

• Semblants, ps

Textes,

Journée de pôle du 5 octobre 2019, *Semblants d'homme*
Séminaire collectif de psychanalyse (2018-2019), *Ce qui fait l'homme*

L'homme et le semblant

: David Bernard



Ces hommes, (...) que le semblant embarrasse¹ », relevait un jour Jacques Lacan. Ce n'était pas là qu'une petite remarque en passant. Nous y retrouverons au contraire deux signifiants qu'il ne cessa d'utiliser pour questionner à la fin de son enseignement ce qui fait l'homme, et ce qui l'affecte.

L'expression « semblants d'homme² », en est un autre exemple. Nous sommes là le 20 Février 1973, lors d'une leçon du séminaire *Encore*. Evoquant pour les femmes l'existence d'une jouissance supplémentaire, au-delà du phallus, Lacan interpelle soudainement dans son assistance ceux qu'il nomme les « semblants d'hommes », pour leur demander s'ils s'étaient aperçus de l'existence de cette Autre jouissance. Il poursuit peu après : « Il y a des hommes qui sont aussi bien que les femmes », et qui « du même coup s'en trouvent aussi bien³ ». Nous pourrions ne voir dans cette petite phrase que simple condescendance à l'endroit des femmes, comme il y en a tant aujourd'hui. Ce serait manquer sa portée d'aphorisme, si ce n'est de proposition logique. En effet, de quel « bien » est-il ici question ? Non pas celui du maître pédagogue, qui dans sa logorrhée, prétendrait expliquer, c'est à dire imposer, à tous, ce que devrait être un homme. Plutôt celui de l'éthique psychanalytique, pudique à se condenser d'un bien dire. Non pas dire le Bien, mais bien dire pour mieux se situer au regard du réel, et prendre acte de l'impossible que celui-ci consti-

1 LACAN J., *Le Séminaire Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, trans. Jacques-Alain Miller, Paris, Seuil, [1971] 2006, p.153.

2 LACAN J., *Le Séminaire Livre XX, Encore*, trans. Jacques-Alain Miller, Paris, Seuil, [1972-1973] 1975, p.69.

3 *Ibid.*, p.70.

tue pour toute tentative d'universalisation. A s'apercevoir qu'il y a pour les femmes une Autre jouissance, un homme pourrait ainsi entrevoir qu'il y a du pas tout, objectant à l'idéologie phallique. Grand bien lui ferait cette découverte, cette fois sur un plan clinique, quand ledit homme pourrait alors déchiffrer, et alléger un peu, le poids que venait prendre le phallus dans ses symptômes.

Que Lacan souligne la possibilité d'un tel éveil, suffit cependant à indiquer que la chose n'était pas acquise. « Les hommes là-dessus sont durs de la feuille⁴ », écrira-t-il. Pourquoi ? Au regard précisément de ce qui, d'être dit hommes, les embarrasse : le fait que le phallus ne soit qu'un signifiant, un semblant. Il faut souligner les raisons de cet embarras, nommé encore encombrement. Une remarque, faite pourtant à propos d'un homme que Lacan situe du côté du pas tout phallique, Saint Jean de la Croix, nous met sur la voie. Il y a des hommes qui « malgré, je ne dis pas leur phallus, malgré ce qui les encombre à ce titre, (...) entrevoient, (...) éprouvent l'idée qu'il doit y avoir une jouissance qui soit au-delà⁵. » L'embarras d'un homme dans son rapport au semblant, relèverait donc de l'encombrement qu'il pourra éprouver du fait d'être porteur du phallus, soit d'être le porteur d'un organe passé au titre, au rang, de signifiant phallique. Voilà qui démontre tout d'abord que Lacan ne négligeait en rien l'anatomie, ainsi qu'on s'y emploie souvent aujourd'hui, parfois en son nom.

Il s'en expliquera précisément ailleurs⁶ : l'aphorisme de Freud « L'anatomie, c'est le destin », n'est vrai que si nous donnons au terme d'anatomie son sens étymologique, lequel met en valeur l'ana-tomie, soit la fonction de la coupure. Certaines parties du corps ne prendront une importance particulière et déterminante sur le plan de l'inconscient, que dans la mesure précise où elles pourront incarner la coupure symbolique que le langage opère sur le corps jouissant. Ici s'éclaire alors, de façon nouvelle, la raison pour laquelle le pénis, depuis toujours dans l'histoire, a pu incarner dans l'imaginaire le phallus.

Encore faudrait-il pour cela parvenir à parler du sexe masculin... « tranquillement⁷ ». Pas si simple, curieusement. De 7 à 77 ans, la chose invite très vite à pouffer de rire. Le rire et les sexes, voilà d'ailleurs une autre thématique qui serait à questionner, riche de bien des enjeux cliniques. Les corps sexués des femmes et des hommes sont-ils ris de la même façon, entre mépris, ricanelement, ou moquerie ? Notons d'autre part que le corps des hommes, dans sa nudité, est peu regardé. Il aura fallu par exemple le regard d'une femme, amoureuse, Agnès Varda, pour filmer d'aussi près le corps de son mari, Jacques Demy, dans *Jacquot de Nantes*, sans rien nous masquer des détails de la peau, où s'imprimait le réel de sa vie passée, présente, et à venir. A croire qu'ici aussi, nous regardons toujours « à côté⁸ », avec cette distance que constitue notre véritable point de vue : le fantasme. Quant au sexe des hommes, l'autrice

4 LACAN J., « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p.465.

5 LACAN J., *Le Séminaire Livre XX, Encore*, op. cit., p.70.

6 LACAN J., *Le Séminaire Livre X, L'angoisse*, trans. Jacques-Alain Miller, Paris, Seuil, [1962-1963] 2004, p.272.

7 J'emprunte cette expression à Nina Léger, interviewée à propos de son roman *Mise en pièce*, Paris, Gallimard, 2017, dans l'émission de France culture « Ping Pong » du 17/01/2017, accessible en *podcast*.

8 J'emprunte cette expression à Gwenaëlle Dartige

Nina Léger relevait à propos de son remarquable roman *Mise en pièces*, qu'il y a en chacun.e de nous comme une tache aveugle, nous empêchant de le décrire, et de le montrer. « Il est présent partout et visible nulle part dit-elle, c'est très rare de voir un sexe d'homme (...). On ne voit pas les sexes d'hommes, on ne les regarde pas avec attention, (...) on les caricature, on les résume à n'être qu'une érection ». Aussi désira t'elle dans son livre, par la voie de son personnage Jeanne, « retourner le regard », pour mieux dire et décrire le sexe des hommes : « quelque chose de mobile, quelque chose qui est multiple⁹ ».

Lacan releva également ce curieux tabou à l'endroit du sexe mâle, y déchiffrant quant à lui l'effet d'un refoulement. Il fallait marquer pour cela un pas de plus : tenir compte non pas seulement du réel de l'anatomie, mais aussi de sa subjectivation par le symbolique. A la nudité physique, Lacan substitue ainsi ce qu'il nommera « l'indicible (...) nudité¹⁰ » du corps parlant. Ce qui pour la psychanalyse fait la nudité, est la façon dont le langage viendra affecter le corps jouissant, le marquant d'un manque symbolique, lequel se convertira en un impossible à dire, concernant le désir et la jouissance. Reste que cette indicible nudité pourra s'incarner différemment selon les particularités du corps organique. Ici, comptera la caractéristique anatomique du pénis, qui n'est pas seulement de pouvoir être en érection, fallait-il le rappeler, mais aussi de ne plus l'être. Il est un organe qui, dans un battement symbolique, peut changer de forme, apparaître / disparaître et cela, seconde caractéristique, dans un rapport à la jouissance. Le moment de la jouissance pour l'homme a en effet pour particularité de s'équivaloir à la disparition de l'érection. La fonction réelle du pénis n'est donc pas la tumescence, mais la détumescence, pour que l'orgasme dans cette limite rencontrée, puisse se produire.

Voici la caractéristique anatomique que retient Lacan: la disparition de l'organe, sa coupure réelle et symbolique, à l'instant même où se produit la jouissance. Il s'éclaire à partir de là la distinction entre le phallus et le pénis, autant que leur articulation. Le phallus, signifiant du désir, ne représente pas le pénis, mais la jouissance qui manque au pénis, celle qu'il y aurait eu, si ne s'était produite cette coupure. Confondre le phallus avec l'image d'un pénis en érection, soit « l'inverse de sa réelle fonction¹¹ », était ne rien vouloir savoir de la castration. Le pénis tient sa proximité imaginaire avec le phallus, non pas en raison de son pouvoir, sic, d'érection, mais juste le contraire : le fait que cet organe incarne une jouissance coupée, limitée, castrée. A suivre cette logique, il y a donc bien une différence entre les sexes, en partie liée à l'anatomie. Sauf que, remaniée par le symbolique, celle-ci contredit nos tenaces et défensifs préjugés. Le manque imaginaire n'est pas le sort des femmes. Le trou au « bas de son ventre¹² », est à situer du côté de ceux qui l'ont mais qui, symbolisant qu'ils l'ont, le perdent aussitôt. Telle est la conséquence logique du passage de l'organe au rang de signifiant phallique, et son effet imaginaire. De structure, le pénis ne sera que le négatif, de ce qu'il devait incarner : le phallus. Tandis qu'une femme, elle, remarque Lacan, « ce manque, elle s'en fout bien, c'est

9 Nina Léger, interviewée à propos de son roman *Mise en pièce*, Paris, Gallimard, 2017, dans l'émission de France culture « Ping Pong » du 17/01/2017, accessible en *podcast*.

10 LACAN J., « Hommage fait à Marguerite Duras », dans *Autres écrits, op. cit.*, p.193.

11 LACAN J., « Radiophonie », dans *Autres écrits, op. cit.*, p.438.

12 LACAN J., *Le Séminaire Livre X, L'angoisse, op. cit.*, p.215.

A cela, il faut encore ajouter autre chose, qui participera aussi de l'embarras de l'homme dans son rapport au semblant phallique. En effet, le phallus n'est pas uniquement le signifiant de la jouissance manquante. Dans la suite de son enseignement, Lacan en fera aussi le signifiant de la jouissance en trop, parasitaire, cette jouissance phallique qui d'être symbolisée, hors-corps, fera obstacle au rapport sexuel. Il y a donc non seulement ce que l'homme aura perdu, mais aussi ce dont, en retour de la castration, il éprouvera malgré lui être le « porteur¹⁴ », non le propriétaire. D'où cet affect d'encombrement. « Le phallus est un manque de rien du tout, un encombrement », « Personne ne sait qu'en faire¹⁵ », ajoute Lacan. Voilà qui constitue une précision fondamentale. L'embarras de l'homme sera non seulement d'être porteur d'un organe au titre de phallus, mais surtout d'avoir la charge de ce que ce phallus, dans l'imaginaire, devait incarner : la possibilité du rapport sexuel. La question n'est donc pas pour un homme d'avoir ou de ne pas avoir l'organe, ainsi que cela se fantasme d'ordinaire, mais bien au-delà, d'être le porteur de ce qui échouera à unir les deux sexes. Et c'est pourquoi l'embarras de l'homme, son encombrement, seront à articuler aux dimensions du savoir, et de l'usage. Qu'en faire en effet, quand le phallus, qui aurait du servir à fonder le rapport sexuel, est ce qui y fera obstacle ? Tel est l'embarras structural de l'homme. Conclusion : l'homme se retrouve « mâle à ne savoir qu'en faire¹⁶ », si ce n'est comme enfer.

Voilà qui aura ses conséquences sur le plan imaginaire, le laissant dans l'angoisse type de ne jamais savoir, ni posséder, le supposé pouvoir phallique, celui-là même dont les femmes, selon Lacan, d'être femmes, savent, ne leur en déplaît, qu'il n'est que « fadaise¹⁷ ». En cela en effet, une femme sera toujours l'heure de vérité d'un homme, soit le dévoilement de ce que le phallus n'était que semblant... de pouvoir. « Pour l'homme (...), la femme, c'est précisément l'heure de vérité. (...) Si j'ai parlé d'heure de vérité, c'est parce que c'est elle à quoi toute la formation de l'homme est faite pour répondre, en maintenant envers et contre tout le statut de son semblant. Il est certainement plus facile à l'homme d'affronter aucun ennemi sur le plan de la rivalité que d'affronter la femme en tant qu'elle est le support de cette vérité, le support de ce qu'il y a de semblant dans le rapport de l'homme à la femme¹⁸. »

La thèse est stupéfiante : « toute la formation de l'homme », serait faite notamment pour se défendre de la rencontre d'une femme. Devenir un homme, pour ne pas avoir à rencontrer une femme, et ce que cette rencontre dévoilerait quant au semblant. De ce qui précède, il s'en déduit pourtant qu'un homme fera justement les frais, dans le symptôme, de maintenir « envers et contre tout » ce semblant, avec sa surenchère imaginaire. La psychanalyse sait que

13 LACAN J., « Clôture du Congrès « Inhibition et acting out », dans *Lettres de l'École freudienne*, 1976, n°19, inédit.

14 LACAN J., *Le Séminaire Livre XVII, L'envers de la psychanalyse*, trans. Jacques-Alain Miller, Paris, Seuil, [1969-1970] 1991, p.84.

15 LACAN J., « Conférence à la Yale University, Entretien avec des étudiants », 1975, dans *Scilicet* 6/7, 1975.

16 LACAN J., *Le Séminaire Livre XX, Encore*, op. cit., p.67.

17 LACAN J., *Séminaire Livre XXII, RSI*, leçon du 11/02/1975, inédit.

18 LACAN J., *Le Séminaire Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, op.cit., p.34-35.

de cette angoisse, il pourrait alors faire son usage, à la prendre pour signe et occasion de réveil, pour un autre rapport au désir, au pouvoir, et à l'acte. Les textes ici rassemblés y contibueront de façon multiple, démontrant la richesse de cette clinique. Contibution nécessaire, après que la question de l'homme ait été si longtemps refoulée. « Il est amusant qu'après soixante-dix ans de psychanalyse, remarquait Lacan en 1969, on n'ait encore rien formulé sur ce que c'est que l'homme. Je parle du vir, du sexe masculin¹⁹ ». Nous sommes en 2020.

19 LACAN J., *Le Séminaire Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, trans. Jacques-Alain Miller, Paris, Seuil, [1968-1969] 2006, p.398.





8

***ce qui fait
l'homme***

Textes du séminaire collectif de psychanalyse (2018-2019)

38

***semblants
d'homme***

Textes de la journée du 5 octobre 2019

ce qui fait l'homme

9	Faire signe à la fille qu'on l'est	: Gwénaëlle Dartige
19	“S'affirmer comme homme”	: Alexandre Faure
24	Homo logicus	: Jean-Michel Arzur
28	Perversion sadienne des droits de l'homme	: Cyril Vybiral
32	L'hommosexué s'écrit avec deux aiment	: Ludivine Beillard-Robert

Faire signe à la fille qu'on l'est

: Gwénaëlle Dartige

Voici un préambule : un jour où je commençais à réfléchir à la manière dont je souhaitais aborder la question de l'homme, il m'est venu l'idée de parler des comptines pour enfant. Je me suis rappelée alors les mots de ce refrain de ma mémoire si connu qu'ils pourraient former une holophrase, si la surprise d'un nouvel entendu n'était pas venue les séparer : « Il était un petit homme ... ». Ce que je note aujourd'hui c'est que ce « petit homme » en question, il lui arrive toujours quelque malheur. Ainsi, qu'il s'appelle Guilleri ou qu'il ait une drôle de maison en carton, l'homme des chansonnettes enfantines trébuche, se casse une jambe, se démet l'épaule ou provoque la chute du facteur qui se casse le bout du nez, accidents toujours malencontreux que pourrait lui consacrer l'onomatopée du fameux « Patatras ! ». Mais, si l'on va jusqu'au bout de ces chansons, les choses finissent toujours par s'arranger pour ce petit homme. Car si d'aventure, il s'est cassé, il y a toujours une réparation bienfaisante au bout de l'histoire. Notons au passage que c'est souvent par l'entremise de bonnes âmes féminines que l'homme se voit remis sur pied. « Pour remercier ces dames, Guill'ri les embrassit, carabi, Elle prouve que par les femmes, L'homme est toujours guéri, carabi », je cite là le dernier couplet de la comptine en question, mais je pourrais tout aussi bien dire que le phallus du petit homme de « pirouette, cacahuète » se voit raccommagé « avec du joli fil doré ».

Cependant, je dois avouer que ce recours musical n'a pas résolu ma difficulté à traiter cette question de l'homme. En effet, j'ai eu, tout le long de ce travail, à faire le constat désagréable que je pouvais tout mélanger, que les choses pouvaient facilement glisser sur des représentations là où paradoxalement, je reconnaissais l'importance d'être rigoureuse pour me décaler à minima du risque que représentaient mes propres raccourcis. Pas facile du tout. Voici les questions qui m'ont poursuivies : Si l'on parle de l'homme, lequel est-ce ? Si la psychanalyse lacanienne détermine le sujet via la structuration du signifiant à laquelle sa subjectivité répond, ça me fait une belle jambe. Si je méconnaissais le réel du sexe, je passe également à côté de quelque chose. Si je réserve

le statut d'homme à l'obsessionnel je dénie complètement la possibilité de l'homme hystérique. Et je ne peux décemment pas, après Freud et Lacan dire que la femme n'est pas un homme puisqu'en tant qu'hystérique, le discours de son inconscient, la pousse à faire l'homme. Par ailleurs, qu'en est-il de la question du semblant chez l'homme puisque c'est Lacan lui-même qui, par cette formule du « semblants d'hommes » spécifie ce point d'articulation. Pour ne pas me perdre, j'ai décidé de tenir un fil que Lacan tisse avec la matière de l'œuvre théâtrale de Jean Genêt, *Le balcon*¹, pièce où il sera question des hommes, de leurs semblants mais aussi de leur défaillance.

La pièce maintenant. Elle se déroule dans un bordel de luxe, nommé le « balcon » (d'où le titre) et qui est tenu par Irma la maîtresse des lieux qui mène parfaitement les choses. A l'extérieur, la révolution gronde et l'on pressent une tension grâce aux bruits réguliers qui ponctuent les scènes des crépitements de mitrailleuse. Pendant ce temps, à l'intérieur de ce bordel, le temps est comme suspendu où des hommes viennent pour assouvir leurs fantasmes sadomasochistes par l'entremise des services de la maison. Dans cette maison d'illusions, les hommes jouent à l'Evêque, au Juge ou au Général et ont un côté grotesque et caricatural qui tient sans doute à l'asservissement du au fantasme. Il est temps maintenant de rentrer dans le détail. Il faut savoir que Jean Genêt est un dramaturge extrêmement précis dans ses didascalies qui sont, du reste, de véritables scènes, à elles toutes seules. Pour l'Evêque par exemple, il précisera que « ... Le rôle sera tenu par un acteur qui montera sur des patins de tragédien d'environ 0.50 cm de haut² » (ça continue sur plusieurs lignes), précision numérique reprise et soulignée, au passage, par Lacan lui-même dans un de ses commentaires que l'on trouve dans son séminaire « Les formations de l'inconscient » qui date de 1958³.

L'évêque, le Juge et le Général font tous trois partie du « guide rose » avec leur propre costume. « Nous avons vu, nous dit Lacan, s'étaler l'habit, la toque du « Juge », le képi du « Général » sans compter le pantalon de ce dernier, mais il n'y a personne qui soit rentré dans la peau du Préfet de Police pour faire l'amour. C'est ceci qui est le pivot du drame⁴ ». En effet, le préfet de Police est un personnage qui ne vient pas pour réaliser un fantasme, qu'il est réellement le Préfet dans l'histoire, qu'il est concerné par la révolution qui gronde et qu'il est l'amant d'Irma. Pas de raison donc d'avoir un costume, a priori. Seulement, le pivot dramaturgique fait de cette absence un point de manque pour cet homme. Et le Préfet de Police se met à vouloir lui aussi un costume à son image. Il l'obtient avec l'aide d'Irma et on lui consacre une véritable cérémonie pour fêter cette nouvelle entrée au catalogue officiel. Pour les besoins du cérémonial, on réquisitionne Roger pour endosser le nouveau costume pour le présenter aux membres de l'assemblée parmi lesquelles se trouve le chef de Police qui attend avec impatience cette consécration personnelle. Tout va bien jusqu'à ce qu'apparaisse un détail dans le costume soulevé par la réplique de Roger : « Il n'y a vraiment rien qui cloche. Mon costume ?

1 GENET J., *Le Balcon*, Paris, Ed. Gallimard, coll. « Folio/Théâtre », 2002.

2 *Ibid.*, p.19.

3 LACAN J., *Le Séminaire Livre V, Les formations de l'inconscient*, 1957-1958, Leçon du 5 mars 1958.

4 *Idem.*

Ma perruque⁵ ? » A ce moment, le Chef de la Police démasqué se tourne vers la Reine : « Il savait que je porte perruque⁶ ? » Là-dessus, l'évêque ricane avec cette phrase : « Lui seul ne sait pas qu'on le sait⁷ ». Première indice du coup de théâtre qui va suivre. En effet, Roger dont le personnage est par ailleurs lié à la révolution décide de jouer les troubles fêtes. « Puisque je joue au Chef de la Police, et puisque vous m'y autorisez à l'être ici... j'ai le droit d'y conduire le personnage que j'ai choisi, jusqu'à la pointe de son destin... non, du mien... de confondre son destin avec le mien...⁸ » Roger a sorti son couteau, et, le dos au public, fait le geste de se châtrer ou plutôt de châtrer son personnage. On réussira à le faire sortir du salon et le Préfet de Police aura à son tour « ce geste rapide de contrôler qu'il le lui reste encore ». Je lis la didascalie qui évoque cette scène : « il porte la main à sa braguette, soupèse très manifestement ses couilles et, rassuré, pousse un soupir⁹ ».

Pour comprendre ce qui se joue, il faut se dire qu'ici, tout se passe au niveau du geste porté par Roger, un geste qui vise, dans un contexte révolutionnaire, à châtrer l'image du Chef de Police. Le geste prend ici la valeur d'une menace de castration. Cette logique articulée au geste vient en appui de la possibilité pour le petit garçon freudien de perdre ce qu'il a, via la menace de castration proférée par la mère.

Je m'arrête un instant sur la question de l'uniforme. Sa fonction apparaît avec l'étymologie de l'« uni-forme » puisque le terme est composé de l'« unus » qui veut dire « un » et de « forma », forme. Ainsi, l'uniforme s'inscrit du côté de l'Un, un dans lequel le « modèle » d'incorporation, qu'il soit militaire ou institutionnel, fait « corps » au regard du fantasme qui le sous-tend : « faire partie de l'ensemble, du groupe, de la bande ». A propos de l'Un de l'homme, Lacan soulève ce détail de l'expression française qui admet que l'on dise « soit un homme » et non pas « soit l'homme ». A la question de cet usage particulier du signifiant, il répondra sur la référence au Père en indiquant que cette figure représente cet « au moins un » pour qui ça ne fonctionne pas cette affaire de castration¹⁰ ». Ainsi, fait-il du Père de l'exception, la cause de l'homme un-défini. On ne dit pas « L'homme » puisque la place est déjà prise par le Père, mais « un » homme parmi d'autres, exclu du Père. Donc, l'homme tend vers l'Un. Dans cette idée, la prise de l'uniforme fabrique l'homme. Il lui donne une image, une forme d'homme. Sans compter que la fonction de l'uniforme est à l'origine de l'Un puisqu'il est « un-signe » d'appartenance à un clan, à un groupe, à un grade. Ici, c'est le côté « bande » qui fait la force de l'Un.

Cependant, si l'« uni-forme » tente de voiler le manque à travers le « un pour tous, tous pour un », Lacan en pointe sa limite en attrapant ce semblant via son statut langagier. Dans l'usage qui offre au sujet, l'uniforme reste, avant

5 GENET J., *Le Balcon*, op. cit., p.142.

6 *Idem*.

7 *Idem*.

8 *Ibid.*, p.149.

9 *Ibid.*, p.150.

10 LACAN J., *Le Séminaire Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, 1971, Leçon du 20 janvier 1971.

tout, un signifiant. C'est d'ailleurs à ce titre de signifiant qu'il ne fait pas « tout » pour l'homme puisqu'il n'opère pas toujours. Dans le cas du Chef de Police c'est au moment, nous dit Lacan, où l'uniforme comme signifiant lui devient « inutile », indiquant que le phallus est bien ce « quelque chose qui (peut) de nouveau (être) réduit à l'état de signifiant », tournure que je trouve d'une concision théorique extraordinaire. Dès lors, l'appareil langagier nous apparaît comme une « gageure » du point de vue du semblant qu'il supporte puisqu'il ne prémunit pas de la perte.

D'un point de vue différentiel, Freud différencie la construction œdipienne du petit garçon et celle de la petite fille. Lacan reprend un point de distinction sexuelle à partir de l'article de Freud « Le déclin de l'Œdipe » et nous invite à repérer trois étapes dans le complexe d'Œdipe. Dans le premier temps, l'enfant s'identifie à ce qui est l'objet du désir de la mère. Il veut être son phallus. Lacan nomme cela « l'étape phallique primitive¹¹ ». Dans le deuxième temps intervient la Loi du père comme privant, imaginativement, l'enfant de la mère. Dans le troisième temps, le père devient celui qui peut, du point de vue de l'enfant, donner à la mère ce qu'elle désire. Pour le petit garçon, il s'opère là une identification au père « en tant que celui qui l'a¹² », ce qui le différencie du mode identificatoire phallique tel qu'on le trouve chez la petite fille puisqu'elle, ne l'ayant pas, cherchera à le récupérer en se faisant objet de désir pour le père. Dans l'issue du complexe d'Œdipe, la troisième étape, l'identification au père sous le mode de celui qui l'a, n'existe tout simplement pas pour la fille. De ce point de vue, les choses sont « beaucoup plus simples » puisqu'elle n'a pas, nous dit Lacan, « à faire cette identification ni à garder ce titre à la virilité¹³ ».

Cependant, Lacan relativise l'identification virile en affirmant qu'« en tant qu'il est viril, un homme est toujours plus ou moins sa propre métaphore ». A cela, il ajoute que « c'est même ce qui met sur le terme de virilité cette espèce d'ombre de ridicule dont il faut quand même faire état ». C'est cette expression de « l'ombre de ridicule » qui plane sur l'homme qui m'a arrêté, arrêté qui a produit le développement suivant.

L'ombre de ridicule dont parle Lacan pourrait trouver une raison d'application dans le phénomène de la parade virile puisque celle-ci, de nature, repose sur l'effet de gonflage et de dégonflage qu'induit la logique du paraître. L'homme parade gonflé de ses attributs. Dans ce thème, la morale tragi-comique de la fable de la grenouille qui voulait se faire aussi grosse que le bœuf de Jean de La Fontaine est plutôt efficace. Sur quel discours repose cette parade ? Sur celui qui émane de la dite « fiction mâle » et qui, elle-même, repose sur cette articulation : « on est ce qui a, on a ce qui est, on n'est pas ce qu'on a¹⁴ » (ça c'est la définition de la fiction mâle de Lacan qui date de 1967, dans le séminaire XIV). Seulement, la parade masculine féminise le sujet puisque (je cite là un passage de l'article de Silvia Elena Tendlarz, « c'est un traitement du manque

11 LACAN J., *Le Séminaire Livre V, Les formations de l'inconscient*, 1957-1958, Leçon du 22 janvier 1958.

12 *Idem.*

13 *Idem.*

14 LACAN J., *Le Séminaire Livre XIV, La logique du fantasme*, 1966-1967, Leçon du 19 avril 1967.

du côté du paraître être, du côté du semblant, et non pas du côté de l'avoir¹⁵ ». Si donc le paraître est à distinguer de l'avoir, y aurait-il quelque chose à creuser du côté de la parole comme support symbolique de l'avoir chez l'homme.

C'est à ce moment précis que je m'empare de la figure du « beau-parleur » car elle admet la dimension du trou dans le signifiant. C'est par le prisme étymologique du fanfaron qu'on attrape ce rapport qu'entretient le beau-parleur au semblant. Dans la définition du Littré, le « fanfaron » que les étymologistes tirent de l'arabe « farfar » qui s'associe au fait de « mal dire », d'« être trompeur », est « celui sonne la fanfare sur lui-même, qui exagère sa bravoure¹⁶ ». Nous pourrions tout à fait dire que le beau-parleur fanfaronne puisqu'il travestit la réalité en l'embellissant des mots qu'il s'affuble comme les plumes du paon. Seulement, le propre du beau-parleur c'est de n'avoir que les mots justement. Ainsi se révèle son imposture puisque ses belles paroles voilent ce manque derrière quoi son phallus défaille. C'est ce qu'illustre à merveille le personnage génialissime de Serge le Mytho incarné par Jonathan Cohen dans la série diffusée sur Canal+. La chute du semblant se produit dans le trou de son discours, quand le phallus n'est plus un prêt à porter de l'image virile mais qu'il surgit comme signifiant négativé de la castration.

Le traitement de certains humoristes sur la question des identifications masculines vise précisément à faire du manque de l'homme sa marque de fabrique, son point d'ancrage dans le lien social. L'humour décapant du bédéiste Karibou s'engouffre également dans cette faille pour nous montrer, toujours avec beaucoup de tendresse et d'affection, un homme « à côté de ses pompes ».

Si l'homme est un Achille alors Karibou l'attrape par son talon pour nous en donner une version humaine et maladroite, loin de tout super – héros et plus proche de la figure du héros un peu raté sur les bords. Par le subterfuge d'anachronismes d'époque délicieux, il invente des « Dialogues¹⁷ » puisque c'est le titre de sa BD. Dans son bastion d'hommes a priori emblématiques en tous cas avant de passer à sa moulinette, il nous présente un César un peu branleur un peu stupide qui ne sait pas conjuguer son « je suis venu, j'ai vu, j'ai vainquit », un Robin des Bois qui rencontre un économiste qui lui fait savoir qu'il est un peu « has been » économiquement parlant avec son « voler aux riches pour donner aux pauvres » ou encore un Thésée qui se la pète avec ses nouvelles technologies mais qui au final ne capte même pas dans le labyrinthe, bien joué Thésée ! Il humanise même Dieu en en faisant un homme « comme les autres » qui, piqué par Adam sur sa virilité, se rabaisse à jouer les gros bras pour lui prouver qu'il a « pécho pas mal de meuf mais qu'(il ne) les connaît pas parce qu'elles habitent dans un autre jardin d'Eden... ». Bref, avec Karibou, l'homme se prend les pieds dans le tapis et c'est exquis. Au passage, et comme c'est la première de notre séminaire collectif, je précise que je dois ce clin d'œil à David Bernard et qu'en amont de ces travaux, il y aura eu, dans notre groupe de travail avec Laurence, Jean-Michel, Alexandre, Francis, Cyril et David, de merveilleux échanges empreints d'humour. J'y vois pour ma part un hommage au symptôme de l'homme ; plus qu'à son semblant. C'est pour

15 TENDLARZ S. E., « Les femmes et l'amour, entre semblant et sinthome » (document numérique).

16 Littré (document numérique).

17 KARIBOU, *Dialogues*, Ed. Tapas BD, septembre 2017.

moi, en quelques sortes, le choix d'en rire. Rire de ce qui aura été l'espoir mis à l'endroit du phallus, espoir d'une complétude qui rencontre l'impossible. Rire de ce qui n'aura cessé de ne pas marcher, rire de ce qui n'a aucun sens finalement. Même si perdre, ce n'est jamais drôle. Qu'est-ce qui fait qu'on puisse en rire ?

Pour donner un semblant de réponse à cela, je convoque une thèse de Lacan qui fait du phallus l'essence même du « comique ». Cette hypothèse lacanienne s'inscrit dans la lignée des travaux freudiens autour du Witz et du rire.

L'idée du phallus comique est énoncée par Lacan en 1975, mais elle est déjà là en substance dans les textes de 1959 lorsqu'il fait du phallus rien de moins que « le ressort » du comique. A quoi cela tient-il ? Le passage que je vais citer se trouve dans le séminaire sur « L'éthique de la psychanalyse » : « La dimension comique est créée en son centre d'un signifiant caché, mais qui, dans l'ancienne comédie est là en personne – le phallus – ce qui nous satisfait, nous fait rire dans la comédie (...) ce n'est pas tant le triomphe de la vie que son échappée, le fait que la vie glisse, se dérobe, fuit, échappe à tout ce qui lui est opposé de barrières – Le phallus n'est rien d'autre qu'un signifiant, le signifiant de cette échappée. – Quand le héros comique trébuche, tombe dans la mélasse, eh bien, quand même petit bonhomme vit encore ». Ce passage que je trouve d'une infinie richesse malgré son ton amusant semble appuyer l'idée que ce qui fait que les choses tournent au comique c'est l'échappée de ce signifiant caché qu'est le phallus. Cela serait sans doute à rapprocher du fameux « ouf, il l'a échappé belle » qui s'accompagne à l'occasion de ce rire de soulagement que j'associe au « petit bonhomme (qui) vit encore » de Lacan. C'est son sauvetage qui rend le phallus « comique », sauvetage qui trace une limite au-delà de laquelle on peut penser que la perte phallique soit une tragédie. Autrement dit, celui qui est capable de rire est celui qui n'aura pas tout perdu car comme on dit dans ces cas, « il n'y a pas mort d'homme ».

