ce qui a défailli à s'avérer d'abord ⁴ ».

Nous retrouvons, dès « Radiophonie », cette équivoque homophonique entre faillir et falloir que Lacan reprendra dans une leçon d'*Encore* : à la faute (*fallere* signifie tomber) répond le nécessaire du verbe falloir. Ce *falsus* (soit le chu en latin) est mis en position de cause, de symptôme par Lacan

et il revient au sujet la nécessité d'y répondre puisque c'est précisément « là la faille dont se dit l'être ⁵ ».

Une fois éclairé ce qui donne le rythme de l'analyse, il nous faut aborder maintenant ce qui peut se passer, une fois les identifications mises en cause, l'aperçu du fantasme et le repérage de moments de passe réitérés dans l'analyse. Cela peut durer encore et encore. On peut le mettre sur le compte du transfert qui, écrit Michel Bousseyroux, « déborde très largement ce que l'analyse permet d'en faire chuter par la destitution du sujet comme supposé savoir ⁶ » ; il souligne la « coalescence » du transfert et de la structure névrotique que Lacan évoque dans le séminaire *D'un Autre à l'autre*.

Puisque nous sommes invités à parler de notre expérience, je le fais aussi en essayant de ne pas verser dans le cas. Ce sentiment d'éternisation de l'analyse, je l'oppose au sentiment de hâte qui m'a saisi sans crier gare et m'a permis de quitter l'analyse. Je serai bien incapable de donner une durée chronologique à ce temps-là, d'autant que ce ne fut pas un temps de silence. L'analyse, les associations, les rêves, les constructions se succédaient, en même temps que j'éprouvais un sentiment d'usure très fort accompagnant ce travail de la cure ; il s'agissait donc plutôt pour moi d'une position par rapport à l'analyse elle-même. Sous la plume de certains collègues, je note çà et là que la fin ne se fait pas par l'usure. Mais quand même, quelque chose d'usé est bien en lien avec l'usage qu'on en a fait.

L'analyse, comme vêtement usé mais auquel on tient, qu'on ne peut jeter alors qu'il ne nous sert plus, vient peut-être faire le pendant à ce que Lacan évoque du temps qui fait étoffe au dire dans « Radiophonie ». Jouant de l'équivoque entre texte et textile, il sous-entend combien le temps pour « se dire » est « effet de texture ⁷ » d'où se produit la jouissance. Et c'est du « "se dire" perpétué que la jouissance [...] trouve parfois à résister à la conclusion qui y mettrait un terme ⁸ », comme l'évoque Colette Soler. On dit bien *usé jusqu'à la corde*. Le tissu usé de l'analyse laisse apparaître la trame, les nœuds qui pourtant ne disent rien « des trous qui s'y trouvent ⁹ ».

Nous retrouvons donc au terme de l'analyse ce qui dès le début la cause, soit ce qui a défailli à s'avérer. C'est l'analyse elle-même qui s'use et laisse apparaître ce côté « suspect ¹⁰ » du savoir, comme le dira Lacan. Je me souviens de cette phrase lancinante qui me venait à cette époque : « L'analyse, ce n'est plus pour moi », c'était une évidence, mais l'équivoque était aussi terrible puisque rien ne me disait que j'allais continuer, moi aussi, à tenir dans ce discours-là pour d'autres. Qu'est-ce qui n'était plus pour moi ?

Cette question n'est pas sans lien avec ce qui reste au terme de l'analyse, voire ce qui reste de l'analyse elle-même dans l'après-coup de la sortie.

Paradoxe saisissant entre les années passées sur le divan et ce que cette expérience laisse comme traces qui se réduisent à des moments qui font coupure. Ainsi, deux moments se découpent du reste des dits de l'analyse. Le premier moment est celui où je saisis en un éclair la place que j'occupe dans un renversement de perspective d'une scène maintes fois répétée et déchiffrée : position d'attente, regard fixé sur le vide du dehors, attendant l'arrivée, la présence qui viendrait contredire la certitude de l'angoisse. Ce qui me reste de cette scène répétée depuis l'enfance, c'est ce que j'ai réalisé au cours d'une séance : l'absence fixe ma place. Place immobile, silencieuse, convoqué comme objet, là je me pensais sujet. Et pourtant, ce curieux sentiment d'indifférence qui sanctionnait la fin de cette attente, lorsque l'objet tant attendu apparaissait dans le vide de l'absence, aurait pu me mettre sur la voie. Mais il faut le temps.

Le moment de conclure : deux événements viennent accélérer le cours de l'analyse. Le premier, je me retrouve témoin, quasi spectateur, au cours d'une conversation avec quelqu'un. Témoin d'un dire, le sien, qui concerne un autre que moi et qui déborde le cadre de notre discussion. Je réalise que c'est parce que je suis là que c'est dit et que ma position silencieuse le fait résonner. Le second, à quelques jours d'intervalle, je suis de nouveau à cette place de témoin lors d'un événement familial, un dit qui concerne un autre mais qui, cette fois, porte une énigme, qui attend une réponse alors que lors du premier événement cela se passait de moi comme sujet.

Peu importe ce que j'ai fait, dit ou pas dans l'après-coup de ces deux événements qui se sont solidarisés alors que le contenu en était radicalement différent. Je réalise la place que j'occupe dans ces deux scènes qui entrent en collision avec le premier moment évoqué. Que ce soit le trou de l'absence ou un dire qui fait effraction, ma place est la même. Il s'agit, en me prêtant là, posté sur le bord, de tenter d'obturer, par ma présence même, ce qui s'ouvre inévitablement. Place de complicité où je ne me reconnais pas comme sujet, tellement prompt et depuis longtemps à interroger l'Autre. Je ne me reconnais pas et en même temps c'était bien moi ce complice du silence qui me rappelle une scène de l'enfance où je faisais taire celui qui allait dire... l'incompréhensible. Le toujours déjà su mais informulable pour moi comme pour l'Autre maternel. Par ma seule présence là, je protégeais l'Autre de ce dire à quoi rien ne pouvait faire réponse.

Ces événements n'ont rien d'exceptionnel, ils dévoilent la même structure que ce qui s'est répété au cours de ma vie et de l'analyse, m'obligeant à certaines stratégies pour ne pas rencontrer l'angoisse mais, bien des fois, en vain. C'est donc la même chose que je rencontre, cependant, ce

n'est pas l'affect d'angoisse qui surgit mais plutôt un sentiment d'urgence. Là où était l'angoisse, la hâte advenait. À partir de ces deux événements, je peux décider de ma sortie là où l'angoisse ne produisait qu'une relance de la vérité menteuse avec comme prime l'accalmie et la satisfaction du déchiffrement. Ce qui pousse, tout au long de l'analyse, c'est le trauma initial, en tant qu'il s'implique dans le symptôme, et auquel le sujet est constamment ramené, comme le rappelle Luis Izcovich¹¹. C'est ce qui pousse à dire lors des moments d'ouverture de l'inconscient mais cela peut être cause de l'angoisse lors des moments de fermeture, liés au surgissement de l'objet *a*.

Dans le séminaire *Encore*, Lacan évoque la fonction de la hâte, qu'il articule à l'objet « petit *a* qui la thétise¹² ». Ainsi, l'angoisse comme la hâte sont deux effets de l'incidence de l'objet *a*. Dans les deux cas, nous repérons cette fermeture de l'inconscient et l'émergence d'un réel avec son effet de certitude. Certitude du manque du manque dans l'angoisse et certitude de fin dans la hâte. Certitude de fin à la condition cependant que la hâte ne se fasse pas complice de l'imaginaire. En effet, dit Lacan, la fonction de la hâte « n'est correcte qu'à produire ce temps : le moment de conclure¹³ ».

Le moment de conclure sanctionne la sortie de cette logique langagière où le sujet de l'inconscient et sa compagne de jouissance trouvent abri. C'est donc une autre logique que celle du temps commandé par le fonctionnement du signifiant qui prend le relais. Colette Soler réserve l'expression « temps logique » « au temps qu'il faut pour conclure malgré l'incomplétude de l'Autre, là où l'inconscient lui-même ne sait pas¹⁴ ». Cette conclusion met un terme à l'analyse, l'ordonne en séquence finie, fait nouage sans lequel il n'y aurait ni instant de voir, ni temps pour comprendre.

Le savoir manque donc du début à la fin. C'est cette faille qui a permis l'embranchement de la parole, liant sans cesse le sujet à l'Autre supposé savoir. Mais il doit pouvoir conclure à partir de ce qui n'est pas su, précisément là où le savoir manque au sujet comme à l'Autre. Le sophisme des trois prisonniers que Lacan articule en 1945 dans « Le temps logique et l'assertion de certitude anticipée » met particulièrement en lumière ce point-là. Il s'agit de sortir de prison à la condition de s'affirmer dans un « je suis » noir ou blanc. L'action des trois prisonniers s'ordonne sur celle des autres, c'est un calcul intersubjectif qui interroge cette dimension de l'Autre comme lieu du savoir.

Prenons A. Comme les deux autres, il doit conclure sur son identité qui est hors de sa portée puisque le sujet ne sait pas la couleur du disque qu'il porte dans son dos. Pour ce faire, il établit son raisonnement à partir de la conduite des autres (B et C), à qui il va attribuer un raisonnement

hypothétique pour pouvoir conclure sur lui-même. Mais cette solution « parfaite » du sophisme ne satisfait pas Lacan puisque les trois prisonniers peuvent faire le même raisonnement et sortir simultanément « forts des mêmes raisons de conclure ¹⁵ ». Or il en faut un seul à sortir de la prison.

Lacan adjoint une autre dimension qui inclut le temps, celle de l'épreuve du doute qui produit hésitation et temps d'arrêt et que Lacan nomme « motions suspendues ». Lacan met donc en évidence une logique de l'acte qui prend le pas sur la logique signifiante et qui se fonde à partir d'un temps d'arrêt, d'une coupure. Je ne déplie pas ici en détail cet apologue des trois prisonniers mais vous renvoie spécialement aux deux textes de Michel Bousseyroux ¹⁶ et de Marie-Noëlle Jacob-Duvernoy ¹⁷ qui l'ont particulièrement bien analysé.

Ce que je retiens de ce sophisme, c'est précisément cette dimension des scansions que produisent ces temps d'arrêt pour le sujet calculateur. Deux temps d'arrêt sont nécessaires dans ce progrès logique, le même point est rencontré deux fois par le sujet et c'est ce qui va lui permettre de quitter le mode de calcul intersubjectif et de poser l'acte final de conclusion qui anticipe sur l'assertion. Il s'agit dans la hâte de ne plus être en retard sur l'Autre, soit sur sa propre parole, sur son énonciation. Lacan repère comment le pari sur le temps permet au sujet de sortir du doute et de s'affirmer, c'est-à-dire de quitter la sphère de l'articulation signifiante, par l'acte de sortie. N'est-ce pas, en effet, dans ces moments d'arrêt, de fermeture que le réel revient à la même place ? N'est-ce pas ce même point auquel le sujet est ramené inéluctablement au fil des tours qu'il fait dans l'analyse ?

« La fin de l'analyse, c'est quand on a deux fois tourné en rond, c'est-à-dire retrouvé ce dont on est prisonnier ¹⁸ », dit Lacan. Nous retrouvons dans cette formule de 1978 les deux temps d'arrêt du sophisme des trois prisonniers. Pourquoi deux tours ? Sans doute faut-il, pour rencontrer son point de départ, faire un second tour. En effet, à la fin du premier tour, c'est un point d'arrivée et il faut répéter ce départ pour bien en prendre la mesure.

Mais au bout de ces tours, plus question de dire si on est noir ou blanc, il s'agit de repérer les traces, soit le sinthome que le langage a produit. Lacan réutilise le sophisme des trois prisonniers, mais cette fois ce n'est plus pour s'affirmer mais pour voir « ce dont on est captif [...] la face de réel de ce dont on est empêtré ¹⁹ ». Plus de sortie de prison qui vaille, on ne se libère pas de son sinthome, qui n'est finalement rien d'autre que le disque que l'on a dans le dos. Pour savoir pourquoi on est empêtré, prisonnier, captif, il faut une opération, une coupure qui permette une

séparation. C'est une séparation d'avec l'autre comme d'avec soi-même qui permet de conclure à l'irréductibilité de l'Un à l'Autre.

