

sommaire du n° 133, mai 2019

■ Billet de la rédaction	3
■ Séminaire Champ lacanien à Paris « Les ségrégations »	
Elisabete Thamer, L'interprétation des discours	6
Bernard Nominé, La place, la classe, la race	10
Bernard Lapinalie, Pourquoi l'école de psychanalyse lacanienne est antiraciste	16
■ Une journée sur la clinique dans le champ lacanien : au cœur de la cité	
<i>Psychanalyse dans la cité</i>	
Frédéric Pellion, De la surdité pré-linguale comme nécessitant une extension du domaine de l'Autre	23
Luc Faucher, De l'hospitalité à l'asile	26
Sidi Askofaré, De l'université... dans le champ lacanien	30
<i>Inconscient, symptôme, transfert</i>	
Adrien Klajnman, L'adolescent, symptôme des parents ?	35
Nathalie Billiotte-Thiéblemont, Pourquoi ça tombe « allo » ?	39
Lina Velez, La clinique avec des enfants et des adolescents psychotiques et ses enjeux	41
■ Les cartels de l'École	
Élodie Valette, Lacan : pour une approche symbolique de la différence des sexes	47
■ Autre texte	
Simone Milani-Meyer, Discours contemporains sur le sexe et sur le corps. Retour sur le livre de Jan Morris, <i>L'Énigme</i> , et sur celui, actuel, de Maggie Nelson, <i>Les Argonautes</i>	62

Directeur de la publication

Radu Turcanu

Responsable de la rédaction

Claire Duguet

Comité éditorial

Anne-France Chatiliez-Porge

Dominique-Alice Decelle

Éphémia Fatouros

Camilo Gomez

Sybille Guilhem

Laure Hermand-Schebat

Cristel Maisonnave

Patricia Martinez

Giselle Sanchez

Nathalie Tarbouriech

Jean-Luc Vallet

Lina Velez

Maquette

Jérôme Laffay et Céline Delatouche

Correction et mise en pages

Isabelle Calas

Billet de la rédaction

Rejoindre à son horizon la subjectivité de son époque n'est pas toujours facile, il n'est pas aisé d'en comprendre les enjeux et les mouvements. Mais si Lacan insiste sur ce point, c'est qu'il doit être crucial pour la psychanalyse. Être à l'heure de son époque permettrait de ne pas se laisser hypnotiser par l'habillage des temps modernes mais bien de garder la boussole. Ne pas perdre le nord, suivre la structure des corps parlants puisque telle est la visée quand un sujet demande à résoudre ce qui l'encombre ou quand la demande se fait sociale. Penser la psychanalyse dans la cité, c'est ce que ce *Mensuel* nous invite à faire.

Je vous propose donc de lire ce numéro comme un triptyque qui renverrait en son panneau central quelques éclats de notre temps à travers des textes de la journée « Clinique dans le champ lacanien : au cœur de la cité ¹ ». Ce panneau propose des exposés au plus près de la clinique, des réflexions sur les centres d'accueil psychanalytique (les CAP) et sur la place de la psychanalyse aujourd'hui. C'est une place qui dérange, les textes le laisseront entendre. Bannir la psychanalyse des lieux de soin, de l'Université, de la cité, c'est une façon de nier le sujet qui veut *dire*. Nous ouvrirons l'un des deux volets, qui aborde la question des ségrégations du côté de « la race », laquelle serait produite par le discours selon la définition de Lacan. Enfin, deux textes pour l'autre volet qui attrape en plein vol la jouissance au plus près des corps. Trois volets qui au fond ne convoquent qu'une seule chose : le champ des jouissances. Car c'est bien ce champ qu'il ne faut pas approcher, celui qui commande le sujet et l'écartèle. L'humanité a horreur de ce savoir. La psychanalyse ose l'approcher.

Nous pourrions tout aussi bien ouvrir ou fermer le triptyque, s'arrêter sur un panneau ou l'autre, y restera toujours la trace de ce champ défini par Lacan en 1970 comme le champ lacanien. Et c'est ce champ qui oriente notre pratique et nos élaborations, champ qui fait la spécificité de notre communauté de travail.

Ce numéro pourrait donc être mis en tension avec le séminaire *L'Envers de la psychanalyse*. Mais, pour aujourd'hui, il s'agit simplement de se laisser enseigner une fois encore par le travail que chacun propose de son cru. Je nous laisse maintenant avec ceux qui se risquent à dire quelque chose de la psychanalyse à partir de leurs expériences diverses et qui sont animés d'un désir qui atteint sa cible.

Nadine Cordova

1.  Journée du 2 février 2019 initiée par l'ACAP-CL (Association des centres d'accueil psychanalytique du champ lacanien) en partenariat avec les formations cliniques RIP (Réseau institution et psychanalyse) et REP (Réseau enfant et psychanalyse).

SÉMINAIRE CHAMP LACANIEN À PARIS

Les ségrégations

Elisabete Thamer

L'interprétation des discours *

L'expression « racisme des discours », notre thème d'aujourd'hui, est une expression textuelle de Lacan dans un passage de « L'étourdit », passage dans lequel il nous livre aussi ce qu'il entend par « race » et que nous devons avoir à l'esprit afin de ne pas nous égarer dans la discussion. Pour Lacan, les « races » sont produites par les discours, tels qu'il les a formalisés. Voici le passage en question :

« Elle [une race] se constitue du mode dont se transmettent par l'ordre d'un discours les places symboliques, celles dont se perpétue la race des maîtres et pas moins des esclaves, des pédants aussi bien, à quoi il faut pour en répondre des pédés, des scient, dirai-je encore à ce qu'ils n'aillent pas sans des sciés ¹. »

Lacan énumère ici trois des quatre discours qu'il a établis : la race des maîtres et des esclaves propre au discours du maître ; la race des pédants et des pédés propre au discours universitaire ; la race des scient et des sciés propre au discours hystérique ². On observe que Lacan n'inscrit pas, dans cette série, le discours analytique. Il y vient, quelques lignes plus loin, pour dire que « le discours analytique pour toute ça à contre-pente, ce qui se conçoit s'il se trouve en fermer de sa boucle le réel ³. »

Il y aurait beaucoup de choses à extraire de cette phrase complexe, je retiens seulement le fait que le discours analytique, lui, se situe « à contre-pente » des autres discours, dans la mesure où il n'a pas de pente à former une race, loin de là. J'y reviendrai.

La notion de « race » remonte au ^{xvi}^e siècle et servait d'abord à désigner l'« ensemble des ascendants et descendants d'une même famille, d'un même peuple » (1512). C'est au ^{xix}^e siècle, avec les avancées de la science, notamment des études de l'anatomie, de la médecine, « que se développe l'étude des races humaines », créant un terrain favorable à l'émergence de l'idéologie de la supériorité d'une certaine race par rapport aux autres. De cela découle l'apparition du terme « racisme », au début du ^{xx}^e siècle (1902), pour désigner une « théorie de la hiérarchie des races » et ensuite l'idée de

« l'hostilité envers un groupe social ⁴ », idée qui s'est développée spécialement dans les années 1930 et 1940 sans s'éteindre depuis.

Il est à souligner que, dans les développements qui entourent ce passage de « L'étourdit », Lacan prend le soin de s'écarter explicitement de toute autre conception de « race », qu'elle soit anthropologique, ethnographique, idéologique ou anatomo-scientifique.

Nous savons que les discours, selon Lacan, commandent à des formes de lien social, chacun ayant comme production une jouissance et une vérité qui lui sont spécifiques. Si tous les discours comportent une impossibilité, une certaine version de la castration, la façon dont ils la traitent n'est pas du tout la même d'un discours à l'autre, ce qui génère forcément une sorte d'« appréciation » ou de grief de la part des apparolés de discours différents. Car il faut bien préciser que ces discours « cohabitent » dans un même moment historique.

Dans « Télévision », interrogé sur la raison pour laquelle il prophétise la montée du racisme, Lacan l'explique par le fait que, dans « l'égarement de notre jouissance, il n'y a que l'Autre qui la situe, mais c'est en tant que nous en sommes séparés ⁵. » C'est pourtant la jouissance qui nous est étrangère, celle de l'Autre, qui permettrait, par sa différence, de situer la nôtre, d'où le développement des mouvements de ségrégation.

De ce fait, il devient alors inévitable que les discours s'interprètent mutuellement, et toute interprétation vise fondamentalement la jouissance. Il y a pourtant interprétation et interprétation. Même si l'interprétation réciproque des discours a ceci de commun avec l'interprétation analytique qu'elle vise la jouissance, l'interprétation d'un discours par l'autre prend souvent la forme d'une dénonciation, voire d'un rejet d'une jouissance autre que la sienne.

Deux questions me sont venues à la suite de la lecture de ce passage.

Pourquoi le discours analytique se situe-t-il à contre-pente des autres ? Tout d'abord, c'est la psychanalyse, et surtout Lacan, qui s'est donné les moyens de formaliser le mode de fonctionnement des discours, les éclairant de sa théorie, dévoilant ce qui est en jeu dans leur structure. Cet éclairage rend possible un autre regard – ou interprétation – quant aux solutions apportées par les autres discours à la castration. Par ailleurs, le discours analytique présuppose un changement de discours de la part du sujet qui s'apparole à lui. Il y a une entrée dans le discours analytique, une entrée qui a ses lois propres ; ce changement de discours emmène l'analysant à faire l'expérience du franchissement dans sa façon de concevoir la castration. Cela

donne peut-être aux appaolés du discours analytique un aperçu, disons, un peu plus averti sur ce que produisent les autres discours.

Pourquoi le discours analytique n'engendre-t-il pas de race ? La réponse n'est certainement pas à chercher du côté d'une quelconque bonhomie ou d'une soi-disant pensée politiquement correcte des analystes. C'est un fait de structure. Ce que le discours analytique produit, dans la cure donc, c'est la jouissance singulière de chaque sujet, elle ne produit que de l'Un, de l'Un tout seul. Le résultat est une solitude assurée et à terme consentie, rien qui ne s'accorde à l'inscription dans un ensemble homogène constituant une « race ». L'analyse produit des « épars désassortis ⁶ », expression de Lacan qui désigne une pente diamétralement opposée à celle d'une race.

Peut-on alors conclure : pas de race, pas de racisme ? On pourrait peut-être dire que le discours analytique ne participe pas du racisme *des discours*, quoique Lacan évoque l'antipathie du discours analytique à l'égard du discours universitaire ⁷. Cela n'empêche pas non plus que des sujets ayant été analysés soient racistes...

Il reste cependant la question de savoir ce que nous faisons en tant qu'analystes membres d'une institution analytique. Qu'est-ce qui nous rassemble finalement ?