Ce rire au moment où le phallus s'échappe n'est pas sans me rappeler celui qui sort du petit Hans au moment du bain avec sa sœur où, face à la petite différence, il ne trouve ni plus, ni moins ... qu'à en rire. Ce rire de défense se pose là comme un voile, manière de traiter ce qui aura surgit, pour lui, comme le réel de la différence des sexes. Pour boucler le comique du phallus, disons que le rire peut mettre à distance, mais seulement quand la situation le permet, c'est-à-dire, à mon sens, quand le phallus est, de nouveau, à l'abri des menaces. Ainsi, ne peut-on pas rire de tout et en toute circonstance.

Le malheur de l'homme dans sa problématique œdipienne, c'est d'avoir rencontré dans sa mère une femme « châtrée », rencontre qui l'expose directement à une menace de castration pour lui-même. Pour le petit garçon, « la situation n'est pas meilleur. Elle est même plus comique, nous dit Lacan. Le φαλλός (phallus), lui il l'a, le malheureux » (terme là encore à rebrousse poile de l'imaginaire envieux que peut sous-tendre cet avoir phallique du côté de la petite fille) ! Il poursuit en trouvant l'explication de cet avoir malheureux dans le fait qu'il débouche, dans le destin de la névrose du petit garçon, sur une rencontre traumatique : « C'est bien en effet de savoir que sa mère ne l'a pas, qui le traumatise¹⁸ » (je cite là encore Lacan). Ce traumatisme est directement lié dans cette articulation de Lacan à son concept de l'hommelle qu'il

rattache à l'événement de « ce quelque chose, tout d'un coup de grimaçant qui fait peur¹⁹ ». J'ajoute à cela que Lacan oppose clairement ce qu'il nomme la « fiction mâle » à la valeur de l'homme-elle qu'il écrit séparément avec un tiret dans ce passage et qui est articulé à la logique du manque « on n'est pas ce qu'on a ». Avec ce repérage, j'inscrirais l'homme-elle à l'opposé du semblant, c'est-à-dire, ce « elle » de l'altérité, de l'Autre qui inscrit la marque du non rapport sexuel. Comme considération clinique, je suis amenée à penser que cette dimension de l'« homme-elle » peut se nouer à l'inscription du symptôme comme première écriture de cette marque de jouissance dans cette rencontre avec le manque dans l'Autre.

Ceci dit, le destin du phallus imaginaire ne s'épuise pas comme cela. Et c'est encore le cas du petit Hans éclairé à la lumière de Lacan qui nous permet de penser que son sort (au phallus) a bien des raisons de se questionner, notamment dans la fin de la cure. C'est Lacan lui-même qui soulève cette question via le symptôme phobique du petit Hans dont il pointerait tout son « efficace » au niveau du traitement symbolique qu'il permet : (je cite) « L'objet phobique, nous dit-il, traite par le signifiant ce qui au niveau du réel est en lien avec la castration²⁰ ». Dans la suite de son explication, Lacan sépare le phallus et le pénis pour distinguer deux niveaux analytiques : « S'il faut, bien sûr, que lui comme tout névrosé, aboutisse à la fin à la formule que « pour devenir un homme je n'ai pas le pénis à titre de symbole²¹ » car c'est cela le complexe de castration, (...) il faut observer que ceci peut se couper de deux façons :

Le premier niveau est relatif à la « réalisation » du complexe de castration et, à ce titre, s'applique à Hans. Il se rend compte qu'il n'a pas le pénis nous dit Lacan tout en précisant que la fonction du pénis est rejetée ailleurs, c'est-à-dire en dehors du registre symbolisé. Le deuxième niveau qui est cela « qu'on n'a pas réussi à obtenir du petit Hans car c'est ce qui passe au travers des mailles du filet²² », le deuxième niveau donc serait celui de se dire « je n'ai pas à titre de symbole le pénis, ce n'est pas le pénis qui me qualifie comme signifiant de ma virilité²³ ». Et d'ailleurs Lacan ne s'y trompe pas puisqu'il ne manque pas de soulever le fait que le petit Hans n'a pas cessé pendant tout ce temps de jouer avec les petites filles son rôle de « celui qui l'a », (qu'il) conserve (...) des rapports sexuels, ce quelque chose qui met au premier plan le pénis comme fonction imaginaire : – c'est-à-dire que c'est ce qu'il définit comme viril²⁴ ».

L'hypothèse que je fais c'est que le symptôme phobique tel qu'il est articulé chez le petit Hans à ce moment-là lui permet un certain nouage, nouage qui n'est pas celui opéré dans la fin de l'analyse dans sa fonction de trouée dans le savoir, mais un nouage qui maintient l'illusion du phallus imaginaire. Dès lors, l'enjeu analytique ne serait pas à situer dans la reconnaissance de la castration puisqu'elle n'attend pas l'analyse pour se manifester et que comme nous

19 LACAN J., *Le Séminaire Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, 1968-1969, Leçon du 14 mai 1969.

20 *Idem*.

21 *Idem*.

22 *Idem*.

23 *Idem*.

24 *Idem*.

l'avons vu, une des formalisations du symptôme fait plutôt bon ménage avec le phallus imaginaire. Il s'agira plutôt de coordonner ce manque à l'épreuve du signifiant analytique visant à faire advenir la vérité du symptôme, affine de la dimension de jouissance.

Cette réflexion sur la virilité et le phallus m'a conduite à prêter considération à la figure caricaturale mais non moins porteuse de vérités humaines du « Beauf » de Cabu. Je dirais que le beauf est un personnage buté, rempli de clichés et de préjugés, à forte tendance misogyne, qui ne se contente que de raccourcis grossiers pour philosopher sur un monde aussi simpliste que sa pensée. Le beauf est-il viril ? Je ne crois pas que lui-même puisse en douter. Ou alors, il dira qu'il est comme il est, un point c'est tout. Jetant l'éponge sur la différence sexuelle qu'il ignore, il se contentera de ce qu'il sait déjà. Obsédé sexuel, brutal et plutôt à côté de la plaque avec la gente féminine, « ce qui l'emmerde le plus, c'est qu'il a toujours du mal avec les filles. La plus conne sera toujours moins con qu'un beauf » (je cite là la note de l'éditeur).

Seulement, là où réside le « sublime » du beauf c'est qu'il se sent, lui, à son aise dans sa dite « connerie », ce qui va également avec son manque de gêne certain et son air de contentement qu'il affiche. En effet, de son point de vue qui ne le conduit pas plus loin que le bout de son nez, le beauf se croit intelligent. Ainsi s'amuse Cabu : « Les beaufs ne savent pas qu'ils sont des beaufs. On dessine pour rien, la bêtise continue ». Eh bien, je rapproche volontiers la figure du beauf de cet énoncé de Lacan : « il n'y a rien de plus content qu'un type qui n'a jamais vu plus loin que le bout de son nez ». Je trouve le rapprochement d'autant plus pertinent que cette phrase suit directement dans le passage la position de la « fiction mâle » qui se résume à ce « on est c'qui y a ».

Le beauf avec ses gros sabots tente de faire de son pénis un signifiant absolu, c'est-à-dire un signifiant qui aurait le pouvoir d'unir les deux sexes via la résolution par son phallus à lui. C'est un positionnement qui méconnaît l'altérité, l'Autre et son désir. L'erreur du beauf aura été d'avoir cru combler la femme par ce qu'il avait, tentant de faire coïncider le pénis et le phallus, la jouissance et le signifiant. De ce point de vue-là, le beauf n'est pas sans faire écho à la prétention de l'enfant à vouloir combler la mère en étant son phallus. Je ne fais pas de l'enfant un beauf en puissance et loin de moi l'idée de faire de cette figure un cliché éloigné de toute considération personnelle. Mais, ayant ainsi défini le « beauf » dans un certain rapport au phallus, je pense que l'on pourrait faire de lui une marque, un trait plutôt qu'une catégorie pour qu'il soit étudié à sa juste valeur, le trait « beauf » donc que l'on pourrait retrouver chez tout un chacun pensant « être c'qui y a » pour l'autre dans une espèce de complétude imaginaire.

Si nous avons vu que le semblant ne donne pas la vérité de l'homme, la femme peut avoir la fonction de révéler la vérité de son symptôme. De quelle manière ? Disons d'abord qu'il y aurait à distinguer les différentes fonctions de la femme vis-à-vis de ce qu'elle représente pour l'homme. Il y a d'abord la femme fantasmée, celle de l'imaginaire et du symbolique qui vise à être le phallus de l'homme. Et pour être clair, Lacan ne prend pas de détour : c'est celle pour qui il bande, à ceci près que d'abord, l'homme a besoin d'un signifiant pour bander, et autre point, cette bandaison ne relie pas l'homme à la femme, mais l'homme à son propre phallus. Ce qui est significativement différent étant donné que cette nuance dans les termes admet l'impossible du

rapport sexuel entre l'homme et la femme. Et Lacan d'entériner que « bander, ça n'a aucun rapport avec le sexe²⁵ ».

Mais alors, la femme est-elle garante du semblant ou du désir de l'homme ? Je dirais les deux dans le sens où le désir peut passer par l'érection d'un semblant. En quoi la femme est-elle liée au semblant de l'homme ? Il est lié à la femme au titre d'être à elle qu'il s'adresse. Voici où je trouve appuie dans le texte de Lacan : « un des corrélats essentiels au « faire-homme²⁶, c'est de faire signe à la fille qu'on l'est ». Je vais finir en essayer de clarifier cette idée. D'abord, je prends ce signe comme une demande de l'homme à la femme, demande rattachée au désir d'être celui qui la comble dans sa jouissance. L'homme a besoin de la femme pour en être un, et inversement, à ceci près que si la femme a besoin de l'homme pour en être une, ce n'est pas tout le temps le cas car elle peut aussi s'en passer. Ainsi, quand Lacan donne le repérage de la femme comme « celle qui donne sa place au semblant », j'entends une ambiguïté dans les termes. En effet, la femme fait consister tout autant qu'elle dénonce le statut du semblant comme tel. Mais, revenons à l'histoire du signe que l'homme fait à la femme.

Au titre d'être « celle » à qui le semblant de l'homme s'adresse, la femme est en position d'accuser réception du signe phallique, c'est-à-dire qu'elle en fait quelque chose à partir de son désir à elle. En effet, le phallus est quelque chose de l'ordre du signifiant qui circule entre l'homme et la femme via la dialectique du désir et de l'Autre. Seulement, c'est bien en tant qu'elle est mise par l'homme en position d'objet de désir qu'elle a la possibilité de valider ou invalider son signe. « Que désire la femme ? », question à quoi l'opération phallique ne répond que partiellement puisque ça n'est jamais « ça ».

Nous faisons l'hypothèse que si la réponse de la femme au signe de l'homme ne va pas dans le sens du phallus, autrement dit, que ce n'est pas ce qu'elle veut, elle devient alors un symptôme pour lui. Rejetant la proposition phallique, la femme peut être ce à travers quoi l'homme rencontre la limite de son propre manque. Quel argument théorique apporter à cela ?

Si l'on prend « l'homme » et « la femme » au sens logique que leur confère le tableau de la sexualité de Lacan, on s'aperçoit que le sujet inscrit du côté gauche, côté homme, est le sujet soumis entièrement à la jouissance phallique. De l'autre côté, nous avons l'existence de la « femme » comme sujet divisé entre d'une part, la jouissance phallique et d'autre part, une jouissance qui, elle, rejette le phallus. C'est ce point de rejet, de forclusion qui représente une menace pour l'homme au sens où la jouissance féminine tend à rejeter, de structure, le semblant.

Lacan dira de la femme qu'elle est pour l'homme son « heure de vérité²⁷ » précisant que « c'est ce à quoi toute la formation de l'homme est faite pour répondre, en maintenant envers et contre tout le statut de son semblant²⁸ ». Dans ce passage, il nous éclaire sur la valeur de la rivalité masculine au regard de ce

25 LACAN J., *Le Séminaire Livre XIX, ... Ou pire*, 1971-1972, Leçon du 3 février 1972.

26 LACAN J., *Le Séminaire Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, 1971, Leçon du 20 janvier 1971.

27 *Idem*.

28 *Idem*.

que la femme peut représenter pour lui dans la mise en danger de ce semblant indiquant qu' « il est certainement plus facile à l'homme d'affronter aucun ennemi sur le plan de la rivalité, que d'affronter la femme en tant qu'elle est le support de cette vérité de ce qu'il y a de semblant dans le rapport de l'homme à la femme²⁹ ». L'hypothèse est brillante, il reste à trouver une manière de l'articuler.

29 *Idem.*



« S'affirmer comme homme¹ »

ou d'un usage de la parole
chez l'homme

: Alexandre Faure

Existe-t-il un rapport spécifique de l'homme à la parole ? Autrement dit, le corps qu'on a², conditionne³-t-il la parole, et plus précisément ce qui se dit dans une psychanalyse⁴ ? Il faudrait donc partir des dits d'analysants. Mais comment savoir s'ils sont hommes, puisque précise Lacan, « Il n'y a qu'avec une analyse qu'on se rend compte comment le sexe, ça vient à faire corps chez cet être parlant⁵. » La question n'est pas simple, d'autant plus que l'homme semble se diffracter sur au moins trois niveaux : le dire de l'Autre [d'abord parental, puis discursif], le réel anatomique⁶ et la jouissance [sexuation].

Je propose ce soir de partir des leçons *La femme plus vraie et plus réelle*, et *Une affaire de mâle* du Séminaire L'angoisse, dans lesquelles Lacan s'affaire à distinguer ce qu'il en est pour l'homme et pour la femme, de leur rapport au désir et à la jouissance. Tenons-nous en à l'homme. Plus précisément, au

1 LACAN J., *Le Séminaire Livre X, L'angoisse*, trans. Jacques-Alain Miller, Paris, Seuil, [1962-1963] 2004, p.225. « S'affirmer comme homme » est une thèse qui semble très différente de ce que pourra dire Lacan dans *Le Séminaire Livre XX, Encore*, p.79 à propos de l'hystérique, soit de « faire l'homme ».

2 « Le sujet de l'inconscient, lui, embraye sur le corps » dans LACAN J., « Télévision », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p.537.

3 « Parce que leur parole telle qu'elle fonctionne, dépend, est conditionnée comme parole par ceci : que ce rapport sexuel, il lui est très précisément, comme parole, interdit d'y fonctionner d'aucune façon qui permet d'en rendre compte. » dans LACAN J., *Le Séminaire Livre XIX, ...Ou pire*, 1971-1972, Leçon du 2 décembre 1971.

4 Colette Soler rapporte cette définition de Lacan de ce que c'est que la clinique analytique : « ce qui se dit dans une psychanalyse », *Ouverture à la section clinique*, 1974.

5 LACAN J., *Alla Scuola Freudiana*, Milan, 1973, p.1575 de Pas-tout Lacan.

6 Quoi qu'aujourd'hui remis en question. Cf ce que dit Colette Soler dans *Des hommes, des femmes*, p.32 sur l'exemple de l'Espagne : des parents savent que le sexe de leur enfant, n'est pas leur sexe véritable.

petit garçon devant le miroir. « Le petit garçon, écrit Lacan, lui, pauvre [il lui manque quelque chose]⁷ couillon, regarde le petit robinet problématique⁸. » Cette contemplation problématique se double de l'émergence d'un doute, d'un sentiment bizarre. Le petit garçon devra apprendre, à ses dépens, « que ce qu'il a là, ça n'existe pas » ; « ça n'existe pas auprès de ce qu'a papa [...] ». Lacan logera en ce point précis l'apparition de ce qu'il nomme « la dialectique de la comparaison » ; ce goût des hommes pour la comparaison. De ce pénis dont le petit garçon a la charge sur son corps propre, il devra « le rayer de la carte de son narcissisme, justement pour que ça puisse commencer à servir à quelque chose⁹ ». Comment comprendre cela ?

Lacan n'y logera rien de moins que le nœud nécessaire de l'homme sur la voie de son désir. Nécessaire renvoie le plus souvent à Aristote et à sa logique modale, soit ce qui ne peut pas être autrement. Ce nœud, quel est-il ? Un travail de deuil, soit cette affliction causée par la perte imaginaire. « Il a à faire son deuil de trouver dans son partenaire [...] son propre manque, (-phi), la castration primaire, fondamentale de l'homme telle que je vous l'ai désignée au niveau de sa racine biologique des particularités de l'instrument de la copulation à ce niveau de l'échelle animale¹⁰. » On comprend ainsi que le trou en bas du ventre, c'est du côté de l'homme. Ce deuil apparaît comme détour nécessaire du petit garçon par la castration imaginaire et le rapport narcissique du petit d'homme à son pénis ; Anne-Claire Lucas indiquait ce « narcissisme de l'avoir ».

Convoquons Hans. Un évènement aura compté pour lui sur le chemin de la castration imaginaire : l'intervention du pénis réel avec son lot de jouissance. Ce moment d'angoisse durant lequel il aura pu mesurer tout l'écart « qu'il y a entre ce pour quoi il est aimé et ce qu'il peut donner¹¹. » D'un côté, *ce pour quoi il aimé*, entendu à partir de la relation précœdipienne entre Hans et sa mère, soit ce substitut à la satisfaction maternelle ; comme phallus représentant la jouissance manquante. De l'autre côté, *ce qu'il peut donner*, toujours trop court, jamais à la hauteur, insuffisant concernant le phallus comme objet. On trouve ici « Le caractère fondamentalement déficient du phallus du petit garçon, voire la honte qu'il peut en éprouver¹². » Sur ce point, le phallus imaginaire du petit garçon, n'est pas beaucoup plus vaillant que celui de la petite fille, devant la figure dévoratrice de l'Autre primordial¹³. Je m'interroge cliniquement sur ces moments caractéristiques de perte pour l'homme, auxquels répond la dépression ; dépression de l'image et des identifications.

7 Cette *pauvreté* n'est pas sans faire penser à la *Pénia* du mythe grec, mère d'Eros ; femme de *Poros* [*Poros* signifie en grec, « ouverture d'un passage à travers une étendue chaotique », représentant l'astuce, la solution, la possibilité de sortir de l'impasse, voire de l'angoisse], elle est celle qui n'a rien à donner, sinon son manque.

8 LACAN J., *Le Séminaire Livre X, L'angoisse, op.cit.*, p.235. Différemment la petite fille devant le miroir, confrontée au non spécularisable, « sa main passant rapidement sur le gamma de la jonction du ventre et des deux cuisses, comme en un moment de vertige devant ce qu'elle voit ».

9 LACAN J., *Le Séminaire Livre X, L'angoisse, op.cit.*, p.235.

10 *Ibid.*, p.231.

11 LACAN J., *Le Séminaire Livre IV, La relation d'objet*, trans. Jacques-Alain Miller, Paris, Seuil, [1956-1957] 1994, p.243.

12 *Ibid.*, p.193.

13 J'aurai enfin entendu pourquoi ce choix de *Saturne dévorant son fils* de Goya pour le *Séminaire La relation d'objet*.

« Le manque, le signe *moins* dont est marquée la fonction phallique pour l'homme et qui fait que sa liaison à l'objet doit passer par la négativation du phallus [ce que nous venons de voir, soit de son appendice imaginaire au phallus imaginaire : le pénis a une jouissance castrée] et le complexe de castration [du phallus imaginaire au phallus symbolique, de l'objet au signifiant du désir], le statut du (-phi) au centre du désir de l'homme, voilà qui n'est pas pour la femme un nœud nécessaire¹⁴. »

Ainsi pour l'homme, l'avoir conduit à un tour supplémentaire, comme il se dit d'un tour de passe-passe. Ce nœud nécessaire a-t-il des effets sur la parole d'un homme ? Comme l'indique l'histoire bien connue de Tirésias, cet autre nœud aura d'abord des conséquences sur le plan de la jouissance qui, elle, est jouissance limitée. Limitée par quoi ? D'un côté, par la jouissance castrée du pénis au moment de la détumescence et de l'autre, rien de moins que ce qu'impose à l'homme sa relation au désir, qui « inscrit l'objet dans la colonne du négatif » – ce que Lacan désigne du (-phi). L'objet pour l'homme étant imaginairement manquant, il tentera de jouir de « (+phi), de repositiver le phallus » : pensons ici aux collectionneurs ou encore aux dragueurs.

Mais il n'a jamais été question qu'il trouve¹⁵. « C'est justement de cela qu'il s'agit, qu'il s'aperçoive qu'il n'y a rien à trouver, parce que ce qui, pour l'homme, pour le désir mâle, est l'objet de la recherche, ne le concerne, dit Lacan, que lui¹⁶. » *Ça ne le concerne que lui*, ouvre sur deux niveaux de lectures : d'abord, à la différence de la femme qui elle, vise l'Autre et son désir ; ensuite que, croyant rencontrer une femme, il ne rencontre que *a*, objet perdu. Chez l'homme, l'objet est la condition de son désir.

Arrêtons-nous maintenant sur le cas des deux hommes de Lucy Tower, rapportés par Lacan dans le Séminaire *L'angoisse*. Qu'est-ce qu'il se passe pour ces deux types ? « *Avec ces deux hommes*, nous dit-elle, *j'étais parfaitement au fait de ce qui se passait avec leur femme et nommément*, dit-elle, *qu'ils étaient trop soumis, trop peu hostiles, et en un sens trop dévotieux [dévotieux, dévoué], et que les deux femmes [...] étaient frustrées par ce manque d'une suffisamment uninhibited masculine assertiveness, d'une façon suffisamment non inhibée de s'affirmer comme homme.* » Bref, ces deux hommes ne font pas assez semblant !

En regard de ces deux analysants qui ne font pas assez semblant, nous avons Don Juan, « cet homme auquel il ne manquerait rien¹⁷ », cet homme qui l'a et qui surtout, ne peut pas le perdre¹⁸. Don Juan contourne ce rapport complexe de l'homme à son objet. Il l'efface « au prix d'accepter son imposture radicale¹⁹ », souligne Lacan. Je vous renvoie sur ce point au précieux travail de

14 LACAN J., *Le Séminaire Livre X, L'angoisse, op.cit.*, p.214.

15 *Ibid.*, p.231.

16 *Idem.*

17 LACAN J., *Le Séminaire Livre X, L'angoisse, op.cit.*, p.224.

18 *Ibid.*, p.233.

19 *Ibid.*, p.224.

Essayons de suivre ce fil de l'imposture. « Je dirai que dans le règne de l'homme, il y a toujours la présence de quelque imposture²¹ » précise Lacan. À l'imposture de l'homme répond chez la femme, la mascarade²². Imposture dérive du latin *imponere*, au sens d'abuser quelqu'un, de le tromper. La différence entre les deux, c'est que l'homme, lui, y croit à son imposture, et qu'il n'a pas, à son égard, la même liberté que la femme possède vis-à-vis de la mascarade. L'imposture pour l'homme c'est un « ne pas laisser voir » ; ne pas laisser voir son désir, pour masquer ce qu'il n'y a pas, à savoir son propre manque, à lui. L'homme jouit de son imposture, se ménageant le bonheur de ne jamais rencontrer son heure de vérité dans une femme : voilà toute « la formation de l'homme²³ » indiquera plus tard Lacan, cette *affaire de mâle*, comme on parlerait d'une affaire de famille ou d'un travail à fournir.

La précédente séance de ce séminaire collectif nous aura mis sur la piste du semblant dans son statut langagier, son maniement dans le signifiant. Ce que Gwénaëlle traduisait en ses mots : « Y aurait-il quelque chose à creuser du côté de la parole comme support symbolique de l'avoir chez l'homme²⁴ ? » Revenons aux deux hommes de Lucy Tower. Première indication clinique quant à leur parole, leur façon de raconter : « Tous les deux la fatiguent par les marmottements [murmurer entre ses dents], leurs arrêts dans la parole, leur *circumstantiality* [détails], ce qui veut dire qu'ils en racontent tant et plus, leur façon de répéter, leur minutie²⁵. » De quoi ces détails de leur parole pris dans le transfert, ces « artifices d'une verbalisation²⁶ », sont-ils le signe ?

Un rêve de l'analyste lui fera réviser sa position dans le transfert, précipitant un décalage dans leur cure respective : le premier se trahit sur le registre de la rivalité, de l'agressivité imaginaire envers la *puissance* de l'analyste ; le second, voulant *rapter* un objet sur la personne de l'analyste. « [...] ce type [le deuxième patient] cherche vraiment dans son ménage à faire ce qu'il faut pour mettre sa femme plus à l'aise [on pourrait s'interroger sur la clinique des petites attentions masculines²⁷] [...] le petit gars se prend quand même au sérieux [...] En d'autres termes, il est capable de se prendre au jeu²⁸, de

20 Je pense à son texte *Don Juan, un homme a-femme*, [<http://www.tupeuxsavoir.fr/publication/don-juan-un-homme-a-femme/>] dans lequel elle fait valoir la précieuse différence entre le dragueur [référence à la drague comme technique de pêche pour prendre le maximum d'objet que l'homme suppose à l'autre] et le séducteur. Au moins déjà deux usages différents de la parole chez l'homme.

21 LACAN J., *Le Séminaire Livre X, L'angoisse*, op.cit., p.223.

22 Soit « Ce que pour la femme il y a à laisser-voir, c'est ce qu'il y a, bien sûr. » dans LACAN J., *Le Séminaire Livre X, L'angoisse*, op.cit., p.223.

23 LACAN J., *Le Séminaire Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, op.cit., p.34-35.

24 DARTIGE G., « Faire signe à la fille qu'on l'est », dans *Revue Tupeuxsavoir*, [en ligne], consulté le 25 novembre 2018 : [<http://www.tupeuxsavoir.fr/publication/faire-signer-a-la-fille-que-je-le-est/>].

25 LACAN J., *Le Séminaire Livre X, L'angoisse*, op.cit., p.226.

26 LACAN J., « La direction de la cure », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.630.

27 « Le sujet a-t-il ou non l'arme absolue ? Faute d'avoir l'arme absolue, il va se trouver entraîné dans une série d'identifications, d'alibis, de jeux de cache-cache, qui peuvent le mener fort loin. », dans LACAN J., *Le Séminaire Livre VI, Le désir et son interprétation*, trans. Jacques-Alain Miller, [1958-1959] 2013, Paris, Éditions de la Martinière et le Champ Freudien Éditeur, p.127.

28 Qui perd gagne : perdant l'objet imaginaire, il gagne le signifiant.

se prendre pour un homme, ce dont on lui refusait jusque-là la dignité. » Remarquons d'abord cette différence qu'il y entre ce que dit Lacan du « faire l'homme » du côté de la structure du désir hystérique, et ici, « se prendre pour un homme ». *Se prendre pour un homme*, est-ce assumer imaginativement, à son corps défendant, le costume plus grand d'un autre, non castré ? On dirait certainement aujourd'hui *frimer*, pour épater la galerie.

Ce que Lucy Tower interprète, n'est rien d'autre que la vérité du désir de son patient, visant la recherche de l'objet, ce qui s'avouait dans les détours des dits, les trébuchements de sa parole.

Je conclus alors sur les pauvres, cette moitié séparée de quelque chose. J'en retiens deux choses. D'abord que du côté du désir de l'homme, on trouve la recherche de *a*, l'objet, le vrai objet, et pas du tout l'Autre, comme il semble en être question pour la femme. Recherche de ce qu'il n'y a pas, mais qu'il croyait avoir : l'objet phallique. L'homme, est-il ainsi le chercheur idéal ? Et deuxième chose, en quoi ce deuil chez l'homme tient lieu de moment de passage, et se vérifie dans la cure du second analysant. Passage de ce qu'il n'a pas, où il défaille pour la mère, à ce qu'il est de structure : castré. L'avoir qui fait l'homme, et le *ne pas l'avoir* qui le fait sujet de désir. Passage d'une problématique précœdipienne à ce que Lacan appelle « la comédie œdipienne », c'est-à-dire l'entrée en scène de la loi, l'entendement de la loi de l'Autre. Lacan fera valoir à propos de l'obsessionnel cette remarque : « La solution de l'analyse de l'obsessionnel, c'est qu'il en vienne à découvrir la castration pour ce qu'elle est, c'est-à-dire pour la loi de l'Autre. C'est l'Autre qui est châtré²⁹. »

« Ce qu'il y avait avant et ce qui est franchi comme étape grâce à ce deuil³⁰. » Lacan est clair : ce qu'il y avait avant, c'est « la faute » ; faute de jouissance à laquelle il ajoute que le petit bonhomme « ployait sous le faix ». Un faix, étymologiquement, renvoie à une charge, un corps pesant nécessitant d'être porté avec effort. Un fardeau. En architecture, il se dit ainsi en parlant d'un bâtiment qui s'est affaissé comme il se doit, un bâtiment ayant pris son faix. On retrouve ici l'étymologie d'imposture, faire porter une charge, la charge phallique. Action de tromper pour tirer profit de l'apparence phallique. Il y aurait donc un gain dans l'imposture, à moins d'en être accusé ce qui signifie *être démasqué*. L'homme masqué par excellence ? Pourrions-nous prendre le rêve typique de nudité de Freud, pour interroger ce moment où se rompt le semblant lié à l'imposture ? Instant où l'imposture phallique choit, pas sans effet de honte.

D'un usage donc de la parole chez l'homme comme masque mis sur la castration imaginaire. Advient-il alors une parole d'homme qui s'ouvre sur autre chose, à savoir la question du désir ?

29 LACAN J., *Le Séminaire Livre V, Les formations de l'inconscient*, trans. Jacques-Alain Miller, Paris, Seuil, [1957-1958] 1998, p.436.

30 LACAN J., *Le Séminaire Livre X, L'angoisse, op.cit.*, p.232.

Homo logicus

: Jean-Michel Arzur

Depuis Freud, on sait que le phallus n'est pas l'apanage de l'homme. Le partage tout homme est phallique et toute femme ne l'est pas ne tient plus. On est donc passé de *l'homo erectus* à *l'homo logicus*.

La place du semblant phallique dans le rapport d'un homme à une femme a été dépliée lors de la première séance du séminaire. Qu'il arbore certains insignes, un uniforme ou se paye de mots, tout concourt au « faire homme¹ ». L'homme, le vrai, se cachera-t-il derrière le mensonge phallique ? Mais s'arrêter à cette « couverture du phallus² » ne revient-il pas à entretenir la promesse de cette chose cachée ? L'expression *L'habit ne fait pas le moine* irait comme un gant au *semblant d'homme* tel qu'il peut être vu par une femme. En la transformant en *l'habit aime le moine*³, Lacan souligne plutôt ce qui fait tenir ensemble l'habit et ce qu'il recouvre, soit le corps qu'il appelle objet *a*. Il est ici question de l'identification de l'homme, soit de ce qui le fait *Un*. « Ce qui définit l'homme, c'est son rapport à la femme et inversement⁴ ». Question de relativité au point même où il n'y a pas de rapport sexuel⁵. Affaire de logique⁶, donc. Impossible de définir l'homme en lui-même, en dehors du rapport à la femme dont Lacan dit qu'elle est son « heure de vérité⁷ ». Partons de là puisqu'il ne peut en être

1 LACAN J., *Le Séminaire Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, trans. Jacques-Alain Miller, Paris, Seuil, [1971] 2007, p.31.

2 La « couverture du phallus » soit la fonction phallique (être ou avoir le phallus) constitue avec l'amour une des deux modalités pour suppléer à l'absence du rapport sexuel dit Lacan dans « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p.462.

3 LACAN J., *Le Séminaire Livre XX, Encore*, trans. Jacques-Alain Miller, Paris, Seuil, [1972-1973] 1975, p.12.

4 LACAN J., *Le Séminaire Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, *op.cit.*, p.31.

5 Lacan fait du rapport une fonction *inscriptible* (*Séminaire XVIII*, p.132) et c'est précisément dans la mesure où il n'y en a pas d'écriture possible qu'il n'y a pas de rapport entre les jouissances.

6 Lacan dit de la logique qu'elle est incapable de se définir elle-même (*Séminaire XVIII*, p.135).

7 LACAN J., *Le Séminaire Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, *op.cit.*, p.34.

« Fais voir si t'es un homme !⁸ ». C'est l'hystérique qui interroge la fiction mâle, le semblant de sa toute-puissance et non *La* femme qui n'existe pas et donc ne dit rien. Elle dénonce la jouissance phallique, en tant que solidaire d'un semblant et avoue « au dit point de mire (...) la castration délibérée qu'elle lui réserve⁹ ». Distinguons deux figures de l'hystérie féminine. Il y a d'abord celle qui *fait l'homme* au sens d'y être identifiée. « Pour faire le *touthomme*, elle en est aussi capable que le *touthomme* lui-même à savoir par l'imagination. Donc, de ce fait, elle n'en a pas besoin¹⁰ ». C'est le refus de la féminité, tel qu'il est décrit par Freud. Mais il y en a d'autres, qui peuvent s'intéresser au phallus, dit Lacan. Il s'agit, dans ce cas, d'une femme qui *fait l'homme* au sens d'en décerner la place, d'en fabriquer *au moins un*. Vous l'aurez noté, je suis passé du couple homme-femme à celui du maître et de l'hystérique. Il me semble que la logique des discours l'impose. Qu'il n'y ait pas de rapport sexuel n'empêche nullement le rapport entre hommes et femmes mais en tant qu'ils sont des « faits de discours¹¹ ». Impossible à dire quoique ce soit de l'homme sans en passer par les semblants *du* discours, cet appareil « dont la seule présence (...) domine et gouverne tout ce qui peut à l'occasion surgir de paroles¹² ».