C'est dans *Encore* que Lacan donne un prolongement au sophisme : les trois prisonniers deviennent « deux plus *a* » dans la mesure où le sujet calculateur se réduit à l'objet *a* sous le regard des autres, il est « l'enjeu de leur pensée ²⁰ ». Poursuivant son raisonnement logique, Lacan réduit l'ensemble des deux autres à du *Un* du point de vue de *a* ; nous avons donc « Un plus *a* ». Nous sommes loin de l'intersubjectivité des trois prisonniers et cette logique isole un sujet, réduit à une désobjectivation au plus bas degré, comme le dit Lacan, réduit au petit *a*, soit à « l'inadéquat du rapport de l'Un à l'Autre ²¹ ».

Au cours de l'expérience que j'ai pu faire de la hâte, j'ai conclu sur ce dont je me voyais captif. Là peu importait l'Autre, son désir, ce que je pouvais supposer se jouer pour lui et à quoi je me devais d'avoir une réponse. Dans l'expérience de la hâte, l'aperçu de ce dont le sujet est captif se produit dans l'acte même de se séparer, lorsque le sujet n'articule plus aucune hypothèse, lorsqu'il se réduit à l'objet h(â)té. Plus rien d'autre n'avait d'importance que ce constat de ma place venant obturer la coupure, soit la différence des sexes, au prix d'un silence. Silence sur moi-même plus que sur l'Autre qui révèle ce à quoi je me réduisais pour faire semblant d'un rapport, pour faire semblant d'Un qui connaîtrait le deux.

Dans l'après-coup de la sortie et pendant longtemps je me suis posé la question de la réelle importance de ces événements finalement si contingents. Cela aurait bien pu ne pas arriver, qu'est-ce que cela doit au hasard finalement ? Il est curieux de se dire que la fin tient à ça. En effet, ces deux incidents ne sont rien d'autre qu'une répétition. La répétition demande du neuf, du différent, du hasard, là où l'on pense au retour du même, dit Colette Soler ²². La répétition, de ne se produire qu'une fois, devient nécessaire, c'est-à-dire *ne cesse pas de s'écrire*. Ce qui *ne cesse pas de s'écrire*, ce sont les *uns* du trait unaire qui peuvent être n'importe quoi. Ce qui est à répéter, c'est le non-marqué du trauma. Au fil des tours de l'analyse, que se passe-t-il sinon que quelque chose *cesse de ne pas s'écrire*, quelque chose s'écrit, soit le *Un* sous toutes ses formes. De repérer ce *Un* qui peut être le *Un* de l'objet, le *Un* du dire du parlêtre ou le *Un* de la jouissance phallique, de réitérer au cours de l'analyse ce qui fait trace du *Un* vaut pour la « démonstration du deux impossible ²³ ». Démonstration de l'impossible à écrire le deux, soit le sexe qui *ne cesse pas de ne pas s'écrire*. Le « y a d'l'Un » est donc un nom du réel qui devient « équivalent à y a la castration ²⁴ ».

Quelque chose s'écrit de ce *Un* qui sépare de l'Autre ; notons au passage que lorsque quelque chose *cesse de ne pas s'écrire*, c'est cela la contingence. Mais Lacan avertit dans *Le Moment de conclure*²⁵ que c'est par artifice que le réel apparaît. Cette écriture elle-même est un artifice puisqu'elle se fonde sur le fait qu'il y a de la parole, un dire. La hâte est aussi liée à ceci qu'il y a le langage, qu'il y a l'inconscient et que l'affirmation peut se perdre jusqu'au prochain tour puisque « l'inconscient joue aussi bien d'un autre sens : soit à partir de l'impossibilité dont le sexe s'inscrit dans l'inconscient, à maintenir comme désirable la loi dont se connote l'impuissance à jouir²⁶ ». Nous retrouvons là le savoir « suspect » puisqu'il y a toujours le symbolique, le langage, l'inconscient et que l'« on s'est laissé, par le langage, suggérer toutes sortes de choses²⁷ ».

Qu'est-ce qui fait qu'on s'arrête précisément là, qu'on s'en tienne à ce qui s'écrit là, en ce moment précis qui menace toujours de se perdre du fait même d'être parlant ? Cela ne se fait pas sans une autre variable, un élément de décision, une « variable non logique²⁸ » cette fois.

Mots-clés : hâte, temps logique, moment de conclure, fin de l'analyse.

*↑ Intervention au séminaire EPFCL « La durée des analyses, ses raisons », à Paris le 22 janvier 2015.

- 1.↑ M. Bousseyroux, « À temps (ce qui n'attend pas) », *Hétérité*, n° 3, IF-EPFCL, 2003, p. 131.
- 2.↑ L. Izcovich, « Le temps, l'inconscient et la lettre », dans *Volume préparatoire au V^e Rendez-vous de l'IF-EPFCL : Les temps du sujet de l'inconscient*, Paris, EPFCL, 2007, p. 97.
- 3.↑ J. Lacan, « Radiophonie », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 425.
- 4.↑ *Ibid.*, p. 428.
- 5.↑ *Ibid.*, p. 426.
- 6.↑ M. Bousseyroux, « À temps (ce qui n'attend pas) », art. cit., p. 134.
- 7.↑ J. Lacan « Radiophonie », art. cit., p. 427.
- 8.↑ C. Soler, « Le temps qu'il faut », dans *Volume préparatoire au V^e Rendez-vous de l'IF-EPFCL : Les temps du sujet de l'inconscient*, op. cit., p. 107.
- 9.↑ J. Lacan, « Radiophonie », art. cit., p. 427.
- 10.↑ J. Lacan, *Le Moment de conclure, 1977-1978*, inédit, séance du 10 janvier 1978.

11.  L. Izcovich, « Le temps, l'inconscient et la lettre », art. cit., p. 98.
12.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 47.
13.  J. Lacan, « Radiophonie », art. cit., p. 433.
14.  C. Soler, « Le temps qu'il faut », art. cit., p. 105.
15.  J. Lacan, « Le temps logique et l'assertion de certitude anticipée », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 198.
16.  M. Bousseyroux, « À temps (ce qui n'attend pas) », art. cit.
17.  M.-N. Jacob-Duvernoy, « C'est impossible malgré tout je le fais », *Champ lacanien*, revue de psychanalyse, n° 7, Paris, EPFCL, 2009.
18.  J. Lacan, *Le Moment de conclure*, op. cit.
19.  *Ibid.*
20.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, op. cit., p. 47.
21.  *Ibid.*
22.  C. Soler, « Le présent perpétué de la répétition », *RCCL*, n° 10, 2011, p. 197-203.
23.  C. Soler, « Le temps, pas logique », *Champ lacanien*, revue de psychanalyse, n° 7, mars 2009, p. 15.
24.  *Ibid.*
25.  J. Lacan, *Le Moment de conclure*, op. cit.
26.  J. Lacan, « Radiophonie », art. cit., p. 438.
27.  J. Lacan, *Le Moment de conclure*, op. cit.
28.  C. Soler, « Le temps, pas logique », art. cit., p. 16.

« LE CHOIX DU SEXE »

Christophe Charles

La mâle-diction phallique du parlêtre : quels choix * ?

Il y a un siècle, Freud constatait que, bien que « l'anatomie, [ce soit] le destin » (on naît avec un sexe de garçon ou de fille), il n'y a pas d'instinct sexuel qui permet à l'homme d'aller naturellement vers la femme, et réciproquement. Faute d'instinct qui oriente le petit humain vers l'autre sexe, et agité par la pulsion qui reste partielle et ne sera jamais génitale et unifiée, comment l'enfant peut-il se repérer face à l'autre ? Si on naît bien garçon ou fille anatomiquement, encore faudra-t-il un pas supplémentaire pour le devenir.

Il faut alors tout un processus d'élaboration psychique, *via* l'Œdipe, auquel il doit avoir recours pour s'orienter sexuellement, avec tous les heurts, dysfonctionnements et ratages, permettant à Freud de repérer très tôt dans le symptôme l'étiologie sexuelle. Toute l'œuvre de Freud démontre que si l'Œdipe, pour lui, est solution, cette solution reste pourtant toujours en souffrance de succès, de normalisation, solution nécessaire mais semée d'embûches, pour certains indépassables.

Lacan n'en restera pas là. On pourra même penser que son enseignement nous amène progressivement à nous passer de l'Œdipe, comme du Père... à condition de nous en servir. Pour Lacan, le sujet ne sait pas ce qu'il est pour l'Autre. Il ne peut être garanti d'être homme ou femme au regard de l'Autre, le langage ne pouvant pas lui donner le signifiant ultime qui viendrait dire la véritable nature de son être sexué.

Comment alors peut-il se repérer ? Lacan parle de « malédiction » sur le sexe... « Il n'y a pas de rapport sexuel »... Le parlêtre est-il maudit ? A-t-il un choix subjectif à faire ? Si oui, de quelle nature ?

Pourquoi l'inconscient ne connaît-il qu'un seul sexe ?

L'apport de Freud, d'emblée, est de dénoncer les concepts biologiques de la sexualité humaine. Pas d'instinct sexuel qui donne la norme. Aux

données biologiques des deux sexes, il oppose une impossibilité à inscrire leur différence au niveau de l'inconscient.

Dès 1905 ¹, Freud découvre que la pulsion est partielle. Partielle, cela veut dire qu'il n'y a pas accès à l'autre, au corps et au sexe de l'autre avec une pulsion totale, génitale.

Lacan élaborera plus tard ² l'objet *a* et l'articulera dans le mathème du fantasme au sujet barré, ($\$ \diamond a$), pour rendre compte du fait que l'homme n'a accès au corps de l'autre que par l'objet prélevé sur son corps, rapport perversément orienté.

Face à la différence des sexes dont il ne sait rien, l'inconscient s'organise autour du primat du phallus, thèse apportée en 1923 ³. Ainsi, l'inconscient est phalliquement orienté, il n'y a qu'une seule libido, masculine, qui oriente le sujet en position d'activité ou de passivité, sans préjuger d'une position sexuée qui garantirait que l'on soit un homme ou une femme.

L'Œdipe est-il une solution ?

Faute d'instinct qui oriente vers l'autre sexe et agité par des pulsions toujours partielles, le petit d'homme a recours à l'Œdipe pour s'orienter sexuellement. C'est la thèse de Freud.

Au mieux, pour Freud ⁴, le garçon renoncera à jouir de la mère pour pouvoir prétendre ensuite, plus tard, jouir des autres femmes une fois « ses titres en poche ».

Pour la petite fille, cela semble plus compliqué ⁵ : l'Œdipe est pour elle inachevé (elle sort par l'Œdipe alors que le garçon entre par l'Œdipe), elle ne peut prétendre à un héritage de sa mère concernant la question de ce qu'elle est en tant que femme. Elle ne pourra pas comme le garçon prétendre « à ses titres en poche » de femme. La question de son être reste en souffrance de réponse. Sa mère ne peut rien lui dire de ce qu'elle est en tant que femme, la réponse est toujours référée au phallus, qui objecte à dire ce qu'il en est du féminin, selon Freud.

Freud proposera trois destins possibles pour une femme : la mère, la revendication phallique et le renoncement. La seule logique est phallique et Freud reste muet sur la question de l'existence ou non d'une essence féminine.

Plus encore, et cela pour les deux sexes, au-delà de la question de l'énigme, il y aurait un refus du féminin. Ce refus du féminin, pour Freud, se décline côté femme par ce qu'il nomme le *Penisneid* (envie du pénis) et côté homme par une rébellion contre une position passive envers un autre homme.