Les travers des institutions analytiques, ce qui n'est d'ailleurs pas une prérogative lacanienne, témoignent d'une précarité assez particulière quant à la réunion des analystes. La solitude de jouissance assurée par une cure se redouble, pour ceux qui deviennent analystes, de la solitude de l'acte analytique. Ils sont « les savants d'un savoir dont ils ne peuvent s'entretenir ⁸ », dit Lacan. C'est donc bien une sorte d'impasse, car nous avons besoin d'une communauté, d'une école, pour penser la psychanalyse. Qu'est-ce qui nous réunit dans cette école, par exemple, et pas dans une autre ? Qu'est-ce qui préside à ce choix ? Je n'ai pas de réponse précise, il n'y a certainement pas de réponse qui vaille pour tous. Ce qui est sûr, c'est que ce n'est pas le discours analytique en soi qui le détermine, car il n'opère que dans le champ restreint de la cure.

Je me demandais, pour conclure, si les institutions analytiques n'auraient pas un penchant à l'auto-ségrégation. Ce n'est pas une critique, sinon un mouvement qui essaye de préserver un « entre-soi », c'est-à-dire une certaine façon de concevoir la psychanalyse et ce que celle-ci doit produire. Il est certain qu'il n'y a pas qu'une façon de concevoir la psychanalyse et ses finalités. Cela constitue à la fois une difficulté et une chance.

Mots-clés : racisme des discours, race, racisme.

-
- *  Intervention au séminaire Champ lacanien « Les ségrégations », à Paris le 21 mars 2019.
1.  J. Lacan, « L'étourdit », *Scilicet*, n° 4, Paris, Seuil, 1973, p. 19 ; dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 462.
 2.  C'est la proposition que fait Christian Fierens dans *Lecture de « L'étourdit », Lacan 1972*, Paris, L'Harmattan, coll. « Études psychanalytiques », 2002, p. 132. Cet auteur ne s'appuie pourtant pas sur les significations des mots employés par Lacan. Or, le mot « pédant » désignait d'abord le « professeur, maître d'école » (dès le xv^e siècle), plus tard la « personne qui fait étalage de son savoir ». « Pédé », outre le sens injurieux du français argotique, renvoie à un radical grec qui est à l'origine de toute une série de mots liés à l'éducation (*paideia*) et à l'enfant (*paidion*) comme « pédagogie », « pédiatrie », « pédéraste » (« qui aime les jeunes garçons »). Pour « scient » : « Celui qui sait, qui est savant. » Cf. P. Rey (sous la dir. de), *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, Le Robert, 2010, et P. Chantraine, *Dictionnaire grec-français*, Paris, Hachette, 1950.
 3.  J. Lacan, « L'étourdit », *Scilicet*, n° 4, *op. cit.*, p. 19 ; dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 463.
 4.  P. Rey (sous la dir. de), *Dictionnaire historique de la langue française, op. cit.*
 5.  J. Lacan, *Télévision*, Paris, Seuil, 1974, p. 53 ; dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 534.
 6.  J. Lacan, « Préface à l'édition anglaise du Séminaire XI », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 573.
 7.  J. Lacan, « Préface à une thèse », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 395. Voir aussi : S. Askofaré, « De l'antipathie des discours universitaire et analytique », *Champ lacanien, Revue de psychanalyse*, n° 19, Paris, juin 2017, p. 129-136.
 8.  J. Lacan, « De la psychanalyse dans ses rapports avec la réalité », *Scilicet*, n° 1, Paris, Seuil, 1968, p. 59.

Bernard Nominé

La place, la classe, la race *

Puisqu'il s'agit de réfléchir à ce que Lacan a désigné comme « racisme des discours en action », je prendrai mon point de départ de « L'étourdit », où Lacan balaye, effectivement, d'un revers de main, tout substrat réel à des distinctions de races chez les humains, pour réduire la race à un effet de discours.

La race est un concept dû au naturaliste suédois Linné, au XVIII^e siècle. Il s'agissait d'une classification soigneuse des êtres vivants. À ce titre-là, nous faisons tous partie de la race des hominidés.

C'est à la même époque qu'une pseudo-science a essayé de distinguer des types de caractère en fonction de données anthropométriques. Ce fut la *physiognomonie* de Lavater, qui étudiait les traits du visage pour en faire des indices du caractère individuel et des éléments de race. Ce fut aussi la *phrénologie* de Gall, qui étudiait la corrélation entre certains types de caractère et la forme du crâne. Ces études seraient restées au rayon des accessoires grotesques si certains ne s'en étaient emparés pour établir les normes idéales d'une race pure, avec les conséquences épouvantables que l'on sait du fait d'avoir imposé en action la suprématie de leur signifiant maître.

La race en question, comme toute race, ne pouvait être rien d'autre qu'un semblant véhiculé par un discours qui discrimine des places symboliques, « celles dont se perpétue la race des maîtres et pas moins des esclaves ¹ ». Le binarisme imbécile du signifiant est la règle dans cette hiérarchie des places ordonnée par ce que, depuis Lacan, nous appelons le discours du maître. Ce discours est issu de la dialectique hégélienne où c'est la force de l'un qui soumet l'autre à lui reconnaître la place du maître.

Il faut bien voir que ce qui induit une hiérarchie des places dans cette dialectique hégélienne est le rapport du corps de chacun à la jouissance. Le maître, qui a valorisé la jouissance du pur prestige du signifiant qu'il revendique, règne sur l'esclave, qui a préféré préserver la jouissance de son corps. Mais de ce fait sa jouissance est en partie aliénée puisque son corps devient propriété, c'est-à-dire objet de jouissance, du maître. La dialectique

hégélienne fournit donc une justification éthique à la discrimination de places et donc de classes.

Mais il y a une différence à faire entre la dialectique hégélienne qui suppose un savoir absolu et le discours du maître qui implique la castration. Le S1 du discours du maître n'est pas identique à la position du maître hégélien. Le S1 est bien l'agent du discours, c'est lui qui essaye d'ordonner les signifiants, mais ce qu'il produit lui échappe.

Nous aurions tort d'oublier que le discours du maître ne produit pas un savoir universel absolu, mais qu'il prend sens de ce que quelque chose lui échappe. C'est pourquoi j'ai pensé adjoindre à cette référence de « L'étourdit » une précision que Lacan apportera un an plus tard dans un petit texte que j'apprécie particulièrement, l'« Introduction à l'édition allemande des *Écrits* ² ».

C'est dans ce texte que Lacan précise qu'un discours ne prend son sens que de ce qu'il fuit, comme un tonneau. Il ne faut jamais oublier qu'un discours est structuré comme un tonneau percé. Cela comporte deux conséquences, la première est que cela lui impose un peu d'humilité et la seconde que ses effets sont impossibles à calculer.

Concernant le discours du maître, cette fuite du tonneau, Lacan la marque d'une lettre : *a*.

$$\frac{S1}{\$} \quad \rightarrow \quad \frac{S2}{a}$$

On peut donner plusieurs valences à cet objet *a*, dans ce discours. Il marque que, contrairement au maître hégélien, le sujet qui veut se faire représenter par le signifiant maître ne peut pas pleinement jouir du corps de l'Autre, il y a un plus de jouir qui lui échappe. Et ce que ce petit *a* marque aussi, c'est que l'esclave a sa propre jouissance, qui ne saurait se confondre avec celle dont son corps fait semblant d'en représenter l'objet, c'est-à-dire la jouissance du maître.

Ce discours du maître, il m'est très vite venu à l'idée d'examiner les rapports qu'il pourrait avoir avec le totalitarisme. Comment faire valoir ce qui le différencie du système totalitaire ? Il me semble pouvoir dire, dans un premier temps, que le système totalitaire s'appuie sur la structure du discours du maître mais qu'il dénie son côté tonneau percé.

Tout est fait pour qu'il ignore férocelement qu'il fuit. Son agent est l'Un absolu, pas ce semblant de S1 soutenu par sa castration qui fait que celui qui s'en prévaut sait bien ce qu'il vaut, et c'est ce qui lui évite de se croire

le maître quand bien même tous les autres lui ont laissé cette place. Certes, le racisme s'enracine de structure dans cette discrimination des places ordonnées par le discours du maître, mais ce racisme de structure n'est pas le racisme du Troisième Reich qui pour établir son empire devait éliminer tout ce qu'il ne pouvait pas contrôler comme impureté de la race.

Pour ne pas dire trop de bêtises sur ce sujet, je suis allé relire le livre écrit par un de mes amis du temps de l'École de la Cause freudienne, Armand Zaloszcyc³, qui a particulièrement travaillé la question des racines logiques de l'antisémitisme dans le discours nazi. Il se réfère au concept de la *Volksgemeinschaft* forgé par Hitler, littéralement « communauté du peuple », mais il s'agit du peuple considéré comme unité, à partir de critères de race, c'est-à-dire d'une unité qui transcenderait ce qui fait l'ordinaire du peuple : son hétérogénéité, ses différences de classes, de culture, de religion. C'est pourquoi on traduit généralement la *Volksgemeinschaft* par « communauté raciale de peuple ».

Pour donner consistance à la communauté raciale de peuple, il fallait éliminer ce qui risquait de la dévoiler comme tonneau percé, donc tout ce qui pouvait gangréner la pureté de la race, à savoir la *Gegenrasse*, non pas l'autre race, mais la contre-race, l'anti-race. C'est-à-dire, dans notre algèbre, non pas le S2 mais l'objet *a*. Autrement dit, le système totalitaire ne fabrique pas de lien social, à proprement parler, parce qu'il traite l'autre comme un objet *a*. C'est pourquoi à priori il aurait plus à voir avec le discours qui réduit l'Autre à un objet *a*, donc plus à voir avec le discours universitaire, dont vous vous souvenez que Lacan le considérait comme une régression, voire une perversion du discours du maître.

$$\frac{S2}{S1} \rightarrow \frac{a}{\$}$$

Lacan n'a pas manqué de noter que ce discours universitaire a pu servir une autre forme de totalitarisme, celle qui a sévi dans l'Union des républiques socialistes soviétiques au même moment où sévissait le nazisme en Allemagne. L'université y était au poste de commande. Quel genre de ségrégation cela a-t-il produit ? La réponse est simple : la lutte des classes, qui est une autre forme de ségrégation. Si ces deux totalitarismes ont fleuri au même moment, c'est sans doute parce que l'un alimentait l'autre, et vice versa. Le nazisme a prospéré sur le fond d'une hantise de la lutte des classes et le bolchevisme a prospéré sur la hantise du nazisme.

Mais, encore une fois, il ne faudrait pas réduire ce malheureux discours universitaire aux conséquences odieuses de ses dérives totalitaires.