Cependant, « ce qui pourrait être appelé l'homme, c'est-à-dire le mâle en tant qu'être parlant, disparaît, s'évanouit, de l'effet même du discours¹³ ». Lacan fait allusion au maître qui, « à se faire l'agent du tout puissant, (...) renonce à répondre comme homme¹⁴ ». Est-ce à dire que le maître exclurait l'homme ? Quelque chose se perd, nécessairement, à être dit. « Tout ce qui se dit est une escroquerie¹⁵ », précise Lacan, toujours à propos du discours du maître qu'il considère comme étant le moins vrai. C'est sur ce point que l'hystérique appelle l'homme, qui se veut « *m'être*¹⁶ », à répondre. Et, bien évidemment, ce n'est jamais ça. On pourrait s'arrêter là, sur ce constat de l'homme qui se perd dans l'acte même de se dire et de l'hystérique comme témoin de la vérité d'un échec. Mais rien ne serait dit à propos du fait qu'elle ne peut s'empêcher de chercher un autre *hommoizin*.

Où nous conduit « l'hystérique qualifiée¹⁷ », celle dont Lacan approche la fonction. En premier lieu, elle conduit Freud à écrire les deux grands mythes de la psychanalyse : *Œdipe* et *Totem et Tabou*. Le premier, dicté par l'insatisfaction hystérique, met en exergue la question du phallus à partir de l'interdit. Le second témoigne plutôt de l'impasse de Freud concernant la question de la jouissance. Que nous indique-t-elle au-delà de ce qui constitue une butée pour

8 LACAN J., « Radiophonie », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p.438.

9 LACAN J., *Le Séminaire Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, *op.cit.*, p.153.

10 *Ibid.*, p.143.

11 *Ibid.*, p.146.

12 LACAN J., *Le Séminaire Livre XVII, L'envers de la psychanalyse*, trans. Jacques-Alain Miller, Paris, Seuil, [1969-1970] 1991, p.194.

13 *Ibid.*, p.179

14 LACAN J., « Radiophonie », *op.cit.*, p.445.

15 LACAN J., *Le Séminaire Livre XXIV, L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, 1976-1977, Leçon du 11 janvier 1977, inédit.

16 LACAN J., *Le Séminaire Livre XVII, L'envers de la psychanalyse*, *op.cit.*, p.178.

17 LACAN J., *Le Séminaire Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, *op.cit.*, p.154.

Freud, le *penisneid* ? Qu'est-ce que Lacan prélève dans la solution impossible du problème de l'hystérique qui ne cesse de « réclamer ce dit semblant pourvu de vertus réelles¹⁸ » ?

Afin de mieux cerner comment elle va conduire Lacan vers une première ébauche logique des formules de la sexualité, je vous propose une petite incursion dans la logique du *tout homme* et *quelque homme* à partir du syllogisme suivant :

Tout homme est bon
Quelques animaux sont des hommes
Quelques animaux sont donc bons

Lacan se sert de la logique pour situer la fonction phallique dans laquelle un homme trouve à s'inscrire. Il souligne la non équivalence entre le *Tout homme*, sujet de l'universelle affirmative, et l'homme comme *attribut* dans la particulière *quelques animaux sont des hommes*. Non équivalence, dit-il, sauf à les supporter d'une lettre. Il s'en déduit que si *quelque homme* est phallique, ce n'est pas en tant que *particulier* qu'il l'est mais en tant qu'il est *tout homme*, à partir d'une fonction *universelle* « qui ne lui donne pour support très précisément que son statut symbolique, à savoir que quelque chose s'énonce *l'homme*¹⁹. » L'hystérique, logicienne, démontre que « rien ne peut être fondé du statut de l'homme (...) qu'à faire artificiellement, mythiquement le *touthomme* avec celui, présumé, le père mythique de Totem et Tabou, à savoir celui qui est capable de satisfaire à la jouissance de toutes les femmes²⁰ ».

Si elle « s'accorde de ceux qu'elle feint être détenteurs de ce semblant²¹ », c'est dans la mesure où ce *quelque homme* est *tout homme* c'est-à-dire qu'il se fait le porteur de l'exception paternelle. Mais l'hystérique appelle à ce que quelqu'un parle, réponde et se heurte à ce que Lacan situe à l'horizon de *quelque homme*, soit le réel de l'impossible.

En effet, « que le père possède toutes les femmes est manifestement le signe d'une impossibilité²² », dit Lacan. Et si on ne peut dire *toutes les femmes*, il en découle, au grand dam de l'hystérique, que *La femme* n'existe pas. On voit bien qu'au travers de l'homme qui est son symptôme, elle cherche quelque chose de la féminité, ce qui permet à Lacan d'avancer que le « *toute femme* est l'énonciation dont se décide l'hystérique²³ ».

Mais sur ce chemin vers *La femme*, elle circonscrit *ce qui fait l'homme*. Grand phi de x, ce qui, du langage, est dénoté, la *Bedeutung du phallus*. Sans doute peut-on y voir les prémisses de ce que Lacan dégagera à partir du séminaire *Encore* à propos du signifiant qui n'est plus seulement considéré

18 *Ibid.*, p.153.

19 *Ibid.*, p.136.

20 *Ibid.*, p.143.

21 *Ibid.*, p.153.

22 *Ibid.*, p.106.

23 LACAN J., *Le Séminaire Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, op.cit., p.155.

comme *halte* à la jouissance mais également comme *cause* de la jouissance. C'est ce que le mythe du père de la horde primitive tente de circonscrire : « la jouissance est « promue (...) au rang d'un absolu qui ramène aux soins de l'homme, de l'homme originel²⁴ ». Au-delà du *quelque homme*, l'hystérique attend une réponse de ce *touthomme*, « c'est-à-dire d'un signifiant, rien de plus²⁵ ». Ce faisant, elle délimite la place logique de l'exception phallique, grand phi de x, le signifiant de la jouissance qui se caractérise d'être « ce dont ne sort aucune parole²⁶ ».

24 *Ibid.*, p.159.

25 *Ibid.*, p.142.

26 *Ibid.*, p.170.



Perversion sadienne des droits de l'homme

: Cyril Vybiral

« Il n'y a pas de rapport sexuel « sous-entendu » formulable dans la structure¹ ».

Dans le champ de la psychanalyse lacanienne, Il n'y a pas un inconscient de l'homme ou de la femme. « L'inconscient relève d'une logique pure, autrement dit du signifiant² » dit Lacan ; dont le sujet « [...] véhiculé par le signifiant dans son rapport à l'autre signifiant, [...] est à distinguer sévèrement tant de l'individu biologique que de toute évolution psychologique subsumable comme sujet de la compréhension³ ». Prima du signifiant sur le signifié donc qui règle toute pensée humaine, quel que soit le sexe, en lui imprimant de façon irréductible sa structure, que Lacan nomme l'Autre du langage, où dit-il :

« Le signifiant homme comme le signifiant femme sont autre chose qu'attitude passive et attitude active, attitude agressive et attitude cédante, autre chose que des comportements⁴. »

Il ajoute à cette remarque :

« Il y a sans doute un signifiant caché là derrière qui, bien entendu, n'est nulle

1 LACAN J., « Radiophonie », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, [1970] 2001, p.413

2 LACAN J., « L'instance de la lettre dans l'inconscient », dans *Écrits*, Paris, Seuil, [1957] 1966, p.495.

3 LACAN J., « La science et la vérité », dans *Ecrits*, Paris, Seuil, [1965] 1966, p.875.

4 LACAN J., *Le Séminaire Livre III, Les psychoses*, trans. Jacques-Alain Miller, Paris, Seuil, [1955-1956] 1975, p.223.

part absolument incarnable, mais qui est tout de même incarné au plus près dans l'existence du mot homme et du mot femme⁵. »

Précisément le phallus, signifiant du désir, donné comme signifié au sujet. « Une relation du sujet au phallus qui s'établit sans égard à la différence anatomique des sexes⁶ » précise Lacan dans sa référence au complexe d'Œdipe ; qu'il formalise en une opération métaphorique initiale dans laquelle se substitue au signifiant du Désir de la Mère le signifiant du Nom du Père. Une substitution première dans l'Autre désignant le refoulement originaire à celui qui opère pour le sujet dans la névrose. Un sujet, que l'on soit homme ou femme, fondamentalement manquant d'un objet dont il ne sait rien (l'objet a) ; divisé par la marque du signifiant.

En 1968 pour Lacan, « La structure est à prendre au sens où c'est le plus le réel, où c'est le réel même⁷ », c'est à dire au sens où le langage contient « une convergence vers une impossibilité⁸ ». D'abord définie comme ensemble où le rapport entre les sexes s'organise exclusivement à partir « d'un être et un avoir (...) le phallus⁹ », la structure est désormais marquée par l'incomplétude du réel de la jouissance et l'absence du signifiant de l'Autre sexe où ce même rapport ne peut logiquement pas s'écrire. Lacan en conclut que « pour l'homme en tant qu'il est pourvu de l'organe dit phallique [...] le sexe corporel, le sexe de la femme [...] ne lui dit rien, si ce n'est par l'intermédiaire de la jouissance du corps¹⁰ ». Il spécifie quelque chose de l'homme dans la structure du signifiant à partir d'un trait de perversion du désir masculin dont la jouissance du corps de la femme ne peut s'atteindre que partiellement ; ceci à partir d'un détail prélevé sur le corps du partenaire comme fétiche. « La jouissance phallique » dit-il « est l'obstacle par quoi l'homme n'arrive pas, dirai-je, à jouir du corps de la femme, précisément parce que ce dont il jouit, c'est la jouissance de l'organe¹¹ ».

Quand est-il alors de l'homme au regard des autres structures cliniques ? Notamment de ce qui peut se dire de l'homme chez un sujet qui fait exception à la loi du signifiant phallique. La réponse, me semble-t-il, ne peut être que singulière, propre à chacun en fonction de son rapport à l'inconscient. Pensons au président Schreber, un homme qui en réponse à la forclusion de ce signifiant, devient dans l'aboutissement de sa construction délirante, la femme qui manque à Dieu. Arrêtons-nous maintenant au cas du Marquis de Sade, noble libertin devenu fervent républicain, chez qui l'opération phallique n'est pas forclosée mais subvertie par ses pratiques perverses extrêmes et ses écrits sulfureux.

L'homme et la subversion sadienne à l'obstacle de la jouissance phallique
 Condamné à mort pour acte de torture et blasphème sous l'ancien régime puis

5 *Ibid.*, p.223-224.

6 LACAN J., « La signification du phallus », dans *Écrits*, Seuil, Paris, [1958] 1966, p.686.

7 LACAN J., *Le Séminaire Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, trans. Jacques-Alain Miller, Paris, Seuil, [1968-1969] 2006, p.30.

8 *Idem.*

9 LACAN J., « La signification du phallus », *op.cit.*, p.69.

10 LACAN J., *Le Séminaire Livre XX, Encore*, trans. Jacques-Alain Miller, Paris, Seuil, [1972-1973] 1975, p.13.

11 *Idem.*

libéré après l'abolition des lettres de cachet, Le Marquis de Sade devient citoyen Sade sous le régime de la convention nationale. Après avoir échappé de peu à la guillotine pour athéisme pendant la terreur, il publie en 1795 : « Français encore un effort pour être républicain¹². » Un texte qui fait suite à celui sur l'initiation d'Eugénie, par trois libertins du nom de Dolmancé, Augustin et le chevalier de Mirvel. Une initiation où le corps du partenaire devient dans son ensemble le support de toutes les jouissances les plus débridées mais, comme nous le rappelle Rosa Guitart, « qui évite le rapport ordinaire du coït [...] ». « Ainsi », rajoute-elle en parlant du névrosé, « ce que ce dernier ne veut pas voir, c'est ce que le pervers donne à voir dans ses mises en scènes, à savoir qu'il n'y a pas de jouissance qui fasse rapport avec l'autre sexuel [...] le pervers montre sans aucun voile, c'est la jouissance qui supplée au non rapport sexuel¹³ ». Dans ce texte, aux accents de manifeste politique, le citoyen Sade formalise cette suppléance de la perversion libertine de ses héros (et donc la sienne) en un véritable discours généralisable à l'ensemble des hommes. Adeptes de la philosophie antique, il considère que l'homme n'est qu'une émanation de la nature au même titre que les plantes et les animaux et de fait qu'ils n'ont pas à se rendre coupable du « délit religieux » imposé par le « ridicule fantôme de leur imagination¹⁴ ». Il réclame en tant que citoyen le droit pour chaque homme à se libérer du carcan de la religion tout en l'obligeant à se rapprocher au plus près de l'acte sexuel qui s'accomplit dans la nature. Il en appelle pour le bien de l'homme et de la république, à la légalisation du libertinage car d'après lui si l'homme qui « aime commander, à être obéi, à s'entourer d'esclaves contraints à le satisfaire¹⁵ », nous dit-il, « n'a pas le moyen secret d'exhaler la dose de despotisme que la nature mit au fond de son cœur, il se rejettera pour l'exercer sur les objets qui l'entoureront, il troublera le gouvernement¹⁶ ». Ce *despotisme* naturel de l'homme n'est pas contradictoire avec les valeurs de la révolution française. Dans le discours sadien, le principe de liberté et d'égalité sont essentiels : « Jamais un acte de possession ne peut s'exercer sur un être libre¹⁷. »

En effet dans le droit sadien, l'homme ne peut pas posséder exclusivement un partenaire. Celui-ci doit pouvoir être contraint sans limite par tous les hommes ; et ceci dans des maisons de débauche publiques mises à disposition par l'état ; où dit-il « tous les sexes, tous les âges, toutes les créatures seront offertes aux caprices des libertins qui viendront jouir¹⁸ ». Des lieux de luxure où pour Sade, « il ne s'agit que de jouissance et non de la propriété¹⁹ ».

A partir d'un savoir universalisant sur l'homme, réduit à un être naturel de

12 Texte qu'il écrit dès 1789.

13 GUITART-PONT R., « Même symptôme chez le névrosé et le pervers ? », dans Revue *Tupeuxsavoir*, [en ligne], consulté le 28 février 2019.

14 SADE D., « Français, encore un effort si vous voulez être républicain », dans *La philosophie dans le boudoir*, Paris, Gallimard, 1976, p.205.

15 *Ibid.*, p.218.

16 *Idem.*

17 *Ibid.*, p.220.

18 *Ibid.*, p.218.

19 *Ibid.*, p.221.

jouissance émancipé de toute limite phallique, Sade propose un nouveau lien social dans lequel la jouissance sexuelle débridée du corps de l'autre deviendrait pour l'homme un droit voire une obligation morale pour le bien de la république. Sade substitue à la déclaration des droits de l'homme de 1789, les fondements d'une déclaration radicalement transgressive qui légalise le viol, l'inceste, et l'homicide²⁰. Un droit à la mise en acte du fantasme pour tous les hommes et non plus réservé seulement à l'ensemble fermé des libertins de la noblesse :

« Tous les hommes ont donc un droit de jouissance égal sur toutes les femmes²¹. »

Article premier d'une république libertine, où la Loi permet à chaque citoyen homme d'explorer librement sur le mode pervers la manière dont le corps du partenaire jouit. Un droit à ce que Lacan nomme la « volonté de jouissance²² » comme aboutissement de la révolution sadienne.

20 Sade, opposant de la peine de mort, veut légaliser le meurtre comme instinct naturel de défense et non comme pratique institutionnalisée.

21 SADE D., « Français, encore un effort si vous voulez être républicain », *op.cit.*, p.222.

22 LACAN. J., « Kant avec Sade », dans *Écrits*, Paris, Seuil, [1963] 1966, p.771-774.

L'homosexué s'écrit avec deux aiment

: Ludivine Beillard-Robert

L'énonciation de Lacan nous transporte, parfois nous perd, dans des enchevêtrements de plures de significations, nous laissant suspendus à la complexité de sa forme et son effet de déploiement infini. L'infini du déploiement. Voilà bien l'effet produit lorsque l'on se prête au jeu de déconstruction de la trame signifiante lacanienne. Au premier fil tiré, nous viennent des kilomètres de questionnements sur le sens, que Lacan rassemble de son côté en quelques formules. Tirant le fil de l'homme, voici la bobine qui s'ouvrit à moi et dont je choisis ce soir de vous livrer une tentative de détricotage. Il s'agit d'un passage du texte *L'Étourdit*, celui pour lequel Lacan qualifie l'homme « d'homosexué » :

« Reste la carrière toujours ouverte à l'équivoque du signifiant : – l'ἑτερος [l'hétéros], de se décliner en l'ἑτέρα [l'hétéra] : s'éthérise, voire s'hétaïrise. L'appui du deux à faire d'eux – que semble nous tendre ce « pas tout » – fait illusion, mais la répétition qui est en somme le transfini, montre qu'il s'agit d'un inaccessible, à partir de quoi, l'énumérable en étant sûr, la réduction le devient aussi. C'est ici que s'emble, je veux dire : s'emblave, le semblable dont moi seul ai tenté de dénouer l'équivoque, de l'avoir fouillée de l'homosexué, soit de ce qu'on appelait jusqu'ici « l'homme » en abrégé, qui est le prototype du semblable – cf. mon stade du miroir. C'est l'ἑτερος [l'hétéros], remarquons-le, qui – à s'y emblaver de discord – érige l'homme dans son statut qui est celui de l'homosexuel. Non de mon office, je le souligne : de celui de Freud qui cet appendice le lui rend, et en toutes lettres¹ ».

A la lecture de ce texte je fus arrêtée. Longtemps. Non par le signifiant, « l'étourdit » en ce qu'il se répétait comme nom, ou plutôt comme titre, d'une pièce de Molière, une pièce mettant en scène les ratages d'un homme vis-à-vis d'une femme, une pièce donc tout à fait à propos. Mais arrêtée, je le fus

1 LACAN J., « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p.467.

surtout par l'écriture qui de Molière à Lacan vit *L'Étourdit* se parer d'un « t », lorsque dans ce passage choisit, l'« homosexuel » se parait qu'en à lui de deux « m ».

L'étourdit vêtu d'un « t » fait apparaître, le dit et ses tours, ces mille et un tours du dire, pour lesquels à se laisser prendre par les possibles jeux du dit et de sa signification, le lecteur finit par s'étourdir. A son propos Alain Rey, renvoie l'origine du mot « étourdit » en 1086, lorsqu'un certain Ricard Estordit offrit son nom à ceux qui, à sa suite, se trouveraient « engourdis du cerveau par commotion, ivresse ou vertige² ». Il y a dans l'écriture de Lacan ce rapport à l'équivoque qui par le vertige qu'elle engage nous engourdi.e.s, puis se dé-gourdisant nous laisse à l'étonnement. L'étonnement du sens, à n'y rien comprendre, avant de se raccrocher à ce que Lacan aura voulu faire entendre de la langue et de la façon dont elle se marque dans l'inconscient. Et voilà que c'est justement à entendre l'équivoque du signifiant qu'il nous invite au commencement de ce passage. L'équivoque du signifiant pour laquelle il précise que la carrière reste toujours ouverte, voilant ici d'une métaphore, ce qui du terrain clôturé, nécessite de ne pas se laisser enfermer dans le seul enclos du dit et de l'entendu, mais à s'ouvrir sur ce qui s'écrit et ce qui ne s'écrit pas.

Un reste se forme donc par l'ouverture sur l'équivoque qui de l'ἑτερος [l'hétéros], se décline en l'ἑτέρα [l'hétéra]. Notons que si Lacan en appelle à l'Hétéros, c'est pour poser la condition de la fin de l'analyse, une fin de cure qui s'ouvre sur un signifiant Autre, sur une nouveauté pour le sujet. Ce signifiant Autre, le signifiant du manque dans l'Autre, tente d'articuler la part féminine de la jouissance, dans un au-delà de la logique phallique. Sauf que le sujet y rencontre un manque, il reste heurté à l'impossible, puisque cet Autre du langage n'existe pas. Quand l'Autre de la jouissance, celui de l'Hétéros, *ex-siste*. Ex-siste en ce qu'il se situe au dehors de l'en-clos phallique, pour suivre la métaphore de la carrière. Avec la jouissance de l'Hétéros se produit un trou dans la structure logique, un défaut de signifiant. Cette Autre jouissance, issue du pastout, c'est l'Autre comme réel, comme impossible en tant qu'il ne cesse pas de ne pas s'écrire. Le langage ne la saisit pas. Elle y tient bien sa place, mais hors, c'est en cela qu'elle ex-siste. C'est donc cette ouverture qui la fait ex-sister.

Ce que Lacan laisse alors entendre dans cet énoncé de l'Hétéros qui se décline en l'Hétéra, est que de l'Hétéros à l'Hétéra, le langage ne suffit pas à pouvoir cerner le réel de la jouissance féminine. Le langage est en reste. Repérons d'ailleurs le choix du signifiant « décliner », qui se situe tout autant du côté de la déclinaison lexicale que du refus d'une offre, ou de la déchéance. Un signifiant déchu, voilà ce sur quoi en reste la langue pour dire l'Autre jouissance. De sorte que pour Lacan le signifiant « s'éthérise », et de l'éther qui anesthésie, à l'épuration d'où émane le verbe éthériser, se jouent pour Lacan les tours du dit. La jouissance Autre se dérobe au signifiant, elle ne peut se dire. Raison pour laquelle elle s'hétaïrise. Jouant une nouvelle fois de l'équivoque, Lacan souligne que ce qui ne peut se dire de la femme passe ainsi dans l'innommable, filant droit vers la diffamation de l'hétaïre. Il nous rappelle qu'en Grèce antique, les hétaires n'étaient autres que des prostituées. Plus tardivement ce signifiant s'utiliserait pour qualifier une femme vénale. Soit, Lacan coud son

2 REY A., *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, Le Robert, 1992.

texte des manquements de la langue à pouvoir dire l'Hétéros. Seulement ces propos une nouvelle fois font pour moi point de butée, puisqu'à vouloir traiter de l'homme, voici que le sursaut de réel du pastout trouve encore à émerger. Pourquoi en effet en revient-on toujours au Pastout lorsqu'il s'agit de traiter de l'homme ? Remarquons à la suite de Colette Soler, « que depuis Freud on ne demande pas « *que veut l'homme ?* », on demande seulement « *que veut la femme ?* »³ ». Soler d'y répondre que depuis Freud la réponse se trouve offerte par ce qui détermine le désir de l'homme via le complexe de castration. Ainsi, ce que veut l'homme c'est « un objet complémentaire de sa castration » Chaque homme ne se situe que comme l'un entre les autres, et en cela comme tous les autres, veut un objet qui vienne en réponse à sa castration, selon sa prise au fantasme et aux signifiants. C'est ici que survient le Pastout, puisqu'à cette place d'objet complémentaire, une femme peut être prête à se loger, pourvu qu'elle y trouve l'amour.

Seulement ce que les tours des dires de Lacan révèlent, à poursuivre son énoncé, est l'illusion offerte par la dite complémentarité. « L'appui du deux à faire d'eux – que semble nous tendre ce « pas tout » – fait illusion » poursuit-il. En quête d'un objet complémentaire à sa castration, un homme peut s'appuyer sur le deux que lui confère une femme. Là, la formule de Lacan laisse apparaître non seulement le duo du couple à deux, mais il semble qu'il fasse aussi entendre le Deux propre à l'ex-sistence d'une femme. Une femme ex-siste en effet du fait de sa soumission non pas à l'Un, mais au Deux qu'impose le sexe comme réel, celui qui engage le dédoublement de sa jouissance, et la pluralité des femmes. L'illusion ici dévoilée par Lacan recouvre le non-rapport, et l'impossibilité du deux qu'il recèle.

Du Pastout, les femmes n'en sont pas dupes, seulement elles ont besoin de l'amour pour aborder la jouissance Autre, le seul dupe reste l'homme, car en tant qu'homme, Lacan indique qu'il est « exposé là sous le vent de la castration. » A la différence d'une femme, qui elle « est certes dans le même vent, – elle le porte même : être dans le vent, c'est ça –, mais ce vent ne lui fait ni chaud ni froid, pour la raison que la jouissance, c'est très peu pour elle, puisque la vérité, c'est qu'elle la laisse au semblant⁴ ». Du semblant une femme peut d'ailleurs s'habiller, Lacan laisse ici entendre que la robe « *dans le vent* » n'est que monstration. Toutefois, une femme n'est pas dupe de l'effet produit par le semblant que lui procure une robe, puisqu'elle ne se prête pas toute à la jouissance phallique. « Ce que semble nous tendre ce pas tout fait illusion ». Ce semblant un homme y tend pourtant, tout tenté qu'il est par l'illusoire complémentarité phallique. Notons ici l'usage fait par Lacan : à la fois du « nous tendre » qui implique que dans sa formule, il se range côté homme ; de même que l'usage qu'il fait de « tendre », qui outre qu'il engage un homme vers « ce pas tout », exprime le fait d'être ou de mettre en érection, soulignant ainsi la toute-puissance du phallus s'agissant de la jouissance côté homme.

Poursuivant son cheminement, Lacan entrevoit alors l'effet de répétition qu'un tel impossible engage : « la répétition qui est en somme le transfini, montre

3 SOLER C., *Des hommes, des femmes. Cours année 2017-2018*, Paris, Editions du Champ lacanien, 2018, p.135.

4 LACAN J., *Un homme et une femme*. Bulletin de l'Association freudienne, n°54, septembre 1993, p.13-21 ; p.13-14.

qu'il s'agit d'un inaccessible » La répétition nous pouvons la penser comme effets de ratages inhérents au réel du non-rapport. A savoir une tentative d'entrer en rapport, qui ne cesse de ne pas s'écrire, mais qui n'a pourtant de cesse d'agiter et de faire tendre les hommes vers les femmes. Seulement Lacan pousse plus loin la question de ce qui rate, puisque dans la conception qu'il fait de l'amour, ce qui fait ratage a également à voir avec ce que chacun cherche dans la rencontre. Le conte de la perruche figure l'amour en tant qu'il relève du narcissisme. Ce que le sujet cherche n'est qu'à s'aimer dans l'image de complétude que lui renvoie l'autre. L'illusion de l'Un se fonde sur l'illusion narcissique de l'amour.

De fait, la répétition du même qui incombe au réel du non rapport Lacan indique qu'elle ordonne un « transfini ». Autrement dit, le réel engage une série qui ne se boucle pas du fait de l'insoumission des femmes à la seule loi phallique. A défaut, il n'y a donc pas d'ensemble clos qui permettrait de dire La femme, « il s'agit d'un inaccessible » écrit Lacan. Un « inaccessible, à partir de quoi, l'énumérable en étant sûr, la réduction le devient aussi ». Ce qu'il avance sous cette formule, il me semble, signifie que pour le savoir inconscient, une femme ne peut être que de l'Un-en-moins⁵, si on suppose que le moins est l'exception. Sous la formule de la réduction signifie qu'à défaut de clôture d'un ensemble des femmes, celles-ci ne peuvent être comptées qu'au une par une ; de même qu'une femme sera toujours prise sous le sceau de l'exception, non au sens de l'exception, qui ferait l'Un-en-plus, mais au sens de l'Hétéros, soit de l'Autre absolu, radicalement hétérogène à l'Un. Jouir d'une femme s'avère donc voué à l'« inaccessible », puisqu'il ne pourra s'agir que de jouir d'une femme comme objet phallique, tel que le montre la proposition d'un homme à Marylin Monroe :

« Je vais vous offrir une garde-robe complète, fourrure et tout. Je paye le loyer dans votre joli appartement et vous donne également de quoi vivre. Vous n'aurez même pas à coucher avec moi. Tout ce que je demande, c'est vous sortir dans des bars ou des soirées où vous vous conduisez comme si vous étiez ma petite amie. Et je prendrai congé de vous devant votre porte le soir sans jamais vous demander la permission d'entrer. Notre liaison sera simplement pour la galerie⁶. »

Ce qu'il vise est la jouissance de Marylin comme phallus, pour ce qu'elle pourrait lui apporter de semblant.

Cela nous amène à la suite de notre texte. « C'est ici que s'emble, je veux dire : s'emblave, le semblable dont moi seul ai tenté de dénouer l'équivoque, de l'avoir fouillée de l'homosexué, soit de ce qu'on appelait jusqu'ici « l'homme » en abrégé, qui est le prototype du semblable – cf. mon stade du miroir. » Ce point je le lis avec ce que postule Lacan dans la préface à *L'Eveil du printemps*, à savoir qu'« un homme se fait L'homme à se situer de l'Un-entre-autres, à s'entrer entre ses semblables⁷ ». « L'homme » (avec L majuscule) étant ici à considérer pour son anatomie. De sorte que là où l'une « se propose d'être dite femme », réponde « un homme se fait L'homme ». Il ne

5 *Idem*.

6 MONROE M., *Confession inachevée*, Paris, Robert Laffont, 2011, p.86.

7 LACAN J., « Préface à l'Eveil du printemps », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, p.562.

s'agit alors pas de considérer les semblables en question, au sens de l'image dans le miroir, mais au sens du semblable du point de vue de la jouissance. Les hommes sont semblables en jouissance phallique, avec toute l'implication de castration que cela suppose.

Seulement poursuivant le jeu de l'équivocité, Lacan se régale ici du semblant, qui de « s'emblar » à « s'emblaver » nous conduit au semblable. Et qu'à s'y arrêter nous retenions le sens qu'y s'y lit à défaut de l'entendre. Ainsi « s'emblar » (avec un s') désigne l'action de voler, qui du latin *involare* signifie « voler dans » et par extension « se précipiter sur » ou « se saisir de » quelque objet. Ce qui laisse supposer qu'il s'agit tout de même de jouer du semblant, du semblant d'homme et pour se faire de se saisir des objets phalliques prompts à faire tenir l'image. « Tu n'as pas l'air d'un homme ! » entendais-je dire un père à son fils, qui outre le fait que sa progéniture ne lui renvoyait pas une image d'un homme apte à créer du mâle, laissait entendre qu'être un homme se situait du côté d'en avoir l'air. D'où l'appel à l'objet phallique comme parure signifiante. Pour faire l'homme, rien de tel pour certains que de donner le change via les objets phalliques. Objets phalliques desquels une femme peut participer, ce qu'indique fort bien le prétendant au bras de Marylin Monroe.

Mais voici que de s'emblar, il s'agirait plutôt pour Lacan que l'homme ne s'emblave, usant cette fois du verbe « emblaver », qui signifie ensemercer de blé, puis par extension, ensemercer de toute sorte de graines. « Emblaver » qui pourrait ainsi laisser entendre l'équivocité d'une métaphore de la sexualité, ou plutôt de la reproduction. Seulement si au sens nous associons la grammaire, la forme grammaticale apportée par le « s' », permet de considérer une autre lecture. La grammaire nous enseigne en effet que dans le cas d'un complément d'objet pronominal réciproque, tel que le « s' », le sujet devient pluriel. Ce qui veut dire que les sujets agissent réciproquement l'un et l'autre. Ce qui pour notre « s'emblave » oriente le sens du côté d'une réciprocité. Une réciprocité qui engage l'homme à engendrer l'homme du côté du semblable, en écho à ce que, sous l'effet de l'universalité de la jouissance phallique, l'homme est l'un entre autres, il ne se reconnaît qu'entre ses semblables, des hommes ça s'engrangent. Et pour ce faire un seul modèle, une seule graine pourrions-nous dire à suivre Lacan, le Père.

Ceci introduit la suite de la formule : « le semblable dont moi seul ai tenté de dénouer l'équivoque, de l'avoir fouillée de l'hommoséxué » Notons déjà le « moi seul » qui laisse entendre la figure du Père. Puis l'hommoséxué, de « l'homo » c'est-à-dire « omos », « le même » en grec. Mais voici que l'écriture lacanienne se joue une nouvelle fois de l'orthographe en parant l'hommoséxué de deux « m ». Deux « m » en ce qu'il tient à l'homme. A savoir qu'il n'y a pour tout homme qu'une seule jouissance, une jouissance qui ne peut être que phalliquement orientée. Le semblant se situe pour l'homme du côté du semblable à l'appui du phallus. Notons l'expression « faire bande », qui engage à ce que pour faire bande, il faut un point d'identification commun qui tienne consistance phallique. Ainsi, l'hommoséxué avec deux m, est celui qui est séxué par l'omos, par le même, en cela il désigne donc l'homme en tant que toujours orienté par son semblable dans leur marquage au sceau de l'au-moins-un. « Autant dire indique Colette Soler, que si les hommmoinsuns supposent l'exception d'une existence Nom-du-Père, il n'y a pas dans le

tout phallique d'homme d'exception⁸ ». Lacan positionne d'ailleurs le jeune Moritz de *L'Eveil du printemps* comme « fille » puisqu'il parvient à s'excepter d'entre ses semblables du tout phallique par le suicide.