Cette position subjective pour Freud est indépassable et il reconnaît à la fin de son enseignement une butée, un roc (dit de castration) pour tout sujet sexué. Ce roc indépassable, que Freud nomme angoisse de castration, trouve son origine de la donnée biologique de la différence des sexes et du fait que l'inconscient ne reconnaît pas cette différence. Lacan dira plus tard que l'inconscient n'inscrit pas le signifiant de La femme.

Alors de quel irréprésentable s'agit-il vraiment au niveau de l'inconscient ? Avec le petit Hans freudien et les développements proposés ensuite par Lacan ⁶, on a l'idée que cet insupportable est à repérer, non pas du côté de la petite fille qui ne l'a pas, mais bien plutôt du côté de la mère castrée.

La castration est celle de l'Autre

Avec Lacan, ce qui est vraiment différent de l'apport freudien, c'est bien que la castration concerne d'abord l'Autre et non pas uniquement le sujet.

Pour Lacan, et cela n'invalide pas la thèse de Freud, la castration concerne d'abord l'Autre maternel, ce grand Autre qui parle et qui est barré de ne pas pouvoir tout dire. Cet Autre, il lui manque un signifiant pour dire à l'enfant ce qu'il est vraiment en tant qu'être vivant et sexué.

Tout ce que l'enfant reçoit de l'Autre du langage est estampillé d'une perte d'être. Le sujet n'est représenté dans l'Autre que par un signifiant pour un autre signifiant. Jamais par et pour lui-même, il est en souffrance d'être... Le mot n'arrive pas à dire la chose ni du sexe, ni de la mort, ni de la jouissance.

Le phallus est un signifiant qui désigne une position subjective du sujet quant à son désir

En mettant l'accent sur la castration maternelle, et sur la castration comme effet du langage, Lacan va pouvoir se distancier de la question du « il y a ; il n'y a pas » pour interroger la place de l'enfant : d'abord phallus imaginaire de la mère, il devra expérimenter psychiquement qu'il n'est pas le phallus pour la mère et cela pour les deux sexes. Avec « La signification du phallus ⁷ », Lacan met le phallus en place de signifiant qui rend compte de la dissymétrie entre les sexes.

Ce signifiant « le Phallus » représente les effets du signifiant sur le sujet, c'est-à-dire l'orientation d'un désir réglé par un interdit. Il ne représente plus le pénis, c'est plutôt le pénis qui, du fait de ses propriétés érectiles et de détumescence, peut représenter la façon dont le désir s'ordonne à partir de la castration.

Le phallus comme signifiant du manque est en quelque sorte une boussole qui oriente, donne le ton et indique les effets de la castration pour chaque sujet à l'intérieur du système des signifiants. Le langage est organisé autour de cet effet du signifiant phallique qui régit l'ensemble des signifiants, il est phalliquement orienté.

Il permet au garçon d'orienter sa question du côté de l'avoir, à la fille du côté d'être, le phallus, sans pour autant que l'un ou l'autre le soit ou le possède vraiment. Il s'agira, subjectivement, de s'autoriser à un « je ne suis pas sans l'avoir » côté homme et un « je ne suis pas sans l'être » côté femme. Ces deux formulations s'organisent à partir du phallus. Il s'agit d'une diction phalliquement orientée... Mâle-diction.

Pourquoi « malédiction » sur le sexe ?

Dans *Télévision*, Lacan fait référence au texte de Freud *Malaise dans la civilisation* et aborde la question de la malédiction sur le sexe. Cette malédiction n'a pas grand-chose à voir avec la répression culturelle ou familiale, comme pouvait le penser Freud aux débuts de ses travaux, c'est un fait de structure qui provoque « une impasse sexuelle [qui] secrète les fictions qui rationalisent l'impossible dont elle provient ⁸ ».

De quel impossible s'agit-il ? En 1958, dans « La signification du phallus ⁹ », Lacan indique qu'il s'agit de ce avec quoi le sujet de l'inconscient a à faire et dont il pâtit : un refoulement originaire, la « *Verdrängung* inhérente au désir », qui fait malédiction... « ce par quoi l'inconscient est langage ». Il y a donc concernant le sexe un indicible, un refoulé primordial à jamais perdu, et c'est cela qui fait malédiction. Celui qui entre dans l'humanisation du langage est maudit à ne pas pouvoir tout dire et chaque sujet est seul avec sa jouissance. Il y a un impossible du Bien-Dire sur le sexe.

L'impasse dont parle Lacan est un effet de l'inconscient qui échoue à dire l'Autre sexe. « Il dit mal et même pas du tout l'Autre du sexe et l'amour aspirerait au deux pour inscrire le rapport de fusion et d'effusion des partenaires, mais l'inconscient condamne le sujet à la séparation d'avec le sexe [...] entre l'homme et la femme il y a le mur du langage [...] », nous dit Colette Soler dans son livre *Ce que Lacan disait des femmes* ¹⁰.

Face à l'énigme du désir de l'Autre et de sa jouissance, l'inconscient oriente le sujet du côté du même, c'est-à-dire donne une réponse qui vise le Un phallique. L'expression utilisée par Lacan dans le *Séminaire XX* ¹¹, « l'être pour le sexe », indique le caractère asymptotique des rapports entre le sujet et la jouissance de son propre sexe. La symbolisation de son sexe ne rend

pas compte de ce qu'il en est vraiment du rapport du sujet à sa jouissance. Ce n'est jamais tout à fait ça.

L'apport du *Séminaire XX* : une répartition des jouissances

Dans le *Séminaire XX, Encore*, en 1972, Lacan propose avec les formules de la sexuation¹² un déplacement de la question du signifiant et donc du désir vers la question de la jouissance et une distribution dissymétrique des jouissances. Cela ouvre du côté femme à un autre mode de jouissance, non ordonnancée par le phallus, mais pas sans lui, dite jouissance Autre, ce qui permet d'envisager l'énigme du féminin, non plus du côté déficitaire (le « continent noir » de Freud), mais plutôt du côté d'un supplément, d'un pas-tout phallique qui excède au phallus.

La fameuse assertion « il n'y a pas de rapport sexuel » est tout à fait explicite avec le tableau des formules de la sexuation ; il n'y a pas rapport entre les jouissances.

Côté gauche, c'est la jouissance mâle, phalliquement orientée par l'objet *a*, jouissance d'organe, limitée par la castration représentée par le Père mis à mort de la Horde.

Côté droit, il y a le sujet féminin qui oriente sa jouissance vers le tout phallique mais il y a aussi une part de sa jouissance qui reste sur le côté droit, qui s'adresse à la barre rencontrée dans l'Autre, dont elle ne peut rien dire, qui s'éprouve (la jouissance Autre).

Le sujet en position féminine est ainsi divisé entre son inscription dans la fonction phallique et le manque de signifiant pour dire son être, qui la confronte à une solitude, une vacuité déterminant une jouissance supplémentaire, au-delà du phallus. Ses solutions pour jouir du manque rencontré dans l'Autre seront toujours singulières et ne pourront se regrouper dans un ensemble homogène. La castration n'est plus là un obstacle sur lequel la femme doit échouer. Pas sans le phallus et au-delà du phallus.

Il y a « les hommes », réunis sous la même bannière de la castration phallique, et il y a des femmes, chacune à distinguer au une par une, car pas-toutes prises dans la fonction phallique et chacune à sa manière ayant rapport de jouissance singulier avec $S(A)$.

C'est un pas considérable... Il permet à chacun, porteur d'un sexe anatomique de garçon ou de fille, de se situer, côté droit ou côté gauche du tableau de la sexuation, en fonction de son positionnement au regard de sa propre jouissance.

Dans ce même séminaire, Lacan modifie le statut du signifiant, qui jusqu'alors était considéré comme la cause de l'indétermination du sujet manque-à-être, c'est-à-dire l'effet du symbolique qui mortifie le corps et fait limite à la jouissance, celle mythique de pouvoir tout dire ou tout être. Ici, c'est la thèse d'un signifiant qui est *lui-même* cause de jouissance, qui de s'incorporer dans la chair produit de la substance jouissante. Le corps dans ce séminaire est un corps de jouissance, « un corps cela se jouit ¹³ », nous dit-il. Il y a de la substance jouissante, qui est l'effet de l'insertion du signifiant dans le corps.

Cela permet de rendre compte de la dimension du rapport du sujet avec son corps qui se jouit et cela pas sans le signifiant, lui-même cause de jouissance. Lacan passera de la notion de sujet (celui de l'inconscient, effet de langage) à celle de *parlêtre* (où le corps est à la fois le corps mortifié par le signifiant et un corps joui par le signifiant qui le constitue).

Pourrait-on dire que le corps et l'épineuse question du corps sexué reprennent « leurs lettres de noblesse » *via* la question de la substance jouissante et du positionnement de chacun au regard du phallus et de la castration rencontrée dans l'Autre ?

Peut-on parler de « choix du sexe » ?

Lacan dans les années 1970 propose une perspective tout autre que celle de l'Œdipe. L'Œdipe freudien donne consistance à un discours qui vient de l'Autre parental et accentue la dépendance du sujet aux insignes de l'Autre. Les formules de la sexualité permettent au parlêtre une identification quant à son mode de jouissance. « Ils ont le choix », dit Lacan... Choix entre le tout et le pas-tout phallique, à entendre donc comme un choix de jouissance.

Le choix du tout phallique, c'est assez simple, me semble-t-il ! C'est un sujet tout entier soumis à la jouissance phallique à laquelle il n'a accès que par le fantasme et l'objet *a*. On peut en faire facilement une série : l'homme hétéro, la femme hystérique, l'homosexuel masculin, le célibataire endurci. C'est au fond un choix de jouissance assez en accord avec l'inconscient qui dit mal le sexe, qui forclôt La Femme qui n'existe pas.

Avec le tout phallique, on peut dire que le sujet de l'inconscient, S barré, est au rendez-vous de sa jouissance de parlêtre. Le corps se jouit, phalliquement, la jouissance d'organe est organisée par le signifiant. La jouissance phallique, dite sexuelle, signe le ratage sexuel, en ce sens que la jouissance obtenue est une jouissance d'organe, et non pas du corps propre,

c'est une jouissance appareillée par le signifiant qui rate dans le rapport sexuel la jouissance de l'Autre.

Le choix du pas-tout phallique, c'est beaucoup plus problématique... Lacan nous indique que cela concerne le manque dans l'Autre, c'est-à-dire là où le signifiant ne peut rien dire et est inopérant... Donc là le sujet de l'inconscient n'est plus représentable. Pas de rendez-vous possible avec l'inconscient et son orientation toute phallique, ça jouit et ça s'éprouve.

De quoi jouit la mystique ? La mystique ne jouit pas uniquement des paroles de son Dieu, mais aussi de son silence, du vide qui est contenu dans le silence.

Cet éprouvé dont le sujet féminin ne peut rien dire concerne-t-il la substance jouissante ? Le statut du corps dans la position féminine est-il différent quant à la jouissance ? S'agit-il du même corps ?

À la solution « homosexuelisante » de l'inconscient qui ne peut rien dire de l'altérité, s'opposerait pour certain, pour certaine, un éprouvé de jouissance (du corps ? mais de quel corps ?) qui viendrait évoquer un au-delà du phallus, là où le monde est déserté du signifiant phallique... un lieu radicalement Autre, *hétéros*, où il n'y a rien à perdre, ni à revendiquer, ni à prouver.

Ils ont le choix... Si le choix n'est assurément pas conscient, il semble bien qu'il s'agisse d'un choix de jouissance et là le corps et sa substance jouissante semblent concernés. A-t-il choisi ? A-t-elle choisi ? La question reste ouverte !

Mots-clés : malédiction, phallus, Œdipe, jouissance, substance jouissante.

* ↑ Intervention prononcée à la Rencontre inter-pôles du Sud-Est, préparatoire aux Journées nationales sur « Le choix du sexe », le 8 novembre 2014 à Aix-en-Provence.

1. ↑ S. Freud, *Trois essais sur la théorie sexuelle*, Paris, Folio, coll. « Essais », 2005.

2. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, Paris, Seuil, 2004.