Le discours universitaire est lui aussi un tonneau percé et la fuite du tonneau y est marquée par le fait qu'il produit un sujet divisé qui lui échappe. Si les totalitarismes ont tout mis en action pour que la subjectivité des individus ne soit pas prise en compte, ce qui ne laissait aucune place à l'exercice de la psychanalyse, il n'en va pas forcément de même avec le discours universitaire, qui produit des sujets divisés dont un certain nombre ont fréquenté nos salles d'attente.

C'est avec une certaine surprise que j'en arrive à déduire logiquement que le totalitarisme dérive de la structure du discours universitaire plus que du discours du maître. On ne devrait pourtant pas s'en étonner puisque tout le monde sait que les prodromes qui l'ont annoncé dans l'histoire – le racisme, la xénophobie et spécialement l'antisémitisme – ont toujours dénoté une atmosphère de malaise sociétal.

Dans les mouvements qui secouent notre pays en ce moment, nous ne pouvons pas ignorer que c'est dans une ambiance de dénigrement du discours du maître que se font entendre les propos haineux de l'antisémitisme.

Venons-en au discours de l'hystérique :

$$\frac{\$}{a} \quad \rightarrow \quad \frac{S1}{S2}$$

Il y a également deux places symboliques dans ce discours. D'un côté celle qui fait semblant de ne pas savoir et de l'autre celui qui fait semblant de savoir. Autrement dit, d'un côté celle qui fait l'idiote et de l'autre l'imbécile qui y croit. L'exacerbation de ce discours a pu donner lieu à une sorte de guerre des sexes frelatée de lutte des classes, à des dérives de style « MeToo » sur lesquelles Nicole Bousseyroux ⁴ a attiré notre attention dans l'un des derniers *Mensuels*. Ce qui se déchaîne là comme haine de l'autre est à la mesure de la méconnaissance du fait que de structure le savoir de l'Autre est un savoir troué.

Mais là encore le discours de l'hystérique ne peut pas être réduit à ces extravagances. Il est beaucoup plus subtil. N'oublions pas que, comme tout discours, le discours de l'hystérique est un tonneau percé ; il fuit précisément au niveau du savoir du maître S2, qui est fortement percé d'un *pas tout*, et c'est précisément ce qui intéresse l'hystérique, plus que la baudruche du savoir phallique qu'elle serait supposée vouloir conquérir ou abattre.

Il me reste à examiner ce qu'il en est du discours de l'analyste.

Il faut remarquer tout d'abord qu'il s'institue à partir d'un changement de discours. Et ce qui favorise le changement de discours, c'est la prise en

compte de la fuite du tonneau. Donc il y a de l'analyse à chaque fois qu'il y a un changement de discours, dans le passage du discours du maître au discours de l'hystérique, comme dans le passage de ce discours au discours de l'analyste. La dérive du discours du maître vers son enkystement dans l'université n'est pas située par Lacan comme un changement de discours positif, il l'a située à contre-courant de la ronde des discours.

Le discours de l'analyste est construit de telle sorte qu'il met en avant la cause de la fuite du tonneau qui s'est manifestée tout d'abord dans le discours du maître. C'est l'objet *a*. Il est mis dans ce discours à la place de l'agent qui met au travail la division du sujet, qui favorise donc la tâche analysante.

$$\frac{a}{S2} \rightarrow \frac{\$}{S1}$$

Ces deux places sont-elles des places symboliques ? Peut-être pas. Ce sont des places distinctes mais elles ne sont pas marquées par des symboles. Les symboles S1, S2 sont passés sous la barre dans le discours analytique. Le discours analytique doit s'affranchir des symboles, c'est le pas considérable fait par Freud notamment quand il nous a proposé son interprétation des rêves se démarquant de tout symbolisme.

Alors, comment caractériser ces deux places distinctes sans tomber dans le travers naturel d'en faire des paires signifiantes ? Lacan a commencé par inventer la catégorie de *l'analysant*. Ce qui était déjà subversif. Mais cet analysant, si on le définit par rapport à son partenaire qui serait l'analysé, alors on tombe dans le travers des paires dont Lacan se moque dans « L'étourdit ».

Certes, mieux vaut que l'analyste ait fait une analyse, mais dire qu'il est l'analysé c'est souligner un passé qui n'est peut-être pas la meilleure disposition. Cela pourrait laisser sous-entendre que ça lui a passé. Mieux vaut que l'analyste se souvienne qu'il a été analysant et qu'il travaille dans le sens de maintenir cette tâche au présent, ce que son appartenance à une école peut favoriser.

Maintenir la classe de l'analysé – sous-entendu : suffisamment analysé, bien sûr – a conduit à établir, dans la communauté analytique dont Lacan s'est fait exclure, la classe des « Suffisances », cette classe se démarquant de sa voisine, celle des « petits souliers ⁵ ». Cette discrimination ne peut pas être considérée comme produite par le discours analytique, elle dérive tout naturellement de l'ordinaire des groupes et de leur structure identificatoire qui repose sur le discours du maître. Le S1 de la *Suffisance*

commande aux S2 des *petits souliers*, qui attendront bien sagement le grand soir pour accéder à la béatitude de la *Suffisance*.

Si je continue dans le fil que j'ai prévu de tirer ce soir, celui du tonneau percé, il me faut maintenant examiner l'élément qui assure cette fuite dans le tonneau psychanalytique.

Ce qui fuit particulièrement dans ce discours, c'est précisément la *Suffisance*. C'est sans doute pourquoi Lacan a pu s'en moquer à ce point en la dénonçant dans l'IPA, qu'il considérait comme Société d'assistance mutuelle contre le discours analytique. Si le discours analytique produit du S1, c'est un signifiant maître d'une nature inédite qui n'assure aucune suffisance, aucun prestige.

Le discours analytique en lui-même ne devrait donc pas produire de discrimination de classe. Lacan se pose d'ailleurs directement la question en ces termes dans le séminaire ...*Ou pire* : « Qu'est-ce qui nous lie à celui qui s'embarque avec nous dans la position qu'on appelle celle du patient ? » Peut-on conjoindre à ce lieu « le terme *frère* qui est sur tous les murs ? [...] Est-ce qu'il ne vous semble pas que ce mot de frère est justement celui auquel le discours analytique donne sa présence ? » Pas du seul fait que dans une analyse on importe tout son passé familial, ses querelles ou ses amours fraternelles, mais du fait qu'en acceptant la place que nous assigne le transfert, nous contribuons à faire naître « de la conjuration analytique, notre frère transfiguré. C'est ce qui nous lie à celui qu'improprement on appelle notre patient. [...] Nous sommes frères de notre patient en tant que, comme lui, nous sommes les fils du discours ⁶. »

Mots-clés : race, classe, place, discours, racisme, totalitarisme.

* ↑ Intervention au séminaire Champ lacanien « Les ségrégations », à Paris, le 21 mars 2019.

1. ↑ J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 462.

2. ↑ J. Lacan, « Introduction à l'édition allemande des *Écrits* », dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 553-559.

3. ↑ Armand Zaloszyk, *Le Sacrifice au Dieu obscur*, Nice, Z'éditions, 1994.

4. ↑ N. Bousseyyroux, « La ségrégation des sexes : Metoomanie », *Mensuel*, n° 129, Paris, EPFCL, janvier 2019, p. 21.

5. ↑ J. Lacan, « Situation de la psychanalyse en 1956 », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 476.

6. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ...Ou pire*, Paris, Seuil, 2011, p. 235.

Bernard Lapinalie

Pourquoi l'École de psychanalyse lacanienne est antiraciste *

Tout groupe de psychanalystes est soumis à une gageure

Pour que *son but* – l'extension de la psychanalyse – soit cohérent avec *son objet*, il doit intégrer les conditions d'existence de l'objet de la psychanalyse, soit de ce qui ne peut relever que de l'analyse personnelle. C'est là le problème, car il y a une condition d'exclusion logique entre tout collectif et l'analyse personnelle. Nous en connaissons la raison lacanienne : la part de jouissance exclue par le langage – Lacan dira aussi « le rapport sexuel qu'il n'y a pas » –, celle qu'une analyse vise à dévoiler pour chacun, est celle-là même qui est à l'origine de tout groupe, de tout discours, dont la fonction est au contraire de la voiler. C'est pourquoi mettre ce dévoilement au cœur du groupe reviendrait à le rendre impossible, à le dissoudre, y compris pour les analystes – « Le premier qui dit la vérité, il doit être exécuté », chantait Guy Béart.

C'est ce qui fera dire à Lacan dans « L'étourdit » que le groupe des analystes est impossible. Analystes ils le sont dans la cure mais en aucun cas dans le groupe, même s'ils mettent en commun un certain idéal de la découverte freudienne, de la psychanalyse. D'ailleurs, sa Proposition de 1967 ¹ montre bien que cet idéal partagé ne suffit pas à Lacan pour faire l'École qu'il veut.

On pourrait penser que cette logique sur les groupes est en contradiction avec cet autre nœud social qu'est le discours analytique puisque à l'envers des autres il vise le dévoilement de ce qui a causé le rassemblement – ne pas oublier que dans une analyse on n'est pas deux mais au moins trois, il y a Un-en-plus, à savoir l'Autre du langage, l'inconscient, plutôt celui de l'analysant... On pourrait donc le penser, sauf à remarquer que c'est justement le dévoilement de cette perte obligée, constitutive du sujet, qui permettra que le nœud social de son analyse se défasse pour la fin – autre façon de dire que le sujet est en exclusion interne à son objet dans la

topologie de Lacan. On pressent ici le versant également dépressif obligé, signalé par Lacan, même s'il est passager, qui accompagne cette fin.

La solution de Lacan à cet impossible du groupe des analystes, nous la connaissons

C'est son École, qu'il a construite en deux temps : la fondation en 1964, et la proposition de la passe et de l'AE – le psychanalyste de l'École issu de la passe – en 1967. Le répéter bien sûr ne suffit pas et je me suis demandé quel était le ressort logique, à savoir la *commune mesure* nécessaire si l'on veut nouer les deux incompatibles, radicalement différents, que sont le groupe des analystes et l'analyse personnelle, pour faire *consister* l'École. Pourquoi ? On ne peut pas mélanger des torchons et des serviettes pour les faire tenir ensemble si l'on veut aussi conserver leur différence ; c'est ce problème que reprendra Lacan en 1975 dans *R.S.I.* pour ses trois catégories du réel, du symbolique et de l'imaginaire : comment les faire tenir ensemble pour rendre compte de l'être parlant, sans les indifférencier ? il faut trouver une commune mesure qui permette de les nouer tout en donnant une consistance à l'ensemble. Il dira encore dans *R.S.I.* que c'est seulement de tenir entre eux qu'ils consistent. Cela pourrait nous poser la question de savoir si Lacan en 1967 n'envisage pas déjà que la consistance de la psychanalyse et celle de l'École sont liées... si l'avenir de la psychanalyse ne dépend pas aussi du collectif-École. Autre façon de souligner que la psychanalyse ne se soutient pas seule.