Voici finalement venir notre ultime détricotage, qui achevant notre lecture nous offre ceci : « C'est l'Ἡτέρος [l'hétéros], remarquons-le, qui – à s'y embler de discord – érige l'homme dans son statut qui est celui de l'hommosexuel. »

Cet ultime détricotage, nous arrête sur le « discord », dont l'étymologie renvoie au manque à pouvoir composer de l'unité. La discord renvoie semble-t-il ici à l'impossibilité de l'Un. A défaut d'Un de l'universel de La femme, une femme nous l'évoquions plus haut est Deux vis-à-vis de la jouissance. Là se situe pour elle le discord. De fait, sans réponse à l'embarras d'une jouissance Autre dont elle ne sait que faire, réponse qui serait apportée par un universel, une femme envisage le phallus de l'omos comme une solution à composer de l'Un. Lacan pose qu'il s'agit pour l'Hétéros de « s'y embler », s'y embler rappelons-le en tant que voler, laissant également entendre la dimension du sembler, du semblant. Un nouage s'effectue alors entre le prélèvement du semblant et l'illusion de l'Un. Nouage qui engagerait la réciprocité du même de l'hommosexué, comme une solution féminine à l'énigme de sa féminité. Ce qui fait dire à Lacan que c'est l'Hétéros qui « érige l'homme dans son statut qui est celui d'hommosexuel ». Il suppose par sa formule que ce n'est pas l'homme qui érige le phallus, mais plutôt la condition du Pastout côté femme. De sorte que l'Hétéros conditionnerait l'homme à se sexuer à partir du tout phallique. Autrement dit, par cette formule, Lacan décale la question de la jouissance vers celle de la libido en indiquant qu'il n'y a de libido que phalliquement orientée. À partir de là, nous pouvons entendre la distinction qui traverse cet extrait de *L'Etourdit*, à savoir celle de l'hétérosexuel et de l'hommosexuel. Est hétérosexuel, ce qui jouit du corps des femmes (hommes femmes enfants), lorsqu'est hommosexuel, ce qui jouit du phallus.

8 SOLER C., *Des hommes, des femmes*, op.cit., p.135.



semblants d'homme

39	<i>Retour sur ce qui fait l'homme</i>	: Jean-Michel Arzur, Cyril Vybiral
42	Le juif et la sorcière	: Alexandre Lévy
50	Homme au rap	: Guillaume Landry
56	« Une femme dans la vie d'un homme »	: Gwénaëlle Dartige
64	L'homme descend du songe	: Laurence Texier
69	Dora : un homme, un vrai?	: Anne-Claire Lucas
74	Homme entre père et fils	: Alain Vanier
85	Qu'est-ce qui fait l'homme?	: Colette Soler

Retour sur ce qui fait l'homme

: Jean-Michel Arzur
: Cyril Vybiral

Texte d'ouverture de
la journée Semblants
d'homme.

En guise d'ouverture, nous avons pensé vous faire un retour de notre séminaire collectif mené à Rennes en 2018-2019 et intitulé *Ce qui fait l'homme*. Si nous espérons, peut-être un peu naïvement, que définir l'homme serait plus aisé que la pastoute dont on parle plus souvent, il nous est apparu que l'affaire n'était pas si simple. D'où cette journée *Semblants d'homme* dont nous attendons qu'elle ouvre sur d'autres développements.

Nous avons tenté de cerner quelque chose de l'homme au regard de la logique de l'inconscient, à partir du primat du signifiant sur le signifié qui, quel que soit le sexe, règle toute pensée humaine, en lui imprimant de façon irréductible sa structure que Lacan nomme l'Autre du langage :

« Le signifiant-homme comme le signifiant-femme sont autre chose qu'attitude passive et attitude active, attitude agressive et attitude cédante, autre chose que des comportements - dit Lacan qui ajoute à cette remarque -, il y a sans doute un signifiant caché là-dedans qui, bien entendu, n'est nulle part absolument incarnable, mais qui est tout de même incarné au plus près dans l'existence du mot homme et du mot femme¹. »

Il s'agit ici du phallus, signifiant du désir, donné comme signifié au sujet et qui est, pour Lacan, « la jouissance sexuelle en tant qu'elle est coordonnée à un

1 LACAN J., *Le Séminaire Livre III, Les psychoses*, trans. Jacques-Alain Miller, Paris, Seuil, [1955-1956] 1975, p.223-224.

Lorsque Lacan écrit L'hommodit en un seul mot, cela donne à penser que la « malédiction sur le sexe³ » dont pâtit l'être parlant n'a peut-être pas les mêmes conséquences pour celui qui se croit Un et celle qui se sait pastoute. Comme nous l'avons longuement déplié au cours de cette année, l'homme tend vers l'Un, tout identifié qu'il est au signifiant du désir, le phallus. Nous avons passé en revue l'uniforme de l'homme, soit l'un-signe de l'appartenance à un groupe de semblables, cette fameuse bande où il tente de se faire « L'homme à se situer de l'Un-entre-autres, à s'entrecroiser entre ses semblables⁴ », dit Lacan.

Cet uniforme peut à l'occasion donner une forme d'homme au sujet masculin, le fabriquer, l'habiller et même lui permettre de soutenir sa parole à l'instar du frimeur, du dragueur ou du baratineur. À l'inverse, dans certains cas de psychose comme celui déplié par un intervenant au séminaire, pas d'uniforme qui tienne pour faire partie du clan. Lorsque la fonction phallique n'est pas solidaire du semblant, pas d'autre choix que de s'appuyer sur l'image de l'homme combattant et de rouler des mécaniques pour s'orienter dans l'existence. L'usage des mots ne sert pas à faire lien social mais mène au corps à corps. Être un homme équivaut alors à se figther et se battre avec son semblable est la condition pour ne pas être identifié à « une pédale » et frappé d'exclusion de la bande de potes.

« Fais voir si t'es un homme !⁵ ». Outre la compétition avec ses semblables, c'est ce qu'il croit que lui demande une femme et précisément lorsqu'elle est une hystérique « qualifiée⁶ ». Si celle-ci s'accorde parfois « de ceux qu'elle feint être détenteurs de ce semblant⁷ », c'est dans la mesure où quelque homme est tout homme, c'est-à-dire qu'il se fait le porteur de l'exception phallique. C'est sur ce point qu'elle convoque l'homme qui se veut « m'êtré⁸ » à répondre. Mais, bien évidemment, ce n'est jamais ça. D'où les liens que plusieurs d'entre nous ont tissés entre l'homme, le père et le maître.

Si l'homme rentre plus facilement dans le cycle des discours, les femmes y « sont moins enfermées que leurs partenaires⁹ », dit Lacan. La signification phallique fédère, fait tenir ensemble, fait lien social et réclame bien souvent de jouer collectif. Ce fameux collectif, plus masculin que féminin s'accorde-t-on à dire, - encore faudrait-il nuancer ce propos aujourd'hui - vient de colligo

2 LACAN J., *Le Séminaire Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, trans. Jacques-Alain Miler, Paris, Seuil, [1971] 2007, p.34.

3 LACAN J., « Télévision », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil 2001, p.531.

4 LACAN J., « Préface à l'éveil du printemps », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil 2001, p.562.

5 LACAN J., « Radiophonie », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p.438..

6 LACAN J., *Le Séminaire Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant, op.cit.*, p.15.

7 *Ibid.*, p.153.

8 LACAN J., *Le Séminaire Livre XVII, L'envers de la psychanalyse*, trans. Jacques-Alain Miller, Paris, Seuil, [1969-1970] 1991, p.178.

9 *Ibid.*, p.62.

qui signifie lier ensemble, lui-même formé de ligo, dont la signification « qui sert à frapper » n'est pas sans évoquer la frappe signifiante. Mais, au fil du séminaire, la même question s'est faite entendre : ce qui fait l'homme peut-il se situer autrement que comme fait de discours¹⁰ ? D'en parler, nous ramène invariablement à la relativité des signifiants homme et femme : « ce qui définit l'homme, c'est son rapport à la femme et inversement¹¹ », dit Lacan. C'est très net pour le mâle qui tente de « faire-homme » dont « l'un des corrélats essentiels est de faire signe à la fille (qu'il) l'est¹² ».

Ainsi l'homme dans son rapport à une femme oscille entre « leurre de vérité¹³ » et son heure de vérité. Le leurre de vérité, lorsque parfois il trouve en elle un objet complémentaire de sa castration, soit la garantie du semblant phallique qu'il est. C'est ce que montre très bien les propos d'un homme à Marilyn Monroe qu'une intervenante a rapportés au cours du séminaire. Je cite : « Je vais vous offrir une garde-robe complète, fourrure et tout. Je paye le loyer dans votre joli appartement et vous donne également de quoi vivre. Vous n'aurez même pas à coucher avec moi. Tout ce que je demande, c'est vous sortir dans des bars ou des soirées où vous vous conduirez comme si vous étiez ma petite amie. Et je prendrai congé de vous devant votre porte le soir sans jamais vous demander la permission d'entrer. Notre liaison sera simplement pour la galerie¹⁴ ».

Force est de constater que l'on recourt souvent au pastout lorsqu'il s'agit de traiter de la question de l'homme. Comment en rendre compte ? Peut-être parce qu'il arrive qu'un homme rencontre en une femme son heure de vérité et que le semblant phallique ne suffit plus à dire ce qu'il est. En effet, dit Lacan, « certaines de n'être pastoutes, pour l'hommodit en viennent à faire l'heure du réel¹⁵ ». Là, plus question d'épater la galerie, le masque tombe et l'imposture à laquelle il veut croire dur comme fer se révèle à lui-même, à l'instar du Préfet de police dans *Le Balcon* de Jean Genet qui tient tant à avoir, comme les autres, un costume à son image mais qui n'y voit que le détail qui cloche. Que lui reste-t-il une fois le rideau tombé, une fois passée cette « espèce d'ombre de ridicule¹⁶ » sur sa virilité ? Que peut dire l'homme de ce qu'il est au-delà du costume qu'il se croit devoir porter ? C'est peut-être ce qui est resté en suspens mais qui a couru tout au long de ce séminaire, à savoir la question d'un rapport spécifique d'un homme à la parole qui n'est peut-être pas seulement un beau parleur.

10 LACAN J., *Le Séminaire Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, *op.cit.*, p.146.

11 *Ibid.*, p.31.

12 *Ibid.*, p.32.

13 LACAN J., « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p.493.

14 MONROE M., *Confession inachevée*, Paris, Robert Laffont, 2011, p.86.

15 LACAN J., « L'étourdit », *op.cit.*, p.493.

16 LACAN J., *Le Séminaire Livre V, Les formations de l'inconscient*, trans. Jacques-Alain Miller, Paris, Seuil, [1957-1958] 1998, p.195.

Le juif et la sorcière

: Alexandre Lévy

Tout d'abord le titre : qu'est-ce que c'est que ce titre ?
« Le juif et la sorcière ». S'agit-il de l'homme Freud et la sorcière psychanalytique ? Non, ce n'est pas tout à fait ça ici.

Juif et sorcière comme nous allons le voir, sont deux figures liées, tant dans l'histoire que dans le langage, qui peuvent avoir un certain poids du côté de l'insulte et de la dépréciation. Ce sont deux semblants qui jouent au littoral, venant faire trembler le semblant d'homme : cette vacillation nous donne la mesure de ce qui fait constitution dudit semblant d'homme, de par ses bords et ses limites.

Commençons par cette remarque : depuis la seconde guerre mondiale, les modalités de la pratique analytique ont changé. Je ne pense pas ici au bouleversement engendré par l'enseignement de Lacan, mais aux effets des marques de l'Histoire. Le meurtre de masse industriel que fut la solution finale nazie a produit un franchissement radical dans la prise en considération de l'être parlant. La référence au juif, depuis la Shoah, vient même hanter l'analyse : sur les divans, le juif fait figure de point logique d'une destitution subjective actée dans et par l'histoire.

La thématique de cette journée est l'occasion de faire entendre la précarité de cette construction, ce masque de semblant d'homme qui pare à l'incertitude du « Qui suis-je ? », du « Que suis-je ? ». Le semblant d'homme a valeur de présomption, pour reprendre le terme de Lacan¹ : présomption car il s'agit d'une assertion subjective anticipante, vérité performative d'un « je suis homme » devant l'autre, dans une précipitation qui prend de court toute

¹ LACAN J., « Le temps logique et l'assertion de certitude anticipée. Un nouveau sophisme », dans *Écrits*, Paris, Seuil, [1945] 1966, p.211.

annulation possible, toute autre forme dépréciative ou négative. La forme de cette assertion est donnée par Lacan en conclusion du texte du temps logique, dans trois phrases qui se mettent en tension, sur fond de leur propre négation :

- « 1. Un homme sait ce qui n'est pas un homme ;
 2. Les hommes se reconnaissent entre eux pour être des hommes ;
 3. Je m'affirme être un homme, de peur d'être convaincu par les hommes de n'être pas un homme² ».

Ainsi, précise Lacan, la détermination essentielle du « je » est concomitante de ce mouvement, révélant la forme logique où toute assimilation « humaine » est assimilation d'une barbarie³. C'est sur fond de ne pas être reconnu comme homme que « je » me précipite.

Cela éclaire ce qu'écrit Anne-Lise Stern dans *Le Savoir-Déporté* : « je m'autorise à soutenir, même si la formule peut surprendre, que le petit a de la théorisation lacanienne vient directement d'Auschwitz⁴ ». Anne-Lise Stern se réfère à un passage de Lacan : « Ne participent à l'Histoire que les déportés : puisque l'Homme a [petit a, c'est moi qui souligne] un corps, c'est par le corps qu'on l'a. Envers de l'habeas corpus⁵ ».

Le titre du recueil de poèmes de Charles Dobzynski souligne de manière rimbaldienne l'exil du parlêtre, tant dans le rapport au corps qu'au langage : « Je est un juif, roman⁶ ». Ce titre nous donne la mesure de toute une perspective de recherche en l'occurrence. Posons en premier lieu qu'en hébreu, il y a deux locutions pour dire « je » : יָנָא « Ani », qui est le je « en propre », un « moi-je » pouvons-nous dire, et יְנוּחָ (ou יְנוּחָ) « AnokHi », où l'ajout de la lettre Khaf introduit le « comme ». C'est un « comme je », « un presque je » désigné dans le « je », un « je » qui ne peut être totalité et se contenir lui-même, un « je » qui questionne sa contradiction et son incomplétude, un « je » qui questionne les semblants.

Ainsi regardons par où peut trembler le semblant d'homme, par où il se destitue afin d'en révéler la constitution et la fonction logique. Examinons donc cette assimilation de la barbarie en prenant au sérieux la trouvaille du rabbin Delphine Horvilleur qui parle « d'antisémythologie⁷ ».

Il est remarquable que la construction historique de la figure du Juif dans son rapport au diable, au moment de la première Croisade⁸ (fin XI^{ème} siècle) soit en relation étroite avec la figure de la sorcière : en effet, c'est la période où la figure de Synagoga s'élabore, personnifiant l'instance de la synagogue qui, selon les chrétiens, nie l'enseignement du Christ. Synagoga est cette figure insoumise d'une femme dédaigneuse, fière et railleuse, parfois représentée les yeux bandés – et c'est même un serpent qui tient lieu de bandeau sur la statue

2 *Ibid.*, p.213.

3 *Idem.*

4 STERN A.-L., *Le Savoir-Déporté. Camps, Histoire, Psychanalyse*, Paris, Seuil, 2004, p.200.

5 LACAN J., « Joyce le sinthome », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, [1975] 2001, p.568.

6 DOBZYNSKI C., *Je est un juif, roman*, Paris, Gallimard, coll. « Poésie Nrf », [2011] 2017.

7 HORVILLEUR D., *Réflexions sur la question antisémite*, Paris, Grasset, 2019, p.34.

8 BLUMENKRANZ B., *Le Juif médiéval au miroir de l'art chrétien*, Paris, Études Augustiniennes, 1966, p.11-39.

de la façade ouest de Notre-Dame de Paris –, qui progressivement se voit rattachée à Satan (car une telle figure ne peut avoir d'autre destin que celui d'être dévorée par les flammes de l'Enfer). Refusant la Loi du nouveau testament, la communauté juive, par l'entremise de cette personnification féminine, a vendu son âme au diable, œuvrant alors dans « l'enseignement du mépris ». Cet aveuglement s'avère démoniaque et cette obstination, maléfique⁹. Ainsi la figure du juif accumule divers attributs issus de l'imaginaire de la Sorcellerie : en plus de concentrer les vils pêcheurs – usurier, profanateur, criminel, empoisonneur et semeur de peste¹⁰ – l'iconographie médiévale le bestialise (scorpion, chauve-souris et chouettes, animaux « aveugles ») et le transforme en créature fantastique, devenant démon lui-même, doté de cornes et de griffes acérées, de mamelles qui le féminise¹¹, « collusion dans l'imaginaire médiéval du Juif et de la femme-sorcière, courant antiféministe » précise l'historien Daniel Iancu-Agou¹². La mise au ban de la société chrétienne médiévale concernait également les hérétiques, les fous, les lépreux. Mais cette collusion entre Juif et sorcière, pointée également par Marc-Alain Ouaknin¹³, laisse entendre une condensation logique, dont Synagoga est la figure primitive, celle d'un rapport au féminin incarnant le mal, dont la jouissance est débordante, transgressive (citons notamment les histoires de sacrifices d'enfants, d'anthropophagie, de licence sexuelle et d'inceste). L'inquisition au XV^e siècle se dotera d'ouvrages tels que le *Malleus Maleficarum*¹⁴ afin d'expertiser ces femmes, instruments du démon¹⁵.

Il y a ainsi un point commun entre chasse aux sorcières et antisémitisme, qui est la supposition d'une jouissance débridée, débordante, une jouissance de l'Autre qui nous exclut, principe fondamental de l'invidia.

Cette envie n'est pas de l'ordre du désir, mais avant tout supposition que l'Autre jouisse davantage que soi-même. Cette jouissance supposée à l'Autre juif est d'autant plus présente que cette altérité du juif ne peut se discerner par un quelconque trait distinctif, malgré les tentatives d'essentialisations caricaturales pour reconnaître le juif à diverses périodes de l'histoire. Cette « invisibilité » sociale du Juif dans la phénoménologie scopique fait de l'antisémitisme une forme des plus efficaces de l'économie de la haine de l'Autre. D'ailleurs, cette supposition de jouissance de l'Autre juif, jouissance toujours excessive, privant le reste du monde, va jusqu'à la formalisation, au début du XX^e siècle, de théories du complot juif, telles que le Protocole des Sages de Sion – célèbre faux à caractère antisémite rédigé à Paris en 1901 par Matveï Vasilievitch Golovinski, plagiant Dialogue aux enfers entre Machiavel et Montesquieu, pamphlet anti-bonapartiste de Maurice Joly¹⁶. Ainsi, le juif

9 IANCU-AGU D., « Le diable et le juif : représentations médiévales iconographiques et écrites », dans *Sénéfances 6, Le diable au moyen-âge*, Aix-en-Provence, Presses Universitaires de Provence, 1979, p.259-276.

10 SHATZMILLER J., *Recherches sur la communauté juive de Manosque au Moyen Age*, Paris-La Haye, 1973, p.134-135.

11 RAPHAËL F., « Juifs et sorcières dans l'Alsace médiévale », *Revue des Sciences Sociales de la France de l'Est*, n°3, 1974, p.69-106.

12 IANCU-AGU D., « Le diable et le juif : représentations médiévales iconographiques et écrites », *op. cit.*

13 OUAKNIN M.-A., *Concerto pour quatre consonnes sans voyelle*, Paris, Payot, 1991, p.257.

14 1486-1487, Henry Institoris et Jacques Sprenger, dominicains, 1^{ère} édition à Strasbourg chez Jean Prüss.

15 KAPPLER C., « Le diable, la sorcière et l'inquisiteur d'après le *Malleus Maleficarum* », dans *Sénéfances 6, Le diable au moyen-âge*, Aix-en-Provence, Presses Universitaires de Provence, 1979, p.277-291.

16 JOLY M., *Dialogue aux enfers entre Machiavel et Montesquieu, ou la politique de Machiavel au XIX^e siècle par un contemporain*, Bruxelles, Éditions A. Mertens et fils, 1864.

comme le diable occupent des places qui permettent de décharger non seulement l'angoisse de l'autre – en cela, juif et diable sont tous deux des figures de Satan (שָׂטָן *śātān* « l'adversaire », « ennemi » en hébreu) – mais également la question du péché et du mal. Dans *Malaise dans la civilisation*, Freud souligne précisément ce point :

« Dieu n'a-t-il pas fait l'homme à l'image de sa propre perfection ? Et nous n'aimons pas qu'on nous rappelle combien il est difficile de concilier – en dépit des affirmations solennelles de la « Science chrétienne » – l'indéniable existence du mal avec la toute-puissance et la souveraine bonté divine. Le diable est encore le meilleur subterfuge pour disculper Dieu ; il remplirait là cette même mission de « soulagement économique » que le monde où règne l'idéal aryen fait remplir au Juif¹⁷. »

Ces figures de l'altérité permettent de tenter de reterritorialiser la jouissance mauvaise qui apparaît comme charge angoissante non localisée. De même que le pervers est toujours l'Autre, la figure du Juif remplit également cette fonction de l'altérité rejetée, l'hétérité qu'on ne reconnaît que dans l'expulsion. A ce titre, nous pouvons dire que la supposition de la jouissance de l'Autre est toujours « juste », au sens où elle saisit un point de jouissance, même si c'est toujours à la mauvaise place : l'invidia saisit toujours justement un rapport de jouissance à soi-même ignorée, qui est alors projetée sur la figure de l'Autre. En effet, de par la méconnaissance imaginaire, cette supposition se trompe de place : on suppose toujours ailleurs ce qui existe à l'endroit de son énonciation, à ne pas reconnaître l'insu d'une jouissance qui nous porte.

La figure du juif porte cette logique du diable, jusqu'à constituer l'imaginaire du diabolique. Etymologiquement, dia-bolus est le contraire du symbole (σύμβολον, *sumbolon*, littéralement « jeter/mettre ensemble ») qui signifie « mettre à l'écart », mais aussi « souligner la différence ». Durant la période médiévale, le diable désigne tout propos incitant à la discorde. Lorsque Marc-Alain Ouaknin souligne par ailleurs l'espace psychanalytique comme espace de l'intervalle, espace « diabolique » (ce qui rejoint l'éthique du désir de l'analyste d'obtenir la différence absolue selon l'expression précise de Laca¹⁸), il pose l'exégèse talmudique comme culture de l'intervalle et de la différence – voire de la dispute –, pour faire émerger un entre-deux, tension inhérente à la parole et au vivant¹⁹. Remarquons que de la fin du XIX^e siècle jusqu'à l'avènement du nazisme, la « sorcière psychanalytique » fut également baptisée « science juive » par bon nombre de ses détracteurs antisémites. Le diable s'entend également comme rapport de coupure constitutif de la parole : en hébreu, « mot » et « circoncision » permettant l'Alliance s'écrivent et se disent par le même signifiant מילה, *milah*²⁰. Afin de réduire ce pluralisme de lecture et d'interprétation, la question du vrai et du faux est venu évacuer le rapport de diable pour la déplacer sur la figure du juif, comme diabolique,

17 FREUD S., *Malaise dans la civilisation*, Paris, P.U.F., [1929] 1986, p.75.

18 LACAN J., *Le séminaire Livre XI, Les quatre concepts de la psychanalyse*, trans. Jacques-Alain Miller, Paris, Seuil, [1964] 1973, p.248.

19 OUAKNIN M.-A., *Concerto pour quatre consonnes sans voyelle*, *op.cit.*, p.240-241.

20 *Ibid.*, p.250.

et ensuite sur un plan juridique : « Iudaei, dicuntur filii diaboli²¹ », signifiant « Les juifs sont les fils du Diable²² ».

Le remarquable travail de Delphine Horvilleur sur la question antisémite reprend notamment cette épistémologie, où la figure du juif représente l'obstacle à la croissance et la maîtrise du monde, rappelant constamment l'impossible pureté, unité, totalité et complétude dans le monde²³. L'expression de « peuple élu », alimentant le fantasme antisémite du juif supérieur et dominateur, apparaît lui-aussi comme relevant du chemin logique du diable : la traduction littérale de l'expression hébreu הַלְלוּ אֱתֵי ה' (Am Ségoula, est « peuple trésor », tel un bien précieux, signifiant également « peuple capable de distinctions²⁴ », retrouvant cette culture des écarts nécessaires pour entrer dans la partition signifiante. Rapprochant figure du juif et position féminine, Delphine Horvilleur rectifie à une lettre près la formule antisémite : les juifs ne sont pas partout, il sont pas-tout²⁵, permettant de faire également entendre une thèse implicite tout au long de son travail : la disparité subjective est hébreu dans son étymologie. En effet, יַרְבֵּעַ, Ivri (« hébreu ») signifie en premier lieu « le passant », « celui qui traverse », celui ainsi pris entre deux rives, exilé de son origine et ne pouvant faire Un : cette perspective permet de préciser de façon rigoureuse la notion de sujet comme structure de disparité. Ceci devrait beaucoup intéresser les psychanalystes autour de la question de la passe : avançons ici que celui qui passe est étymologiquement « hébreu », radicalement séparé de son origine. Voilà qui vient faire trembler les assises du semblant d'homme.

Le signifiant Juif est aussi une jouissance antisémite qui s'entend dans la langue : « faire les choses en juif », le coup du « petit juif ». Ces expressions dénotent de cette dépréciation de ce qui à la fois fait invidia et angoisse de la coupure. Mais cette dernière est à rapprocher de la marque du féminin consubstantielle du Juif, agissant sur le monde, telle que Delphine Horvilleur le développe, notamment dans la récurrence des histoires de règles chez les hommes juifs dans les textes antisémites. Ainsi « le corps de l'homme juif saigne chaque mois, par l'un ou l'autre de ses organes, le nez ou l'anus, de préférence. (...) Au XIIIème siècle, l'anatomiste chrétien Thomas de Cantimpré écrit que les hommes juifs ont des menstruations et que le phénomène est la preuve d'une malédiction ancestrale. Les Juifs saigneraient pour payer le sang du Christ versé. La logique est simple : c'est parce qu'ils ont saigné qu'ils saignent à leur tour... et c'est ce qui nous autorise à les « saigner »²⁶ ». Mais poursuivons avec cette question : de quoi cette monstrosité est-elle le nom ? J'avais, il y a quelques temps, développé un travail sur l'insulte comme phénomène de bord et développé plus particulièrement l'insulte comme traitement du féminin, permettant il me semble, d'entrevoir la logique qui soutient le semblant d'homme. Celui-ci permet de trouver une place, voire de s'y précipiter, afin de se départir d'une quelconque affiliation au féminin (Freud parle

21 *Nova Bibliotheca Veterum Patrum Et Scriptorum Ecclesiasticorum Sive Supplementum Bibliothecae Patrum ; Continens Opuscula Plurimorum (etc.)* : 11.12, t.2, Éditions Paris, 1639, p.280.

22 OUAKNIN M.-A., *Concerto pour quatre consonnes sans voyelle*, op.cit., p.254.

23 HORVILLEUR D., *Réflexions sur la question antisémite*, Paris, Grasset, 2019, p.74-75.

24 *Ibid.*, p.114.

25 *Ibid.*, p.125-127.

26 *Ibid.*, p.87-88.

de « refus de la féminité²⁷ »), évitant alors l'horreur injurieuse d'être pris pour une femme en s'affirmant dans un rapport phallique.

Le caractère énigmatique de la position féminine, qui est le fondement de ce mouvement de rejet, n'empêche pas – autre face de la même pièce – d'y être intéressé, intrigué ou questionné, au contraire même : nous avons alors cette interrogation, « qu'est-ce qu'être une femme ? », qui traverse autant les sujets masculins que les sujets féminins comme le rappelle Lacan²⁸.

En 1918, dans ses « contributions à la psychologie de la vie amoureuse », Freud développe l'idée de cette « crainte essentielle », qui se trouve pour l'homme à l'égard de la femme :

« Peut-être ce qui fonde cette crainte, c'est le fait que la femme est autre que l'homme, qu'elle apparaît incompréhensible, pleine de secret, étrangère et pour cela ennemie. L'homme redoute d'être affaibli par la femme, d'être contaminé par sa féminité et de se montrer alors incapable²⁹ ».

Ce rapport de jouissance, liée à la part féminine de l'être, réactualise ainsi l'angoisse, l'horreur de la castration, telle que l'écrit Freud à propos de la tête de Méduse³⁰. Le semblant d'homme fait alors suppléance devant l'angoisse, dans une fonction de recouvrement d'un point d'horreur, autrement dit un point de réel pour le sujet.

La notion d'homo sacer chez Giorgio Agamben fait entendre précisément les effets de vacillation du semblant d'homme pris en défaut. Figure d'homo sacer, Agamben souligne : « Le juif, sous le nazisme, devient le référent négatif privilégié de la nouvelle souveraineté biopolitique et, comme tel, un cas flagrant d'homo sacer, au sens où il représente la vie qu'on peut ôter impunément mais non sacrifier³¹ ».

Le film *Le fils de Saul*, réalisé en 2015 par le réalisateur hongrois László Nemes, montre une tentative de sortie de cet homo sacer. Georges Didi-Huberman souligne très justement, au début de sa lettre au réalisateur, que son film est un monstre, « un monstre nécessaire³² ». Comment retrouver une humanité ? Comment réhumaniser la mort lorsque tout est inhumanisé dans le camp d'extermination, lieu du meurtre de masse industrialisé ?

Le film nous emmène dans le quotidien du camp où Saul semble reconnaître un enfant, parmi la masse des cadavres gazés, comme son fils : appel au symbolique, qui est aussi une folie, appel essentiel à un lien d'humanité alors abandonné dans ce lieu. C'est un appel à la filiation, à la reconnaissance des traces, à l'héritage, à la tradition : s'inscrire comme corps parlant dans la vie, puis la mort, s'inscrire dans une fiction nécessaire (avoir un fils, le recon-

27 FREUD S., « L'analyse avec fin et l'analyse sans fin », dans *Résultats, idées, problèmes*, t. II, Paris, P.U.F., [1937] 1985, p.266.

28 LACAN J., *Le séminaire Livre III, Les psychoses*, trans. Jacques-Alain Miller, Paris, Seuil, [1955-1956] 1981, p.193.

29 FREUD S., « Le tabou de la virginité (Contributions à la psychologie de la vie amoureuse) », dans *La vie sexuelle*, Paris, P.U.F., [1918] 1999, p.71.

30 FREUD S., « La tête de Méduse », dans *Résultats, idées, problèmes*, t. II, Paris, P.U.F., [1922] 1998, p.49.

31 *Idem*.

32 DIDI-HUBERMAN G., *Sortir du noir*, Paris, Les éditions de Minuit, 2015, p.7.

naître, l'inhumer à sa mort et faire une cérémonie – trouver un rabbin et dire le קדיש, le Kaddish –, inscrire ces liens dans le social, tenter de se soutenir des semblants), pour contrer le réel du trou des camps, s'arracher à la vérité des trumains³³.

Faire avec la mort pour vivre, faire avec les morts, jusqu'à la hantise, est ici un geste qui subvertit radicalement le régime imposé par le camp. Il ne s'agit plus de survivre, au sens de faire avec les règles de l'Autre nazi, au sens de l'effacement de l'histoire, mais de ré-inscrire le lien symbolique comme une nécessité, jusqu'à contrer l'impossible. Se ré-inscrire dans l'ordre symbolique, jusqu'au délire, comme expression exacerbée du sujet comme singularité, expression de l'impératif d'une inscription, d'une écriture du sujet, aussi singulière soit-elle dans le monde.

Ce qui paraît délirant, folie, dans le contexte des camps, est cette nécessité du « geste » qui historise à nouveau les corps, distingue alors les morts des vivants – des vivants qui s'occupent des morts – pour faire à nouveau lien. La nécessité de ce geste s'entend comme le seul mode pour Saul de se tenir encore vivant, encore existant pour ne pas se réduire à la pure « vie nue », au pur « stück » de l'Autre SS. Nécessité d'une poésie incommensurable qui le fait homme, ce qui, dans cette horreur du camp d'extermination, semble littéralement fou. La nécessité de faire sépulture au fils est impulsion pour réanimer le lien social des vivants, dans leurs temporalités, leurs espaces et ainsi de retrouver des limites³⁴, ré-inscrire ainsi le temps et l'espace.

Saul tente de sortir de sa condition réduite à l'homo sacer ainsi qu'au témoin intégral³⁵, tellement intégré au camp, en tant que Sonderkommando, instrument de travail dans la mise en œuvre de l'extermination industrielle. Le témoin intégral étant celui qui ne peut plus en répondre, devant le réel, le film montre le moment où Saul tente de sortir de cet impossible d'en répondre : il vaudrait mieux dire qu'il s'agit du moment où pour Saul, ça tente de sortir, car c'est par la voie de l'impératif du signifiant, condition de l'articulation symbolique et de l'ordre du monde, délirant ou non, que Saul tente d'en répondre. L'épiphanie terminale de Saul, vision de l'enfant libre, qui continue de vivre, est une ponctuation qui vient réaliser la réinscription des liens : au moment où Saul va mourir, l'enfant est redevenu enfant et par là-même, Saul est redevenu homme. Auparavant, Saul en aura également répondu de son témoignage, en prenant secrètement quelques photographies du camp d'extermination (faisant référence aux quatre clichés de 1944 tirés d'un appareil photo retrouvé à Auschwitz-Birkenau). Impératif impérieux d'en répondre comme être parlant devant l'horreur hors-sens de la Shoah. Impératif pour ne pas sombrer subjectivement dans l'apathie, l'inaffectivité radicale, de ne pas devenir une ombre parmi l'ombre du monde. Lutter pour ne pas rejoindre son spectre, sans mot dire, et refuser d'habiter l'enfer, sans maudire.