3. ↑ S. Freud, « La disparition du complexe d'Œdipe », dans *La Vie sexuelle*, Paris, PUF, 1977, p. 117-122.

4.  *Ibid.*, p. 118-122.
5.  S. Freud, « Quelques conséquences psychiques de la différence anatomique entre les sexes », dans *La Vie sexuelle*, *op. cit.*, p. 127-130.
6.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre IV, La Relation d'objet*, Paris, Seuil, 1994.
7.  J. Lacan, « La signification du phallus », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 686-695.
8.  J. Lacan, *Télévision*, Paris, Seuil, 1974, p. 50-51.
9.  J. Lacan, « La signification du phallus », *art. cit.*, p. 693.
10.  C. Soler, *Ce que Lacan disait des femmes*, Paris, Éditions du Champ lacanien, 2004, p. 193.
11.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, Encore*, Paris, Seuil, 1975.
12.  *Ibid.*, p. 73.
13.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, 1975, p. 26.

Simone Milani-Meyer

Le sexe... pas sans le corps *

« Le corps ça devrait vous épater plus ¹ », lance Lacan dans les années 1970.

Je ne sais pas si le corps épate mais ce que je peux dire c'est qu'il questionne. Nous nous sommes questionnés pendant deux ans dans un groupe de travail à Perpignan. Nous nous sommes questionnés à partir de nos expériences professionnelles très diverses, de nos connaissances théoriques et cliniques tout aussi diverses, de nos *a priori* aussi bien : qu'est-ce qu'un corps ? Qu'est-ce qu'un corps sexué ?

Au-delà de la forme, d'un volume, on ne peut pas évoquer le corps sans le lier aux affects de joie, de peines, de souffrances, de plaisirs, ainsi qu'aux différentes périodes de la vie : enfance, adolescence, vie adulte, vieillesse. Il n'y a pas un corps mais des corps.

Dans l'autisme, quel est-il ce corps, qui semble parfois si dé-s-articulé, en un si grand décalage affectif avec celle ou celui qui l'habite ? Comment l'habitent-ils d'ailleurs ? Qu'est-ce qui fait corps pour ces personnes ? Et leurs affects quels peuvent-ils être ? Nous n'en avons que des indices dans les passages à l'acte ou bien d'extrême agitation ou bien d'extrême inertie mais toujours accompagnés d'angoisse.

Puis avec la problématique de la psychose émerge la question du sexuel. Nous pouvons tous nous rapporter à différents témoignages fameux, celui, entre autres, du président Schreber – à la fin du XIX^e siècle – qui traverse un délire de persécution pendant une phase longue de plusieurs années où son corps part dans tous les sens, où il n'est plus que des bouts de corps. Il se sent persécuté par un certain professeur Flechsig qui, prétend-il, voudrait faire de lui son partenaire homosexuel. Il ne trouvera un certain répit que quand il bâtira un délire de rédemption qui consistera à accepter d'être « la femme de Dieu », du dieu qu'il s'est fait à sa mesure. Il pourra alors éloigner un instant l'envahissement de ce dieu en retrouvant une image unifiée de son corps quand il se contempera devant un miroir paré d'insignes vestimentaires féminins ².

Dans le registre de la névrose, l'hystérie interrogera, avec ces corps souffrants dont les caractères visibles – symptômes médicaux – ne pouvaient être rapportés à aucune cause organique connue. Les paralysies hystériques ressemblent aux paralysies motrices dues à une lésion organique mais elles ne présentent pourtant pas de cause physiologique ou neurologique. Elles seront alors classées comme des maladies fonctionnelles, des « paralysies de représentation ³ ».

À l'écoute des récits des patientes, Freud s'aperçoit que les hystériques ignorent l'anatomie : « L'hystérie se comporte dans ses paralysies et autres manifestations comme si l'anatomie n'existait pas, ou comme si elle n'en avait aucune connaissance », et plus loin : « Elle prend les organes dans le sens vulgaire, populaire du nom qu'ils portent ⁴. » Le corps apparaît homogène au langage. Freud remarque que le symptôme est fabriqué à partir de la polysémie des mots, d'où la possibilité de le faire céder par l'interprétation verbale. La névrose hystérique dite « névrose de conversion » illustre, dévoile plutôt, l'inscription signifiante sur le corps. Un corps structuré par le langage.

Le corps s'appréhende dans ses rapports au langage, dans ses relations à l'Autre, le grand Autre, soit le lieu du langage par lequel le sujet se constitue.

Lacan dès le début de son enseignement met l'accent sur la nécessité pour l'*infans*, le petit bébé, de la présence de l'autre humain pour lui permettre de faire l'expérience de la totalité de son corps au moyen de son image. C'est le stade du miroir dont il résultera d'une part une identification au sens analytique du terme ⁵ et d'autre part une expérience d'extériorité du fait d'une symétrie inversée avec ce qu'il voit d'une stature « figée » en contraste avec des éprouvés corporels – mouvements turbulents de son organisme. C'est un moment temporel logique « qui décisivement fait basculer tout le savoir humain dans la médiatisation par le désir de l'autre ⁶ ».

C'est aussi la période du sevrage, moment lui aussi primordial, qui « traumatisant ou non, laisse dans le psychisme humain la trace permanente de la relation biologique qu'il interrompt. Cette crise vitale se double en effet d'une crise du psychisme, la première sans doute dont la solution ait une structure dialectique. Pour la première fois, semble-t-il, une tension vitale se résout en intention mentale ⁷ ».

Alors, est-on un corps ? A-t-on un corps ? Se fait-on un corps ?

La psychanalyse enseigne que le corps est lié au processus de subjectivation spécifique chez chacun. Un corps, certes ça s'imagine et ça se parle, mais aussi ça se construit.

Au moyen de la pulsion, « concept limite entre le psychique et le somatique ⁸ », Freud va concevoir l'existence d'un corps structuré par le langage, un corps inconscient concerné par le plaisir et le déplaisir sexuels, par le désir, bref, un corps érogène. Il considère la pulsion « comme le représentant psychique des excitations, issues de l'intérieur du corps et parvenant au psychisme, comme une mesure de l'exigence de travail qui est imposé au psychique en conséquence de sa liaison au corporel ⁹ ».

Cette exigence de travail « qui est... corporel », je la comprends comme étant le travail de la pensée. Le corps, les excitations corporelles nous amènent à penser. L'appropriation subjective de son propre corps montre l'élaboration de la psyché dans la mise en forme des éprouvés corporels et son expression par l'intermédiaire du langage. Cela pour chacun d'entre nous quelle que soit l'intégrité ou l'infirmité ou la déficience du corps-organisme.

Avec la pulsion, Freud différencie le corps de l'organisme. Sa théorie des pulsions reste pour lui une véritable fiction ¹⁰ mais jusqu'à la fin de sa vie il les considérera comme la « pierre angulaire d'une voûte dans un édifice ¹¹ ».

Les pulsions consistent en une organisation d'éléments hétéroclites dont certains, comme la source – l'excitation –, proviennent du corps physiologique, alors que d'autres – la poussée, *die Trieb*, le but, *Aim* – dessinent un circuit qui, tournant autour d'un objet hors corps ¹², revient sur le corps, sur les bords externes ou internes des organes. La pulsion ne se boucle que dans le retour de ce circuit qui rend érogènes les ouvertures du corps lorsque le but, *Goal* – la satisfaction –, est obtenu.

C'est ce trajet qui fait le corps érogène. C'est le mouvement même qui donne forme à ce qui le cause, l'objet hors corps que Lacan appellera *a*. Mais le trajet et les mouvements de la pulsion ne peuvent être saisis cliniquement qu'à se repérer aux formes grammaticales du verbe : voix active – je regarde –, voix passive – je suis regardée – et voix réfléchie – je me fais regarder. Dans l'ordre de la parole donc.

Les pulsions se structurent non pas dans une chronologie développementale mais du fait de la modification de la demande et du désir ¹³ dans le rapport du sujet à l'autre, en passant par l'Autre. La pulsion est un entrecroisement entre affects et représentations psychiques verbales ¹⁴, ce qui fera dire à Lacan qu'elle est « l'écho dans le corps du fait qu'il y a un dire ¹⁵ ».

Du fait d'être pris dans le langage, l'humain a un rapport indirect à son corps qui se différencie d'un organisme, à ce « corps animal qui est le premier où mettre des inscriptions ¹⁶ ». Ses besoins passent par le défilé

de ses demandes et de ses désirs. De même, l'image qu'il a de son corps est faite de représentations constituées des paroles et des insignes de l'Autre.

L'inscription langagière première consiste dans le processus de l'incorporation – *die Einverleibung* – qui correspond à la première identification – identification primaire – selon Freud, qui est la forme la plus originaire d'un lien affectif à un objet ¹⁷. L'objet est ici le père, mais le père mort ¹⁸. Ce moment logique introduit dans le corps-organisme désormais *corpsifié* ¹⁹ la dimension de la mort symbolique qui a pour effet de vider ce corps de la jouissance. « La pulsion partielle est foncièrement pulsion de mort et représentée en elle-même la part de mort dans le vivant sexué ²⁰ ».

Le signifiant tue la jouissance, la part de vivant, selon la formule « le mot tue la chose » de Ferdinand de Saussure. Le signifiant efface ²¹ la jouissance du corps, désertifie le corps de la jouissance. C'est l'effet mortifère du signifiant qui s'actualise dans la répétition, du côté des signifiants qui forment chaînes (S1-S2) et effets de sens. Le corps devient le lieu de l'Autre du signifiant.

Alors, question : si le corps parlant est « un désert de jouissance », comment peut-il être affecté dans la mesure où « c'est incorporée que la structure fait l'affect ²² » ?

Dans un même temps, nous sommes là dans un temps logique, le langage, au principe de la séparation du corps et de la jouissance, est aussi, sous un autre mode, au principe de l'appareillage de la jouissance dans son rapport au corps ²³.

Le signifiant qui permet de récupérer *de* la jouissance se situe du côté des signifiants S1 (signifiants unaires ²⁴) isolés, non articulés, hors chaînes, qui ne font pas métaphore ²⁵, qui ne font pas sens. Ils ont des effets de non-sens mais viennent inscrire *un* mode de jouissance. Mode de jouissance qui sera singulier.

À partir de la lallation ²⁶ comme mode de jouir chez le bébé, Lacan parlera de *lalangue* ²⁷ comme signifiants qui, eux, n'effacent pas la jouissance, cette part du vivant. Cette *lalangue*, signifiants véhiculant de la jouissance, se dépose au niveau inconscient et en marque le sujet.

Pour la psychanalyse, c'est la structure du langage qui fait le corps. La clinique psychanalytique, les témoignages cliniques, la littérature nous déclinent les différentes modalités de corps, les différentes modalités de jouissance selon que le langage est ou n'est pas marqué du sceau de la castration – est ou n'est pas marqué par la fonction phallique.

Et le sexe ? De même, le rapport subjectif au sexe dépend des défilés du langage et de la parole (pulsions, demandes, fantasmes). La pulsion est la seule réalité sexuelle dans l'inconscient. Elle concerne le sujet et ses objets qui sont des objets corporels, pas des personnes.

Les objets *a* imaginarisés en place de cause du désir et métonymies du phallus introduisent le sujet à la jouissance phallique dont la visée est la jouissance du corps de l'Autre pourtant structurellement manquée. On peut jouir au moyen du corps de l'autre²⁸ mais on ne peut pas s'approprier subjectivement le vécu de la jouissance de l'Autre²⁹.

À cela s'ajoute une autre difficulté, difficulté qui émerge à propos de la sexualité féminine qui a valu au mouvement analytique des débats serrés pendant des années.

Le rapport entre les sexes n'est pas inscrit dans le psychisme – il ne peut pas s'écrire au sens d'une écriture –, car il n'y a pas deux termes distincts qui détermineraient chaque sexe. Il n'y a qu'une seule libido, d'essence mâle dit Freud, comme il n'y a qu'un signifiant du désir, le Phallus (signifiant du manque de signifiant). Si « le sexe de la femme ne dit rien à l'homme », il ne dit pas plus à une femme.