Cette commune mesure entre le groupe des analystes et l'analyse personnelle – c'est ma thèse de lecture –, je l'ai trouvée, Lacan nous la donne, dans la première version de la Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École – celle que Lacan aurait effectivement lue et prononcée ; c'est dans le passage où il présente la fonction de l'AE pour l'École. Je cite le passage avant de le commenter, sachant que j'ai mis un certain temps à comprendre :

« Aux AE, dits analystes de l'École, reviendrait le devoir de l'institution interne soumettant à une critique permanente l'autorisation des meilleurs.

Nous devons ici insérer l'École dans ce qui pour elle, *est le cas*. Expression qui désigne une position de fait à retenir d'événements relégués dans cette considération.

L'École, de son rassemblement inaugural ne peut omettre qu'il s'est constitué d'un choix pour ses membres délibéré, celui d'être exclu de l'Association Psychanalytique Internationale ². »

Lacan commence donc par dire « le devoir » de critique de l'AE dans l'École, etc., pour ajouter aussitôt qu'il faut « insérer l'École dans ce qui pour elle, *est le cas* » – et non pas le contraire alors qu'on a plutôt l'habitude d'entendre qu'il a inséré la passe, l'AE, dans l'École...

Que veut-il dire ? Il faut déjà comprendre que dans « ce qui pour l'École *est le cas* », c'est le cas de l'analyse individuelle en la personne de l'AE, *via la passe*. Il explique qu'« insérer l'École dans *le cas* » consiste à insérer dans chaque cas d'AE l'acte de ceux qui l'ont suivi dans son École en 1964 et qui, ajoute-t-il, a depuis été oublié.

Il poursuit en rappelant de quel acte il s'est agi : Ce fut pour chacun des membres de son École, je le cite, « un choix pour ses membres délibéré, celui d'être exclu de l'Association Psychanalytique Internationale ³ », le terme « être exclu » impliquant un choix de séparation radicale.

Puisque c'est cet acte du choix « d'être exclu », instituant de l'École, que Lacan veut insérer dans ce qui est *le cas*, c'est bien qu'il en fait la commune mesure qui lui permettra de nouer les deux incompatibles que sont le groupe impossible des analystes et l'analyse personnelle, pour faire consister analytiquement l'École mais sans doute aussi la psychanalyse.

Reste à présent à savoir pourquoi Lacan pense que ce « choix délibéré d'être exclu » du collectif IPA concerne aussi les cas d'analyse personnelle finie. Sur ce point il ne s'explique pas davantage et nous laisse le soin de trouver. Je me permets de dire « analyse finie », et pourquoi pas l'analysé, même si nous savons que l'on n'en finit jamais vraiment avec son inconscient, car il ne s'agit pas non plus de ravalier les conséquences et le changement possible d'une psychanalyse, ni la question de son terme possible ; la psychanalyse n'en sortira pas grandie ni plus vraie. Tout l'enseignement de Lacan poursuit cette question sérieuse d'une fin d'analyse réussie parce que manquée bien sûr, et qui ne se réduirait pas à l'analyse manquée mais réussie par tranches indéfinissables.

Interrogeons d'abord l'acte obligé du choix d'être exclu de l'IPA au moment de la fondation de l'École en 1964

Pour comprendre, il faut noter qu'il s'agissait alors pour les analystes didacticiens d'un quasi-suicide professionnel, c'est-à-dire d'un acte de séparation radicale de l'Autre. Cela revenait à s'exclure de la jouissance collectivisée d'une association de psychanalystes ordonnée par le discours du maître et structurée sur le modèle du groupe freudien, comme l'armée ou l'Église... Cela signifiait s'exclure d'un discours qui évitait et masquait la jouissance perdue qui est au fondement de l'inconscient et que Lacan a

désignée par son objet *a*, soit s'exclure d'un discours qui fonctionnait à l'envers du discours analytique. Ce que Lacan ne dit pas mais que nous devons déduire aussi, c'est que ce moment de choix de séparation radicale ne pouvait avoir comme conséquence que de renvoyer chacun à son être d'exclusion, à sa castration, à l'instar de l'analyse personnelle. Ce fut bien sûr pour aussitôt rejoindre un autre groupe, l'École de Lacan.

Nous pouvons à présent interroger s'il y a bien pour la fin d'une analyse, comme le fait entendre Lacan, ce même acte obligé du « choix d'être exclu », ici du discours analytique auquel l'analysant s'était *apparelé* avec son analyste.

Comme je l'ai fait remarquer plus haut, la fin d'une analyse passe par le dévoilement de ce qui l'a causée au départ, puisque c'est ce dévoilement qui annule – on pourrait dire automatiquement – la condition du lien. Mais, pour que ce lien analysant-analyste se dissolve, il faut bien un acte nouveau dans l'analyse. Un acte qui semble être du côté de l'analysant puisque l'acte de l'analyste, lui, est déjà là depuis le début, garant du transfert qui fait le travail analysant, mais aussi de sa fin pour que l'analyse ait une fin. Il y a donc pour la fin un choix nouveau de l'analysant de se séparer de son analyste, de consentir à « être exclu » du discours auquel il s'était *apparelé*.

Quel est le statut de cet acte inédit dans la cure ? On ne sait pas grand-chose de ce choix de l'analysant qui va l'exclure logiquement de son analyse. C'est ce que la passe explore. Bien sûr il n'est pas du ressort de la conscience ni du renoncement de l'un des partenaires – l'inconscient, lui, ne renonce jamais. Lacan dira que c'est « par la grâce de l'analysant » ; ajoutons que ce n'est cependant pas sans l'acte de l'analyste. Lacan semble considérer qu'il y a une immixtion – pour reprendre son terme dans le séminaire *L'Acte analytique* –, une insertion de l'acte de l'analyste dans l'acte de « se dire » de l'analysant, c'est-à-dire qu'il y a là l'institution potentielle d'un analyste – il serait plus juste de dire : de l'institution « d'un chez qui il y a de l'analyste ».

C'est donc « le choix d'être exclu » qui fut son acte de fondation comme de ceux qui l'ont suivi, qu'il choisit ici pour nommer ce qui se transmet de nouveau et d'instituant pour la fin d'une analyse : « insérer l'École dans *le cas* ».

Notons que cela rejoint la question de savoir si, au-delà de tous les changements produits par une analyse et les choix divers possibles pour chacun..., de savoir si pour Lacan il n'y a pas malgré tout l'idée qu'une vraie fin devrait se solder par le passage à l'analyste.

Ainsi, il semble bien que ce passage de la Proposition de 1967 que j'ai choisi montre que Lacan trouve dans « le choix individuel d'être exclu d'un discours » la commune mesure qui permet de nouer l'analyse personnelle et le collectif-École. C'est sa façon, à ce moment-là, de faire plonger son École dans les racines de ce qui fait l'inconscient de chacun, mais aussi de faire consister la psychanalyse elle-même qui ne peut pas consister seule, son avenir.

On comprend bien qu'il n'y a ici aucune place pour une race, et on peut entendre pourquoi mon titre annonce que l'École de Lacan est anti-raciste, car, comme pour ce qui fit la fondation de l'École, ce qui fait l'analyste est un moment de séparation radicale de l'Autre du discours, qui fait la vraie solitude de chacun, toujours assortie de son être de jouissance singulière... un désassorti parmi des désassortis.

Pour conclure

En 1967, l'École existe depuis trois ans et la condition d'être exclu de l'IPA pour y adhérer n'est plus d'actualité. C'est pourquoi Lacan nous dit qu'il choisit d'insérer ce même acte « d'être exclu » dans ce qui fait la fin d'une analyse, soit l'AE, pour réitérer son acte de fondation, mais cette fois de façon logique et non soumise aux contingences de l'histoire (avec l'IPA) : il en assoit la structure en nouant les deux incompatibles que sont le groupe des analystes et l'analyse individuelle, sous les auspices de l'acte commun du « choix d'être exclu ». Dès 1967, il en faisait donc également le point d'identification au groupe qu'il souhaitait pour les analystes.

C'est ce qu'il reprendra en 1975 dans *R.S.I.*, ajoutant que « quand les êtres humains ne s'identifient pas à un groupe, ils sont foutus, ils sont à enfermer ⁴ ». Ne devrait-on pas en conclure que, sans une École analytiquement structurée par Lacan, c'est sans doute la psychanalyse qui est foutue et les psychanalystes avec ?

Mots-clés : École, groupe, fin d'analyse, choix d'être exclu, nouage, racisme.

*[↑](#) Intervention au séminaire Champ lacanien « Les ségrégations » à Paris, le 21 mars 2019.

1. [↑](#) J. Lacan, « Première version de la "Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École" », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 575.

2. [↑](#) *Ibid.*, p. 576.

3. [↑](#) *Ibid.*

4. [↑](#) J. Lacan, Séminaire *R.S.I.*, inédit, leçon du 15 avril 1975.

UNE JOURNÉE SUR LA CLINIQUE DANS LE CHAMP LACANIEN AU CŒUR DE LA CITÉ

Psychanalyse dans la cité

Inconscient, symptôme, transfert

Psychanalyse dans la cité

Frédéric Pellion

De la surdité pré-linguale comme nécessitant une extension du domaine de l'autre *

Les psychanalystes prennent la langue comme instrument de travail ¹. Plus exactement la langue concrète, celle que chacun parle avec ses propres inflexions.

De plus, certains font leur l'hypothèse que cette langue concrète recouvre elle-même un ensemble de marques expérimentées, éprouvées, incarnées, ensemble que Lacan a fini ² par nommer *lalangue*, en un seul mot – pour le différencier, justement, de la langue.

De ce point de vue, le « travail de tous les jours ³ » consiste à remonter autant que faire se peut, à partir de la langue qui s'actualise dans la parole de notre patient, à sa *lalangue*. C'est ce qu'écrit le discours de l'analyste ⁴ : $a/S2 \rightarrow \$/S1$.

Encore faut-il que la langue et *lalangue* soient dans une certaine « connexion », pour reprendre le terme de Freud ⁵ au sujet des représentations de mots et de choses.

En tant que nous faisons ce travail, nous devrions donc être particulièrement intéressés à toutes les situations où la distinction entre langue et *lalangue* se redouble d'une césure de départ. Car ces situations interrogent la nature de cette connexion, et de ce qui éventuellement, si elle se trouve mise en défaut, y supplée.

La surdité pré-linguale ⁶ en est un cas exemplaire.

Schématiquement, deux voies sont offertes à l'enfant sourd – dont les parents, il faut l'avoir en tête, sont entendants dans plus de neuf cas sur dix.