33 LACAN J., *Le séminaire Livre XXV, Le moment de conclure*, leçon du 17 janvier 1978, inédit.

34 Et ainsi réanimer le *Geviert* heideggerien : l'ordre symbolique du monde où se place le quadriparti : les Dieux, le Ciel, la Terre, les Mortels. Heidegger Martin, « Bâtit, habiter, penser », dans *Essais et conférences*, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1958, p.188.

35 AGAMBEN G., *Ce qui reste d'Auschwitz. L'archive et le témoin. Homo Sacer III*, Paris, Payot, coll. « Rivage poche », 2003, p.41.

Le semblant d'homme fait suppléance du parlêtre au littoral du réel, au littoral du sexe, de la folie (aux limites de la jouissance et du langage comme radicale altérité), au littoral de la mort.

Homme au rap

: Guillaume Landry

Aujourd'hui je vais m'intéresser à la manière dont un rappeur parle des femmes. C'est une idée assez peu originale en ce qui concerne le semblant chez l'homme, de l'aborder par la rencontre féminine. Je dis ça au vu du nombre d'interventions qui prennent cette porte d'entrée. Mais si ce n'est pas original, c'est peut-être pour une raison. J'écoutais il y a quelques jours une émission France Inter sur la virilité et un auditeur y donne son explication. C'était un homosexuel à qui on demandait ce qu'il pensait de la virilité. Il répond : « comme je n'ai jamais eu à plaire aux femmes, je n'ai jamais eu à faire comme si ». Indiquant bien que la rencontre avec l'autre sexe est un lieu élu des semblants.

Mais aujourd'hui, je ne vais pas vous parler de cet auditeur. Non je vais vous parler d'un rappeur belge nommé Damso. Au vu de la tournure qu'a pris cette recherche j'ai décidé d'en construire un cas. Me permettant au passage de faire quelques détours sur ce que c'est de faire l'homme.

Damso donc, est un rappeur critiqué par de nombreuses associations, et disons une certaine part de l'opinion publique du fait de ses propos jugés difamatoires à l'égard de la gente féminine. Il indique : « apparemment je suis misogyne, j'ai des textes fort, violents, vulgaires, qui insultent la femme...² ». Il poursuit : « ce sont des gens qui n'écoutent pas mes sons [...], ce sont des gens qui n'écoutent pas ce que tu fais, qui veulent te dire ce que tu fais, en plus de ça, dire que ce que tu fais c'est pas bien... ». Plus tard il explique : « quand je parle des femmes dedans c'est parce que ce sont des choses que j'ai vécues mais que je n'avais pas vu venir ». Il parle alors d'un texte qu'il adresse à son fils. C'est à l'endroit de ce malentendu entre l'artiste et ceux qui

1 DELABROY-ALLARD P., *Modern Love*, Animé par Nadia Daam, diffusé le 8 septembre 2019, Paris, France Inter.

2 *Clique* Damso : tout s'est passé comme prévu (sauf l'imprévisible)*, 2018. Clique. Animé par Mouloud Achour. Mise en ligne sur YouTube le 28 septembre. Consulté sur : [<https://www.youtube.com/watch?v=I7kwwGwF3SA>].

l'écourent l'oreille choquée par ses propos que je vais centrer mon intervention. Il s'agit d'interroger ce qui se répète dans la rencontre avec des femmes chez ce rappeur.

Ce qui apparaît dans l'interview c'est que toute cette apparente misogynie est une manière de témoigner de son rapport à la relation doublon, soit l'un soit l'autre avec les femmes ou encore de ses pulsions comme il le dit, sans faire de détour. Exprimer ses pulsions qui le traversent à l'endroit des femmes sans le masque de la politesse ou de la courtoisie. Il essaie de ne pas faire semblant. En tant qu'il ne veut pas être dupe du fait qu'il désire sexuellement des femmes. C'est un premier point. En effet ce rappeur n'a de cesse de répéter que ces femmes dont il parle, cette manière de les rencontrer, c'est sa vérité. D'un autre côté, c'est tout de même une recherche dans la vulgarité dira-t-il dans une autre interview³. Ceci, cette recherche me faisant penser que la vulgarité est peut-être aussi une manière de voiler ce qu'il se passe ou ne se passe pas dans la rencontre. Pour préciser cette idée je vous dirai qu'il s'agit peut-être dans cette démarche d'approcher l'autre sexe et d'y marquer un point d'arrêt avant que les choses ne se compliquent à rencontrer le désir de l'autre. De voiler ou de boucher un espace de rencontre ou encore une forme de défense comme me le proposera Martin Rault.

Sur ce point je cite Damso : « Je ne connais pas trop la femme, je la connais sous l'angle de la pénétration et de la tchatche, de la drague, parce que c'est comme ça que je suis⁴ ». Il dit aussi avoir lu les textes des féministes qui l'attaquent et d'avoir entendu qu'il y a autre chose. Mais ce n'est pas ça qu'il se passe dans la rencontre. Le rappeur témoigne de ce qu'il loupe, à savoir de la féminité, pour n'avoir affaire qu'à un trou mais, tout de même, un trou à séduire. Ce qui m'a fait me demander ce que c'est que draguer et tchatcher. Pour faire ça je me disais qu'il fallait un peu plus qu'un bout de corps. Il faut parler, il y a ce qu'on appelle un échange, et peut-être une rencontre. Cependant à interroger l'étymologie des mots qui composent le champ lexical du démarchage de femmes⁵, on se rend compte assez vite que c'est une entreprise solitaire. Je m'explique ; séduire veut dire tromper et abuser, charmer fait référence aux sortilèges et envoûtements qui plient l'autre dans la direction que l'on souhaite, quand draguer est « un filet pour pêcher à la traîne ». Ce que j'en entends c'est qu'il n'y a peut-être pas à être deux pour draguer. C'est toujours Un qui drague l'autre, ce n'est pas une drague mutuelle. C'est la relation d'un seul avec une technique qui permet de se saisir d'un objet.

Ce qui me renvoie à l'usage de l'application Tinder. De la création du profil jusqu'aux premières phrases échangées avec l'autre que l'on nomme phrases d'accroche, il n'y a pas besoin d'être deux. C'est plus le rapport d'Un avec une technique pour draguer un maximum de poisson. Il s'agit qu'il y en ait un maximum qui clique sur le profil. Dès qu'il s'agit de technique, vous pouvez être sûr que vous trouverez moult conseils, et autre coach, pour être le plus performant dans le domaine. Et je suis allé regarder un peu ça. Dans toutes les étapes pour devenir un bon profil compétitif, il ne s'agit que d'accroche, c'est

3 *Damso : l'interview vérité*. 2018. Alohanews. Animé par Nikita Imambajev. Mise en ligne sur YouTube le 19 janvier. Consulté sur [https://www.youtube.com/watch?v=-wWs_yjQTas].

4 *Planète rap Damso - Lithopédion [intégrale]*. 2018. Planète Rap. Animé par Fred Musa. Mise en ligne sur YouTube le 15 juin. Consulté sur : [https://www.youtube.com/watch?v=A_JJzbfngQg].

5 Voir les définitions du centre national de ressources textuelles et lexicales.

le signifiant Maître de ces pages de coaching. Faire ça ou ne pas faire ça c'est qui vous rend accrocheur. La photo de profil qui accrochera le regard, suivi du texte descriptif du profil, aussi appelé texte d'accroche. Tout cela se fait sans accrochage avec l'autre. Il n'y a même pas besoin d'autre pour répondre, tout se fait tout seul ou avec l'aide du coach. Il n'y a pas forcément de rencontre avec un autre à ce niveau-là. Je dis ça un peu en blaguant, mais c'est même la non réponse de l'autre qui fait se poser des questions sur la justesse du profil.

Enfin tout de même à un moment il va y avoir une communication, un dialogue. Alors qu'est-ce qu'elle est cette communication, quel est le statut de l'autre dans la drague ? Afin d'accrocher cette question je vous cite les propos de Lacan au sujet de la communication des abeilles qui dansent pour indiquer la localisation d'une source de nourriture, il pointe que ça existe aussi chez l'homme : « On peut en saisir l'équivalent dans la communion qui s'établit entre deux personnes dans la haine envers un même objet : à ceci près que la rencontre n'est jamais possible que sur un objet seulement, défini par les traits de l'être auquel l'une et l'autre se refusent. Mais une telle communication n'est pas transmissible sous la forme symbolique. Elle ne se soutient que dans la relation à cet objet⁶ ». Nous entendons bien comment deux personnes discutant autour d'un objet n'ont pas à se rencontrer du fait qu'elles ne parlent que du rapport qu'elles entretiennent avec cet objet. Ça se fait sans le reste. Seulement les contours de l'objet articulé autour de ses traits identifiables sont parlés. Cela me fait penser à ce que j'indiquais la dernière fois pour ceux qui étaient là. Je disais que la haine discursive était l'exclusion du sujet du champ social et sa réduction au rang d'objet. Place depuis laquelle il n'avait plus droit de réponse.

Dans l'exemple que cerne Lacan dans la citation il y a donc communication sans rencontre de sujet à sujet. Et c'est cet exemple qui me sert à cerner ce qu'il se passe dans la drague. Cette fois c'est le rapport d'un seul avec un objet. C'est donc une relation d'objet médiatisé par une technique, d'approche ou d'accroche. Et jusqu'à un certain point, il n'y a pas à rencontrer l'autre. Tout comme dans de l'exemple de Lacan, ce n'est pas ça qu'il pointe mais on peut le déduire. Les sujets ne rencontrent pas l'objet haï. Cela me rappelle une petite blague de tous les jours quand les gens parlent de la différence. Ils commencent à discuter d'un objet, et un tiers entre dans la conversation en indiquant « mais vous savez moi j'en fais partie aussi ». Et les deux autres, de répondre en cœur « mais toi c'est pas pareil on te connaît ». Vis à vis de ce tiers il y a eu rencontre avec les premiers. Il n'est plus en place d'objet dans le champ social. Il est réintégré à ce champ du fait qu'il y ait une rencontre symbolique. C'est le processus inverse de ce que je disais de la haine discursive. Et j'ai l'idée que cette rencontre symbolique peut même avoir un effet sur la relation d'objet en elle-même. Une rencontre peut créer un bougé vis à vis de cette relation d'objet.

Dans la drague c'est aussi de cela qu'il s'agit, deux manières d'aborder l'autre. Celle de l'objet présumé chez l'autre par lequel l'histoire débute, et sous forme potentielle, l'autre versant, le versant de l'autre, l'altérité. Lacan a ces quelques mots à ce sujet : « La fonction de ce champ ici décrit comme celui

6 LACAN J., *Le Séminaire Livre II, Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Version Staferla, 1954-1955, p.173

de l'union sexuelle pose, pour chacun des deux sexes, l'alternative : l'autre est [?] ou l'Autre ou le phallus, au sens de l'exclusion. Ce champ-là est vide [-φ], mais ce champ-là [-φ] si je le positive, le « ou » prend cet autre sens qui veut dire que l'un à l'autre est substituable à tout instant⁷ ». Et cette substitution, dans le contexte qui nous concerne n'est pas envisagée. C'est ce qu'indique Damso lorsqu'il dit qu'il ne l'avait pas vu venir. Si elle se fait, c'est la survenue d'un point d'extériorité, réelle ou symbolique, qui vient décaler l'image de l'objet. La compléter, ou la dé-compléter comme il serait plus juste de le dire. Et dans certain cas l'homme a envie de tout sauf de ça, ce décalage.

Pour Damso c'est même quelque chose qu'il refuse, je le cite : « Quand quelqu'un t'aime vraiment c'est difficile d'accepter. Ça fait peur c'est flip-pant - quand une fille te dit je t'aime ça peut t'agresser ? - je n'ai pas envie de l'entendre ça, parce que ça veut dire quoi, ça veut dire que tu attends quelque chose de moi... mais tu ne peux pas expliquer pourquoi tu aimes quelqu'un⁸ ». Il est assez prolix dans ses textes sur l'effet qui se produit chez lui dès que quelqu'un désirerait à son endroit. Si on le désire c'est toujours autour de ce qu'il a, de sa nouvelle popularité notamment et il refuse de répondre de cette place-là. Se pointe une question : est-ce par peur de manquer de ce que l'on pourrait lui demander ou est-ce impossible pour lui d'avoir quelque chose à présenter ?

Toujours est-il que la femme qu'il ne veut pas rencontrer, c'est donc celle qui l'aime en retour. Mais attention pas la femme qui donne et se donne, mais celle qui serait censée recevoir. Comme l'indique Lacan : « dans l'acte de l'amour il est clair que c'est la femme qui reçoit réellement, elle reçoit bien plus qu'elle ne donne⁹ ». Ça demande un certain renoncement de quitter cette relation d'objet. Un renoncement sur ce que se croit savoir du côté de la technique qui serait censée les accrocher toutes, pour en rencontrer une. Et comme je disais, ce n'est jamais vraiment prévu, c'est toujours un peu pour le meilleur comme pour le pire, par erreur, qu'un homme rencontre une femme. J'aimerais illustrer ceci par une nouvelle de Murakami (auteur japonais) qui développe brillamment ce rapport d'une femme à la vérité d'un homme. Dans le passage que je vais vous lire il faut garder à l'esprit que la nouvelle raconte l'histoire d'un homme qui côtoie un nombre conséquent de femmes sans jamais les rencontrer vraiment. D'ailleurs tout au long de la nouvelle, ces femmes sont toutes, sauf une, introduites comme des rendez-vous dans un emploi du temps. Et cela jusqu'à ce qu'une femme sorte de lot et provoque un certain nombre d'effets.

Ainsi Murakami écrit en introduction de cette nouvelle : « Il y a certaines sortes de gens qui, en raison d'un manque de réflexion personnelle et aussi d'une certaine naïveté, mènent une vie étonnamment artificielle... [...] Ils sont persuadés de vivre d'une manière parfaitement naturelle, en toute sincérité, sans arrière-pensée ni ruse. Et lorsque par hasard ils s'aperçoivent, comme frappés par une illumination soudaine, du caractère artificiel ou contre-nature de leurs

7 LACAN J., *Le Séminaire Livre X, L'angoisse*, Version Staferla, 1962-1963, p.168-169.

8 *Clique* Damso : tout s'est passé comme prévu (sauf l'imprévisible)*, 2018. Clique. Animé par Mouloud Achour. Mise en ligne sur YouTube le 28 septembre. Consulté sur : [<https://www.youtube.com/watch?v=I7kwwGwF3SA>].

9 LACAN J., *Le Séminaire Livre IV, La relation d'objet*, Version Staferla, 1956-1957, p.76.

faits et gestes, ils se retrouvent dans une situation tragique, ou quelques fois comique¹⁰. » Gwénaëlle Dartige reprenait dans son travail « faire signe à la fille qu'on l'est », une phrase de Lacan qui sied à merveille à ces propos de Murakami : « il n'y a rien de plus content qu'un type qui n'a jamais vu plus loin que le bout de son nez¹¹ ». Dans la suite de la nouvelle cette rencontre assez énigmatique d'une femme est tout à fait imprévue, et pour le moins inexplicable. Comme le dit très bien le personnage lorsque le narrateur lui demande pourquoi celle-ci en particulier, je cite : « J'ai connu de nombreuses femmes qui étaient plus jolies et mieux faites qu'elle, plus spirituelles, et qui avait davantage de goût. Mais ces comparaisons sont totalement dénuées de sens. Parce que (j'ignore pourquoi) elle est pour moi quelqu'un de spécial¹² ». Ce qu'indique cet amoureux transi c'est que justement cette femme n'est pas du côté de l'objet, celle qui serait le plus ; elle c'est autre chose, un ailleurs qui plonge le personnage dans la perplexité. Dans la nouvelle, désolé pour ceux qui voulaient la lire mais la femme part avec un autre qui n'a rien de ce que le personnage a (statut social, argent...). Pour la femme de cette nouvelle, ça ne répond pas non plus du côté de l'objet. Toujours est-il qu'elle ouvre une question cette femme, sur le rapport qu'a le personnage de cette nouvelle à ses objet, sa technique, et à son rapport aux femmes.

C'est cet ailleurs, cette question que Damso refuse et bouche par la vulgarité. Il ne fait pas des femmes un objet en témoignant de ses conquêtes, il parle de cette rencontre qui ne se fait pas et qu'il bouche par le recours à la vulgarité. L'idée de Damso c'est de se rapprocher de la vérité (la sienne) par la vulgarité. C'est un peu différent de la position des autres rappeurs que l'on pourrait vite imaginer. Il fait de cette grivoiserie une éthique de l'écriture. C'est un travail qui le pousse à produire, ça ne se boucle pas. Indiquons tout de même que cette production ou exploration n'est jamais au service d'un enseignement sur les femmes mais d'un développement sur ce qu'il côtoie de ces dernières. « Je¹³ ne sais pas pourquoi gente dame me déteste moi j'raconte histoire d'autre fois » rappera-t-il dans son dernier album. Ou encore dans une interview : « je raconte ce qu'il s'est passé [...] ce n'est pas une critique sur les relations avec les femmes, ça n'a rien à voir c'est vraiment que c'est ce que j'ai vécu ce que je vis et ce que je vivrai encore¹⁴ ». On entend bien qu'il ne loge pas ses rencontres du côté du tout. Logeant toutes les femmes à la même enseigne. Aussi plutôt que d'essayer de transmettre une vérité sur les femmes, il s'approche au plus près par la vulgarité de ce que c'est pour lui de rencontrer une femme, une aventure dangereuse. Il dira dans d'autres interviews qu'il ne s'y retrouve pas non plus dans ses relations¹⁵. Mais c'est ce qu'il continue d'écrire pour lui. C'est à cet endroit que se loge le malentendu entre un féminisme qui le critique et L'auteur. Damso refuse une différence du féminin quand un féministe refuse la différence.

La question qu'il me reste au sujet de ce rappeur est la suivante : c'est la fonc-

10 MURAKAMI H., « Un organe indépendant », dans *Des hommes sans Femmes*, Paris, Édition 10/18, 2014, p.99.

11 LACAN J., *Le Séminaire Livre XIV, La logique du fantasme*, Version Staferla, 1966-1967, p.152.

12 MURAKAMI H., « Un organe indépendant », dans *Des hommes sans Femmes*, op.cit., p.116.

13 Damso. 2018. *Noir Meilleur*. (3'24). Album Lithopédion. CD ; Label : Universal, 92I, Capitol.

14 Damso : *IPSEITE, sa com', sonévolution, sa vie après le succès, la paternité, l'Afrique*. 2017. RAPELITE. Animé par Kirch. K. Mise en ligne sur YouTube le 13 avril. Consulté sur : [https://www.youtube.com/watch?v=W0VzrgWQEIU].

15 *Idem*.

tion de cette vérité. Parce qu'il en parle beaucoup du fait que cette relation aux femmes c'est la vérité pour lui. C'est pour ça que j'insiste. Alors est-ce du côté de ne surtout pas renoncer à ce semblant là au profit d'un ailleurs un peu décalé de la relation d'objet, ou n'y a-t-il pas d'ailleurs pour lui ? Ne surtout pas rencontrer cette heure de vérité que peut être une femme dont parle Lacan ? Ou recouvrir à tout prix le vide qui existerait si rencontre il y avait. Est-ce un homme qui veut continuer de faire semblant ou ne fait-il justement pas semblant.

Ce que j'indiquais au début c'est que justement la vulgarité n'est pas du semblant pour le rappeur. Ce dont il parle c'est aussi de la vulgarité pour représenter une volonté de corps. Elle représente aussi la vérité de la violence qu'il vit dans cette rencontre. Cependant cette vulgarité vient aussi boucher l'espace de la rencontre, voiler l'altérité de cette dernière, et donc faire passer l'autre pour, au choix, un semblable ou un objet. Un objet car le voile masque l'altérité du désir de l'autre, et un semblable si le voile vient faire tenir l'autre dans un être qui désirerait la même chose. Et de cela il en est complètement conscient.

Sans avoir de réponse à tout cela je crois cependant que le rappeur a trouvé sa solution pour faire avec cette impasse. Je vais citer un de ses textes : « la vie une condamnation, l'amour n'est qu'une caution¹⁶ ». Dans une interview, alors qu'on lui demande de commenter ce vers, il indique : « le seul truc qui a cassé ma vision, c'est l'arrivée de mon enfant [...] Tu es condamné à vivre, parce que tu n'as pas choisi de naître. C'est pour ça que je dis que tu es condamné, ce n'est pas un choix [...] moi la seule façon d'en sortir c'est l'amour, quand je regarde l'amour que j'ai envers mon gosse¹⁷ ». Je ne sais pas si cette arrivée d'un enfant fait pour autant rencontre en tant que rencontre d'altérité, puisqu'il ne parle que de l'amour qu'il adresse. En tout cas ce qu'il semble indiquer et cela revient dans plusieurs interviews, c'est qu'à partir de cette arrivée il trouve une place au champ de l'autre. Et que cela à l'effet d'un bougé.

16 Damso. 2018. *William. (1'35)*. Album Lithopédion. CD ; Label : Universal, 92I, Capitol.

17 Damso : *IPSEITE, sa com', sonévolution, sa vie après le succès, la paternité, l'Afrique*. 2017. RAPELITE. Animé par Kirch. K. Mise en ligne sur YouTube le 13 avril. Consulté sur : [<https://www.youtube.com/watch?v=W0VzrgWQEIU>].

« Une femme dans la vie d'un homme »

: Gwénaëlle Dartige

« Maman, regardes mon costume de judo ». La mère : « Avec, tu ressembles à un vrai champion ». Le petit garçon sort se montrer en costume à ses deux copines. « Eh, Lili, Nana, vous avez vu ? Je suis un petit champion de judo ». Nana (son amoureuse) : « D'abord ce n'est pas parce que tu as un habit que tu es un champion Trotro ». « Et puis les champions de judo, ils ont une ceinture de couleur ». Lili (l'autre copine) : « Oui, c'est vrai, et toi elle est blanche ta ceinture. Décontenancé, Trotro part se renseigner auprès de son père. Puis, dans un mélange entre ses propres associations et la réponse de papa, Trotro se fabrique sa propre ceinture multicolore, à partir des cravates paternelles. Ainsi revêtu, il revient auprès des filles. Trouvant le jeu finalement rigolo, elles aussi veulent jouer à être championne. Une partie de chat s'improvise. Nana et Lili réussissent à attraper une cravate chacune qu'elles nouent à leur propre taille. A la fin du jeu, Trotro remarque que c'est quand même lui qui en a le plus, ce qui le contente tout à fait.

J'ai choisi en préambule ce dialogue tiré du dessin animé populaire, « L'âne Trotro » car j'ai eu la surprise de l'entendre différemment lorsque, justement, je travaillais sur ce texte. En effet, il m'est apparu que cette petite histoire, mine de rien, traitait d'un certain nombre de choses que je voulais aborder dans mon approche du semblant d'homme.

Par ailleurs, je ne pouvais pas ne pas faire ce clin d'œil au petit garçon qui est déjà, par certains aspects de sa problématique, un homme en herbe. Je précise que lorsque je parle de l'homme, je ne fais nullement référence à la biologie mais à la psychanalyse freudienne et lacanienne telles que ces approches ont pensé le sujet dans son rapport à l'inconscient. Freud, puis Lacan auront tous deux réservé un sort au phallus qui constitue, d'une certaine manière, la position masculine, ce phallus se distribuant tant du côté du sujet hystérique que du sujet obsessionnel, même s'ils ne l'utilisent pas de la même façon. Lacan a déplié la notion de « faire-homme » en la définissant à partir du petit

garçon en position de faire signe à la fille qu'on l'est. Seulement, étant celle à qui s'adresse ce signe, la fille entérine le destin du semblant masculin. Dans l'histoire de Trotro, la parole de Nana déconstruit le paraître, rappelant au petit âne que ce n'est pas l'habit qui fait le champion. L'effet de dégonflage ne manque pas ici d'être redoublé en raison du fait que la remarque émane de celle auprès de qui Trotro cherche justement à plaire.

Chez Lacan, la parade est un véritable concept en soi que je méconnaiss trop pour l'approfondir sérieusement. Je voudrais seulement mettre aujourd'hui le doigt sur un point relatif à son dénouement tel que Lacan l'a articulé dans un passage de son séminaire sur « L'angoisse », à partir de la logique même de la parade. Elle consiste, je cite, à « laisser voir son désir pour la femme¹ ». Il conclut en indiquant que l'angoisse qui surgit dans la parade est liée à la « possibilité de ne pas pouvoir² ».

Laisser voir son désir est donc une position qui peut déboucher sur un risque d'angoisse, à partir du moment où le sujet perd le semblant qui donnait consistance à ce désir. Dans la clinique du bafouillage sexuel quotidien, il y a les mots de cet homme qui, par exemple, « perd » ses moyens, au moment précis où il s'agirait justement, pour lui, de les garder pour franchir le pas de l'acte. Et je ne parle même pas des affects liés à la perte virile, comme par exemple, la honte de n'avoir pas pu ou de n'y être arrivé.

Pour décaler déjà un peu les choses, je convoque l'humoriste de talent, Blanche Gardin qui, dans un ton merveilleusement cynique et piquant, parle du « devoir de bander », une expression qui, déjà, dans son équivoque, fait un pas de côté. Je laisse donc la parole à cette femme :

« Compliqué d'être un homme. Le premier défi qui se pose à l'homme dans sa vie d'homme c'est quand même de devoir bander. Je veux dire son statut d'homme viril dépend d'un processus physique qu'il ne peut pas contrôler par la volonté. C'est quand même une servitude monstrueuse quand on y pense. L'homme lui doit bander. Et l'origine de la virilité est là d'ailleurs. Tu dois gouverner ta propre teub. Mais quel défi monstrueux. Tu m'étonnes qu'une fois qu'ils y sont arrivés ils pensent qu'il faut qu'ils gouvernent le reste du monde les mecs. Ça doit rendre mégalomanie, une fois que t'as réussi à faire ça. C'est l'enfer de devoir bander, la parano que ça doit créer ».

Le « devoir de bander », voici ce qui peut, à l'occasion, être l'expression du surmoi tel qu'il peut se manifester chez le sujet obsessionnel à partir d'une identification au père tout-puissant. Il est celui qui jouit, mais également celui qui interdit. Dans un passage du séminaire sur « L'identification », Lacan explique que la figure du père idéalisé chez le sujet obsessionnel est toujours, plus ou moins, assimilable au mort. Et que de ce fait, la jouissance idéalisée du père est, en quelques sortes, enterrée avec lui, ce qui empêche, du même coup, le sujet de l'atteindre.

Voici donc l'obsessionnel bien barré, au sens où son désir de jouir aussi bien que le père reste de l'ordre de l'impossible. Le père étant mort, l'imaginaire de sa jouissance viendra toujours barrer la sienne.

1 LACAN J., *Le Séminaire Livre XX, Encore*, 1972-1973, Leçon du 20 mars 1973.

2 *Idem*.

Je poursuis sur la bandaison car Lacan ouvre une perspective tout à fait nouvelle dans l'abord langagier qu'il en propose. Même s'il ne manquait pas d'humour concernant la chose phallique, il a lui-même interrogé le fait de « bander » de manière tout à fait sérieuse vis-à-vis des considérations théoriques et cliniques qu'il a réservé à cette question. Ainsi, en 1972, Lacan énonce que « bander, ça n'a aucun rapport avec le sexe, pas avec l'autre en tous cas³ ! », précise-t-il, poursuivant sur l'idée que cela a, en revanche, à voir avec la parole. L'hypothèse est remarquable à plus d'un titre. En premier lieu, elle réaffirme la fonction du langage dans l'érection du désir humain. C'est au détour d'un jeu de langue fameux que Lacan explicite son raisonnement prenant appui sur l'exemple des dessins animés dans lesquels, je cite, « la parole (...), on vous la chiffre sur des banderoles : la parole c'est comme là où ça bande...rôle ou pas⁴ ! ».

Si Lacan nous parle de cette bande autour de la parole, c'est pour la relier à la fonction phallique que représente une femme pour un homme. Je cite sa remarque : « il faut tout de même appeler ça par son nom, ça veut dire lui donner la fonction, ça veut dire la prendre comme phallus⁵ ».

Ce développement me permet de ponctuer les choses ainsi, que l'homme bande à partir d'une parole qui érige la femme en un phallus pour lui-même. La lecture de Lacan concernant le mythe d'Adam et Eve reprend tout à fait cette idée de la femme comme phallus de l'homme. Partant du fait que Eve soit faite à partir d'une des côtes d'Adam, Lacan rapporte la fonction de cette femme à un « complément phallique⁶ ». Le terme est tout à fait opportun. Un « complément », selon la définition du Larousse, c'est « ce qui doit s'ajouter à quelque chose pour le compléter ». Lacan note, au passage, et « avec ironie le goût biblique pour l'ouverture à l'altérité⁷, au moment de créer la femme. Je cite : « Adam aurait pu rencontrer l'Autre⁸ », « la vraie », c'est-à-dire, (...) celle où le sujet ne retrouve pas un bout de lui-même⁹ ».

Du point de vue de ce ratage, Adam se présente avant tout comme un homme « châtré » au sens où sa côte bien aimée est en même temps ce qui le coupe, le sépare à jamais de la femme comme Autre.

Si La femme, que Lacan écrit avec un « L » majuscule barré, n'existe pas en tant que signifiant universel, les femmes, elles, existent bel et bien, chacune à leur manière. C'est précisément à partir de cette logique de l'« une par une » que Lacan questionne ce qu'une femme peut représenter dans la vie d'« un » homme. S'appuyant sur une référence à Ondine, l'héroïne de la pièce de théâtre de Paul Claudel, il avance ceci : « Ondine manifeste ce dont il s'agit : une femme dans la vie d'un homme, c'est quelque chose à quoi il croit, il croit

3 LACAN J., *Le Séminaire Livre XIX, ... Ou pire*, 1971-1972, Leçon du 3 février 1972.

4 *Idem.*

5 *Idem.*

6 LACAN J., *Le séminaire Livre XIV, La logique du fantasme*, 1966-1967, Leçons du 24 et 31 mai 1967.

7 *Idem.*

8 *Idem.*

9 *Idem.*

qu'il y en a une, quelques fois, deux, ou trois – et c'est bien là d'ailleurs que c'est intéressant c'est qu'il peut pas croire qu'à une – il croit qu'il y a une espèce, dans le genre des sylphes ou des ondins¹⁰ ». Croire qu'il y en a, comme « une espèce » peut donner raison du fait que le désir masculin soit de nature à aller voir l'ailleurs que cette espèce rare et précieuse lui permet d'envisager. C'est un désir tourné vers l'Autre, mais dont l'accès est barré par le fantasme qui voile la véritable altérité. Je referme la parenthèse. Sur quoi peut reposer cette croyance ? Eh bien, voici la suite du développement de Lacan : « Croire à des êtres en tant qu'ils peuvent dire quelque chose¹¹ ».

Ainsi, le sujet en position masculine est susceptible de mettre les femmes de cette espèce en position de pouvoir dire quelque chose de la jouissance qu'il leurs suppose. Seulement, ayant son oreille branchée sur jouissance phallique, il ne peut pas entendre ce que ces « êtres » auraient à dire en tant qu'Autre. Par ailleurs, les femmes elles-mêmes ne sachant pas ce qu'elles disent, disait Lacan, « on n'a jamais le savoir de l'Autre sexe¹² ».

Par contre, ce que Lacan avance c'est qu'il y a bien un savoir du sexe en tant qu'il est « mâle »¹³. Ce savoir, je le cite, « aboutit à l'expérience de la castration, c'est-à-dire à une certaine vérité qui est celle de son impuissance, de son impuissance à faire, disons, quelque chose de plein qui est l'acte sexuel¹⁴ ». Cela donne d'un côté, « ce joli balancement littéraire : - de la puissance du mensonge d'un côté, - et de la vérité de l'impuissance de l'autre¹⁵ ».

Je suis tout à fait sensible à cet aspect de la clinique qui témoigne de la façon dont un homme peut mettre l'Une aimée sur un piédestal qui la situe à part du reste des femmes. Cette place qu'il lui réserve peut venir l'affecter, au regard de la crainte qu'il a de perdre l'objet idéalisé. C'est d'ailleurs ce que chante avec force et désir, le chanteur Gaël Faye dans sa chanson « Ma femme », titre que j'ai découvert par l'entremise de David Bernard que je remercie pour cette belle rencontre musicale. En voici un extrait : « A côté, les autres, elles ont des tronches de gorilles, Y'a les femmes et y'a la mienne ; allégorie hors-catégorie ». Puis, on entend ceci : « Accro, je suis à cran, c'est la muse de mes écrits Elle a transpercé l'écran ; c'est un diamant dans son écrin Une femme une vraie de vraie ; regarde comme elle est gaulée J'aime pas la voir partir, mais j'adore la voir sans aller ». Ces dernières paroles me laissent penser qu'au-delà du plaisir, le signifiant de « Ma femme », tel qu'il peut venir s'inscrire pour un homme, à de quoi causer sa jouissance à lui, à défaut de pouvoir jouir d'elle.