Ce n'est qu'en 1971 que Lacan va s'extraire de la logique aristotélienne qui situe la position subjective sexuée par rapport à la jouissance phallique qui serait la même pour tous. Il va écrire la relation que peut avoir un sujet à la jouissance dite féminine, énigmatique, en s'appuyant sur la logique des quantificateurs par le biais du « pas-tout » qui implique l'exclusion du trait symbolique de la proposition universelle³⁰.

Cette jouissance dite aussi « Autre » est une énigme pour un homme mais aussi pour une femme. Le signifiant de La femme qui n'existe pas (le La est barré) est doublement orienté, vers le phi (ϕ) mis en place par la castration (jouissance du signifiant, jouissance phallique) et vers cette jouissance Autre énigmatique qui l'éloigne de la jouissance phallique. Ici, pas d'ensemble qui contiendrait des éléments tous soumis à un même mode de jouissance. Celle ou celui qui relève de cette classe n'en relève « pas-toute³¹ ».

Cette jouissance excède, déborde le mode langagier universel phallique. Elle se présente comme supplémentaire. Cette position subjective résulte d'une exigence logique dans la parole. Elle élabore une répartition des sexes qui s'avère inédite car elle n'est en rien liée aux apparences corporelles physiques.

Mots-clés : corps, langage, pulsions, jouissances, sexualité.

*↑ Intervention prononcée à la Rencontre inter-pôles du Sud-Est, préparatoire aux Journées nationales sur « Le choix du sexe », le 8 novembre 2014 à Aix-en-Provence.

- 1.↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 99.
- 2.↑ D. P. Schreber, *Mémoires d'un névropathe*, Paris, Seuil, 1975, p. 230 : « Dieu exige un "état constant de jouissance" [...] C'est alors de mon devoir de lui offrir cette jouissance [...] Et si, ce faisant, un peu de jouissance sensuelle m'échoit en retour, je me sens justifié de l'accepter à titre de léger dédommagement pour l'excès de souffrance et de privations qui ont été mon lot depuis tant d'années. »
- 3.↑ S. Freud, « Quelques considérations pour une étude comparative des paralysies motrices organiques et hystériques » (1893), dans *Résultats, idées, problèmes I*, Paris, PUF, 1984, p. 45-59.
- 4.↑ *Ibid.*, p. 55.
- 5.↑ J. Lacan, « Le stade du miroir comme fondateur de la fonction du Je », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 94 : « [...] à savoir la transformation produite chez le sujet quand il assure une image, dont la prédestination à cet effet de phase est suffisamment indiquée par l'usage, dans la théorie, du terme antique d'*imago*. »
- 6.↑ *Ibid.*, p. 98.
- 7.↑ J. Lacan, *Les Complexes familiaux*, Paris, Seuil, 1984, p. 27.
- 8.↑ S. Freud, « Pulsions et destins des pulsions » (1915), dans *Métapsychologie*, Paris, Gallimard, coll. « Idées », 1968.
- 9.↑ *Ibid.*, p. 18.
- 10.↑ S. Freud, «angoisse et vie pulsionnelle » (1932), dans *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, Paris, Gallimard, coll. « Folio essais », 1997, p. 129 : « La théorie des pulsions est pour ainsi dire notre mythologie. Les pulsions sont des êtres mythiques, grandioses dans leur indétermination. »
- 11.↑ S. Freud, *L'Homme Moïse et la religion monothéiste*, 1939.
- 12.↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 95 : « [...] quelque chose dont le sujet, pour se constituer, s'est séparé comme organe ».
- 13.↑ La pulsion orale est découpée par la demande à l'Autre, l'objet est le sein. La pulsion anale est découpée par la demande de l'Autre, l'objet est les fèces. La pulsion phallique introduit l'ordre du désir (libido, désir sexuel), du manque, de la Loi (interdit, castration). L'objet en est le phallus. Ce n'est pas l'organe pénien. Il n'est pas anatomique, ce qui montre que l'objet manque à sa place, – ϕ . La pulsion scopique est découpée par le désir à l'Autre, l'objet est le regard. La pulsion invocante est découpée par le désir de l'Autre, l'appel de l'Autre, l'objet est la voix. Cette pulsion a un statut particulier car elle a un lien étroit au signifiant et à la parole.
- 14.↑ Le refoulement est un des destins de la pulsion. L'affect reste toujours libre, la représentation verbale est refoulée.
- 15.↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p. 17.

16. ↑ J. Lacan, *La Logique du fantasme*, inédit, leçon du 10 mai 1967. « Le corps est fait pour inscrire quelque chose que l'on appelle la marque. Le corps est fait pour être marqué. On l'a toujours fait, et le premier commencement du geste d'amour c'est toujours, un petit peu, d'ébaucher plus ou moins ce geste. »
17. ↑ S. Freud, *Psychologie des foules et analyse du moi*, Paris, Payot, 1921, chap. VII « L'identification ».
18. ↑ Cf. S. Freud, le mythe du père de la horde sauvage dans *Totem et tabou* (1912), Paris, Payot.
19. ↑ Néologisme de Lacan en référence au mot anglais *corpse*, « cadavre », dans « Radiophonie », *Scilicet*, n° 2-3, Paris, Seuil, 1970, p. 61.
20. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 187.
21. ↑ *Oblivium*, effacement.
22. ↑ J. Lacan, « Radiophonie », *art. cit.*, p. 61.
23. ↑ La jouissance du temps 1, du fait de la mise en place de la jouissance du temps 2, est une jouissance qui aurait été et devient, dans ce mouvement, mythique.
24. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, *op. cit.*, p. 129 : « Le trait unaire, le sujet lui-même s'en repère, et d'abord il se marque comme tatouage, premier des signifiants. »
25. ↑ Qui ne sont pas refoulés ? « Le premier effet du refoulement, c'est qu'elle [la jouissance] parle d'autre chose. C'est ce qui fait de la métaphore le ressort. » J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, *op. cit.*, p. 57.
26. ↑ La lallation précède le babillage, qui est des sons articulés. La lallation serait une émission de sons plus ou moins articulés par l'enfant avant l'acquisition du langage.
27. ↑ J. Lacan : « Lalangue : mot que j'ai voulu faire aussi proche que possible du mot lallation », cité par M. Bénabou, L. Cornaz, D. de Liège et Y. Pélissier, *789 néologismes de Jacques Lacan*, Paris, Éditions Epel, 2002, p. 53.
28. ↑ C'est ce qu'écrivent la formule du fantasme S barré poinçon a et la flèche dans le tableau de la sexuation présenté dans le séminaire *Encore*, *op. cit.*, p. 73. Un homme croit atteindre la jouissance d'une femme alors que ce n'est que l'objet cause de son désir qu'il vise en satisfaisant son fantasme.
29. ↑ C'est ce à quoi s'applique le pervers, voir l'essai et l'échec chez Sade. Chaque tentative du bourreau pour faire jouir la victime et pour pouvoir s'accaparer cette jouissance aboutit à une « décharge », un orgasme qui vient faire limite, l'orgasme se situant dans le principe de plaisir et non dans son au-delà. Cela fait dire à Lacan que la loi (de la parole) fonctionne chez Sade, qui se trouve de ce fait soumis à la castration.
30. ↑ Cf. le tableau de la sexuation présenté dans le séminaire *Encore*, *op. cit.*, p. 73.
31. ↑ *Ibid.*, p. 74, Lacan commente ce tableau. À propos de la partie droite il dit : « En face, vous avez l'inscription de la part femme des êtres parlants. À tout être parlant, comme il se formule expressément dans la théorie freudienne, il est permis, quel qu'il soit, qu'il soit ou non pourvu des attributs de la masculinité – attributs qui restent à déterminer – de s'inscrire dans cette partie. *S'il s'y inscrit, il ne permettra aucune universalité, il sera ce pas-tout* [c'est moi qui souligne], en tant qu'il a le choix de se poser dans le Φx ou bien d'en ne pas être. Telles sont les seules définitions possibles de la part dite homme ou bien femme pour ce qui se trouve être dans la position d'habiter le langage. »

Lina Puig

Choix du sexe et homosexualité féminine *

La moitié des êtres humains naissent de sexe masculin et l'autre moitié de sexe féminin. Cette répartition équilibrée obéit à la loi du « sex ratio » qui règne dans les espèces à reproduction sexuée. C'est un fait biologique, un réel, qui reste inexpliqué, mystérieux, comme l'évoque Lacan dans « L'étourdit ¹ ».

Contrairement aux espèces animales, le sexe anatomique ne fait pas destin chez l'être parlant : le langage est cause d'une dénaturation instinctuelle. De ce fait, le mâle ne fait pas l'homme, la femelle ne fait pas la femme. On peut dire avec Lacan que tous les sujets, « au regard de l'instance de la sexualité [...] n'ont affaire qu'à ce qui, de la sexualité, passe dans les réseaux de la constitution subjective, dans les réseaux du signifiant ² ».

D'une part il y a le sexe réel, impliqué dans l'acte de reproduction, dans la transmission de la vie – en ce sens la différence des sexes est un réel, « impossible à éradiquer », comme le souligne Colette Soler dans son cours *Ce qui reste de l'enfance* ³ – et d'autre part il y a le sexe comme « espace de jouissance appareillée par le langage ⁴ ». Pour la psychanalyse, donc, le sujet est impliqué dans le choix de jouissance. Le choix du sexe est un choix de jouissance, inconscient.

Selon Lacan, c'est Freud qui a révélé la subversion sexuelle chez l'être parlant. Il formulera le choix du sexe en termes de « sexuation » dans le séminaire *Encore* ⁵. Ce terme désigne la façon dont, dans l'inconscient, les deux sexes se différencient dans le rapport au phallus, avec les conséquences au niveau de la jouissance.

Avant de présenter une vignette clinique abordant la question de l'homosexualité féminine, je vais revenir sur ce que Lacan appelle la subversion freudienne et sur ce qu'il y apporte, en m'appuyant sur l'articulation qu'en propose C. Soler dans ses cours, dans divers ouvrages et différents articles.

D'abord, la subversion freudienne

Ce que Freud a élaboré, avec sa théorie de la sexualité, dévoile ce qui se cache indubitablement dans sa fameuse formule : « L'anatomie, c'est le destin », qu'on trouve dans son article de 1923, « La disparition du complexe d'Œdipe ⁶ ». Elle est calquée sur celle de Napoléon, « la géographie, c'est le destin », mais réfère à autre chose qu'à une nature biologique qui ferait le destin de l'identification sexuelle. L'éthique freudienne ne réfère pas à la biologie mais à un réel de la castration en jeu dans la sexualité. Pour l'enfant, la rencontre traumatique avec la différence visible des sexes, c'est-à-dire avec l'anatomie, dans le contexte de la phase phallique et de la jouissance qui lui est rattachée, est un événement structurellement déterminant qui introduit au complexe de castration.

Dès les *Trois essais sur la théorie de la sexualité* ⁷, la réalité sexuelle de l'inconscient s'avère être celle des pulsions sexuelles, partielles : orale, anale, scopique, auxquelles s'ajoute la pulsion invocante. Cela suppose une définition de la sexualité qui n'est pas exclusivement liée aux organes génitaux ⁸. Les pulsions partielles ont une visée de jouissance obtenue par le biais d'une excitation des zones corporelles érogènes. Visée autoérotique, nous dit Freud.

Elles sont partielles, comme le précise Lacan dans *Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, « au regard de la finalité biologique de la sexualité, à savoir la reproduction ⁹ ». Cela veut dire qu'il n'y a pas de pulsion génitale qui désignerait pour chacun le partenaire sexué. De fait, dans l'inconscient, la différence anatomique est représentée par la problématique de l'avoir phallique. Le signifiant phallique y est décliné selon deux possibilités, avoir ou pas le phallus. Le signifiant spécifique qui inscrirait la différence féminine n'y est pas. Le phallus comme symbole vaut pour les deux sexes. C'est un universel en droit, mais en fait il laisse dans l'ombre ce qu'est être une femme. Lacan reprendra la question de la sexuation à partir de ce problème de logique.