La première est l'apprentissage, en dépit de la situation de départ, d'une langue vocale. Cette langue est souvent celle des parents – quoique nombre de parents aient une langue maternelle différente de leur langue d'usage, et/ou dans laquelle ils scolarisent leurs enfants.

Le progrès des techniques prothétiques aidant, cet enfant pourra être parfaitement rééduqué, c'est-à-dire devenir tout à fait intelligible pour l'Autre, et partager, en apparence, la langue du clan.

Il n'en reste pas moins que, faute, entre autres, de s'entendre parler aussi évidemment que le fait un entendant, il va peut-être demeurer dans une grande difficulté s'agissant de boucler le trajet de la pulsion invocante en un « se faire entendre ⁷ ».

Une langue des signes, qui, même maladroite, lui permettra de toucher à ce troisième temps, réfléchi, pourra alors être préférée, et préférable.

Dans les langues des signes, en effet, l'émission de la parole signée est contrôlée par la sensibilité profonde, proprioceptive et kinesthésique, tandis que sa bonne réception est confiée à l'œil.

Une conséquence de ce choix, lorsqu'il est fait, est une forme de rupture avec la continuité linguistique familiale. Laquelle peut prendre toutes sortes de valeurs psychiques.

Mais revenons-en à *lalangue*.

Lacan renvoie avec ce terme à un espace significatif beaucoup plus vaste, beaucoup plus divers, que l'étroit faisceau d'oppositions pertinentes qui subsiste, une fois celui-ci établi, au sein d'une langue donnée : « *Lalangue*, [en terme... de savoir], [...] articule des choses qui vont beaucoup plus loin que tout ce que l'être parlant supporte de savoir énoncé ⁸. »

Ce savoir, inconscient, organise la jouissance en « distribution du plaisir dans le corps ⁹ » : « *Lalangue*, cette jouissance [opaque du corps], [elle] la civilise, [...] elle la porte à son effet développé, celui par lequel le corps jouit d'objets dont le premier, celui que j'écris du *a*, est l'objet [...] dont il n'y a pas d'idée [...] sauf à le briser [...] [en] morceaux [...] identifiables corporellement et, comme éclats du corps, identifiés ¹⁰. »

Rien, donc, ne permet d'affirmer que Lacan rapporte la portée civilisatrice de *lalangue* à la seule expérience de l'entendu. Bien au contraire, enjambant le préjugé saussurien sur l'« image acoustique », il semble plutôt rejoindre Freud, qui ne méprisait aucun des canaux sensoriels dans son inventaire des stimulations qui font le soin de la mère, et du nourrisson son « objet sexuel total ¹¹ ».

C'est au demeurant un fait d'observation ¹² que des parents entendants peuvent transmettre à leur enfant sourd un appétit charnel pour le langage, même si cet appétit s'exprimera finalement en langue des signes.

Être attentif à cette transmission, qui est sans doute davantage celle d'un « désir de signifier » que d'un « désir de signer ¹³ », suppose, entre

autres, d'accepter de concevoir les objets regard et voix comme s'intriquant autrement dans les langues des signes que dans les langues vocales¹⁴.

Ces enjeux, vous le voyez, déplacent un peu ceux de la science, toujours prompte à rabattre la langue sur une signalétique.

Mots-clés : autre, langues des signes, regard (objet), signifiant, voix (objet).

* ↑ Intervention faite à la journée « Clinique dans le champ lacanien : au cœur de la cité », organisée par les Formations cliniques du Champ lacanien en partenariat avec l'Association des centres d'accueil psychanalytique, le réseau Institution et psychanalyse et le Réseau enfant et psychanalyse, à Paris, le 2 février 2019.

1. ↑ F. Pellion, « ... , si vous voulez », *Essaim*, n° 42, Toulouse, Érès, 2019, p. 29-40.
2. ↑ J. Lacan, *Le Savoir du psychanalyste*, inédit, leçon du 4 novembre 1971.
3. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VII, L'Éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p. 9.
4. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991.
5. ↑ S. Freud, dans *Œuvres complètes*, t. XIII, Paris, PUF, 1988, p. 240-241.
6. ↑ On entend par là une surdité qui se manifeste avant 1 ou 2 ans, soit avant l'âge d'apparition du langage parlé (C. Clouard, N. Farges, F. Pellion, M.-O. Roux et D. Seban-Lefebvre, « Enfants et adolescents sourds et malentendants : situations à risque psychique », *Encyclopédie médico-chirurgicale, Psychiatrie*, Paris, Éditions scientifiques et médicales Elsevier, 2011, actualisation 2018, 37-208-A-20 ; F. de Pecoulas, F. Pellion, B. Rossignol et S. Vallet, « Soins psychiques des adultes sourds et devenus sourds », dans *Encyclopédie médico-chirurgicale, Psychiatrie*, Paris, Éditions scientifiques et médicales Elsevier, 2011, actualisation 2017, 37-677-A-50).
7. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973, p. 178. Voir aussi F. Pellion, « Objet voix et surdité », *Les Lettres de la SPP*, n° 40, 2018, p. 205-211.
8. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 127.
9. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Paris, Seuil, 2006, p. 224.
10. ↑ F. Pellion, « ... , si vous voulez », art. cit. Pour de plus amples développements, voir F. Pellion, « Quelques remarques sur la *lalangue* et sur le cas particulier de la surdité prélinguale », *Essaim*, n° 29, Toulouse, Érès, 2012, p. 51-67.
11. ↑ S. Freud, *Œuvres complètes*, t. VI, Paris, PUF, 1988, p. 161.
12. ↑ A. Meynard, *Soigner la surdité et faire taire les Sourds, Essai sur la médicalisation du Sourd et de sa parole*, Toulouse, Érès, 2010.
13. ↑ *Ibid.*, p. 40. Sur ce point, voir aussi F. Pellion, « La parole des sourds à l'heure de l'économie de marché », *Essaim*, n° 27, Toulouse, Érès, 2011, p. 129-134.
14. ↑ F. Pellion, « Fonction et champ de l'objet voix en langue des signes », *Mensuel*, n° 132, Paris, EPFCL, avril 2019, p. 51-58.

Psychanalyse dans la cité

Luc Faucher *

De l'hospitalité à l'asile **

L'asile, par son étymologie *asylum*, nous renvoie à un lieu sacré et inviolable où les persécutés de toute sorte peuvent trouver refuge. Dans le monde romain de l'Antiquité, c'étaient les esclaves et les débiteurs, aujourd'hui ce sont les exilés politiques ou économiques qui demandent l'asile. L'asile qui nous concerne comme psychiatre et psychanalyste est bien celui des persécutés, avec toute la difficulté de nos lieux d'asile où se mêlent ce caractère protecteur avec une authentique hospitalité et ce caractère d'aliénation qui prend la forme d'une dépendance à l'institution. C'est ce que l'on a constaté dans les hôpitaux psychiatriques après guerre, et qui a été théorisé dans le mouvement de la psychothérapie institutionnelle, mais c'est aussi ce qui se constate dans les lieux actuels d'asile pour réfugiés, avec nos dits « migrants », que l'on n'a pas fini de retrouver d'ailleurs en nombre dans nos hôpitaux psychiatriques.

« De l'hospitalité à l'asile », l'équivoque est là. Ce titre peut bien se comprendre dans le sens de l'asile, hôpital psychiatrique, dans sa dimension d'hospitalité ; il se doit d'ailleurs de ne pas l'oublier malgré les contraintes économiques actuelles. Mais il peut aussi s'entendre autrement, à savoir que depuis cette hospitalité que nous proposons, qui est pour nous l'accueil inconditionnel d'une parole, celle des patients venus nous rencontrer, nous adresser une demande, depuis cette hospitalité nous offrons l'asile à la parole de ceux que nous rencontrons là, l'asile à leur corps parlant, dans les murs de l'hôpital Sainte-Anne, à l'Institut hospitalier de psychanalyse, dans la rencontre avec un psychanalyste. Asile donc à la parole du sujet, enfin protégée de la persécution du discours courant.

L'hospitalité de la psychanalyse, que l'Institut porte comme valeur, est celle d'un accueil singulier, ajusté à la parole du sujet. Il s'agit bien d'accueillir ainsi l'autre venu à notre rencontre dans toute son altérité. Et dès lors, comment penser la pratique de l'accueil du psychanalyste sans interroger sa capacité à recevoir et identifier l'altérité ? Certains vous diront,

par exemple, ne pas pouvoir différencier une manifestation de folie chez une femme d'une simple manifestation caractéristique de sa féminité, d'autres encore se montreront incapables de distinguer un phénomène psychotique quand il est pris dans une culture ou une langue autre. Le repérage des positions subjectives de nos patients doit pouvoir déterminer l'orientation de notre travail d'analyste. Identifier l'altérité de celui que nous rencontrons dans le quotidien de la clinique est une nécessité qui vise à guider notre acte, mais évidemment pas à saisir à partir d'une catégorie ou d'un mot toute la vérité de l'autre, au risque de ne plus entendre ce qui fait sa singularité, et de rompre ainsi ce pacte de l'hospitalité.

Alors, cet Institut hospitalier de psychanalyse de Sainte-Anne, qu'est-ce que c'est ? C'est un service qui a été créé par Françoise Gorog en 2011, avec pour vocation d'assurer des soins psychanalytiques dans le service public, mais aussi de proposer enseignements et recherches en lien avec cette clinique. Elle y reste toujours très active comme directrice de l'enseignement et de la recherche, et y anime d'ailleurs, entre autres, un séminaire et une présentation de malades. L'IHP organise de nombreux enseignements au sein de l'hôpital et en lien avec les facultés de médecine et de psychologie, mais aussi dans les écoles infirmières. Nous avons à l'Institut le souhait de permettre l'accès au traitement psychanalytique pour le plus grand nombre, mais aussi celui de poursuivre et de renforcer l'articulation de la psychanalyse avec la psychiatrie contemporaine. Être au cœur de la cité, c'est aussi s'articuler aux discours contemporains, dont ceux de la science et de la psychiatrie. Nous sommes d'ailleurs partie prenante d'un pôle de psychiatrie universitaire et de secteur, en proposant une consultation non sectorisée, destinée à tout Paris et l'Île-de-France.