Dans son texte « Un type particulier de choix d'objet chez l'homme », Freud met en avant les figures de la mère et de la putain dans la vie amoureuse masculine. Aujourd'hui, j'aimerais questionner le point clinique qui porte sur le fait que certains hommes sont amenés à scinder, de manière radicale, ces deux figures. Lacan tranche lorsqu'il dit que tous les hommes n'aiment pas la femme, mais la mère. Ce ravalement a comme conséquence clinique le fait que, par exemple, certains hommes ne peuvent pas faire l'amour avec la femme

10 LACAN J., *Le Séminaire Livre XXII, R.S.I.*, 1974-1975, Leçon du 21 janvier 1975.

11 *Idem.*

12 LACAN J., *Le Séminaire Livre XV, L'acte psychanalytique*, 1967-1968, Leçon du 27 mars 1968.

13 *Idem.*

14 *Idem.*

15 *Idem.*

qu'ils aiment, puisque c'est leur mère, alors que d'autre part ils peuvent faire l'amour avec une femme à condition qu'elle soit une « mère ravalée », c'est-à-dire « la prostituée¹⁶ ».

Comme étayage, voici ce que j'aurais à vous livrer. Il m'est arrivé d'expérimenter la réaction d'un homme qui, faisant régulièrement des plaisanteries sexuelles sur les femmes de son entourage, prit tout à fait mal le fait qu'on porta la blague sur la sienne. Inutile de préciser qu'à ce moment-là, l'allusion n'était plus drôle du tout, pour lui.

Sans doute s'agit-il parfois de ne pas mettre les deux femmes dans le même panier, dès qu'on touche à la mère.

Toujours dans la même lignée logique de « celle à qui il ne faut pas toucher », voici le cas d'un patient d'Ella Sharpe que Lacan reprend notamment dans le séminaire sur « Le désir »¹⁷. Je centre la référence autour de ce que Lacan déplie à propos de la « girl friend » celle qui, dans le rêve de cet homme, est mise « hors-jeux¹⁸ ». N'ayant aucun rôle dans l'histoire du rêve, si ce n'est d'être là, elle représente celle dans laquelle l'homme en question met le phallus « à l'abri¹⁹ ».

Pour comprendre sa valeur auprès de cet homme, voici comment le psychanalyste interprète celle qu'il nomme sa « dame ». « Il ne veut pas perdre sa dame parce que, sans aucun doute, sa « dame » est la clef de tout cela, que tout cela ne peut tenir debout que - parce que c'est du côté de la « dame » que rien ne doit être changé, - parce que c'est du côté de la « dame » qu'est la toute puissance²⁰ ». Elle représente celle qui « ne doit pas « être sans l'avoir²¹ ». C'est tout à fait remarquable quand on sait que cette formulation de « ne pas être sans l'avoir » est une définition de la position masculine chez Lacan.

Après la dame, Lacan aura nommé une troisième femme qui est l'épouse. Dans le séminaire « D'un discours qui ne serait pas du semblant », il donne à celle-ci la fonction de pèse-personne, ajoutant qu'il n'y a rien de tel que de peser sa femme, quand il s'agit d'un homme²² ».

Peser, le terme est tout à fait judicieux quand on pense au fait qu'il peut s'entendre comme ce qui pèse au sens de ce qui a de la valeur, mais aussi comme ce qui pèse au sens de ce qui est lourd à porter. L'épouse est double. Elle est cette figure phallique que l'homme embrasse dans le mariage. Mais, en tant que l'homme rencontre le mur de la castration dans l'amour, une femme peut être assimilée à un symptôme pour lui.

Tout le monde le sait, il y a le mariage. Et, il y a les années de mariage. Quand

16 *Idem.*

17 LACAN J., *Le Séminaire Livre VI, Le désir et son interprétation*, 1958-1959, Leçon du 11 février 1959.

18 *Idem.*

19 *Idem.*

20 *Idem.*

21 *Idem.*

22 LACAN J., *Le Séminaire Livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, 1971, Leçon du 20 janvier 1971.

l'humour sublime le ratage amoureux au fil du temps, ça donne ce dialogue de couple délicieux écrit par Fabcaro : « Tu ne me regardes plus Denis. Hein ? Mais si enfin, qu'est-ce que tu racontes ?... Ah oui, alors sans te retourner, dis-moi comment je suis habillée... Une doudoune batman, un sarouel jaune fluo et des après-ski. Pas du tout. Pff, j'ai pas de pot, n'empêche... »

Voici ce fameux pot dont certains hommes manquent, quand il s'agit de se plaindre de celle sur qui ils sont tombés et avec qui ils partagent leur vie. Bien sûr, l'épouse en tant que symptôme n'est pas toujours le partenaire idéal pour l'homme en quête de virilité. Ceci étant dit, et pour clore notre propos, qu'est-ce qu'un homme viril ? Lacan a répondu à cette question dans une référence au personnage d'Orian dans le dernier volet de la trilogie de Paul Claudel qui s'intitule « Le père humilié ». Ce que j'aime c'est que cet exemple a le mérite de proposer une conception de la virilité à l'opposé de ce qui peut être de l'ordre de l'enviable pour celui en quête de plus de masculinité.

Pour comprendre, voici les très grandes lignes de cette histoire. Pensée, aveugle, est la fille de Sichel et de Louis de Coûfontaine. Orian et Orso, quant à eux, sont frères. Dans un contexte de guerre, lors d'une soirée organisée, Orian et Orso rencontrent Pensée et en tombent tous deux amoureux. L'amour de Pensée se porte, quant à lui, sur Orian. Et il a toutes les raisons de se porter sur lui, étant donné que c'est un amour impossible. En effet, Orian est un homme de Dieu et, malgré son attachement à Pensée, il choisit de poursuivre sa vocation religieuse et renonce, ainsi, à elle. Seulement, son désir le trahit. Et, avant de partir en guerre avec son frère, Orian cède à son désir de Pensée et s'unit à elle. Le destin tragique fait mourir Orian au combat et revenir le frère auprès de Pensée pour lui annoncer la mort de son bien aimé.

Le développement qui va suivre s'appuie très largement sur les remarques de Lacan telles qu'il les a formulés dans le séminaire « Le transfert », à la leçon du 17 mai. Si Lacan qualifie Orian d'homme vrai, c'est au sens où son désir l'aura poussé à en « faire les frais²³ » par sa mort, Lacan précisant que c'est au niveau du plaisir que ces frais s'appliquent.

« Le désir est ici plus fort que la sainteté elle-même (...) car c'est un fait qu'Orian le saint (...) fléchit et cède et perd la partie, et pour tout dire, pour appeler les choses par leur nom : qu'il baise bel et bien la petite Pensée²⁴ ». A quoi il ajoute, « et c'est elle qui le veut²⁵ ». Je m'arrête un instant sur cette formulation car elle m'a d'abord surprise. Cette volonté féminine qui s'exerce ici sur l'homme s'apparente à ce que Lacan nomme « les formes les plus perverses du désir²⁶ ». Il « y a toujours dans le désir quelque délice de la mort, mais d'une mort que nous ne pouvons nous-même nous infliger²⁷ » souligne-t-il. La perversion est à entendre ici au sens du retournement. Il concerne ici le désir qui, à être articulé, prend les traits de l'Autre, déguisement qui explique

23 LACAN J., *Le Séminaire Livre VIII, Le transfert*, 1960-1961, Leçon du 17 mai 1961.

24 *Idem.*

25 *Idem.*

26 *Idem.*

27 *Idem.*

le fait qu'en en tant que sujet, « nous n'y comprenons rien²⁸ » à ce désir. A l'image d'Orian, la virilité en acte, et non pas celle du fantasme, engage un homme sur la voie de la castration et de ce point de vue, touche davantage à la jouissance qu'au plaisir.

Pour finir, Lacan fait de ce viril, « le cas le plus éthique ». Seulement, il ne donne pas plus de précision là-dessus. Donc, là où ça s'arrête, j'interprète l'éthique comme s'appliquant ici au désir qui engage, pour le sujet, une part de castration. On pourrait tout à fait dire qu'Orian n'est pas un homme lâche au sens où il ne manque pas de courage quand il s'agit de perdre, de renoncer à la jouissance, au nom d'un désir.

C'est sur cette question de la lâcheté que je finirais ce travail. Le terme est utilisé par Lacan à au moins deux reprises dans la même leçon du séminaire sur la « Logique du fantasme²⁹ ».

Loin de tout moralisme, Lacan vise un abord structural de la chose. Ainsi, dans le premier passage, il use d'un jeu de mot entre l'acheter et « lâcheté » autour une métaphore de l'achat et de ce qui fait, je cite, un « bon vendeur³⁰ ». Sur quoi repose son esprit ? Sur le fait que c'est « par le désir de l'Autre que tout objet est présent quand il s'agit de l'acheter³¹ ». L'argument auprès du potentiel client que « s'il ne l'achète pas, un autre va le prendre³² » et en jouir à sa place. Lacan articule l'idée en la traduisant avec ses propres symboles : « il va manquer de ce qu'un autre le prenne³³ ». L'effet de la jouissance de l'Autre chez le sujet divisé (S barré) se manifeste à l'endroit de sa barre, comme limite à sa propre jouissance.

Ayant en tête cette primauté du désir de l'Autre quand il s'agit de « lâcher », nous pouvons avancer sur la question de la lâcheté en réaffirmant que le désir se construit par le truchement de l'Autre en tant qu'instance symbolique capable d'articuler ce désir.

Pour donner du relief à cette dimension de la lâcheté, Lacan poursuit sur ce qu'il appelle « la lâcheté du professeur³⁴ ». C'est une référence au cas de Florie tiré d'un texte de Havelock Ellis, dont Lacan pointera les carences de l'observation clinique de la part de ce dernier. En effet, la patiente ayant réussi à franchir le pas d'une confession liée à ses fantasmes de flagellation, elle lui avoue « qu'elle fait entrer dans ses fantasmes une personne réelle, quelqu'un qu'elle admire et qu'elle vénère³⁵ ». La lâcheté se situe dans la remarque du professeur « De qui s'agit-il, je ne lui ai pas demandé³⁶ ». Déjà, et sans sur-

28 *Idem.*

29 LACAN J., *Le séminaire Livre XIV, La logique du fantasme*, 1966-1967, Leçon du 21 juin 1967.

30 *Idem.*

31 *Idem.*

32 *Idem.*

33 *Idem.*

34 *Idem.*

35 *Idem.*

36 *Idem.*

prise, Lacan souligne que c'est bien évidemment de lui dont il s'agit.

La résistance du psychanalyste l'empêche de franchir le pas avec sa patiente, là où il ne s'agissait, au final, que d'un fantasme. Ce professeur aurait-il oublié, l'espace d'un instant, que le rapport sexuel n'existe pas ?

Je remercie vivement Yves-Marie Leguernic de m'avoir donné, comme rebond à ce travail, cette référence dernière sur la lâcheté qui, pour moi, fit mouche. Elle se trouve dans « Télévision³⁷ ». C'est dans un passage où Lacan parle de la tristesse, cet affect que l'on qualifie, indique-t-il, de « dépression³⁸ ». Reprenant la faute morale de Dante, il parle, quant à lui, d'une « lâcheté morale³⁹ » qui, dans l'analyse, concerne le devoir de bien dire. Si le psychanalyste pointe cette pente à la lâcheté, on pourrait étayer ce point par le fait qu'il est parfois difficile de dire, précisément lorsqu'il s'agit des « maux » qui engagent quelque chose de l'ordre de la castration. Il peut se passer un certain temps d'ailleurs entre la parole déployée en analyse et l'entrée dans ce bien dire. Par contre, la note positive est que c'est à partir de ce bien dire que le sujet, je cite, peut « s'y retrouver dans l'inconscient⁴⁰ ». Ce qui donne déjà une orientation.

37 LACAN J., *Télévision*, trans. littérale datant du samedi 16 mars 1974, consultée sur le site de Patrick Valas.

38 *Idem*.

39 *Idem*.

40 *Idem*.



L'homme descend du songe

: Laurence Texier

« L'homme descend du songe » est une expression captée dans une nouvelle écrite par un ami qui fit immédiatement résonnance avec la question qui m'anime depuis les débuts du séminaire collectif à savoir comment, à défaut de tout rapport sexuel, de la femme qui n'existe pas et de la figure d'exception qui se tait il nous faut passer par la réflexion pour essayer d'attraper ce qui fait l'homme ou la femme.

Comme je l'avais dit dans mon intervention au séminaire la différence sexuelle s'éprouve dès le plus jeune âge. Bien loin de s'imaginer la rencontre, il s'agit en premier lieu de faire le garçon ou de faire la fille et ensuite de faire comprendre à l'autre qu'on l'est. Suite logique des désirs parentaux chaque sujet exprime à sa façon l'idée d'être, ou plutôt de faire comme les hommes et les femmes, de s'inscrire dans une ou l'autre des catégories.

Un premier point s'impose sur « Le comment faire » bien avant « Le comment y faire ». Un détour par l'enseignement de Jacques Lacan nous dit, je le cite : « Pour la femme, la réalisation de son sexe ne se fait pas dans le complexe d'Œdipe d'une façon symétrique à celle de l'homme, non pas par identification à la mère mais au contraire par identification à l'objet paternel, ce qui lui assigne un détour supplémentaire. Freud n'a jamais démordu de cette conception¹. »

Cette phrase qui fait partie du premier enseignement de Lacan où il est encore question d'Œdipe insiste sur un point fondamental, un au-delà de la question de l'amour pour le père. Lacan en reprenant Freud insiste sur le fait que pour se réaliser une femme doit en passer par le père et il précise à l'objet paternel. C'est-à-dire que la fille, présuppose au père la garantie du phallus. Le père

1 LACAN J., *Le Séminaire Livre III, Les psychoses*, trans. Jacques-Alain Miller, Paris, Seuil, [1955-1956] 2001, p.193.

devient donc le phallophore pour la petite fille et peut ainsi faire repère dans l'existence. Le père ce héros peut alors se décliner sur le divan comme « un phare », « une boussole », « un rempart », « un barrage » avec la dimension de la protection. Comme si pour s'assurer de l'être femme, il fallait y conjoindre une dimension supplémentaire la garantissant.

Freud avait insisté sur le fait que pour les filles, le père reste le lieu d'adresse de la demande et que plus tard cette demande d'amour sera détournée vers des substituts. La conclusion freudienne est que les femmes restent plus soumises à l'Autre, plus dépendante de l'Autre en fonction de cet amour toujours demandé. Faire la fille inclurait donc la demande en premier lieu, de quelque chose qu'elle n'a pas. La demande s'inscrit également comme condition de l'existence de l'autre sexe, si la fille renonce à aller chercher ce qu'elle n'a pas, elle renonce également à se trouver, c'est ce qu'on peut cerner dans la position de Lacan qui nous dit :

« L'issue du complexe d'œdipe est différente comme chacun sait pour la femme ... pour elle c'est beaucoup plus simple, elle n'a pas à faire cette identification ... elle sait où il est, elle sait où elle doit aller le prendre, c'est du côté du Père, vers celui qui l'a, et cela aussi vous indique en quoi ce qu'on appelle une féminité, une vraie féminité a toujours un peu aussi une dimension d'alibi. Les vraies femmes, ça a toujours quelque chose d'un peu égaré². »

Lacan nous indique en quoi une femme dans son rapport au phallus, rentrerait dans une dimension que je qualifierais d'inconsistante. En effet, persuadée qu'elle est de ne pas l'avoir, elle se doit d'aller le chercher. La dimension phallique pour les femmes reste indispensable. Renoncer totalement au phallus impliquerait une dimension de désêtre.

Pour les garçons, l'identification au porteur du phallus se fera d'un bloc. Être comme papa suffirait donc à s'inscrire dans la partie gauche du tableau sans trop y interroger la dimension de semblant. Dans le séminaire le désir et son interprétation Lacan reprend le rêve d'un patient d'Ella Sharpe qui insiste sur l'importance de l'identification virile au père. En effet ce jeune homme, dont le père est décédé lorsqu'il avait 3 ans et dont selon ses dires « il n'a aucun souvenir », se trouve empêché et notamment dans sa relation aux femmes. Lacan y souligne que l'essentiel de ce cas est que le sujet se confond avec son objet. Il y a pour lui une indistinction entre l'homme et la femme, entre leurs positions distinctes dans la relation sexuelle. Si l'homme situe la femme en position d'objet c'est qu'il se garantit d'être le porteur du phallus, qu'il a obtenu par identification. L'absence du père l'a plongé dans l'embarras le plus profond à l'endroit de l'objet féminin, ce qu'Ella Sharpe ne relève pas. Cela l'amène, dans la relation sexuelle à composer avec une femme qui aurait le phallus, vestige de la toute-puissance maternelle et de sa jouissance associée.

Le pas de rapport sexuel s'instruit donc du rapport au phallus qu'il faut supposer. Pour un homme, il lui faut supposer l'avoir, ce qui Lacan nomme les tenants du désir, et ceci par l'identification virile au père. Cette logique instaure la femme comme ayant à le demander, et instaurant la position des appelantes du sexe. Le phallus se fait alors médiateur de la rencontre entre les sexes. Le

2 LACAN J., *Le Séminaire Livre V, Les formations de l'inconscient*, trans. Jacques-Alain Miller, Paris, Seuil, [1957-1958] 1998, p.33.

phallus n'est pas comme on pourrait le penser un rapport de puissance, c'est ce qui permet la rencontre entre deux parlants. Je cite Lacan dans le séminaire les formations de l'inconscient :

« Le phallus est quelque chose de tout à fait autre, qu'un accessoire de la puissance où il est vraiment ce moyen, cette médiation par où au niveau signifiant ce qui se passe entre l'homme et la femme est symbolisé³. »

En instaurant le père comme phallophore, ce qui se joue pour les deux sexes, les enfants entre dans le registre de la dimension signifiante orientée par le phallus. Seulement cette reconnaissance ne va pas se faire sous le même mode opératoire instaurant je le pense un rapport au phallus dissonant. Le principe de l'identification au phallus pour le garçon engage la dimension du même, la quête du phallus chez la fille introduit la dimension du manque via l'impossible identification.

D'un point imaginaire on pourrait entrevoir que pour le garçon le phallus va venir l'habiller de façon uniforme et c'est ainsi que je saisis la citation de Lacan sur l'habit et le moine : « L'habit aime le moine, parce que c'est par là qu'ils ne sont qu'un. Autrement dit, ce qu'il y a sous l'habit et que nous appelons le corps, ce n'est peut-être que ce reste que j'appelle l'objet a⁴. » L'homme se vêt du phallus, s'habille du phallus, du côté du tout, donc de ce qui correspondrait à l'uniforme.

La femme d'abord fille, vient attraper chez l'homme le phallus qu'elle croit lui manquer lui donnant un statut autre que l'uniforme. La femme en quelque sorte cherche à déguiser son manque d'où cette dimension de mascarade, je cite Lacan :

« Ce que j'ai appelé la valeur de mascarade, et ce par quoi elle fait pour autant de sa féminité justement un masque. Ce dont il s'agit c'est qu'à partir du fait que ce phallus qui est pour elle le signifiant du désir, il s'agit qu'elle en présente l'apparence, qu'elle paraisse l'être⁵. »

Déguiser son manque... Le déguisement, voilà une des occupations favorites des enfants et c'est au cours de cette réflexion qu'un souvenir m'est revenu. Mon premier déguisement fut celui d'une fée. Je revois encore la panoplie dans sa boîte en carton rectangulaire : robe bleue ciel avec lunes et étoiles argentées, chapeau conique argent avec un voile en tulle et une baguette magique avec une étoile scintillante. Un rêve.

Contretemps fâcheux, la robe s'avère trop grande et je marche dessus. Pas de tergiversations maternelles et la robe me fut tout simplement retirée, il me faudrait grandir pour y accéder. Je pus profiter des accessoires, chapeau pointu et baguette magique et à mon grand étonnement je m'en contentai. Déjà à 4 ans il me fallait admettre que ce qui fait la fée ne tient pas uniquement à la robe. L'expression l'habit ne fait pas le moine vaut alors dans cette situation

3 *Ibid.*, Leçon du 25 juin 1958.

4 LACAN J., *Le Séminaire Livre XX, Encore*, trans. Jacques-Alain Miller, Paris, Seuil, [1972-1973] 1975, p.12.

5 LACAN J., *Le Séminaire Livre V, Les formations de l'inconscient, op.cit.*, p.37.

uniquement parce qu'il y a les accessoires et la petite fille a pu se passer de l'habit. Car au-delà du costume, il y a les accessoires. Ceux qui vont marquer les effets de la fée. Manque certain mais substitution par les accessoires. Après tout, la petite fille n'aurait-elle pas déjà soupçonné que l'essentiel du pouvoir passait par la baguette magique ? Que c'est à se croire fée, peu importe l'habit, qu'on l'est sans aucun doute. Je le pense car pour tout vous dire la robe resta neuve dans le placard, une fois à ma taille elle ne m'intéressa plus.

De cette vignette clinique pourrai-je avoir l'audace de proposer le rapport des femmes au phallus comme « accessoire » dans le sens où sa définition nous enseigne. Un détour par Larousse nous apprend que l'accessoire est ce qui n'est pas l'essentiel, chose secondaire, un objet, instrument, appareil destiné à compléter un élément principal ou à aider au fonctionnement d'un appareil dans les diverses circonstances de son utilisation. Ou encore un élément variable qui complète un vêtement ou un objet complétant le décor d'un spectacle ou servant aux acteurs. Enfin en Droit : le droit accessoire suit le sort d'un bien, d'une prestation. L'adjectif « accessoire », s'emploie en général pour qualifier un droit ou une prérogative attachée à un ou d'une valeur considérée comme constituant le principal.

Le phallus pour une femme aurait une fonction d'accessoire, qui comme dans la mode ne fait pas tout, signe la différence et reste indispensable. De l'accessoire on pourrait se passer, il ne fait pas-tout, mais c'est toujours tellement mieux de s'en servir.

Donc dans la construction des semblants homme et femme, on ne s'habille pas de la même façon. Et si nous suivons la logique, la construction du rapport à l'autre qui inclut la dimension sexuelle, on ne se déshabille pas de la même façon. L'homme doit véritablement se mettre à nu, se départir de l'uniforme, alors que la femme enlève uniquement l'accessoire. Ce que l'on retrouve dans les dire de Lacan :

« Le manque, le signe moins dont est marquée la fonction phallique pour l'homme et qui fait que sa relation à l'objet doit passer par la négativation du phallus et le complexe de castration, le statut du moins phi au centre du désir de l'homme, voilà ce qui n'est pas pour la femme un nœud nécessaire⁶. »

Cette position par rapport au phallus se retrouve également dans son rapport à l'organe et la jouissance des corps. Lors de l'acte sexuel, le phallus prend corps dans l'organe pénien, l'homme se trouvant investi de la responsabilité de l'acte. Catastrophe annoncée en cas de défaillance, l'absence d'érection faisant souvent signe d'un désinvestissement du désir et du ratage de la rencontre. Les semblants s'écroulent laissant certains hommes dans un désarroi peu commun. Les tentatives d'y mettre du sens semblent également en rajouter du côté de l'impuissance, car rien ne pourra faire explication de ce moment d'absence. A y croire certaines femmes, l'absence se loge aussi dans l'absence d'orgasme féminin, certaines préférant simuler plutôt que de subir le questionnaire d'après coït. D'où ces propos d'une patiente : « Je le sais moi que parfois mon corps ne veut pas c'est comme ça, mais si je ne jouis pas ça va faire toute une histoire alors je simule. »

6 LACAN J., *Le Séminaire Livre X, L'angoisse*, trans. Jacques-Alain Miller, Paris, Seuil, [1962-1963] 2004, p.214.

Encore une fois la clinique nous enseigne que oui à l'absence de rapport sexuel hommes et femmes en font toute une histoire. La rencontre des parlêtres ne peut se faire sans la dimension du semblant.

Alors en conclusion, pas d'ontologie de l'homme et de la femme. Une seule référence le phallus avec des modes opératoires qui diffèrent. Le rapport sexuel s'inscrit donc uniquement par la dialectique du phallus. La logique du phallus est donc une logique d'échange entre les partenaires. Les jeux de l'amour semblent alors se définir par ces modalités de don, de quête, de mascarade et de parade. La femme feint de l'être auprès de l'homme qui feint de l'avoir. L'écueil de cette relation ne se jouerait-il pas autour de la fixité des positions ? Si un homme attribue son phallus à sa femme c'est elle qui se retrouve embarrassé et lui en position de manquer. D'où parfois cette dimension de trop, quand pour l'homme une femme devient Sa femme, donc quelque part son phallus. La femme demande pour ne pas l'avoir et continuer à l'être. L'homme donne pour ne pas s'en séparer et continuer à l'avoir. Mes derniers mots passeront par Goethe et cette phrase extraite de sa conversation avec Eckermann : « La femme est l'unique vase qui nous reste encore où verser notre idéalité⁷. »

Certes, mais comme vous le savez tous Messieurs il faut aussi penser à renouveler les fleurs.

7 Goethe conversation avec Eckermann, Collection du monde entier, Paris, Gallimard, 2010.



Dora : un homme, un vrai?

: Anne-Claire Lucas

On sait à quel point Dora, pour tenter de répondre à la question de ce que c'est qu'une femme, en a passé par des hommes comme supports d'identification, objets de désir voire supports de désir. Dora, parangon d'hystérie, nous renseigne ainsi sur ce que c'est qu'un homme et sur le fait que l'hystérique, au défi de l'étymologie, c'est d'abord, voire surtout, un homme, un vrai.

La subjectivité procède à la fois du désir et de l'identification. Dora se positionne subjectivement comme réglée, orientée par et soumise à la loi phallique. Pour autant, plus qu'une femme phallique, je préfère l'expression de Lacan visant une femme qui - avec « naturel » - « se réclame(rait) de sa qualité d'homme¹ ». La part masculine en Dora ne préjuge ni n'augure d'une impossible part féminine, au sens de la sexuation. Cette réserve étant posée, je voudrais insister sur ce qui, dans l'hystérie de Dora, ramène inexorablement sa structure du côté d'un désir phallique.

Ainsi, « faire l'homme, selon Balbino Bautista, s'entend en deux sens, le faire être, aider à son institution, et se faire l'être, s'instituer comme tel, en sorte que l'hystérie féminine n'est la cheville ouvrière de l'hystérie masculine qu'à installer une domination, le tout-phallique² ».

Quand Dora fait l'homme, c'est à la fois celui qu'elle veut avoir, celui qu'elle veut être... et ce qu'il en reste à l'issue de son indétermination.

Le premier homme dans la vie de Dora, classiquement, c'est son père. Par dépit œdipien, à défaut de l'avoir, elle va s'y identifier de toutes les manières possibles, encouragée en cela par la propre revendication du père à son égard, quand il dit, par exemple, que « Dora a hérité de son entêtement ». Freud en at-

1 LACAN J., « Propos directifs à la tenue d'un congrès sur la sexualité féminine », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.725-736.

2 BAUTISTA B., « L'hystérie, masculine », *ERES Psychanalyse*, n° 14, 2009, [5-26] p.13.

teste d'ailleurs en soulignant qu'il « n'était pas douteux qu'elle appartint, tant par ses dons et par son intelligence précoce que par sa disposition morbide, à (sa) famille (paternelle)³ ».

L'identification de Dora à son père se situe en un point pivot entre imaginaire et symbolique, au lieu sans doute de l'idéal-du-moi. Lacan explique, en effet, dans sa leçon sur « les insignes de l'idéal⁴ », comment il y a identification à un objet dont on a été privé préalablement, identification dans le registre imaginaire, puis prélèvement d'un insigne sur cet objet. C'est ainsi que, selon lui, « la relation œdipienne se révèle constituée chez Dora par une identification au père (...). Cette identification transparaît en effet dans tous les symptômes de conversion présentés par Dora⁵ » : il s'agira, par exemple, de sa toux caractéristique, prélevée sur la tuberculose paternelle. Alors se produit une bascule vers le symbolique et l'introjection des insignes (traces de l'amour perdu), qui prennent valeur d'idéal-du-moi.

À défaut de l'avoir, donc, Dora pourrait l'être, son père, s'y identifier, en tous cas. Son idéal la porte ainsi du côté de la masculinité, du côté d'être un homme, ce en quoi elle est garantie par le fait que, comme on l'a vu plus haut, les insignes paternels lui sont conférés par l'intéressé, qui la désigne, en quelque sorte, comme son héritière. De cette place, Dora peut orienter son désir vers le même objet que Papa, c'est à dire vers Madame K. Dora est d'autant moins démentie dans cette posture que l'impuissance sexuelle même de son père lui fait savoir, à coup sûr, que le phallus n'est pas l'organe - dès lors, de quoi pourrait-elle être dépourvue qu'elle ne puisse faire jouir Madame K. ?

Cela explique le soin, voire l'ardeur que met Dora à soutenir la parade virile de son père vis-à-vis de Madame K. En un sens, et quoiqu'elle se prétende victime de manigance, Dora manipule et fait de son père, sinon son objet, du moins son jouet : non seulement, c'est une manière d'accéder par procuration à Madame K, mais en outre, cela fait de son père un homme, capable de satisfaire une femme. Et à cet homme-là, Dora s'identifie. Cela m'évoque la remarque de Lacan dans les *Propos directifs* pour un congrès sur la sexualité féminine, où il note que « s'il n'est pas de virilité que la castration ne consacre, c'est un amant châtré ou un homme mort, qui pour la femme se cache derrière le voile pour y appeler son adoration - soit du même lieu au-delà du semblable maternel d'où lui est venue la menace d'une castration qui ne la concerne pas réellement ». Au fond, le père de Dora, comme homme idéal, est à la fois hors d'atteinte de la castration puisque déjà châtré, et en mesure d'obtenir l'objet de son désir. « D'un côté (j'emprunte la citation à Pierre Bruno) le père est mort et désactivé, de l'autre il est le seul à jouir⁶ ».

Dans ces conditions, on comprendra bien que si Dora veut (avoir ou être) un homme, un vrai, elle n'en veut pas un qui bande ! Qui bande comme le fou-

3 FREUD S., « Fragments d'une analyse d'hystérie (Dora) », dans *Cinq psychanalyses*, Paris, P.U.F., 1997, p.11.

4 LACAN J., *Le Séminaire Livre V, Les formations de l'inconscient*, trans. Jacques-Alain Miller, Paris, Seuil, [1957-1958] 1998, p.287-301 ; p.294.

5 LACAN J., « Intervention sur le transfert, prononcée au Congrès des psychanalystes de langue romane », dans *Écrits*, Paris, Seuil, [1951] 1966, p.215-226 ; p.219.

6 BRUNO P., « La, La, La », dans *Psychanalyse*, n° 13, 2008, [5-17] p.11.

gueux Monsieur K, tandis qu'il lui vole un baiser ou lors de la scène du lac : Dora n'a cure de tant d'honneur, et le dévirilise d'un soufflet. Dès lors que Monsieur K fut remis à sa place, ainsi castré, elle eût pu continuer d'en être entichée, c'est ce qu'a perçu Freud. Mais pour Lacan, Freud fait erreur dans la mesure où il est trop centré sur « ce qui peut être l'objet du désir de Dora. Il ne se demande pas avant tout et d'abord, non seulement ce que Dora désire, mais même qui désire dans Dora. Freud s'aperçoit que l'objet qui intéressait vraiment Dora est Madame K. (...) la configuration du cas Dora se présente donc ainsi : c'est en tant qu'identifiée à Monsieur K⁷ » qu'in fine, Dora désire Madame K.

Cette identification imaginaire à Monsieur K. permet à Dora de se croire d'être celui, équipé du phallus imaginaire, qui désire Madame K. et est susceptible de la combler. Lacan précise encore : « ceci, qui arrange fort bien l'hystérique pour sa satisfaction et son équilibre (que) l'identification se fait à un petit autre qui est, lui, en posture de satisfaire au désir. C'est Monsieur K, le mari de Madame K, cette Madame K si séduisante, si charmante, si éclatante, l'objet véritable du désir de Dora⁸ ». Pour autant, en amont de cette identification imaginaire, il en est une autre, plus fondamentale, plus archaïque pour Dora et qui constitue pour elle depuis longtemps, une identification symbolique à l'idéal-du-moi, il y a, en effet, en arrière-plan de cette identification à Monsieur K., une identification à son propre père comme impuissant, incapable de satisfaire le désir de Madame K. et donc, a contrario, susceptible de le susciter toujours. C'est là d'où Dora peut désirer Madame K., de cette double identification masculine. Or, Madame K est désirable à deux titres, pour Dora : au titre de l'objet d'amour, mais aussi, et peut-être surtout, au titre du savoir. Car Madame K représente une réponse à la question de Dora sur ce que c'est qu'une femme : une femme, au fond, serait destinée à être désirée mais pas comblée par un homme - son père, en l'occurrence, et en tant qu'il est un idéal d'elle-même. Une femme, peut-être même comblée de ne pas l'être, ainsi maintenue sempiternellement objet du désir de l'homme qui ne peut pas la posséder et la faire déchoir au rang d'objet tout court.

À ce stade apparaît une certaine indétermination, voire une indétermination certaine, de Dora quant à son sexe. Plus si sûre d'être un homme, peut-être ? Lacan repère malicieusement que pour une hystérique femme, « devenir une femme, et s'interroger sur ce qu'est une femme sont deux choses essentiellement différentes. Je dirai même plus, que c'est parce qu'on ne le devient pas qu'on s'interroge, et jusqu'à un certain point, s'interroger est le contraire de le devenir.⁹ » Dora reste sur la ligne de crête, hésitante. Être ou avoir le phallus ? Il s'agit de « ... s'assurer que, ce manque, non seulement on l'est mais aussi bien on en dispose, on l'a¹⁰ » ! Elle ne saurait y renoncer.