L'instauration des relations entre les sexes, l'attrait d'un corps sexué pour l'autre sexe ou pour le même, en l'absence de pulsion génitale, n'a rien de naturel, « pas plus l'hétérosexualité que l'homosexualité ¹⁰ ». Dans la note de 1915 ajoutée aux *Trois essais...*, Freud explique que « du point de vue de la psychanalyse [...] l'intérêt exclusif de l'homme pour la femme est [...] un problème qui requiert une explication et non pas quelque chose qui va de soi et qu'il y aurait lieu d'attribuer à une attraction chimique en son fondement ¹¹ ».

Sa thèse est que « la base originelle » de la constitution de l'être humain, « c'est l'indépendance du choix d'objet vis-à-vis du sexe de l'objet, la liberté de disposer indifféremment d'objets masculins ou féminins ». Il étaye ce qu'il avance sur les comportements « qu'on observe dans l'enfance, dans les états primitifs, et à des époques reculées de l'histoire ». Il impute à la civilisation, donc à l'ordre discursif pour le dire en termes lacaniens, « de fabriquer à la suite d'une restriction dans un sens ou dans l'autre, le type normal aussi bien que le type inversé ».

C. Soler remarque qu'aucun dire n'est générateur de l'attrait sexuel de l'homme pour la femme, et réciproquement, contrairement aux pulsions qui sont des effets réels du dire de la demande de l'Autre qui sexualise les zones érogènes ¹².

Alors, comment expliquer que les sexes se rencontrent ? On ne peut en rendre compte sans la dynamique du complexe de castration, c'est-à-dire le manque phallique ¹³. Le devenir homme, pour celui qui est porteur du pénis, passe par la crainte de le perdre, ce qui le contraint à renoncer à la mère, objet primordial, et à la jouissance qui s'y rattache. Seule une castration de jouissance libère le désir masculin pour une femme. Le devenir femme chez celle qui ne l'a pas passe par l'envie de pénis. Pour la petite fille, la découverte de la privation du pénis l'oriente dans la demande d'obtenir le phallus, demande d'abord adressée au père, plus tard au partenaire.

Le complexe d'Œdipe, sous forme de mythe, veut rendre compte du choix d'objet hétéro, en donnant aux idéaux et aux interdits paternels un rôle déterminant. Lacan réduira l'Œdipe à la logique phallique.

Quelles sont les avancées de Lacan ?

Dans « L'étourdit », Lacan affirme avoir tiré des dits de Freud un dire qui « s'infère de la logique qui prend de source le dit de l'inconscient. C'est en tant que Freud a découvert ce dit, qu'il ex-siste ¹⁴ ». Ce dire freudien, Lacan l'énonce ainsi : « Il n'y a pas de rapport sexuel ¹⁵ », au sens d'une conjonction naturelle établissant une adéquation et une complétude entre homme et femme, qui ne sont, dit Lacan, « rien que des signifiants ¹⁶ ». Dans l'inconscient, c'est-à-dire dans le langage, l'Autre sexe ne s'inscrit sous aucun signe [S(A)]. Le non-rapport sexuel, résultant du langage, n'est pas un choix du sujet. Il n'est pas d'ordre éthique ¹⁷.

Dans le séminaire *Encore*, Lacan reformule la différence des sexes, non pas seulement à partir de l'avoir phallique qu'il ne récuse pas, mais à partir de deux logiques opposées : la logique du tout phallique pour les hommes et la logique du pas-tout phallique pour les femmes, avec les types

de jouissance qui s’y rattachent – l’une toute phallique et l’autre dite supplémentaire. Je cite Lacan : « Qui que ce soit de l’être parlant s’inscrit d’un côté ou de l’autre ¹⁸. »

Côté homme, la logique du tout phallique opère à partir de la loi fondamentale de la castration, que Lacan nomme « fonction phallique ». Elle régit le désir humain et la jouissance dite phallique, qui est limitée et discontinue. Libre aux femmes de se placer de ce côté, nous dit Lacan : « Il y a des femmes phalliques et la fonction phallique n’empêche pas les hommes d’être homosexuels ¹⁹. »

Du côté féminin, « pas-toutes » sont soumises à la castration, c’est-à-dire qu’une part de la jouissance ne passe pas au signifiant phallique et, de ce fait, reste hors symbolique. C’est d’une autre logique qu’il s’agit, celle du « pas-tout » et d’une jouissance supplémentaire, « l’Autre jouissance » qui n’exclut pas la référence au phallus puisqu’elle s’y ajoute. Jouissance phallique et jouissance supplémentaire sont hétérogènes et sans commune mesure. « C’est ça le non-rapport », explique C. Soler ²⁰.

À tout être parlant Lacan reconnaît la possibilité, « qu’il soit ou non pourvu des attributs de la masculinité », de s’inscrire du côté féminin. S’il s’y inscrit, la conséquence est qu’il ne participe d’aucune universalité. Pas d’universalité, c’est-à-dire pas « pour tout x », un des quanteurs logiques des formules de la sexuation. De ce côté, Lacan inscrit saint Jean de la Croix ²¹. Cette jouissance supplémentaire, non significantisable, fait d’une femme non pas l’« Autre sexe » mais l’« Autre absolu » ; c’est ce qui résonne dans la formule lacanienne : La femme n’existe pas.

Hétérosexualité et homosexualité

Le repérage de la position subjective de chacun des partenaires au sein d’un couple permet de s’orienter dans la clinique et notamment dans le cas de l’homosexualité. J’ai pris appui sur les cours de C. Soler du 20 mars et du 10 avril 2013 dans *Ce qui reste de l’enfance*.

Pour le sujet hétéro, le corps sans pénis de la femme symbolise l’Autre comme altérité, S(A), comme « hétérité ²² ».

Dans le cas de l’homosexualité masculine, le corps du partenaire, c’est celui qui est en jeu au stade phallique. Selon la logique propre à ce stade, c’est « le corps pourvu d’un pénis », et, ajoute C. Soler, « d’un pénis pour tous ²³ ». Dans ce cas, le corps du partenaire symbolise un Autre dont la béance est bouchée par le signifiant de la jouissance phallique (grand phi). Il y a « exclusion décidée ²⁴ » de l’Autre sexe, non pas forclusion. Dans le cas du sujet pour qui le choix du partenaire se fait sans considération pour

le fait d'avoir ou pas le pénis, le corps en jeu symbolise un Autre d'avant la phase phallique, en référence à la phase sadique-anale freudienne, « court-circuitant la différence des sexes ²⁵ ».

L'homosexuelle féminine est paradoxalement hétérosexuelle, si l'on suit ce que dit Lacan : « Disons hétérosexuel par définition ce qui aime les femmes, quel que soit son propre sexe ²⁶ ». Dans la relation de l'homosexuelle à sa partenaire, on peut dire du corps de la partenaire femme qu'il symbolise l'Autre en tant que $S(\mathbb{A})$.

Beaucoup de couples de femmes homosexuelles sont structurés comme un couple hétérosexuel : il y a celle qui désire sa partenaire et celle qui se laisse désirer. Est hétérosexuelle celle qui cherche la femme [$S(\mathbb{A})$] à l'envi de l'homme, « qui reste en tiers, invisible témoin », avec lequel l'homosexuelle rivalise.

Celle qui est désirée cherche dans celle qui la désire un partenaire mâle, une femme au phallus. Lacan la désigne comme « hommosexuelle ²⁷ », renvoyant à la libido « hommosexuelle » masculine, qui ne connaît que l'homme comme prototype du semblable, du semblable phallicisé. Je le cite : « Ça ne peut les conduire qu'à ce terme ultime [...] l'hystérie, soit de faire l'homme, d'être de ce fait hommosexuelles ou *Horsexe*, elles aussi » – elles aussi comme les amis de la *philia* grecque. L'hystérique hommosexuelle, dans sa partenaire, âme son homme « *Horsexe* ».

Vignette clinique

Je vais essayer de lire avec cet éclairage théorique un cas d'homosexualité féminine : il s'agit de Béatrice, que j'ai reçue pendant cinq ou six mois, il y a quelques années déjà.

Béatrice vient me voir car, dit-elle, elle « ne sai[t] plus vers qui se tourner » pour qu'on l'aide au sujet de son fils, Gaël, un adolescent en conflit permanent avec elle. Il fugue, ne va plus en cours, devient insolent, voire agressif, fréquente des copains sans repères. Elle n'a plus d'emploi fixe, ce qui la fragilise, et son fils la confronte à un univers à la dérive, qu'elle voudrait « contrer ». Elle interdit, prive, punit, menace... Cela ne marche pas. Son fils lui dit : « Tout ce que tu racontes, c'est du bla-bla. »

Elle a fait appel au père de Gaël. Mais il est loin... Le retour qu'elle obtient de lui est « de peu de secours », dit-elle.

À travers les plaintes concernant son fils, elle aborde sa vie de couple avec une femme, Amanda. Leur relation est mise à mal par le comportement de Gaël, qui est devenu l'objet des reproches quotidiens de sa partenaire. Pour Béatrice, « c'est l'effondrement quand "Elle" est négative ».

Avant le choix homosexuel de ses partenaires, elle évoque, sans nostalgie, ses premières expériences hétérosexuelles, lorsqu'elle était étudiante. Le premier partenaire qu'elle a rencontré « était de passage ». Il partageait avec elle un lien avec son pays d'origine, si important pour elle. Le second partenaire, d'un an son cadet, était comme elle, étudiant et loin des siens. Le lien a duré jusqu'à l'arrivée des vacances. Le choix d'objet avait dans les deux cas une dimension d'identification.

C'est dans l'année de sa majorité qu'elle a fait l'expérience d'une rencontre homosexuelle, « avec une amie originaire du même endroit » qu'elle. Cette première relation s'est poursuivie pendant plusieurs mois. Puis, pendant une douzaine d'années, elle va rencontrer d'autres compagnes ; avec chacune la relation durera deux ou trois ans, parfois plus, parfois moins. Toutes étaient marquées par l'éloignement d'avec leur patrie. La dernière de la série a été une jeune femme qui, lorsqu'elles se sont rencontrées, était enceinte.

C'est après leur séparation que Béatrice rencontre un jeune homme, avec lequel elle va vivre en couple, pendant un peu plus d'un an. Elle « tombe enceinte », à sa « grande surprise » dit-elle, car les médecins avaient pronostiqué une stérilité. Je n'ai pas orienté l'entretien de façon à en savoir un peu plus sur les causes de ce pronostic. Elle a tout de suite évoqué « une réaction de panique » à l'annonce de sa grossesse, réaction qui ne l'a pas empêchée de se « sentir heureuse d'attendre un enfant » mais aussi « peureuse de l'avenir de la relation avec le père de l'enfant ».

Son jeune compagnon ne travaillait pas. Elle avait trouvé un emploi dans le domaine qu'elle aimait, mais peu de temps après avoir appris qu'elle était enceinte, un licenciement lui est « tombé dessus », dit-elle. Sa peur de l'avenir se précisait. Cela prenait la forme d'échecs professionnels pour le couple. Après la naissance de l'enfant, le père est reparti dans son pays natal, revenant régulièrement pour voir son fils. Père et famille paternelle ont toujours maintenu le lien avec l'enfant.

Séparée de cet homme, Béatrice s'est tournée de nouveau vers les femmes. Elle a d'abord suivi Marie-Claude, avec Gaël. À l'âge des apprentissages, celui-ci ne donnait pas tout à fait satisfaction dans ce domaine, notamment à la compagne de sa mère. Béatrice en souffrait. Elle a alors rencontré Amanda et l'a suivie, avec l'enfant. La dégradation de la relation dans le couple homosexuel a semblé liée, en partie au moins, au comportement opposant et provocateur de l'adolescent que l'enfant était devenu à l'égard des deux femmes.