Il m'a semblé nécessaire de dire quelques mots sur les débuts de la psychanalyse en France pour saisir comment la situation de notre service a toute son importance. L'hôpital Sainte-Anne est en effet un lieu essentiel dans l'histoire de la psychanalyse française, puisqu'en 1922, une femme déjà, Eugénie Sokolnicka, travaille comme psychanalyste à Sainte-Anne. Mais elle fut écartée rapidement par le professeur Henri Claude, qui venait d'être nommé à la chaire des maladies mentales et de l'encéphale. Il n'était cependant pas opposé à la psychanalyse, mais à celle exercée par des non-médecins. Il a en effet permis la création dès l'année suivante, en 1923, d'une consultation puis d'un laboratoire de psychanalyse, dirigé successivement par René Laforgue, Sacha Nacht et Georges Parcheminey. Un laboratoire de psychanalyse reconnu par la faculté de médecine donc, au sein de la chaire des maladies mentales et de l'encéphale, ce n'est pas rien. C'est dans ce même service sous la direction d'Henri Claude que Jacques Lacan et Daniel

Lagache ont travaillé un temps comme chefs de clinique. Dans l'après-guerre, Lacan a joué ce rôle essentiel que l'on connaît, et aussi a tenu son lien avec cet hôpital jusqu'au bout. Mais il n'était pas le seul, nous pourrions citer Victor Smirnoff en exemple, qui en 1955 a créé un centre de consultation de psychanalyse, qui existe toujours aujourd'hui et porte même son nom. Cette histoire rejoint notre actualité, celle de l'IHP, grâce au travail remarquable et sans relâche de Françoise Gorog, qui a maintenu la présence forte de la psychanalyse à Sainte-Anne, en particulier dans son orientation lacanienne.

Ce service est donc une structure totalement publique, au sein d'un pôle de psychiatrie. Elle est composée d'une équipe de psychologues et de psychiatres, tous psychanalystes, avec des formations d'écoles psychanalytiques diverses (l'École de psychanalyse des Forums du Champ lacanien, l'Association lacanienne internationale, la Société de psychanalyse freudienne, le Cercle freudien, l'École de psychanalyse Sigmund Freud et la Société psychanalytique de Paris). Plus de 1 500 patients sont déjà venus consulter depuis sa création, près de 250 nouvelles demandes reçues chaque année, près de 150 patients engagés dans un travail analytique.

À l'Institut, nous recevons toute personne qui en fait la demande, les patients sont adressés parfois par les collègues de l'hôpital pour une orientation ou un avis psychopathologique, parfois par des collègues analystes ou psychiatres libéraux qui cherchent un lieu d'accueil pour des patients n'ayant pas de moyens financiers, parfois encore simplement par le bouche-à-oreille. Cependant, la grande majorité des patients nous consulte après s'être renseignée sur Internet, mais ce sont pour des motifs très variés qu'ils adressent leur demande à l'Institut. Certains viennent en effet car ils n'ont pas les moyens ou pensent ne pas les avoir pour consulter un psychanalyste en ville. Beaucoup viennent aussi pour avoir une consultation qui les aide à s'orienter. « Ai-je besoin de faire un travail thérapeutique ? Quel type de thérapie serait le plus adapté ? À qui puis-je m'adresser qui soit sérieux ? » En effet, la caution hospitalière est souvent recherchée par ceux qui ne savent plus comment s'orienter parmi l'offre de soins pléthorique dans le domaine de la psychanalyse et surtout des psychothérapies. Il y a enfin, parfois, certains patients très délirants qui viennent nous voir, pensant pouvoir éviter un traitement médicamenteux qui leur a été proposé ailleurs. De plus, nous avons souhaité que notre accueil puisse se faire au-delà des barrières linguistiques, ce qui nous a conduits à développer des consultations en chinois, en japonais, en arabe, en espagnol avec Patricia Gavilanes, mais aussi en allemand et en anglais.

Chaque patient est reçu une, deux ou trois fois, pour que nous nous fassions une première idée de sa situation clinique, de sa demande, de la

nécessité éventuelle d'un traitement médicamenteux, mais aussi de ses possibilités financières. Selon les situations, nous proposons un travail analytique avec l'un des psychanalystes de notre équipe, ou bien nous orientons vers une offre alternative *via* les structures associatives ou encore vers l'offre libérale compatible avec les possibilités financières.

Il est bien évident que notre pratique a les limites d'une pratique analytique en secteur public : face à face le plus souvent, une fois par semaine, sauf quelques exceptions. Mais cela n'empêche manifestement pas l'engagement dans un véritable travail analytique, pas plus que la question du non-paiement, qui certes sera interrogée dans la cure, mais qui est surtout fortement dépendante de la structure du sujet. Bref, une psychanalyse toujours à réinventer. Je citerai cette phrase de Freud où il évoquait l'accès gratuit au traitement psychanalytique, dans le projet de la polyclinique de Berlin : « Quelle que soit la forme de cette psychothérapie populaire et de ses éléments, les parties les plus importantes, les plus actives demeureront celles qui auront été empruntées à la stricte psychanalyse dénuée de tout parti pris ¹. »

Et après Freud et pour conclure, je citerai Lao Zi, puisque nous sommes à l'Institut plongés dans cette étonnante aventure du déploiement de la psychanalyse en Chine, aventure qui ne cesse de nous interroger sur nos concepts et notre pratique analytique, notamment à l'écoute des jeunes cliniciens chinois. Lao Zi donc enseignait que « l'homme n'est pas fait pour construire des murs, mais pour construire des ponts », et c'est bien ce qui oriente notre démarche à l'Institut hospitalier de psychanalyse, au sein des murs hospitaliers de l'asile, construire des ponts dans la cité, dans l'espoir que certains auront le courage et le *kairos*, le sens de l'opportunité, de les emprunter, de les suivre et de s'en emparer.

Mots-clés : service hospitalier, asile à la parole, altérité, ponts entre les discours.

*↑ Luc Faucher est chef de service de l'Institut hospitalier de psychanalyse (IHP) de l'hôpital Sainte-Anne à Paris.

**↑ Intervention faite à la journée « Clinique dans le champ lacanien : au cœur de la cité », organisée par les Formations cliniques du Champ lacanien en partenariat avec l'Association des centres d'accueil psychanalytique, le réseau Institution et psychanalyse et le Réseau enfant et psychanalyse, à Paris, le 2 février 2019.

1.↑ S. Freud, (1918), « Les voies nouvelles de la thérapie psychanalytique », dans *La Technique psychanalytique*, Paris, PUF, 1981, p. 141.

Psychanalyse dans la cité

Sidi Askofaré

De l'université... dans le champ lacanien *

Je partirai de ceci : d'habitude, les mots d'université et d'universitaire ou le syntagme plus sophistiqué de « discours de l'universitaire » réveillent et mettent en avant les tensions, les oppositions, voire les antagonismes entre les quatre discours thématés par Lacan. Et tout particulièrement entre le discours universitaire et le discours analytique ou, parfois, entre le discours universitaire et le discours hystérique.

Or, n'est-ce pas, entre autres, ce que met en question et ce que subvertit la proposition avancée par Lacan lui-même, en 1970, d'un « champ lacanien » de la jouissance, différent et opposable au champ freudien du langage et de la parole ? Si les discours peuvent s'opposer ou se contrarier et, par ailleurs, faire couple, ils sont néanmoins interdépendants et constituent ensemble le lien social et les modes de traitement de ce qui fait la substance du champ lacanien : la jouissance.

C'est à la position contemporaine de l'université et du discours universitaire dans ce champ que j'aimerais contribuer avec les points qui suivent.

I

Je l'ai rappelé plus haut, les mots d'université et de « discours universitaire » – et Lacan n'y a pas peu contribué – évoquent souvent, pour ne pas dire toujours, ce avec quoi l'analyste ne doit pas se compromettre et ce dans quoi la psychanalyse doit éviter de se fourvoyer. Or, dans le même temps, il apparaît que l'émergence et le développement du discours psychanalytique sont difficilement concevables sans l'existence et sans l'effcience sinon du discours universitaire, en tout cas de l'institution universitaire, en tant que lieu où se produit et se transmet la science moderne.

Il ne s'agit pas seulement de rappeler et de dresser le constat de la formation intellectuelle de Freud ou de Lacan, ou de ceux qui suivirent. Il ne s'agit pas non plus de faire le compte des diplômés, des agrégés de

l'université, des docteurs et des professeurs en toutes disciplines – et qui tiennent à leurs titres comme à la prunelle de leurs yeux – qui peuplent les annuaires des associations et des écoles de psychanalyse. Il s'agit encore moins de souligner et d'enregistrer que la plupart des sujets qui se soumettent à l'expérience psychanalytique sont des « produits » de l'université, où d'ailleurs souvent ils ont fait la rencontre, pour eux décisive, des signifiants de la psychanalyse.

Si on ajoute à cela que l'université est le lieu, au moins depuis le dix-neuvième siècle, où la science – condition historique de la psychanalyse – se fait et se développe, il n'est pas étonnant que Lacan, à la suite de Freud et de son « impossible d'éduquer », ait fait du discours universitaire l'un des quatre piliers du lien social.

Aussi, s'il y a un discours universitaire et « qu'il n'y a de discours, et pas seulement l'analytique, que de la jouissance ¹ », ce n'est pas seulement de fait mais en droit que le discours universitaire appartient au champ lacanien. De ce point de vue, l'engagement de Lacan dans l'expérience de Vincennes ne peut être tenu pour un hasard ou un accident.

II

J'en viens au deuxième point que je souhaite introduire.

Il est relativement facile de s'accorder sur la nuance voire la différence à établir entre l'université, en tant qu'institution, et ce que Lacan a appelé le « discours de l'universitaire ». Avant que Lacan ait mis à nu la structure de son discours, soit le type de lien social qu'elle abrite, l'université était avant tout une institution et, pour ainsi dire, une « idée ». Le syntagme d'« idée d'université », nous le devons bien sûr au cardinal John Henry Newman et à son ouvrage homonyme, *L'Idée d'université* ², paru en 1852. Sans trop m'y attarder, je dirai que cette expression d'idée d'université rassemble deux thèmes centraux repris et déployés par Karl Jaspers dans son ouvrage *De l'université* ³ :

– « C'est un droit de l'humanité en tant qu'humanité que la recherche de la vérité se poursuive quelque part sans contrainte » ;

– « L'université a pour tâche de chercher la vérité dans la communauté des chercheurs et des étudiants. »

Ce qui confère à l'université sa légitimité serait, pour Newman, le rapport de tous ses membres à la science en tant que recherche absolue de la vérité. Mais il s'agit d'une guise particulière de la vérité ; non pas la vérité révélée, bien sûr, mais la vérité produite selon les procédures de la science et garantie en principe par le consensus des pairs.

Ainsi entendue, l'université ne correspond que très partiellement à ce que Lacan a construit et nommé « discours de l'universitaire ». « Discours de l'universitaire » qui vise davantage le mode de traitement de la jouissance par le savoir, la mise en fonction ou en exercice du savoir plutôt que sa production, et, enfin, le mode de production et de subjectivation des sujets produits par telle ou telle figure du savoir : sujet du mythe, sujet de la religion, sujet de la science, etc.