Dora se vit agissante, mue par un désir que l'insatisfaction hystérique oriente vers des objets mis en série : son frère, son père, une gouvernante, Monsieur K, Madame K, un fantasme d'enfantement, et même, plus tard, le jeune ingénieur... des objets en série, comme un homme. Il semble que Dora pose ces objets de désir « comme ce qui fait obstacle à sa propre disparition comme

7 LACAN J., *Le Séminaire Livre III, Les psychoses*, trans. Jacques-Alain Miller, Paris, Seuil, [1955-1956] 1981, p.319.

8 *Idem.*

9 *Idem.*

10 BAUTISTA B., « L'hystérie, masculine », *op.cit.*, p.13.

sujet, mais aussi corrélativement comme le seul lieu de jouissance¹¹ » : s'en départir en se faisant objet menace imaginativement le sujet comme tel, et Dora ne s'y résout pas. C'est là qu'interviennent deux événements dans la vie de Dora, deux événements cruciaux, qui frappent Dora comme autant de désillusions.

D'abord (ce n'est pas chronologique), ce gougnafier de Monsieur K, décidément à côté du sujet, qui annonce à Dora : « ma femme n'est rien pour moi ». Ce disant, il altère le brillant de l'objet, il déphallicise l'objet du désir de Dora. Quel affront ! D'où aussi, la fameuse gifle. J'y vois presque un avatar de Cyrano de Bergerac, face à un fâcheux, qui venait de qualifier son appendice nasal de « petit, tout petit, minuscule¹² »... un si beau phallus au milieu de la figure, ainsi dégradé, minimisé ? Que nenni, Cyrano, lui aussi, souffleta le fâcheux en exhibant fièrement son nez. Je ne peux m'empêcher aussi, puisque manifestement la question est intemporelle, de citer Renaud - à propos de sa gonzzesse :

« Si tu dis qu'elle est moche
 Tu y manques de respect
 Je t'allonge une avoine
 Ce sera pas du cinoche
 Mais si tu dis qu'elle est belle
 Comme je suis très jaloux
 Je t'éclate la cervelle
 Faut rien dire du tout... de ma gonzzesse¹³ »

Bref, une première désillusion pour Dora, dont l'objet de désir phallique est naïvement mis à bas par Monsieur K, qui croyait avoir plus d'arguments que sa femme pour séduire Dora.

La seconde désillusion vient cette fois de Madame K elle-même. Dora comprend, après l'affaire du lac, que Madame K a médité d'elle et qu'en réalité, « elle ne l'avait pas aimée pour elle-même, mais pour son père¹⁴ ». Sans doute est-il décevant pour Dora, sur le plan du désir, de n'être pas l'objet de celui de Madame K. Mais surtout, sur le plan de l'identification, du processus identitaire imaginaire, les propos de Madame K défusionnent Dora de son père, l'arrachent à cette image d'elle-même comme on lui aurait fait rendre gorge ; Madame K lui révèle qu'elle n'est pas le substitut, la représentante de son père, porteuse du phallus imaginaire et dont il l'a lui-même nommée héritière. Freud met en lumière les « sentiments virils¹⁵ » de Dora, et précise que « le sentiment de jalousie féminine (par rapport à la possession du père) était accouplé, dans l'inconscient, à une jalousie analogue à celle qu'aurait éprouvée un homme » Dora ne s' imagine-t-elle pas, non pas être le phallus pour attirer Madame K, mais l'avoir, au même titre que son père, et sans doute d'autant mieux que l'impuissance de son père ne vient pas faire valoir ce qu'elle n'a

11 BRUNO P., « La, La, La », *op.cit.*, p.11.

12 ROSTAND E., « Cyrano de Bergerac », Comédie héroïque en cinq actes en vers, Paris, 1897, Acte 1, scène IV.

13 SÉCHAN R., « Ma gonzzesse », dans album éponyme, 1979.

14 FREUD S., « Fragments d'une analyse d'hystérie (Dora) », *op.cit.*, p.45.

15 *Ibid.* p.46.

Au fond, ce que Dora ne supporte pas, ce n'est pas qu'on la trompe, mais qu'on la détrompe, sur ce point qu'elle n'a pas de phallus à faire valoir. Le phallus, d'abord Dora ne démord pas de l'avoir, mais finit par être rattrapée par le devoir l'être... d'où son insurrection contre la tentative de Monsieur K de la réduire à être son objet - et ce, malgré une attirance libidinale pour lui, non exclusive de celle éprouvée pour Madame K. Inconsciemment, Dora ne veut pas être traitée comme un objet (comme une domestique, une gouvernante, par exemple) et, comme l'écrit Pierre Bruno, « se leurre de pouvoir (...) se dérober comme objet, ou plus précisément pouvoir ne laisser aux mains de l'Autre qu'une dérisoire queue de lézard¹⁶ ».

Au fond, peut-être Dora, édifée malgré eux (et malgré elle) par Monsieur et Madame K, sait bien qu'elle n'en a rien, du phallus, mais qu'il lui faut garder ce rien qui fait sa liberté, liberté de sujet désirant, et qu'il lui faut se servir de ce rien hors de l'avoir de l'homme. Jouer et jouir de ce manque qui fait d'elle un sujet, et non pas du manque de l'Autre qui voudrait faire d'elle un objet.

Pour Dora, cette question insurrectionnelle est inscrite dans un siècle patriarcal, mais pour les femmes et les hommes de l'après #metoo, c'est aussi la question d'un désir - féminin - y a-t-il un désir féminin ? - en tous cas d'un désir assumé comme tel. L'essayiste Belinda Cannone¹⁷ dépasse ainsi la question contingente¹⁸ du consentement, en prédisant que « le jour où les femmes se sentiront autorisées à exprimer leur désir (et l'assumeront, dit-elle en substance plus tard), elles ne seront plus des proies », c'est-à-dire plus (seulement) des objets. Dora, en 2019, à l'heure des déclinaisons infinies des identités dites de genre, à l'heure encore des « no-sex » - dont je pense qu'il y aurait beaucoup à dire, pour la psychanalyse, plus encore peut-être que des revendications identitaires - bref Dora nous invite peut-être à envisager la puissance du désir au-delà de la ligne de démarcation, et de rivalité¹⁹, que Lacan repérait, en 1960, entre les tenants du désir et les appelants du sexe. Dora désire « comme un homme » et refuse d'être réduite à « disposer » comme une Pénélope. L'hystérique est un homme, un vrai, et avec la puissance de ceux - devrais-je dire celles - qui n'ont rien à perdre...

Décidément, Dora n'a pas fini d'en dire pour la cause des femmes... et des hommes !

16 BRUNO P., « La, La, La », *op.cit.*, p.10-11.

17 Le Monde, 9 janvier 2018.

18 Au sens de secondaire à celle du désir.

19 LACAN J., « Propos directifs à la tenue d'un congrès sur la sexualité féminine », *op.cit.*

Homme entre père et fils

: Alain Vanier

Pour la psychanalyse, est-il possible de penser ce qui fait l'homme sans l'inscrire entre père et fils¹ ? Il n'y a de virilité que par procuration des ancêtres soulignait Lacan. Un homme ce n'est rien d'autre qu'un signifiant, soit un semblant, c'est-à-dire un signifiant imaginarisé, notre seul accès au symbolique, comme les superstitions attachées aux chiffres ou Rimbaud avec son sonnet *Voyelles* en témoignent.

Être homme, c'est se situer par rapport à ses « semblables », à une femme mais aussi, avant tout par rapport à ce semblant² « par excellence », le Nom-du-Père. Un homme, au sens de la sexuation, ne se conçoit dans les termes de l'analyse qu'en référence à cette instance paternelle. L'homme se pose en référence au père, à cette fonction qui permet de totaliser ou d'unifier un ensemble tout en n'y étant pas.

Mais ce père sans qualités, réduit à sa fonction, ne peut pourtant s'appréhender qu'imaginarisé. D'un côté, une instance situable seulement hors de l'histoire, et de l'autre, une série qualifiée, saisissable par un bout, un signifiant qui lui donne une place dans l'histoire du sujet. Ce rejeton de l'inqualifiable, ce quelque chose dont la qualification marque à chaque fois la limite, en dessinant la fonction : le père sert à quelque chose, père que l'on sert ou père dont on se sert. Dans la cure, nous n'avons à faire qu'à des fils. Des fils aux prises avec la question du père, le leur ou celui qu'ils sont amenés à incarner quand ils accèdent à la paternité, père devenu, aujourd'hui, immanquablement une question.

1 Ce texte reprend pour une part en les remaniant sensiblement deux articles plus anciens, voir VANIER A., « Homme/père », dans *Figures de la psychanalyse*, n°5/2001, Toulouse, Érès ; & « Névrose obsessionnelle, névrose idéale », dans *Figures de la psychanalyse*, n°2/2005, Toulouse, Érès.

2 On ne manquera pas de noter l'étymologie commune de semblable et de semblant.

La psychanalyse aussi n'a pas cessé de qualifier le père. Père séducteur, père œdipien, père menaçant, père de la horde, père mort, père fondateur des religions, père symbolique, père réel, père imaginaire, père privateur, père idéal, père humilié, père carent, etc. D'un autre côté, il y aurait le Père, absolu, originaire, inqualifiable, mais aussi celui qui nomme d'un signifiant imprononçable, mais aussi un père peu à peu réduit par Lacan, au cours de son enseignement, à sa fonction.

La confusion reste néanmoins constante, et je vous propose de nous promener un peu en elle, car elle n'est pas fortuite. Sur un certain plan, le père est hors de l'histoire, sur un autre « les pères aussi ont une histoire » pour reprendre le titre d'un livre d'Yvonne Knibielher, qui éclaire la crise actuelle de cette place. On souligne souvent « le déclin social de l'imaginaire paternel », formulée par Lacan dans son texte de 1938. Mais il faut constater que cet affaiblissement est ancien. Entre le pater familias romain qui décidait de façon absolue de sa paternité, assujettissant totalement son fils tant qu'il était vivant, et le père moderne, il y a un monde. Il n'y avait parfois pour ces fils romains pas d'autre solution que de tuer leur père. C'est pourquoi les parricides n'étaient pas rares à Rome.

L'avènement de la chrétienté a participé à cet affaiblissement d'une façon paradoxale. Le père de la réalité a perdu quelque chose en partant au ciel, en se séparant du monde des vivants. Il s'agit d'un affaiblissement du père au profit d'une certaine constitution sociale dont on peut dire qu'elle a eu du succès, au profit d'un groupe, l'Église. Ce père est amour et les fidèles, les fils, doivent l'aimer car il les aime tous. Ce mouvement s'est incarné dans une question qui a déchiré toute la chrétienté des premiers siècles. La querelle du filioque a clivé durablement le monde chrétien. Dans la Trinité, faut-il concevoir le fils engendré par le père ou le père et le fils confondus dans une nature commune ? Faut-il séparer père et fils, ou au contraire les unifier ? La présence du filioque dans le credo met en cause la « monarchie du père ». En Occident, la processio, en Orient, l'ekporeusis, ne se confondent pas et la divergence s'incarne aussi dans une querelle de langues. L'esprit procède-t-il du père et du fils comme d'une seule essence ou du père seul ? Pour Augustin, le père et le fils sont l'unique principe de l'esprit, néanmoins le père est un principe ne procédant pas d'un principe, au contraire du fils. La présence du filioque dans le credo met alors en cause la « monarchie du père » ; pour l'Orient l'esprit « procède du Père », pour l'Occident « du Père et du Fils ». Si le père partage avec le fils le principe originaire, comment peut-on alors les distinguer ? Cette divergence s'incarne aussi dans une querelle de langues, entre le latin et le grec. Cette question n'est d'ailleurs pas obsolète. Quelqu'un comme Camus a isolé dans les *Démons* de Dostoïevski la figure de Kirilov qui forme le projet d'un « suicide logique », déjà évoqué par Dostoïevski dans le *Journal* d'un écrivain. En se tuant, il deviendra Dieu : « Si Dieu n'existe pas, Kirilov est dieu. Si Dieu n'existe pas, Kirilov doit se tuer. Kirilov doit donc se tuer pour être dieu. » C'est une figure singulière qui retient Camus, qu'il interprète en référence à ses propositions propres, mais qui, d'une certaine façon, est peu compréhensible dans un monde non-orthodoxe : « Kirilov en effet imagine un moment que Jésus mourant ne s'est pas retrouvé au paradis. Il a connu alors que sa torture avait été inutile. (...) En ce sens seulement, Jésus incarne bien tout le drame humain. » On pourrait suivre et mettre en perspective cette question dans toute l'histoire de ces vingt derniers siècles : dans la peinture de la Renaissance, ainsi dans *L'agneau mystique* des frères Van Eyck, le débat persiste encore parmi les historiens d'art pour savoir si c'est Dieu le père ou

si c'est le Christ qui est représenté. On pourrait même soutenir que c'est parce qu'il contenait un principe d'affaiblissement du pouvoir du père de famille que le monothéisme a eu un tel succès, ce monothéisme trinitaire à ce point extensif. Ce déploiement, ce dépliement des figures du père est aussi l'une des conditions d'émergence de la science moderne.

Ces débats théologiques se retrouvent plus ou moins transposés dans la clinique, réprimés le plus souvent ou autrement développés, ainsi chez les adolescents pris dans des recompositions familiales, ou encore, plus près de nous, avec Joyce qui, à sa façon aura renouvelé cette question, ce que Lacan a amplement souligné. Né dans cette Irlande profondément catholique, Joyce écrit un livre, *Ulysses*, orienté par la quête du père, il le cherche tout du long et il ne le trouve nulle part. Dans le livre, bien sûr, il y a un père qui cherche un fils, dit Lacan, mais le fils lui oppose un très peu pour moi ; après le père que j'ai eu, j'en ai soupé le père.

Paradoxalement, c'est le père qui en appelle au fils. Par contre, pour ce qui est le cas de figure normal, l'appel du fils au père, il reste vain et inopérant. Lacan le dit : « Joyce reste enraciné dans son père, tout en le reniant, et c'est bien ça qui est son symptôme. » Il y a dans toute l'œuvre de Joyce un débat constant avec la question théologique. Il revient sur la Trinité avec dérision mais en manifestant une grande érudition. Par exemple, il dit que le père est le fils et que le fils est le père, ce qui est véritablement sa question, on peut le dire. Ces questions reviennent répétitivement dans tous les livres : si le père qui n'a pas de fils n'est pas un père, le fils qui n'a pas de père peut-il être un fils, par exemple ? S'il n'est plus un fils, il est alors le père de toute la race, le père de son grand-père, le père du petit-fils à naître, etc.

Ce que Joyce tente d'établir c'est, au fond, une théorie de la consubstantialité du fils au père, c'est-à-dire que sa question est celle de la transmission de la fonction paternelle en tant qu'elle n'est pas quelque chose qui se relie directement au géniteur. C'est la question fondamentale qui traverse toute la psychanalyse, c'est au fond la question qui a travaillé de bout en bout l'œuvre de Freud : qu'est-ce qu'un père ?

Le problème de Joyce ce n'est pas d'être le fils de son père ou le père de ses enfants — toute son histoire montrera à quel point, chaque fois qu'il sera père, cela se passera très mal — mais qu'il est « chargé du père ». Il doit comme « fils se faire le soutien du père pour qu'il subsiste », et le rédempteur, le racheteur de son père. Pourtant, me semble-t-il, Joyce n'est pas le repère de cette nouvelle figure du semblant d'homme en référence à une figure inédite du père.

Lacan épingle très tôt « l'ombre du ridicule qui plane sur la virilité », qui est aussi la marque d'une époque. Autrefois, quand le rôle social du père n'était pas trop compliqué, ni contesté, quand il constituait la garantie d'une certaine éthique du désir, un homme pouvait porter ce vêtement sans qu'il apparaisse comme une cote mal taillée, assurant le relais d'une instance qu'il n'était pas. La chrétienté a donc marqué ce paradoxe en séparant l'auctoritas et la potestas : l'autorité et le pouvoir. À l'Église, l'autorité et au prince, le pouvoir. Cette distinction qui a fonctionné longtemps a recouvert l'espace politique

et a garanti l'organisation de la Cité. Devenir homme au fond consistait à endosser ces habits en assumant une sorte de délégation, confiée par le social et confortée par lui. Aujourd'hui, dans notre monde, où coexistent une multiplicité d'idéaux divers, une déhiscence se manifeste dans le champ politique, que le consensus démocratique ne suffit pas à régler. Religion et démocratie ont divorcé, un soupçon plane sur les États qui ne peuvent plus être le support d'une croyance organisant la Cité : la modernité a montré aussi leur folie possible. Ainsi à l'orée de notre modernité, un roi, Lear, décide qu'il ne sera plus roi, qu'il n'incarnera plus le père du royaume. Il lâche la fonction. Le monde devient alors fou, ravagé par l'horreur d'une jouissance sans limites, dont témoigne de façon récurrente une perturbation dans l'assignation des places : dès l'instant où Lear s'est dessaisi de la sienne et de ses emblèmes, il est constamment et répétitivement défini en référence à ses filles, à qui il a transmis la fonction. Il est dit qu'il se conduit comme un enfant. En opérant un bouleversement dans l'ordre des générations, il se conduit comme un fils, ce que lui répète son fou. Les romantiques savaient déjà que la maison du père était perdue. L'œuvre de Novalis s'organise autour de cette nostalgie de la maison du père vers laquelle il faudrait faire retour. Quelque chose a commencé de changer depuis longtemps.

Il y a donc des figures culturelles du père. Il y a lieu de ne pas négliger d'interroger ces figures que la psychanalyse a dégagées. Par un singulier mouvement, les psychanalystes se sont mis en position de traiter l'idéologie en oubliant qu'ils en font partie, que c'est de là qu'ils partent. Lacan dit-il autre chose quand il affirme : « ...je pars d'un fil, idéologique je n'ai pas le choix, celui dont se tisse l'expérience instituée par Freud. Au nom de quoi, si ce fil provient de la trame la mieux mise à l'épreuve de faire tenir ensemble les idéologies d'un temps qui est le mien, le regretterais-je ? Au nom de la jouissance ? Mais justement, c'est le propre de mon fil de s'en tirer : c'est même le principe du discours psychanalytique, tel que, lui-même, il s'articule. Ce que je dis vaut la place où je mets le discours dont l'analyse se prévaut, parmi les autres à se partager l'expérience de ce temps. » Car la psychanalyse est un incessant travail de dégagement de ces scories, de ces modes circonstanciels, à partir desquels elle s'articule. L'œuvre, l'enseignement d'un analyste est toujours aussi à lire suivant ce principe. Mais, d'exister, l'expérience analytique peut être le lieu d'une lecture possible des liens sociaux puisque, c'est le pari de Lacan, elle permet l'écriture des discours parmi lesquels elle s'inscrit.

Pour la psychanalyse, au point où elle en est, comment rend-elle compte de la façon dont le garçon devient un homme ? via la menace de castration. Celle-ci, effective ou non, conduit à renoncer à une certaine jouissance, celle de l'inceste. Ce renoncement est l'effet de cette menace mais il est aussi, rappelle Freud, celui de l'impuissance physique où son organe met l'enfant de ne pouvoir lui procurer la jouissance. Ainsi l'interdit vient recouvrir un impossible permettant une relance du désir, seule défense efficace. Mais la menace de castration a-t-elle toujours la même portée ? Au regard de ce qui est une mutation de l'idéologie, assiste-t-on à l'installation d'une nouvelle organisation discursive qui prend, cette fois-ci, à rebours la question du père ? Faut-il voir dans la montée de cette position du sujet en impuissance, sans rapport à l'impossible, dans l'attente d'une jouissance spoliée, la nouvelle figure d'un moment charnière ? Pourtant le père n'est pas qu'un rival. Mais ce que Freud articule est aussi ce devant quoi il recule, c'est pourquoi Lacan pourra lui faire le reproche d'avoir voulu sauver le père. Il lui fera aussi celui de sa

« touthommie », proposant un recours aux « impasses de la logique » avec le « pas tout » des formules de la sexuaction, rectifiant « la norme mâle » de façon conséquente.

À quoi sert un père ? Winnicott, à qui l'on fait couramment le reproche d'avoir négligé la place du père, invoqué pour donner appui à une conception de cette fonction comme contingente, donne plusieurs indications sur ce point. Premièrement le père peut être une mère de substitution. Tous les soins donnés à un enfant en deçà de deux ans, sont dans le registre maternel et cette fonction, il n'a pas à se priver de l'occuper. Mais, plus spécifiquement, il sert aussi à soutenir la mère et l'enfant, à protéger cette relation et à appuyer l'autorité de la mère, il est « l'être humain qui représente la loi et l'ordre que la mère implante dans la vie de l'enfant. » D'autre part, le père doit « garder un œil sur l'appétit, la voracité de la mère pour le bébé », ce qui rejoint l'image du crocodile, proposée par Lacan, avec la fonction du bâton dans la gueule ouverte de l'animal. Il est aussi celui qui assure à la mère des relations sexuelles satisfaisantes, en d'autres termes celui qui s'occupe de son désir. Le père sert aussi de blue-print, de calque, de plan de travail. Lorsque la question de l'unité se pose, le père est indispensable pour ce qu'il appelle la propre intégration du sujet. Il a à se poser en tiers. Le père est celui qui donne, ou incarne, ou symbolise ce qui fonctionnera comme limite à la jouissance, et cette limitation dénature celle-ci. Ces figures du père, Winnicott les dégage dans un commentaire qu'il fait de l'ultime texte de Freud sur Moïse. Pour Freud, le père ne s'attrape que dans le mythe, forme de la vérité comme structure de fiction, mais pas seulement : le père est une fonction qui se réfère au réel sans être « le vrai du réel », un réel qui « peut être mythique », le seul cas où « le réel est plus fort que le vrai. » Cette inscription ou cette articulation du père dans le mythe, ce qui ne le situe pas comme transcendantal, rend évidemment difficile de réduire cette question à l'enjeu d'un débat démocratique où pourrait être réglé consensuellement ce statut. D'autant que la démocratie s'est appuyée pour organiser la fraternité sur le rituel d'une répétition théâtralisée du meurtre du père.

Il me semble qu'il y a une figure clinique de cette position de l'homme moderne que je convoquerai comme allégorie de l'homme de notre temps, allégorie que Benjamin définissait ainsi : « Les allégories sont au domaine de la pensée, ce que les ruines ont au domaine des choses. » C'est la névrose obsessionnelle, pour laquelle l'homme « a une préférence pour cette façon de témoigner de l'inaptitude au rapport sexuel », mais rassurez-vous, je n'affirme pas que nous devenons tous obsessionnels – je n'ajoute pas une hypothèse névrotique à côté de celles perverses ou psychotiques qui traversent la communauté analytique – mais simplement que l'existence de cette névrose lui donne une valeur particulière dans notre temps. D'autre part, Lacan a généralisé ce qui pour Freud n'était qu'un cas particulier, à savoir la bigamie de l'homme, la division imparable entre amour et désir, entre la femme idéalisée et la femme de condition inférieure. Or cette généralisation est celle d'une caractéristique répérable de la vie sexuelle des obsessionnels.

Mais comment émerge un nouveau type clinique et que signifie cette émergence ? Ian Hacking a proposé la « métaphore d'une niche écologique » dans son livre *Les fous voyageurs* à propos de l'apparition de la notion de « voyage pathologique » à la fin du XIX^{ème} siècle. En quoi cette invention manifeste-t-elle une mutation du lien social, une transformation dans l'histoire des subjectivités ? Hacking proposait l'idée d'une « niche écologique » pour que ces troubles mentaux puissent apparaître, ou, plutôt, qu'ils puissent se constituer en catégorie nosographique. Il les repérait comme effet de plusieurs

vecteurs dont ceux de deux pôles qu'il nomme vice et vertu : ainsi la fugue pathologique apparaît au moment où se développe le tourisme de masse, et côté vice l'apparition simultanée d'une crainte très vive du vagabondage qui aboutit à l'adoption de lois très restrictives en 1885, un an avant la description du cas princeps celui d'Albert Dadas par Philippe Tissié. Entre les deux, donc, l'automatisme ambulatoire d'Albert, ni touriste, ni vagabond.

Or s'il existe des descriptions de l'hystérie depuis les Égyptiens, il aura fallu attendre Legrand du Saule et surtout Freud pour l'établir à la fin du XIX^{ème} siècle, la névrose obsessionnelle. C'est l'apport de Freud à la « vieille clinique », et je la tiens pour emblématique de notre temps.

En effet, pour Freud « la névrose obsessionnelle semble [...] la caricature mi-comique, mi-lamentable d'une religion privée. » Si la religion est la névrose obsessionnelle universelle de l'humanité, et si l'acceptation de la névrose universelle dispense (le vrai croyant) de la tâche de se créer une névrose personnelle, alors la névrose obsessionnelle ne peut apparaître qu'à la condition d'une fragilisation de la religion, d'un effritement de la tradition, comme effet manifeste de l'avancée du discours de la science, du triomphe progressif de la raison dont Freud annonçait la venue dans L'avenir d'une illusion. La névrose obsessionnelle a été isolée par Freud dans un siècle où le doute religieux est devenu massif, ce qu'a montré magistralement Christopher Lane dans son ouvrage sur la littérature victorienne. Ne manifeste-t-elle pas la diffraction de la croyance religieuse traditionnelle dans de multiples religions privées ? Et Totem et Tabou apparaît bien comme le mythe clinique de notre temps.

Freud a produit un mythe, Totem et Tabou, que Lacan qualifie de seul mythe de notre époque, et interprète comme le mythe obsessionnel par excellence, celui de Freud. Au contraire de l'hystérie, c'est-à-dire de l'Œdipe, où le désir est insatisfait car la loi est originaire, elle précède le crime, et la mère désirée parce qu'interdite. Totem et Tabou est un mythe particulièrement moderne puisque la loi apparaît appuyée sur la jouissance non castrée du père de la horde, et non pas sur l'articulation mythique d'un interdit de jouissance : ici c'est celle du surmoi comme appel : jouis ! D'une certaine façon, cela fait consister le rapport. Le rêve de Freud selon Lacan, c'est que la condition de la jouissance soit le père ou la loi du père. C'est pourquoi Freud invente ce père jouisseur à l'origine, et son meurtre. Le désir obsessionnel tient à un impossible : les frères vont s'interdire les femmes, dès lors, plus rien n'est possible. Le pacte social a donc comme conséquence un tabou des femmes, et se fonde sur l'homosexualité des frères et la rivalité phallique. On notera que pour Winnicott, à l'adolescence, la sexualité, la génitalité n'est pas aussi décisive qu'on a tendance à le penser, mais plutôt l'affrontement avec un autre homme et l'admiration d'une fille qui le regarde et admirera le vainqueur. Lacan ne le rejoint-il pas quand il affirme qu'il « est certainement plus facile à l'homme d'affronter aucun ennemi sur le plan de la rivalité que d'affronter la femme en tant qu'elle est le support de cette vérité, de ce qu'il y a de semblant dans le rapport de l'homme à la femme ».

On saisit ainsi l'enjeu du meurtre du père, car cette mort fait écran à la castration, laissant l'espoir de faire surgir le signifiant qui fait défaut. Or l'obsessionnel ne peut renoncer à cette jouissance première et initiale. C'est pourquoi il ne peut jamais s'effacer, il reste fixé à ce moment aliénant. Car l'aliénation, c'est là où le sujet est sous le signifiant, et se trouve rejeté de signifiant en signifiant, de S1 à S2, puis revient du S2 au S1, en boucle. Or, il cherche à

réduire l'intervalle S1-S2 à l'Un, à annuler cet écart irréductible et le réel dont il témoigne, car il cherche inlassablement le signifiant ultime qui donnerait le sens du sens. Sinon S1 et S2 demeurent irréductiblement contraires et engendrent du non sens. Il veut tout comprendre pour annuler la dimension énigmatique du désir de l'Autre. C'est pour cela qu'il donne avant qu'on ne lui demande, demande qu'on lui demande et se voue à la satisfaire pour écraser le désir de l'Autre qui est vécu comme un commandement. C'est ce qu'il donne à voir comme oblativité.

Cette position de sujet divisé entre deux signifiants est insupportable, cette maladie de la conscience est un refus de l'inconscient. D'où l'isolation et non le refoulement, car il ne peut s'abolir comme sujet, ce que manifeste son cramponnement moïque. « L'obsessionnel nie le désir de l'Autre en formant son fantasme à accentuer l'impossibilité de l'évanouissement du sujet » (Lacan). L'isolation vient à la place de la séparation comme une mascarade de séparation (se laver les mains, peur des microbes pour ne pas être contaminé par le désir de l'Autre, etc.). C'est une séparation illusoire pour annuler l'aliénation, d'où l'isolation voire l'isolement.

Il tente alors de s'acquitter d'une dette imaginaire qui le lie à l'Autre, au langage auquel il reste fixé. C'est pourquoi, ce grand rationalisateur est fondamentalement psychologue : Lacan a pu dire : « Quoi de plus psychologue qu'un obsessionnel ? il fait de la psychologie à longueur de journée. C'est une des formes de sa maladie ».

La névrose obsessionnelle est donc le repérage d'une jouissance interdite, réprimée mais fixée, que la pensée essaie, en vain, de traiter. C'est une maladie de la pensée, « une pensée dont l'âme s'embarrasse, ne sait que faire ». En effet, à la différence de l'hystérie, il n'y a pas refoulement par oubli, mais par disjonction du rapport de causalité à cause d'un déplacement de l'affect. Ces déformations doivent masquer le reproche primaire.

On retrouve cet agencement dans l'Homme aux Rats. Une effraction de jouissance liées aux premières érections, dont, en quête de sens, il va parler à sa mère. De cette façon, il tente de subjectiver ce trauma sexuel, mais, à ce niveau il ne peut rencontrer qu'un défaut de savoir dans l'Autre. La construction de son fantasme, lié à une première expérience d'attouchement sur sa gouvernante, a comme fonction de soutenir son désir qui consiste en un désir de voir des femmes nues, désir de voir mais aussi de savoir. Il sait que ces érections sont liées à ses pensées, et, de là, surgit, par rétorsion contre le désir, la crainte qu'il n'arrive quelque chose à des personnes chères, en particulier son père. La jouissance est ainsi fixée, et obture le trou du réel, rencontré dans le trauma. Or, ce que l'obsessionnel cherche à penser est littéralement impensable, puisque c'est réel. Car « le réel [...] ne peut être pensé que comme impossible. C'est-à-dire que chaque fois qu'il montre le bout de son nez, il est impensable. Aborder cet impossible ne saurait constituer un espoir, puisque cet impensable c'est la mort, dont c'est le fondement du réel qu'elle ne puisse être pensée » (Lacan, XXIII, 125). C'est l'impasse de l'obsessionnel mais aussi sa quête inlassable : maîtriser le réel par la pensée, et, ainsi, l'annuler. Pour lui, la mort est l'un des noms de la castration.

Il cherche à transposer le commandement surmoïque initial dans des pensées détachées de tout affect. Mais alors surgissent des pensées obsédantes, commandements absurdes, qui sont autant de déplacements. C'est un penseur, un penseur compulsif – « je ne peux pas penser à rien », disait un analysant – qui

ne veut rien devoir à l'Autre : en ce sens il incarne assez bien ce délire d'autonomie caractéristique de notre époque selon Lacan : être autonome comme idéal, soit un individu sans l'Autre.

Mais le passage au niveau phallique ne va pas réduire cette position, car le lien à l'objet anal va lui permettre de contourner le phallus. Cet objet – fèces, excréments – symbolise, incarne merveilleusement le phallus : il est là, il n'est pas là, il apparaît puis disparaît. Confronté à l'impossibilité de se satisfaire au niveau phallique, l'objet anal vient faire bouchon, il image la perte du phallus. Le niveau anal vient recouvrir le réel du non rapport, et l'objet anal retient le sujet sur le bord du « trou castratif », mieux même, il représente le sujet. Ainsi, il construit l'idée d'un don dans l'acte génital. « Il engage l'excrément de lui dans l'amour. »

Or, l'envers de la merde, c'est l'idéalisation. Au niveau de la demande, le lien anal paraît tout symboliser. Mais il reste le désir, nécessaire pour ne pas se réduire à l'objet de la demande, ce qui advient quand il se déprime. Il ne se prend pas pour de la merde, dit-on souvent de lui : mais si, justement, ce qu'il redoute est d'être cet objet qui doit le séparer. Là s'articule le niveau scopique. L'acte anal implique une maîtrise motrice, or le support narcissique de la maîtrise de soi est spéculaire, support où se détache l'objet, d'autant plus qu'il émane d'une partie du corps que le sujet ne voit pas. La névrose obsessionnelle est le principe de la conscience, mais c'est une conscience au spectacle, qui se dédouble entre la position de l'acteur et celle du spectateur, duplicité qui rend compte de ses constantes oscillations. Le niveau scopique, souligne Lacan, est celui qui masque le mieux la castration. L'idéalisation est le corrélat de ce niveau pulsionnel. Cet idéal se figure comme dieu, en tant qu'« omnivoquant », œil qui contrôle, observe toutes nos actions.