Béatrice a toujours voulu « se faire aimer » et, dans ce but, a toujours proposé à ses partenaires un apport d'argent personnel (son pesant d'or aussi bien, tant « c'est pesant de ne pas s'affirmer », disait-elle). Dans cette répétition, le don d'argent valait-il comme demande d'amour et de reconnaissance pour son enfant autant que pour elle ? Comme dédommagement d'une dette ?

Au cours des quelques mois de travail d'« hystorisation », deux questions ont été articulées.

La seconde, formulée à la fin de la dernière séance, ou plutôt de ce qui s'est avéré être la dernière séance, est restée coupée de toute élaboration. Elle s'était demandée pourquoi ses sœurs et elle étaient homosexuelles. Ajoutant : « Il doit bien y avoir une raison ! » Elle a annulé la séance suivante à cause d'un impératif professionnel. Elle n'est pas revenue, laissant sa question en suspens.

La première question qu'elle avait pu formuler, « pourquoi suis-je attirée par les femmes qu'il faut sauver, de l'alcoolisme notamment ? », elle en avait cerné les racines dans son histoire infantile, intercalée dans le récit de son odyssée avec son fils. Par rapport à cette première question, la seconde interrogation témoignait d'une approche plus subjective touchant à son choix sexuel. Mais elle n'est pas allée au-delà.

Elle s'est servie de son histoire familiale et personnelle pour trouver réponse à sa première question. Dans sa petite enfance, « la vie de la famille a été bouleversée ». Son père avait dû brutalement prendre la direction de l'entreprise familiale, aux côtés de sa propre mère, en fils obéissant, renonçant à la carrière dans laquelle il s'était engagé. Pour Béatrice ce fut un traumatisme. Ses parents, happés dans les rouages de l'entreprise, n'étaient plus disponibles pour elle, notamment sa mère, qu'elle décrit comme une femme belle, élégante, aimée de son mari, laissant entendre un reproche et un regret : « Mon père n'avait d'yeux que pour elle. » La dépression maternelle est venue rompre le cours de la vie familiale. Béatrice, précocement séparée de sa mère fragile, est restée dans l'aliénation, comme au temps traumatique de ses quatre ans, par son impuissance à la « sauver ».

Avec surprise elle a articulé le lien entre son enfance avec sa mère dépressive et son « attirance pour des femmes qu'il faut sauver », notamment de conduites addictives, lien dont elle avait « conscience », dit-elle, sans jamais l'avoir verbalisé.

Pour conclure, je soulignerai, d'une part, le poids de l'aliénation à l'objet primordial, en tant qu'objet d'investissement et non pas d'identification, fût-ce sur le mode de l'hostilité, et, d'autre part, le fait que personne n'est maître de ses jouissances ; c'est plutôt « la réponse de jouissance du corps qui vous choisit ²⁸ ».

Dans le couple homosexuel qu'elle forme avec chacune de ses partenaires, Béatrice vise la mère qu'il faut « phalliciser ». Dans sa partenaire, elle « âme » son homme « Horsexe », soutenant une position subjective d'hystérique « hommosexuelle ».

Mots-clés : choix du sexe/choix d'objet, sexuation, hétérosexualité/homosexualité, homosexualité féminine/Horsexe.

* ↑ Intervention prononcée à la Rencontre inter-pôles du Sud-Est, préparatoire aux Journées nationales sur « Le choix du sexe », le 8 novembre 2014 à Aix-en-Provence.

1. ↑ J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 460.
2. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 161.
3. ↑ C. Soler, *Ce qui reste de l'enfance*, cours 2012-2013, Paris, Éditions du Champ lacanien, 2013, p. 87.
4. ↑ *Ibid.*, p. 111.
5. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975.
6. ↑ S. Freud, « La disparition du complexe d'Œdipe », dans *La Vie sexuelle*, Paris, PUF, 1970.
7. ↑ S. Freud, *Trois essais sur la théorie de la sexualité*, Paris, Gallimard, 1977.
8. ↑ S. Freud, *Abrégé de psychanalyse*, Paris, PUF, 1978.
9. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, *op. cit.*
10. ↑ C. Soler, *Ce qui reste de l'enfance*, *op. cit.*
11. ↑ S. Freud, *Trois essais sur la théorie de la sexualité*, *op. cit.*, p. 51.
12. ↑ C. Soler, *Ce qui reste de l'enfance*, *op. cit.*
13. ↑ C. Soler, *La Querelle des diagnostics*, cours 2003-2004, Paris, Éditions du Champ lacanien, 2004, p. 30.
14. ↑ J. Lacan, « L'étourdit », *art. cit.*, p. 454.

15.  *Ibid.*, p. 455.
16.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 34.
17.  C. Soler, *La Querelle des diagnostics, op. cit.*, p. 136.
18.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 74.
19.  *Ibid.*, p. 67.
20.  C. Soler, *La Querelle des diagnostics, op. cit.*, p. 136.
21.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 70.
22.  C. Soler, *Ce qui reste de l'enfance, op. cit.*, p. 82.
23.  *Ibid.*, p. 83.
24.  *Ibid.*, p. 86.
25.  *Ibid.*, p. 83.
26.  J. Lacan, « L'étourdit », art. cit., p. 467.
27.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 78-79.
28.  C. Soler, *Ce qui reste de l'enfance, op. cit.*, p. 85.

AUTRE TEXTE

Patricia Zarowsky

« Ce que l'identification a à faire avec l'amour * »

Le thème de l'identification est une question d'actualité dans notre société, qui voit de nombreux jeunes gens partir se « sacrifier » pour un idéal dont le ressort semble bien être celui d'une quête d'identité. Cette faille identitaire, nous la voyons de plus en plus à l'œuvre chez les sujets que nous recevons et elle prend fort heureusement des formes moins dramatiques que le sacrifice de sa propre vie ou celle d'autrui, néanmoins la question du sujet « que suis-je ? » est recouverte par des idéaux que l'on pensait appartenir au passé.

Certes, cette crise identitaire n'est pas un phénomène nouveau mais elle prend aujourd'hui une acuité particulière.

Déjà en 1967 Lacan, dans sa « Proposition », évoquait les procès de ségrégation qui allaient apparaître, je le cite, « comme conséquence du remaniement des groupements sociaux par la science, et notamment de l'universalisation qu'elle y introduit ». Et il ajoutait : « Notre avenir de marchés communs trouvera sa balance d'une extension de plus en plus dure des procès de ségrégation ¹. »

La mondialisation capitaliste conduit de plus en plus à un délitement des liens sociaux, délitement auquel les sujets tentent de parer par des regroupements identitaires qui sont plus ou moins ségrégatifs. La montée de la pensée totalitaire en est une illustration. Nous percevons aussi, chez les sujets qui viennent nous consulter, une intolérance croissante à leur propre singularité comme à celle des autres et c'est aussi l'expression de la crise des identités.

Il y a un malaise dans la civilisation.

Freud l'avait déjà perçu et c'est dans l'élaboration de la théorie psychanalytique qu'il a cherché et trouvé le ressort de ce qu'il pensait pouvoir parer au malaise. Dans « Psychologie des foules et analyse du moi », en 1921, il dit : « Dans le développement de l'humanité entière c'est l'amour seul qui a agi comme facteur de civilisation dans le sens d'un passage de

l'égoïsme à l'altruisme ². » Huit ans plus tard, dans *Malaise dans la civilisation* il dit que l'identification est « un mécanisme nécessaire pour que le sujet s'aide à triompher ³ ».

Freud voit dans l'identification le mécanisme pacificateur qui va permettre au sujet de contrôler ses pulsions par crainte de perdre l'amour de ceux dont il dépend. Pour Freud, non seulement l'identification est un mécanisme nécessaire à la structuration du sujet mais elle est aussi civilisatrice car elle suppose l'instauration du surmoi et de l'idéal du moi. Elle est l'issue au narcissisme mortifère du sujet.

Lacan va donner une autre portée à l'identification mais il est d'accord avec Freud sur les bénéfiques qu'elle apporte. Il n'y a qu'à lire ce qu'il dit dans *R.S.I.*, à la leçon du 15 avril 1975 : « L'identification dans Freud, c'est tout simplement génial. Ce que je souhaite, c'est quoi ? L'identification au groupe. Parce que c'est sûr que les êtres humains s'identifient à un groupe. Quand ils ne s'identifient pas à un groupe, ils sont foutus, ils sont à enfermer. » Mais le type d'identification que Lacan dit souhaiter entre les membres de son École est une identification au désir, à ce qui fait trou, car « tout lien social se constitue du non-rapport sexuel comme trou ». L'École n'est pas une Église et tant Lacan que Freud dénoncent comme impossible le commandement d'amour chrétien.

L'amour est amené par Lacan, à la fin de son enseignement, en lien avec la première identification freudienne, dans la phrase qui fait mon titre. En la travaillant je me suis aperçue de sa complexité dans le contexte où Lacan la prononce, puisqu'il réfère l'amour au Nom-du-Père – Nom-du-Père qui n'est plus à ce stade de son enseignement le père de l'Œdipe – mais qu'il réfère au réel et au « dire (existentiel) ».

Je vais tenter de démêler les raisons pour lesquelles Lacan se réfère à Freud – alors qu'il a abandonné à ce stade de son enseignement l'Œdipe freudien – au moment où il conceptualise ce qui fait la fin de son enseignement, le Nom-du-Père. Je n'entrerai pas dans la démonstration du paradoxe qui est que c'est avec le Nom-du-Père que Lacan va démontrer qu'il n'y a pas d'Autre de l'Autre.

Cette phrase se trouve à la toute fin de la leçon du 18 mars 1975 du séminaire *R.S.I.*, dans le passage suivant : « Cet Autre réel, faites-vous identifier à son imaginaire, vous avez alors l'identification hystérique au désir de l'Autre, celle qui se passe ici en ce point central. Identifiez-vous au symbolique de l'Autre réel, vous avez alors cette identification que j'ai spécifiée de l'*einzigiger Zug*, du trait unaire. Identifiez-vous au réel de l'Autre

réel, vous obtenez ce que j'ai indiqué du Nom-du-Père, et c'est là que Freud désigne ce que l'identification a à faire avec l'amour. »

Lacan va situer les trois identifications freudiennes, en faisceau, dans le nœud afin de donner consistance à l'imaginaire, au réel et au symbolique, avec en son centre le manque d'objet, l'objet *a*. Et il va dire que l'identification au Nom-du-Père, qu'il infère de l'identification primaire de Freud, est celle qui va nouer les trois consistances, imaginaire, symbolique et réel.

L'identification chez Freud et chez Lacan

Revenons à ce qu'est l'identification pour Freud puisque là est le point de départ de Lacan.

Pour Freud, le processus d'identification relève d'un « mode de pensée », c'est du signifiant ; et l'identification aboutit à « rendre le moi semblable à l'autre pris "comme modèle" ».

Pas pour Lacan qui, en introduisant l'objet *a*, comme réel au cœur du sujet, l'année suivant le *Séminaire IX* sur l'identification, réélabore ce qu'est le sujet du signifiant. Le sujet est effet du signifiant, il n'est pas identique au signifiant : il y a du réel en lui. Ce sont ces effets qui affectent le sujet dans la contingence de la rencontre et vont constituer l'inconscient réel. Inconscient dont le sujet est séparé, qui est non su, qui est de l'impossible à savoir. Pour Lacan, l'identification freudienne laisse disjointe la question de la vérité du sujet quant à sa jouissance.

Pour Freud, l'identification est « la forme la plus précoce et la plus originaire du lien affectif à une autre personne ⁵ ». C'est par l'identification que le sujet arrime son être à un autre, et c'est ce qui va lui permettre d'investir ses objets primordiaux que sont en premier lieu ses parents. L'identification se produit, nous dit Freud, « dans la simultanéité de la rencontre avec l'objet et a pour conséquence une modification du caractère avant que l'objet n'ait été abandonné ⁶ ». Toute identification constitue à la fois un gain, un plus d'être signifiant pour le sujet, et une perte de l'objet, une perte de jouissance, car l'objet est perdu par l'incorporation du signifiant.