C'est par ce dernier point, me semble-t-il, que le discours universitaire intéresse la psychanalyse. Mais c'est par la médecine – l'enseignement et la formation des médecins – et par la psychologie – l'enseignement de la psychologie et la formation des psychologues, cliniciens notamment – que l'université intéresse la psychanalyse et les psychanalystes.

Si l'université que brocardait Lacan, dans les années 1950 et 1960, fut principalement voire exclusivement celle de D. Lagache et de D. Anzieu, puis celle de J. Laplanche, et jamais celle de C. Lévi-Strauss, de Roman Jakobson, de J. Hyppolite, de P. Kaufmann ou de son « bout d'Oulm », il convient de s'interroger pour savoir si nous avons affaire à la même université que jadis, si les enjeux sont les mêmes pour la psychanalyse – l'extension et l'expansion de son discours et de son acte –, voire si l'institution universitaire actuelle loge et promeut le discours universitaire.

III

Que ce soit en médecine, ou encore plus radicalement en psychologie, il est évident désormais que la faculté est de moins en moins le lieu où peut s'accomplir la rencontre avec la psychanalyse, ne serait-ce que comme savoir qui vient décompléter, déconstruire et subvertir les disciplines académiques traditionnelles. C'est que l'avènement puis la dominance des neurosciences cognitives ont complètement modifié le paysage épistémique. En effet, elles ne constituent pas seulement un paradigme dominant, en psychologie par exemple. Elles sont en passe de devenir un paradigme exclusif. Jadis cantonnées dans le secteur de la psychologie générale, de la psychologie expérimentale et de l'ergonomie, elles se sont imposées dans toutes les sous-disciplines de la psychologie : de la psychologie du développement (cognitif) à la psychologie de la santé (en passe de supplanter la psychopathologie), en passant par la neuropsychologie ou la psychologie sociale. Ce faisant, elles sont devenues la discipline reine qui livre l'alphabet, la grammaire et la syntaxe de tout ce qui s'enseigne dans les UFR de psychologie.

Si les premières conséquences furent principalement épistémiques, en ce qu'elles déterminent les problématiques et imposent leurs méthodes

à tout le champ disciplinaire, on réalise aujourd'hui les incidences politiques de sa domination. Et ce que ce soit sur le plan des recrutements des chercheurs et des enseignants-chercheurs, des instances comme le Conseil national des universités (CNU), ou dans les institutions para-universitaires ou les organismes de recherche comme le Collège de France, l'Institut universitaire de France, le CNRS ou l'INSERM. Partout où la discipline était divisée entre des perspectives différentes, en tension mais aussi en dialogue, domine désormais l'Un de la science du cerveau, le seul organe, à les croire, qui vaille !

Dernier épisode de ce funeste feuilleton, la section 16 du Conseil national des universités, anciennement « Psychologie, psychologie sociale et psychologie clinique », est devenue, par la grâce d'un vote de la section qui doit sa majorité cognitiviste aux membres nommés par le ministère de l'Enseignement supérieur, la section « Psychologie et ergonomie ». Avec pour conséquence très simple, l'élimination progressive des revues qualifiantes telles les revues de psychologie clinique et de psychanalyse, mais aussi la promotion et la valorisation des revues en langue anglaise.

IV

Bien sûr, le champ de la psychologie universitaire n'est là qu'un symptôme. Si je me suis appesanti sur ce cas, c'est non seulement parce que c'est celui que je connais le moins mal, mais aussi parce que c'est encore l'un des rares lieux, en France et en Amérique latine, où un enseignement du savoir psychanalytique continue malgré tout à se tenir.

Ce que ce symptôme indexe, me semble-t-il, c'est la nouvelle figure de l'université, dont je dirais presque qu'il s'agit de l'institution sans le discours. À simplement ouvrir les oreilles à ce qui s'y dit et aux projets que l'on forme pour elle, on s'aperçoit que la vision contemporaine de l'université, l'université dite de plus en plus d'excellence, fait problème. Cette vision a pour fondement la gouvernance, la gestion et l'administration. Les universités françaises, mais pas seulement parce que tout le monde, aujourd'hui, a les yeux rivés sur le classement de Shangai, sont en train de passer d'une conception républicaine de l'autonomie universitaire à une conception gestionnaire de celle-ci. Et, menace-t-on, si l'université ne se réforme pas et ne se modernise pas – autrement dit, si elle ne s'ajuste pas aux normes ultralibérales –, elle sera remplacée par des formations plus performantes, car plus attractives – parce que plus chères et donc plus rentables –, et mieux adaptées à la logique de la concurrence et du marché.

*

Pour conclure, permettez-moi de convoquer le juste et très précis diagnostic établi par Pierre Macherey dans *La Parole universitaire* :

« De fait, l'Université, en France mais aussi ailleurs sans doute, souffre actuellement de maux qui mettent en péril son existence même : les solutions aujourd'hui proposées à ses problèmes, solutions qui relèvent pour la plupart du déni de réalité, ne tendent qu'à les aggraver davantage. Ces problèmes sont aisés à identifier : ils tiennent à la misère universitaire, liée au déficit des personnels et des locaux dont, en France, l'état lamentable, innommable, des bibliothèques est un symptôme particulièrement criant, et vide de son contenu la notion même de travail universitaire ; ils tiennent à l'obscurcissement systématique des missions prioritairement imparties à l'Université, où la notion positive de formation, qui devrait être à la base de toutes ses activités, a été peu à peu vidée de son sens ; ils tiennent à l'asservissement de l'Université à des intérêts économiques particuliers auxquels elle est censée fournir des professionnels formatés, aisément manipulables et exploitables ; ils tiennent au fait que, depuis Napoléon, l'Université n'a été conçue, dans le prolongement de l'enseignement des lycées, que comme un appareil au service de l'Etat, dont elle exécute les demandes en leur sacrifiant ses exigences propres, en particulier celles qui sont liées au développement de la recherche fondamentale, dont la planification administrative arbitraire, aux vues étroites et changeantes, tarit l'élan sous prétexte de le rentabiliser⁴. »

Mots-clés : université (institution), discours universitaire, champ lacanien, savoir, jouissance, discours capitaliste.

* ↑ Intervention faite à la journée « Clinique dans le champ lacanien : au cœur de la cité », organisée par les Formations cliniques du Champ lacanien en partenariat avec l'Association des centres d'accueil psychanalytique, le réseau Institution et psychanalyse et le Réseau enfant et psychanalyse, à Paris, le 2 février 2019.

1. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1991, p. 90.
2. ↑ J. H. Newman, *L'Idée d'université*, Genève, Éditions Ad Solem, 2007, p. 513.
3. ↑ K. Jaspers, *De l'université*, Lyon, Éditions Parangon/Vs, 2008, p. 172.
4. ↑ P. Macherey, *La Parole universitaire*, Paris, La Fabrique Éditions, 2011, p. 341-342.

Inconscient, symptôme, transfert

Adrien Klajnman

L'adolescent, symptôme des parents * ?

Je peux dire que, en arrivant au Centre d'accueil psychanalytique pour adolescents et jeunes adultes (le CAPA), je parlais de loin. D'une parole reçue il y a des années, que le moment de mon entrée en analyse, au sortir de l'adolescence, aurait pu donner le sentiment de vérifier : « Les adolescents ne vont pas vers l'analyste, on y va ou avant, ou après. » Donc l'adolescence mise à la place d'une parenthèse, d'un temps de gel de la parole en proie à l'inconscient. Avec une variante : expression explosive, quasi mise à découvert de l'inconscient, ou mutisme bien trop sage, l'adolescence comme caricature de la psychose, soit déchaînée, soit ultra-conforme.

Mon expérience de professeur de philosophie avec des adolescents au lycée n'y a rien fait au départ. L'exercice de ce métier n'a qu'au fil du temps été réceptif, l'analyse cheminant, à ce qui pouvait émerger du désir de savoir chez les adolescents, à partir d'un déplacement et d'une interrogation dans le désir du savoir. Devant de jeunes « adulescents », il en faut, du temps, pour suivre la voie de l'école socratique et ne pas prendre en exemple ses gros diplômés. Je croyais donc que l'adolescent ne parlait pas, avait mieux à faire, autrement. Cela dit, le début de mon travail avec des enfants m'a révélé que je croyais aussi que les enfants non plus ne parlaient pas ! Même après avoir parlé aux miens et vécu leur accès au langage. J'ai donc traîné cette surdité et ce joli symptôme de la voix empêchée. Bien longtemps après avoir rencontré un truc de travers dans la longue course pour suivre le désir de l'autre, qui me menait vers des réussites dans le savoir, laissant béante la question du mien.

Cette adhésion à l'adolescent silencieux, que je croyais bien sûr dépassée quand j'ai commencé ma pratique, a donc ressurgi. Peut-être du fait que certains adolescents viennent au CAPA, mais le traversent, font signe, montrant ce qui va de travers, agitant un symptôme : ils sont envoyés et accompagnés par des parents qui ne supportent plus ce que l'adolescent convoque en eux. Un parent lance un appel au secours : c'est lui qui va crever, il doit

et ne peut faire face à sa propre mort, de voir morte sa progéniture à cause de la drogue ou d'arts martiaux dangereux. L'adolescent symptôme des parents, c'est donc d'abord un retour à l'envoyeur, celui qui envoie ses parents vers un analyste. À défaut de faire payer l'autre, au CAPA, il le fait parler : d'une vérité qui se fait entendre par lui et par un autre. Il cherche un point d'appui pour se dégager d'une parole ou d'un silence auquel son sort reste emmêlé. « Il se met en danger, il ne fout rien, il suit une mauvaise voie, il va mal » est souvent répété. Qu'y a-t-il là à démêler ? Que dit donc un parent en mettant en exergue un symptôme de son adolescent ? Quoi d'autre que ce filet de signifiants pesants ou errants, dans lequel ce qui entrave l'adolescent est précisément ce par quoi le parent se trouve lui-même saisi, sans pouvoir y répondre ?

Cette question ne saurait supposer que l'adolescent n'a ni symptôme propre, ni suppléance mise en échec ou délire forgé plus ou moins silencieusement. Elle renvoie plutôt à cette expérience d'adolescents qui ne reviennent plus après deux ou trois séances, où c'est le parent traumatique qui parle, l'autre parent n'ayant souvent qu'une présence silencieuse à proposer. L'analyste se prête donc au jeu d'une parole à recueillir et exfiltrer. Il est l'objet d'une demande de l'adolescent : recevoir du parent et renvoyer de travers, sous une autre tonalité, une parole qui envahit, fige, de rester tronquée ou inaperçue. Avec un effet de coupure, de condition à l'émergence ou à l'assomption d'un désir propre, quand le désir de l'autre se trouve trop aliénant. Un père a donc longuement parlé, devant son fils, du fait qu'il s'est lui-même soumis au désir de ses propres parents, dans un milieu où la voie littéraire suivie par l'adolescent est une transgression insupportable. Ce qui fait barrage a ici chance d'être défait, déposé et subjectivé.