C'est d'ailleurs pourquoi il est possible de soutenir que la norme est une idée obsessionnelle : le réglage de l'hystérie sur l'Œdipe s'organise en fonction d'une Loi originnaire qui n'implique qu'une norme, celle de l'interdit de l'inceste, quand le lien de la jouissance à la loi pour l'obsessionnel le conduit au conformisme soumis à une multiplicité de règles qui, parce qu'elles impliquent toutes un lien à la jouissance, et échouent à la régler en la refoulant c'est-à-dire en la faisant consister dans le symptôme. On voit paraître en ces temps de #MeToo des livres qui se proposent de définir une nouvelle norme virile, un addenda à la monumentale Histoire de la Virilité, ainsi le livre d'Ivan Jablonka, Des hommes justes. Certes, #MeToo, les subversions des frontières de genre bouleversent les repères traditionnels de la virilité, mais force est de constater que cela ne pose pas de problème particulier à nos patients. Un jeune homme me disait récemment que réussir sa vie consistait à devenir riche ou célèbre, soit la possibilité de satisfaire les deux pulsions privilégiées de la névrose obsessionnelle.

Lacan voyait dans la névrose obsessionnelle une issue à la lutte du maître et de l'esclave à laquelle Hegel n'avait pas pensé, peut-être pas sans raison historique. L'esclave ferait le mort, par identification anticipée à celle du maître qu'il espère. Il attend, d'où sa procrastination incessante, d'où aussi l'effet de soulagement que l'on peut constater parfois lors de la mort réelle des parents chez l'obsessionnel qui parfois semble pouvoir seulement commencer à vivre. Pendant ce temps, il cherche à tromper le maître en montrant qu'il est plein de bonnes intentions dans son travail, car il s'agit pour lui d'amortir « l'intention agressive » qui le rattache à l'Autre, liée aussi à la prévalence du narcissisme. Ceci n'est pas non plus sans rapport avec la promotion, somme toute récente, du travail et de sa valeur dans notre monde, et, donc, de la névrose obsession-

C'est en cela que l'obsessionnel témoigne de la modernité, non seulement en raison de son asocialité (Freud), de sa pente à l'isolement en ces temps de loneliness, mais parce que sa soumission à des petits leaders, pères idéaux transitoires, lui permet une certaine mobilité, une relance de sa quête, celle d'un père qui sache quelque chose sur son désir et sa jouissance. En effet, soulignait Lacan, il équilibre son économie grâce à l'identification à un autre imaginaire, mais, en même temps, confond ce moi-idéal et l'Autre. En effet attendre la mort de l'Autre est un subterfuge qui le maintient vivant ; Lacan notait que toujours dans la vie de l'obsessionnel on trouve l'élection d'un autre qui a le prestige d'être plus viril, plus puissant, bref un semblable qui possède quelque chose du Père idéal. Cette quête du sens et de son signifiant ultime explique sa fascination pour ceux qui ont un savoir sur la jouissance, par exemple les paranoïaques ou les pervers. En effet, nous n'en avons pas fini avec la religion malgré sa fragilisation du dernier siècle. Son retour annoncé par Lacan imprègne le discours, qu'on pense à la place prise par l'amour dans le lien familial (« nous l'avons tant aimé, pourquoi va-t-il si mal ? » disent les parents d'aujourd'hui), ou bien, dans ses aspects spectaculaires, le dévoilement effroyable de son lien à la jouissance, ce qui montre que si elle revient ce n'est, de fait, pas à la même place – mais ce serait un autre propos. Rappelons que l'obsessionnel n'est pas nécessairement fixé sur le « tu dois être comme le père » et ce que cela sous-entend, il peut l'être tout aussi stérilement sur le « tu ne dois pas être comme le père », et dans un cas comme dans l'autre c'est l'érection d'un père imaginaire auquel il se soumet ou contre qui il se révolte : du pareil au même.

De même, loin que son insatisfaction trouve à se loger dans la production insatiable du manque à jouir, lui au contraire il convie les gadgets à fournir une satisfaction, un plaisir pour limiter la montée de l'excitation, pour un Autre machinisé, toujours en quête de l'objet suivant qui garantira la phallicité de son être sous le regard de l'Autre : à la figure de l'obsessionnel métaphysicien s'est en partie substituée celle du collectionneur, collectionneur de tout, des reliques d'un père imaginaire aux boîtes d'allumettes, sans oublier les femmes ! Mais cette quête est orientée par l'objet manquant qui, bien que trouvé est fait pour être d'une façon ou d'une autre détruit, annulé, mais qui lui permet aussi de voir dans sa chance la trouvaille, un signe de l'Autre qui l'absout.

On remarquera encore qu'il annule ainsi la séparation, en transformant, un temps, un objet d'échange en un objet qui ne s'échange pas. Si l'obsessionnel cherche à unifier et à effacer l'écart entre le S1 et le S2, écart qui produit l'objet, c'est paradoxalement en phallicisant cet objet qui reste et qu'il collectionne. Le phallus, unité de mesure de toute l'économie libidinale, unité-étalon – si je peux me permettre – introduit dans son monde une équivalence de tous les objets métonymiques « dans une sorte de marché ». Or, il le place dans et parmi ces objets élus de façon à pouvoir annuler la division. Ce sont des objets non chus pour lui récupérables. On notera l'affinité de ces remarques avec l'écriture du discours capitaliste. Je ne développerai pas comment le plus-de-jouir d'être comptabilisé « à un moment de l'histoire », disait Lacan, devient plus-value. Mais pensez à l'Homme aux rats et à la mutation des rats en argent, en florins, témoignage dans ce monde de l'équivalence généralisée. Relevons seulement que, dans le discours capitaliste, il y a une inversion des places et des lettres de la première partie du discours du Maître. Ce qui fait

que le S1 passe en dessous – on ne sait plus qui/où est le maître dans la maîtrise moderne, soulignait Lacan en 1969 – et que l'objet perdu/produit dans le couple S1 - S2 est directement mis en relation avec le sujet, proposant un objet pour boucher la division du sujet, objet phallicisé permettant d'unifier, d'annuler la différence du couple S1 - S2 ; il n'y a plus d'impossible ou d'impuissance dans ce discours. La jouissance est ainsi possible, conformément à la sécularisation de la promesse de récupération de cette jouissance perdue non plus près la mort, comme le soutiennent nos religions, mais ici-bas (ce qu'ont, un temps, soutenu les mouvements révolutionnaires, mais cette promesse est au cœur du capitalisme et de la consommation : il y a du rapport sexuel !). On comprend ainsi que là où l'hystérique cherche le désir de l'Autre et se repère ainsi, c'est du a, du plus-de-jouir en jeu dans la demande, de cette jouissance en plus que s'oriente l'obsessionnel, orientation « précaire » qui n'est que plus-value, dont il s'exonère par une « humanitaire de commande ». Une économie moderne de la jouissance, donc !

L'hystérie témoignait de la capture du corps par la médecine scientifique à la fin du XIXe siècle, et de ce que ce virage qui laissait en plan pour s'accomplir, en d'autres termes le corps malade de l'hystérique témoignait du rejet de la jouissance du corps par le discours de la science, mais aussi de la méconnaissance de la jouissance des corps annexés par la production industrielle. Cette maladie de la pensée qui lui succède, la névrose obsessionnelle, manifeste la pensée comme maladie, dans ce nouveau monde de l'information, de l'accumulation des connaissances, de la pullulation des discours, de l'annexion de la pensée par la technique, avec le stockage de mémoires considérables dans les clouds, des big data, toile (net) qui est grosse de toutes les réponses face aux défaillances du savoir, mais qui se fonde sur cette mise à l'écart du lien entre signifiant et jouissance. Il est le reste réel, le symptôme entre la vertu de l'accumulation incroyable du savoir et le vice de ce retour de jouissance qu'on veut éliminer : qu'on songe au nettoyage attendu de tous ces lieux d'expression du politically correct aux demandes de censure de Facebook, de Twitter quand ressurgisse des propos effroyables qu'on ne veut plus savoir. Il est un mémorial de lalangue dans ce monde où, comme a pu l'écrire Walter Benjamin, le langage est réduit à la communication, un monde pour lequel lalangue n'est jamais assez morte, car « toujours en usage », pour autant qu'il n'y a pas de sujet sans corps !

L'obsessionnel est le vestige d'un monde qui disparaît. Il incarne la résistance du sujet à son objectalisation en visant à l'unicité d'un moi. C'est pourquoi la névrose obsessionnelle aujourd'hui existe (Lacan lui voyait moins d'avenir en 1972 car ne trouve place dans aucun discours, mais en 1978 elle est la seule dont il est sûr qu'elle existe encore) à la différence de l'hystérie qui trouve à faire discours dans un monde régi par la technoscience : c'est peut-être pourquoi Lacan a déplacé le discours de la science à un certain moment de son enseignement, du discours universitaire à celui de l'hystérique, productrice de savoir. L'hystérie s'est faite plus discrète sans doute à cause de l'existence de la « loufoquerie psychanalytique », mais surtout grâce à l'exploitation du désir, la grande invention du discours capitaliste, a pu dire Lacan. Il ajoutait : qu'on soit arrivé à industrialiser le désir, on ne pouvait rien faire de mieux pour que les gens se tiennent un peu tranquilles. Il y a une insatisfaction fondamentale, mais aujourd'hui, effectivement, nous ne sommes plus dans le registre de l'insatisfaction généralisée, bien au contraire, plutôt dans une « saturation » par les objets du désir. En effet, à la gestion généralisée de l'insatisfaction par une loi disciplinaire incarnée, n'a-t-on pas affaire, comme

l'indiquait Deleuze, à l'avènement de la société de contrôle, là où « on n'en finit jamais avec rien », où les procédures d'« acquittement » des sociétés disciplinaires décrites par Foucault qui assumait le traitement de la faute et de la culpabilité, ont fait place à « l'atermoisement illimité des sociétés de contrôle » dans lesquels « l'homme n'est plus l'homme enfermé, mais l'homme endetté », endetté d'une loi diffuse, dont il n'est jamais quitte ce que montre inlassablement la névrose obsessionnelle.

Qu'est-ce qui fait l'homme ?

: Colette Soler

À notre époque on dit que des hommes il y en a de moins en moins, on les cherche. D'ailleurs l'introduction que Jean-Michel Arzur a eu la gentillesse de nous envoyer où il reprenait les élaborations du séminaire de l'année donne en effet l'idée que de l'homme on trouve le semblant, soit l'imaginaire et le symbolique mais pas le réel. J'emprunte ce titre à Lacan, non qu'il pose la question, mais il donne une réponse très précise, complexe aussi, dans *L'étourdit*. Je vais dire d'entrer, non pas ma conclusion, mais ce à quoi ma nouvelle lecture m'amène : à me demander si Lacan, en disant plus tard, « ils s'autorisent d'eux-mêmes les être sexués », ne faisait pas un aveu homologue à celui de Freud qui après tant d'années de réponses supposées, dit « que veut la femme ? », l'aveu donc qu'une question était restée sans réponse, malgré toutes les réponses produites.

Avec les formules de la sexuation il pense être enfin venu à bout de l'Œdipe Freudien par la voie de la logification. Je me suis beaucoup cassée la tête pour tâcher de prendre la mesure du pas qu'il fait là. Sur les femmes l'avancée est certaine mais sur l'Œdipe, j'ai fini par conclure qu'après nombre de critiques de l'Œdipe de Freud parfois virulentes, sa logification, si elle est un progrès en rationalité, ne résout cependant pas plus la question que l'Œdipe de Freud cherchait à résoudre.

Cette question n'est rien moins que celle du devenir homme, puisque l'enfant d'homme n'est pas homme mais doit le devenir homme, seulement Freud n'interroge pas tant le devenir homme au sens générique, qu'au sens sexuel de ladite virilité, et spécifiquement homme hétérosexuel. C'est au fond, sa question centrale. Et ceci en raison de son point de départ, on dit le lien du sexe à l'inconscient, certes, mais concrètement ça se traduit par le fait que les symptômes, ceux devant lesquels Freud s'est trouvé, ont des effets, que je pourrais dire, séparateurs au mauvais sens du terme, car ils font obstacle au lien, pas seulement social, ce qui est pourtant déjà le cas, mais au lien spécifique du couple sexué. Il est parti de là au fond, et il le formule explicitement dans une

note des *Trois essais*, la 13^{ème}, de 1910 à laquelle il fait deux rajouts en 1915 et en 1919. « L'intérêt sexuel exclusif de l'homme pour la femme est un problème qui a besoin d'être éclairci ». Hétérosexualité en question donc. Je note cependant que cet intérêt de l'homme pour la femme lui paraît être ce qu'il qualifie de voie normale de la sexualité. Amusant du point de vue épistémique, de constater que ladite voie normale est la plus énigmatique théoriquement parlant. L'Œdipe répond. En synthétisant il dit : l'homme se fait du père.

Concernant Lacan, *L'étourdit* semble rejoindre l'idée de Freud mais en mieux, dès lors que le pourtouthomme supposant le père, c'est donc en bonne logique que l'on peut l'affirmer. Lacan sauve là Freud. Là je m'excuse auprès de ceux qui n'auraient pas encore connaissance des formules dites de la sexuation, s'il y en a, mais je ne peux faire moins que de m'y référer. L'avancée c'est que ce père ce n'est pas le même que celui dont parle Freud. L'opération de Lacan consiste à reprendre la thèse mais en s'armant de la logique des ensembles qui pose qu'un ensemble consistant suppose un terme qui n'appartient pas à l'ensemble. Lacan a donc identifié ce terme, qui n'appartient pas à l'ensemble qu'il constitue cependant, à ce que l'on nomme père chez Freud, mais aussi avant Freud, « selon la tradition », dit-il dans *L'étourdit*¹. C'est un rabattement du mythe sur les déterminations incontournables que génère la logique. Et évidemment en posant les bases logiques de la tradition comme du freudisme, on les dissocie de ce qui en eux est effet de discours, effet des liens sociaux historiquement organisés, pour n'en garder que ce qui est lié à la structure même. Et Lacan de dire il y a « deux dit-mensions du pour touthomme celle du discours dont il se pourtoute et celle des lieux dont il se thomme. Ecart donc est posé entre ce qui fait thomme et ce qui fait pourtouthomme ». Complexe.

Impossible de s'y retrouver sans marquer que le pas que Lacan fait dans ce texte, le plus important à mes yeux, théoriquement et cliniquement, ne concerne pas l'Œdipe de Freud, mais sa métaphore paternelle. Celle-ci dont le succès reste majeur chez les lacaniens, est toute entière construite sur l'hypothèse explicite de la subordination de l'imaginaire de la signification au symbolique du langage. La métaphore écrit cette subordination, la production de la signification phallique étant un effet du signifiant de la métaphore, le Nom du Père. Du coup logiquement P°/Φ° . *L'étourdit* inverse la thèse, il ne la nuance pas il l'inverse — quoique bien des cas cliniques d'aujourd'hui sont encore commentés dans les termes de *La question préliminaire*.

Dans *L'étourdit* le Nom du Père n'intervient que sur une fonction phallique déjà là, qui n'est pas un effet du père, mais un effet conjugué du langage et de l'imaginaire, et même un effet que Lacan dit *a priori*, tandis que les discours eux sont *a posteriori*. Je m'étonne que l'on ne fasse pas plus de cas de cette distinction. Quand je dis on, je m'inclus parce moi qui avait fait ma première contribution à l'EFP sur les formules de la sexuation, c'est le texte que j'ai inclus en annexe de mon livre *Ce que Lacan disait des femmes*, eh bien c'est seulement dans les années récentes que j'ai pris acte du poids de cette distinction. Il fait une sorte de généalogie du phallus à partir, premièrement de l'imaginaire du corps (position en pointe, érectilité, etc.) et deuxièmement de dire des parents, sans distinction de sexe, du dire donc de la génération d'avant qui, de « l'organe passé au Sa », du phallus donc, fait sujet *a priori* par son

1 LACAN J., « L'étourdit », dans *Scilicet*, 4, Paris, Seuil, 1973, p.16.

dire, c'est son expression. Et en effet, on ne dit pas il a ou n'a pas un pénis, on dit c'est un garçon ou c'est une fille, attribuant ainsi et même imposant une pré-identité sexuée qui précède toute manifestation subjective ou sexuelle de l'enfant. D'où une inscription possible de la fonction, (qu'il emprunte à Frege, je laisse ce point de côté) au sens où le possible est fondateur de ce qui a lieu, et indépendamment du père. Avec ou sans père, (Φx) , est une fonction de jouissance, de jouissance significatisée, qui va au-delà du signifiant du désir. C'est la jouissance qui, je cite « du sujet fait fonction² », autrement dit la jouissance phallique.. Et c'est justement une jouissance qui inclut en elle-même la limitation de jouissance, à écrire $(- \phi)$. Lacan la nomme « jouissance châtrée ». Du coup, le moins-un qui ex-siste au tout phallique qu'il constitue, est propice à ce qu'on se le représente comme une plage où justement cette limitation serait suspendue, autrement dit comme un plein de jouissance. C'est ce que fait Freud avec son père de Totem et Tabou possesseur de toutes les femmes et aussi avec le père de famille possesseur de la mère. Pas de doute la réduction logique est un progrès par rapport à l'imaginarisation du « pérorant Outang », comme dit Lacan, ou du père fouettard des familles. L'opération du père intervient sur cette première inscription de la fonction phallique. Le père comme au-moins-un qui, de « dire que non », fait exception et de ce fait, fait limite à la fonction. Il ne la crée pas, il en achève la consistance dit Lacan.

Ce point a une grande importance clinique. On ne peut plus sans se contredire invoquer une absence de la fonction du semblant phallique du côté de la logique du pastout, ni pour les femmes, ni pour les mystiques, ni pour la psychose, d'ailleurs le pousse à la femme inscrit le sujet dans la fonction phallique. Il faut donc repenser à nouveau ces catégories à partir de la fonction phallique selon qu'elle est consistante côté tout ou pas, côté pastout. Aujourd'hui je m'arrête seulement sur la clinique sexuelle. Avec la question, jusqu'où va la fonction sexuante de ce nouveau Père du dire ? L'Œdipe de Freud, ne situait ce qui s'excepte de l'hétéro sexualité que comme un symptôme de son échec. Qu'en est-il exactement pour Lacan ?

Au-delà de la production des structures cliniques, la question des effets sexuels du père est là depuis longtemps chez Lacan. On le lit en clair dans le cas du petit Hans puisqu'il explique, du moins dans La relation d'objet, que l'angoisse de Hans provient d'une défaillance de son père, dont la carence dans les termes de Lacan à l'époque, celle de ne pas « baiser la mère ». Et il prédit, de cause à effet, ce que sera le résultat pour Hans : il sera hétéro, mais pas de la bonne façon, à la manière d'un homosexuel. Lu aujourd'hui, c'est énorme ! En plus, je le dis avec tout le respect que j'ai pour Lacan, c'est absurde, car si cette cause produisait cet effet, il y aurait beaucoup moins d'hétéro qu'il n'y en a semble-t-il. L'intérêt quand même c'était d'interroger et très tôt on le voit, les déterminants de l'hétéro sexualité. C'est essentiel puisque l'on ne peut pas ignorer qu'elle a été et est encore prescrite, voie normale, dans les sociétés traditionnelles, mais elle l'a été dans la psychanalyse même avant Lacan, comme signe d'une analyse accomplie.

Sur ce point de la fonction du père dans l'hétéro sexualité, je crois que Lacan a flotté assez longtemps avant de conclure. Les textes de 1958, notamment La signification du phallus, précise ce qu'est

2 LACAN J., « ...Ou pire », dans *Scilicet*, 5, Paris, Seuil, 1975, p.9.

cette médiation du Père. Elle a pour nom castration, soit une négation portant sur le phallus, laquelle se convertit en dynamisme phallique. Et Lacan d'évoquer « Le désir que la castration libère chez l'homme » et qu'il reprend dans *L'Étourdit* avec la castration comme lien au Père condition de l'homme.

Or les formules de la sexuation objectent : du côté gauche du tout phallique déterminé par le père, le dire-père, ce pour tout(x) qui se décline au sens de l'extension, tous phalliques, et au sens de l'intention, chacun tout entier phallique, eh bien, ce tout phallique n'est pas équivalent à tous les hommes hétéros. Dans le tout il n'y a pas que des hommes, le pour tout(x) n'est pas un pour tout homme, il y a aussi des femmes hystériques, des « hors sexe », et les hommes n'y sont pas tous hétéro, il y a des homos. C'est lui-même qui le dit. Donc le père fait la norme mâle universelle qu'est le tout phallique mais elle n'est pas identique à l'homme hétéro. Il y a deux « ditension du pourtout homme celle du discours qui pourtoute, verbe et celle qui fait thomme. Ce qui fait thomme, thommage qu'est-ce ? Lacan le précise : c'est ce qu'il nomme son tétrapode » à écrire sur les quatre lieux, du semblant phallique, (Sa du désir et de la J.), par lui de la vérité du non rapport, d'une Jouissance qui supplée, la phallique, et de l'effet plus de jouir. Ce tétrapode ne conditionne que le fantasme il faut plus pour que ce plus de jouir s'incarne d'une femme. Il faudra qu'à cet homme ainsi constitué et au bipode *a priori*, s'ajoute l'entrée du phallus sublime. C'est tout le problème. Le tétrapode ne tranche pas de ladite relation d'objet, ne dit pas que l'*hommoinsun* est hétérosexuel. Lacan a beaucoup insisté pour indiquer que le désir a une cause, mais pas d'objet naturel, que ses objets sont des leures, construits par effet de discours, mais curieusement il recule longtemps à appliquer la thèse au désir sexuel pour dire qu'une femme serait un leurre comme un autre.

Donc les formules objectent au père comme cause suffisante de l'hétérosexualité. Et pourtant, hésitation de Lacan ?, le Schéma de *Encore*, juste après *L'Étourdit*, fait correspondre l'homme hétéro aux formule de gauche et femme pastoute aux formule de droite et réaffirme que le père fait l'homme hétéro. Je déplie un peu :

Il répète sa thèse sur le $\exists(x)$ non $\Phi(x)$ disant, je cite : « C'est ce que l'on appelle la fonction du père d'où procède par la négation (...) (le dire que non) ce qui fonde l'exercice [je souligne exercice], de ce qui supplée par la castration au rapport sexuel³ ». Je rappelle la double fonction du registre phallique, à la fois il objecte au rapport par la jouissance qu'il comporte, mais en même temps il supplée au rapport, c'est ce que j'ai appelé sa fonction liante. Il s'agit bien dans cette phrase de la fonction du père dans la constitution de l'hétérosexualité mâle, celle que Freud a traitée par les identifications familiales et par le mythe de Totem et tabou, où le meurtre du Père est l'origine de la loi qui ouvre pour les frères la possibilité de l'hétérosexualité. On ne peut dire plus clairement que l'exception père, fonde pour l'homme l'exercice de la relation hétérosexuelle – et l'exercice ce n'est pas le simple désir, mais l'acte. Auparavant, page 67, il avait déjà dit plus catégoriquement non seulement que la fonction phallique « sert à se situer comme homme et à aborder la femme », déjà tous couplés dans le discours, mais « Pour l'homme à moins de castration, c'est-à-dire **quelque chose** [je souligne le quelque chose] qui

3 LACAN J., *Le Séminaire Livre XX, Encore*, trans. Jacques-Alain Miller, Paris, Seuil, [1972-1973] 1975, p.74.

dit non à la fonction phallique, il n'y a aucune chance qu'il ait jouissance du corps de la femme, autrement dit fasse l'amour ». C'est catégorique et ça donne une définition du faire l'amour : « avoir jouissance du corps de la femme ».

Puis, il ajoute que dans le cas contraire, s'il y a défaut du dire que non qui est devenu le dire que non de la castration, je cite, « ça n'empêche pas qu'il puisse désirer la femme de toutes les façons [...] » En effet, la cause du désir n'est pas la femme mais l'objet *a*, qui est a-sexué et dont la soustraction ne doit rien au père, et qui ne décide pas de l'objet, et peut donc quant à l'objet se laisser guider par le discours. Pour désirer la femme donc, pas besoin de l'exception dite paternelle. Deux niveaux de négation : *a* pour tout parlant, (-phi) de la castration, donc double négation nécessaire pour l'homme. Il poursuit : « non seulement il la désire, mais il lui fait toutes sortes de choses qui ressemblent étonnamment à l'amour. »

Alors là, problème et même divers problèmes. Comme il le dit, les convictions ne manquent pas, et on le comprend si on saisit combien « le dire est une incarnation distincte du sexe⁴ ».

Première contradiction : il faut le père pour faire l'homme qui jouit du corps de La femme mais il place lui-même du côté $\forall(x) \Phi(x)$, conditionné de par l'exception père, tous les « hors sexe » qui aiment les hommes et qui donc se retranchent des femmes. L'Homme hétéro, avec une majuscule, celui qui se pose par rapport à la femme et qui, lui, ex-siste selon *Télévision*, suppose l'exception, mais il n'est pas tout seul à la supposer. Conclusion le Père n'est pas une condition suffisante, il faudrait donc pouvoir dire qu'elle est la condition suffisante de l'hétérosexualité, autrement dit comment ça se décide le partenaire de jouissance du corps à corps.

En outre, il y aurait deux genres d'hétérosexuels : les vrais, ceux qui jouissent du corps de la femme et les autres qui la désirent mais qui dans les corps-à-corps même du sexe ne jouiraient pas de son corps et se retrancheraient par conséquent de la pastoute, et sans doute sont-ils alors supposés n'y jouir que de leur organe. Serait-ce l'écho d'anciens textes du temps des Formations de l'inconscient, où Lacan notait qu'au sein même de l'hétérosexualité un homme peut être simplement l'homologue d'un homo, et il prenait Hans comme exemple, postulant qu'il n'assurerait pas sa virilité par la castration. D'ailleurs à la fin de *Encore*, pas sûr que l'hétérosexuel lui-même au final jouisse du corps de l'Autre puisqu'il jouit de la Jouissance de l'idiot, à moins qu'il ne s'agisse de celle de la perversion que je tiens dit-il pour le propre de l'homme.

Comment ne pas apercevoir dans tout cela un foisonnement de contradictions ? On affirme d'un côté que le père conditionne l'hétérosexualité alors que l'on précise que dans le tout conditionné par le père, il n'y a pas que des hétéros ; et dans les hétéros, il y en a des « pseudo » qui ne jouissent pas du corps de la femme, alors qu'ils sont tous conditionnés par le père. Et que d'ail-

leurs ce n'est pas du corps de la femme que les hétéros mâles jouissent mais de la jouissance de l'idiot qu'il généralise à tous les hommes à la fin du séminaire *Encore*, avec le partenaire a-ifié qui n'est pas seulement pour les pseudos hétéros, car « l'acte d'amour, c'est la perversion polymorphe du mâle »⁵, en généralité donc, et que faire l'amour « c'est de la poésie », soit du verbe, pas du réel.

Je souligne souvent combien Lacan a évolué par rapport à beaucoup de ses thèses, toujours dans une grande cohérence interne, jusqu'à les inverser souvent, mais sur ce point une inertie spéciale semble à l'œuvre. Le retournement ne vient que tout à la fin. Dans *Encore* les propos ne sont pas homogènes, certains portent la marque du passé, d'autres vont vers le changement de conclusion.

Si je conclus finalement le père n'est responsable que du « tout phallique ». Le tout phallique pour celui qui s'y range, si je le mets par artifice en message, il dit : pour toi, il n'y aura rien d'autre que cette jouissance-là, que tous les hommes ont en partage quel que soit leur partenaire. Façon de dire quand même ce qu'il garde de l'Œdipe, que chaque homme est fils, que les hommes sont tous des fils ce que Freud mythifiait, et que Joyce logifiait comme « Fils nécessaire », selon Lacan, forclusion ou pas. La question de l'hétéro sexualité cependant n'est pas résolue.

Les formules qui amènent une conclusion, quelles sont-elles ?

La première est dans *L'étourdit*, quoiqu'il le dise autrement : libre à eux... « ils ont le choix », choix entre les deux côtés ou aussi au sein du pour tous. Ce choix suspend fortement ce que les formules ont de déterminant en elles-mêmes.

Il est rendu possible parce que le langage présidant à deux logiques offre une alternative, entre le tout et le pastout, mais qu'est-ce qui le guide ce choix, d'où vient-il en chaque cas ? Question à laquelle Lacan semble répondre en disant : « tout sujet, en tant que tel, donc indépendamment de son sexe, s'inscrit dans la fonction phallique pour parer à l'absence du rapport sexuel ». S'inscrire, option, pour parer, c'est un objectif. Ça laisse ouverte la question d'un possible sujet qui, ne visant pas à y parer, n'aurait pas à s'y inscrire dans cette fonction phallique, laquelle par le jeu de l'être ou avoir fait le couple possible malgré l'absence du rapport. Alors, si un sujet se propose, formule de choix, s'il se propose « d'être dit femme », il s'inscrira à droite. Redite : pour s'introduire comme moitié à dire des femmes, le sujet se détermine du pas de suspens à la fonction. Être dite est-ce l'être, ou est-ce juste un effet de semblant dû au discours en exercice, là aussi ?

Un pas de plus « l'être sexué ne s'autorise que de lui-même et de quelques autres comme l'analyste⁶ ». Ça va plus loin que « ils ont le choix ». La phrase porte sur ce qui détermine le choix et indique que ce choix quel qu'il soit, ne

5 *Ibid.*, p.67-68.

6 LACAN J., *Le Séminaire Livre XXI, Les non-dupes errent*, 1973-1974, Leçon du 9 avril 1974, inédit.

vient pas de l'Autre, ni de ses signifiants ni de sa parole, ni même de son désir. S'autoriser de soi-même c'est s'autoriser d'une cause qui vous extrait non seulement de l'aliénation signifiante, mais de cette autre aliénation qu'est le lien du désir au désir. La différence avec l'analyste, c'est que le « lui-même » dont s'autorise l'être sexué n'est pas le même.

Quand il s'agit de l'être sexué, c'est un lui-même qui implique la jouissance. On n'est pas au niveau du être dit homme ou femme, on est au niveau de la jouissance effective prise au sexe. Elle même d'où vient-elle ? C'est la question du début de *Encore*, où Lacan décline ce dont elle ne vient pas. Pas de l'amour, pas des caractères sexuels secondaires, etc. pas de réponse dans le séminaire. Mais le symptôme défini comme « événement de corps » donne une indication. Evènement ce n'est pas un phénomène de corps, ça on le sait depuis Freud. Evènement ça dit pas seulement l'inattendu, pas seulement le mémorable, mais le non programmé, l'advenu contingent — comme le traumatisme d'ailleurs. Cet advenu peut faire « fixation » avec un x, et ouvrir ainsi à la répétition, mais il défie tout calcul et toute prévision. Avec ce lui-même incalculable, s'il s'autorise de son événement de corps dans la sexualité, eh bien celle-ci, ou plus précisément le réel du sexe n'est pas déductible. Là, celui qui voulait expliquer l'hétéro sexualité, en isoler les déterminants ne peut que donner sa langue au chat. Aveu de limite donc comme je le disais au début. Aveu précieux pour nous, qui devrait nous éviter dans l'époque de dénormatation du sexe où nous sommes, de coller plus ou moins implicitement à la norme-mâle. Je dis plus ou moins implicitement car il est clair que les psychanalystes comme les autres ne disent pas toujours à haute voix ce qui guide leurs jugements intimes.

8

ce qui fait l'homme

Textes du séminaire collectif de psychanalyse (2018-2019)

9

Faire signe à la fille qu'on l'est

: Gwénaëlle Dartige

19

“S'affirmer comme homme”

: Alexandre Faure

24

Homo logicus

: Jean-Michel Arzur

28

Perversion sadienne des droits de l'homme

: Cyril Vybiral

32

L'hommosexué s'écrit avec deux aiment

: Ludivine Beillard-Robert



38

semblants d'homme

Textes de la journée du 5 octobre 2019

39

Retour sur ce qui fait l'homme

: Jean-Michel Arzur, Cyril Vybiral

42

Le juif et la sorcière

: Alexandre Lévy

50

Homme au rap

: Guillaume Landry

56

« Une femme dans la vie d'un homme »

: Gwénaëlle Dartige

64

L'homme descend du songe

: Laurence Texier

69

Dora : un homme, un vrai?

: Anne-Claire Lucas

74

Homme entre père et fils

: Alain Vanier

85

Qu'est-ce qui fait l'homme?

: Colette Soler

Responsables du séminaire collectif de psychanalyse,
à Rennes (2018-2019)
Ce qui fait l'homme

: David Bernard
: Gwénaëlle Dartige
: Alexandre Faure

Responsables de l'organisation de la journée de pôle,
Semblants d'homme

: Jean-Michel Arzur
: David Bernard
: Gwénaëlle Dartige
: Alexandre Faure
: Laurence Texier
: Cyril Vybiral

(Re)lecture et initiative

: Alexandre Faure

Composition

: Guy-joël Ollivier

Relecture et choix de publication des textes

: Comité éditorial de
la revue en ligne
Tupeuxsavoir



TU PEUX
SAVOIR

www.tupeuxsavoir.fr

Pôle 9 Ouest
de l'Ecole de Psychanalyse
des Forums du Champ lacanien
- EPFCL - France