Pour Lacan, les identifications relèvent du rapport du sujet à l'imaginaire, au symbolique et au réel, et ne sont plus référées aux objets œdipiens : père, mère, etc. L'identification du sujet se constitue dans la position du sujet par rapport à ses partenaires et n'est pas subordonnée au fait d'avoir eu de bons ou de mauvais père ou mère.

Lacan trouve Freud « génial dans la distinction qu'il formule des trois sortes d'identifications : celle du trait unaire, qu'il distingue de l'amour

en tant que porté à un terme qui est bien celui qu'il s'agit pour nous d'atteindre, à savoir cette fonction de l'Autre en tant qu'elle est livrée par le père [...] qu'il distingue de l'identification dite hystérique, à savoir du désir au désir ⁷ ». Lacan qualifie ces trois identifications de « nœud d'énigmes ».

L'identification primordiale

L'identification primaire est celle dont Lacan dit dans *R.S.I.* qu'elle a « à faire avec l'amour ».

Au début du texte « L'identification », curieusement et Lacan le note ⁸, Freud, avant même d'évoquer la première identification dite primordiale, évoque l'amour adressé au père, au père de l'Œdipe du petit garçon. Il dit : « Le petit garçon fait montre d'un intérêt particulier pour son père, il voudrait devenir et être comme lui, prendre sa place en *tous* points. Disons-le tranquillement : il prend son père comme idéal ⁹. » Freud développe en quelques lignes la façon dont l'enfant après avoir pris son père comme idéal va entrer en rivalité avec lui concernant l'objet primordial, la mère. Ce lien affectif au père ne reste pas toujours lien d'amour. Il note que l'identification est toujours ambivalente, faite d'« expression de tendresse » et de « désir d'éviction », d'amour et de haine.

Freud attribue cette ambivalence affective à la toute première identification, qu'il dit « directe, immédiate », « antérieure à tout investissement d'objet ¹⁰ », antérieure à celle au père de l'Œdipe. C'est l'identification « au père de la préhistoire personnelle », ou bien « aux parents », du temps d'avant que la différence des sexes ne soit perçue par l'enfant.

Freud pour illustrer ce temps a construit le mythe de *Totem et tabou* où les fils, après avoir tué le père jouisseur de la horde, le dévorent. En l'incorporant, ils s'identifient à lui, dans l'ambivalence des sentiments, car « le cannibale, dit-il, ne dévore pas ceux qu'il ne peut pas aimer ¹¹ » ; mais en le dévorant ils s'attribuent ses propriétés tout en l'anéantissant. Freud situe là la phase orale de l'organisation libidinale. C'est le temps de l'incorporation du langage.

Cette première incorporation mythique est concomitante de ce que Freud nomme la *Bejahung* primordiale, qui est un dire « oui » à l'Autre du langage. C'est en aliénant son désir au désir de l'Autre que le sujet peut accéder au principe de réalité. De cette *Bejahung* que Freud pose comme le procès primaire où le jugement attributif prend sa racine, Lacan nous dit qu'elle « n'est rien d'autre que la condition primordiale pour que du réel quelque chose vienne à s'offrir à la révélation de l'être ¹² ». Alors que

l'identification instaure un lien du sujet à l'objet, la *Bejahung* instaure le rapport du sujet à son être.

Cette toute première identification, dite d'incorporation, est déduite par Freud, comme le note Lacan, à partir de l'intérêt que le petit garçon porte à son père. Cette identification provient de l'amour adressé au père et implique un assentiment du sujet aux interdits que le père véhicule par son dire et notamment l'interdit de l'inceste. C'est le père qui véhicule par son dire la Loi du pacte entre les fils. C'est cette identification que Lacan situe dans le rond du réel.

Dans le séminaire *Problèmes cruciaux*, Lacan évoque « l'opacité essentielle de cette incorporation ». Il dit, ce n'est pas facile à comprendre, que ce qui est incorporé est « l'être de l'autre », « c'est l'essence d'une puissance primordiale qui est ici consommée et a à être assimilée », et cette essence est « transmission de la libido ». C'est ce qui subsiste à la mort du corps et qui « passe par les filets de la reproduction sexuée ¹³ », c'est quelque chose qui a à voir avec « l'instinct de vie ».

Cette première identification d'incorporation du langage qui lie le sujet au champ de l'Autre, l'Autre du langage, est « au point inaugural du surgissement de la structure inconsciente ¹⁴ », dit Lacan. Cette phase dite d'incorporation est le socle à partir duquel pourront se constituer les autres identifications.

L'identification au trait unaire, deuxième type d'identification, s'instaure à partir de la dialectique de la demande et de la frustration. Dans la mesure où la demande adressée à l'objet *d'amour* ne peut être que frustrée, le sujet, faute de pouvoir avoir l'objet, « vient à l'être », au moyen du trait prélevé. Un trait signifiant est prélevé sur l'objet d'amour (cf. la toux de Dora). C'est à partir de cette identification que va s'instaurer dans le sujet la dialectique entre l'être et l'avoir.

La troisième identification, dite hystérique, qui est l'identification du désir au désir de l'Autre, est l'identification fondamentale qui est à la base de toute névrose (cf. les jeunes filles du pensionnat).

Amour et castration

Si l'amour est bien au départ, l'amour dont parlent Freud et Lacan n'est pas le même. Chez Freud c'est l'amour du petit garçon pour son père. Et chez Lacan ?

Dès 1974 Lacan a pluralisé les Noms-du-Père, pluralisé voulant dire que le Nom-du-Père ne réfère plus au père de l'Œdipe mais à une fonction,

une fonction qui peut être substituable. Substituable par un sinthome comme l'exemple que donne Lacan de Joyce chez qui c'est l'ego qui fait fonction de Nom-du-Père. Différents types de sinthomes peuvent faire fonction de Nom-du-Père, c'est pourquoi il dit que « du père on peut s'en passer à condition de s'en servir ».

Le Nom-du-Père n'est rien d'autre qu'une fonction qui noue les trois consistances : imaginaire, symbolique et réel. Mais la fonction Nom-du-Père peut émaner du père réel. C'est dans *R.S.I.* que Lacan donne l'indication de ce que doit être un père : « Un père n'a droit au respect, sinon à l'amour, que si le dit amour, le dit respect, est, *père-versement* orienté, c'est-à-dire fait d'une femme, objet petit *a* qui cause son désir [...] une femme, qui lui soit acquise pour lui faire des enfants, et que de ceux-ci, il prenne soin paternel ¹⁵. » « Il y suffit qu'il soit modèle de la fonction », « peu importe qu'il ait des symptômes ¹⁶ ». « La normalité n'est pas la vertu paternelle », ajoute-t-il. Ce qui compte est son désir et ce que son dire (dire qui se déduit de tous ses dits) véhicule (comme interdit) à partir du non-rapport sexuel inscrit dans la structure.

Et l'amour ? L'amour, nous l'avons vu l'année dernière lorsque nous avons travaillé le séminaire *Encore* ¹⁷, est ce qui vient suppléer au non-rapport sexuel, dans la relation amoureuse.

Mais l'amour dont il s'agit dans cette phrase que j'ai citée : « Identifiez-vous au réel de l'Autre réel, vous obtenez ce que j'ai indiqué du Nom-du-Père, et c'est là que Freud désigne ce que l'identification a à faire avec l'amour », est un autre amour même s'il a la même cause. Lacan dit que c'est le transfert qui nous en donne le modèle. C'est un amour qui s'adresse au savoir inconscient, à la castration.

C'est un amour qui ne passe pas par la sexualité et Lacan rejoint ici Freud lorsqu'il évoquait la première identification « aux parents » d'avant la différence des sexes.

Conclusion

Nous avons vu que ce père de la horde primitive, père jouisseur, est introduit par Freud après et non pas avant le père de l'amour de l'Œdipe. Pour quelle raison a-t-il nécessité d'introduire ce père jouisseur si ce n'est pour introduire la Loi du pacte entre les fils après le meurtre du père de la jouissance, qui les identifie comme frères ? Dans *Le Sinthome* Lacan revient sur ce père de *Totem et tabou* et dit : « L'amour que l'on peut qualifier d'éternel, s'adresse au père, au nom de ceci qu'il est porteur de la castration ¹⁸. » Porteur veut dire qu'il y est lui-même soumis, qu'il la

véhicule par son dire. Et Lacan ajoute : « C'est dans la mesure où les fils sont privés de femme qu'ils aiment le père. C'est là quelque chose de tout à fait singulier et ahurissant que seule sanctionne l'intuition de Freud ¹⁹. »

Pour Freud, c'est donc l'identification au père, avec l'amour adressé au père, qui permet de contenir les revendications pulsionnelles du sujet et est la solution au malaise dans la civilisation.

Pour Lacan, c'est l'identification au symptôme qui permet le lien à un partenaire et peut parer au délitement des liens sociaux que programme le discours capitaliste conjoint aux avancées de la science.

Freud et Lacan ont inventé la psychanalyse à l'aune de leur temps.

Mots-clés : identification, amour, Nom-du-Père, sinthome.

*  Intervention faite à la Journée du collège clinique de Grenoble « Identité et identifications », du 18 octobre 2014.

1.  J. Lacan, « Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 257.

2.  S. Freud, « Psychologie des foules et analyse du moi », dans *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1981, p. 185.

3.  S. Freud, *Malaise dans la civilisation*, Paris, PUF, 1986, p. 87.

4.  S. Freud, « L'identification », dans *Essais de psychanalyse, op. cit.*, p. 169.

5.  *Ibid.*

6.  S. Freud, « Le moi et le ça », dans *Essais de psychanalyse, op. cit.*, p. 269.

7.  J. Lacan, *Les non-dupes errent*, leçon du 12 mars 1974, inédit.

8.  J. Lacan, *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, leçon du 3 mars 1965, inédit.

9.  S. Freud, « L'identification », art. cit., p. 187.

10.  *Ibid.*, p. 243.

11.  *Ibid.*, p. 168.

12.  J. Lacan, « Réponse au commentaire de Jean Hyppolite », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 388.

13.  J. Lacan, *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, leçon du 3 mars 1965, inédit.

14.  *Ibid.*

15.  J. Lacan, *R.S.I.*, leçon du 21 janvier 1975, inédit.
16.  *Ibid.*
17.  Dans le cadre du séminaire EPFL à Paris, « Jouissance, amour et satisfaction », 2013-2014.
18.  Lire sur ce sujet le cours de C. Soler, *Humanisation ?*, 2013-2014, leçon du 4 juin 2014.
19.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p. 150.

Bulletin d'abonnement au *Mensuel*, pour 9 parutions par an

Nom :

Prénom :

Adresse :

Tél. :

Mail :

Je m'abonne à la version : NUMÉRIQUE 30 €
 PAPIER 80 €

Par chèque à l'ordre de : Mensuel EPFCL, 118 rue d'Assas, 75006 Paris

Rappel : la cotisation à l'EPFCL ou l'inscription à un collège clinique inclut l'abonnement à la **version numérique** du *Mensuel*.

Vente des *Mensuels* papier à l'unité

- Du n° 4 au n° 50, à l'unité : 1 €
- Du n° 51 au n° 83, et à partir du n° 95, à l'unité : 7 €
- Prix spécial pour 5 numéros : 25 €
- Numéros spéciaux : 8 €
 - n° 12 - Politique et santé mentale
 - n° 15 - L'adolescence
 - n° 16 - La passe
 - n° 18 - L'objet *a* dans la psychanalyse et dans la civilisation
 - n° 28 - L'identité en question dans la psychanalyse
 - n° 34 - Clinique de l'enfant et de l'adolescent en institution

Frais de port en sus :

1 exemplaire : 2,50 € – 2 ou 3 exemplaires : 3,50 € – 4 ou 5 exemplaires : 4,50 €
Au-delà, consulter le secrétariat au 01 56 24 22 56

Pour contacter le comité éditorial et les auteurs, écrire à :
EPFCL, 118, rue d'Assas, 75006 Paris

Tous les anciens numéros du *Mensuel* sont archivés sur le site de l'EPFCL-France :
www.champlacanianfrance.net