Or, ce jeu, dans lequel un parent retourne ou retrouve une carte à partir d'un symptôme de son adolescent, laisse en attente, sans la geler, la parole propre de l'adolescent. Parole tendue et attendue, avant de se faire entendre. En résonance avec certaines cures d'enfants, où l'enfant, parfois très à l'aise dans la parole, vous amène par la main des parents qui souffrent ou délirent carrément. Il participe de la vérité parentale, s'y inscrit, et de hurler lui-même à la maison, vous dépose un parent dont rien, pas même les cris d'enfant, n'arrête la logorrhée. L'enfant peut faire provisoirement alliance avec l'autre, le parent qui pose problème ou à qui son symptôme pose problème. Il demande parfois très explicitement une aide pour guérir son parent. Reste à savoir s'il peut guérir de cette demande... L'analyste peut l'y aider en recevant un temps le parent, puis en l'orientant vers une autre adresse.

Le conflit de l'adolescent qui s'inscrit dans ce circuit n'est-il pas gros d'un dialogue possible hors du nid ? La voix du sujet adolescent peut-elle se déloger du voile où elle reste captive, se dénouer et s'éprendre d'un savoir nouveau, renoué de faire résonner ses propres cordes ? Comme est possible, du reste, une autre prise de parole par l'enfant, après l'entrée dans le langage, pour y dire une vérité, y mettre son symptôme à l'épreuve, ou tenter de s'arracher à la place qu'il est dans le fantasme d'un parent.

Cette double possibilité s'offre à l'adolescent par la prise de parole : prendre la parole pour lui, à sa charge, s'en donner le droit, avec l'émergence d'une question dans l'énoncé de ce qui cloche ; ou parce que son site dans le fantasme de l'autre le met à une place d'objet insupportable et que lui-même ne s'inscrit pas comme sujet dans la chaîne signifiante. Au CAPA, beaucoup se présentent de ce côté-là : s'essayer à la prise de la parole, recevoir des paroles de l'analyste, forger un lien, autour d'un trou énigmatique qui aspire, qu'on fait bien de ne pas inspirer, et d'où la couverture de récits et d'histoires permet de s'extraire un peu.

Je finis donc sur ce qui a ouvert mon propos : une différence dans le rapport au savoir et dans le « je ne sais pas » qui l'article, répété souvent au début de chaque séance.

Freud a proposé une fine lecture de l'ambivalence névrotique, repérable à travers le « je ne sais pas » adolescent, dans son texte « Sur la psychologie du lycéen ¹ », en 1914, écrit avec le souvenir de sa propre adolescence : le savoir reste présupposé chez l'adulte, il consiste toujours en étant honni comme savoir du maître. Maître adulé encore d'être moqué par Freud et ses camarades pour ses petits travers. Ce qui laisse une chance à la passion pour le savoir de certains, comme Freud, de permettre l'engagement hors du nid, dans le social et l'universel. D'y être reconnu et de tenter de s'y reconnaître, d'en recevoir, sous une forme inversée, une question sur son propre désir de savoir.

L'autre « je ne sais pas » ne relève pas de cette ambivalence. Il est articulé par celui qui se présente moins comme un sujet d'énoncés propres que comme sujet enfermé dans les mots ou défaillant, interrompu devant les signifiants et l'énigme qu'ils recèlent. Comme un objet à former par et pour l'autre. Il peut s'agir là de faire séparation, métaphore, en recevant le parent régulièrement, d'abord au CAPA, puis de proposer au parent également une cure en dehors du CAPA. Recevoir deux ou d'eux d'abord, pour ne plus en recevoir qu'un.

Le symptôme est-il donc des parents ou du sujet ? Si on suit Clérambault, seul maître en psychiatrie dont se réclame Lacan, séparer,

recevoir séparément, permet dans les folies à deux de repérer le type de délire à deux dont il s'agit : communiqué ou simultané ². On peut s'en inspirer, pour voir s'il y a une demande du côté du sujet. Et si le sujet peut se faire sujet de son symptôme, de ce à quoi il tient sans le savoir : faire du symptôme le sien.

Mots-clés : savoir, coupure, parole, symptôme, sujet.

* Intervention faite à la journée « Clinique dans le champ lacanien : au cœur de la cité », organisée par les Formations cliniques du Champ lacanien en partenariat avec l'Association des centres d'accueil psychanalytique, le réseau Institution et psychanalyse et le Réseau enfant et psychanalyse, à Paris, le 2 février 2019.

1.  S. Freud, « Sur la psychologie du lycéen » (1914), dans *Résultats, idées, problèmes*, tome 1, Paris, PUF, 1988, p. 227-231.

2.  G. G. de Clérambault, « Contribution à l'étude de la folie communiquée et simultanée », 1902, dans *Œuvres psychiatriques*, Paris, Frénésie, 1998, p. 3-25.

Inconscient, symptôme, transfert

Nathalie Billiotte-Thiéblemont

Pourquoi ça tombe « allô * » ?

Comme point de départ, pour vous donner un aperçu du Centre d'accueil psychanalytique Midi-Pyrénées (CAP-MP), il me semble important que je vous expose ses particularités.

Au CAP-MP, nous n'avons pas de local. Les consultants reçoivent donc dans leurs cabinets, ce qui suppose qu'ils se soient autorisés à cette place de psychanalyste avant de devenir consultants.

Nos cabinets sont dans des zones géographiques étendues, ce qui nous permet de soutenir cette offre à différents endroits de la région. Mais recevoir dans nos cabinets peut être un obstacle, dans la mesure où nous sommes justement « décalés » du signifiant « centre d'accueil ». Dans le langage commun, « centre d'accueil » s'entend comme lieu d'accueil et sous-entend du collectif. Je peux dire aujourd'hui que cette dimension collective, nous la faisons consister « hors les murs » d'un local qui nous regrouperait. Cette dimension collective, je la mesure quand je retrouve mes collègues du CAP-MP pour nos réunions mensuelles ou par téléphone pour faire part d'un appel. Là nous vérifions aussi que l'ACAP-CL est avant tout un dispositif soutenu par l'École qui nous rassemble.

Nous pouvons dire que ce qui fait consister cette dimension collective est un désir de travail, qui engage la responsabilité de chacun dans l'élaboration collective d'un savoir – peut-on parler de transfert de travail ?

Une autre particularité est la permanence téléphonique et le premier accueil. Au CAP-MP, ce sont les consultants qui en ont la responsabilité à tour de rôle par un système de transfert d'appels. Personnellement, je préfère parler d'« accueil téléphonique » et non de « permanence », pour mettre l'accent sur l'importance de ce moment qui donne le ton.

Comment ça se passe, ou ça ne passe pas ! Quand une personne appelle le CAP-MP, en fonction de ses critères géographiques, soit un rendez-vous lui est proposé, soit sont données les coordonnées du consultant le plus proche

de son lieu d'habitation. C'est en faisant le constat que ce deuxième appel nécessairement réorienté fait parfois difficulté, que ce titre s'est imposé à moi : « Pourquoi ça tombe "allô" ? ». Lors de la réunion des membres du CAP-MP qui a suivi, j'ai eu l'occasion de déplier ma question, ce qui eut dans l'après-coup des effets, notamment celui d'adresser plus facilement à des collègues la demande qui avait été faite.

Mon nouveau titre aujourd'hui pourrait être : « Transfert d'appels ou ce qui n'est pas "transférable" ». Car tout ne se transfère pas. Et le premier accueil au téléphone peut se révéler un moment inaugural.

Je reçois l'appel d'une dame qui veut prendre rendez-vous pour sa fille, qui est dans une clinique de postcure ; elle me dit vouloir préparer sa sortie. La parole jaillit, son flot est difficile à interrompre. Finalement, je lui dis qu'avec mes collègues nous allons discuter de la suite que nous pouvons donner à sa demande. Dans un deuxième temps, je la rappelle et lui fais la proposition de rencontrer une collègue installée plus près de chez elle. Elle me répond : « Si je vois quelqu'un, ce sera vous ! » J'accepte de la recevoir. Son domicile est à plus de cent kilomètres de mon cabinet, distance qu'elle va parcourir quelques fois, ce qui va lui permettre de s'occuper un peu plus de ses affaires et un peu moins de celles de sa fille.

Ici c'est au téléphone, au premier accueil, que cela s'est joué, ce quelque chose qui ne pouvait pas se transférer à un autre, la distance n'étant pas déterminante.

Je ne vais pas déplier davantage, car j'ai idée de laisser du temps pour que nous puissions discuter.

Cela fait deux ans que le CAP-MP fonctionne, le nombre des appels est minime, ce qui ne cesse pas de nous interroger.

Mots-clés : accueil, transfert.

*  Intervention faite à la journée « Clinique dans le champ lacanien : au cœur de la cité », organisée par les Formations cliniques du Champ lacanien en partenariat avec l'Association des centres d'accueil psychanalytique, le réseau Institution et psychanalyse et le Réseau enfant et psychanalyse, à Paris, le 2 février 2019.

Inconscient, symptôme, transfert

Lina Velez

La clinique avec des enfants et des adolescents psychotiques et ses enjeux *

De nombreux cas d'enfants psychotiques sont diagnostiqués TDAH (trouble du déficit de l'attention avec ou sans hyperactivité), répondant ainsi aux critères du déficit d'attention chers au *DSM*, mais que devient aujourd'hui la clinique avec ces enfants ?

Dans le travail avec les enfants psychotiques, nous sommes confrontés au croisement de plusieurs difficultés.

En premier lieu, la question de la psychose de l'enfant. Il y a d'une part la question générale de la psychose et d'autre part le fait qu'il s'agisse d'un enfant avec ses particularités.

Il y a une névrose infantile, elle est un temps de construction de la névrose, c'est-à-dire l'accomplissement par l'enfant d'un travail qui lui donnera le cadre de sa rencontre avec l'Autre sexe. Dans le cas de la psychose, le terme « infantile » qualifie la structure proprement dite. La névrose infantile est donc un temps de la névrose, tandis que la psychose de l'enfant est le processus même de la psychose chez un sujet enfant.

Quel est l'intérêt du diagnostic du point de vue psychanalytique ?

La psychose de l'enfant s'accompagne d'un certain nombre de préjugés. Il est important de rappeler que l'enfant est un sujet comme un autre, bien que, pour lui, le signifiant ait plus de prises que chez l'« adulte », parce que ce dernier a accumulé les protections nécessaires pour y faire face. C'est une des raisons probables de l'efficacité du traitement analytique chez l'enfant.

Il est nécessaire de prendre en compte la clinique de l'enfant par rapport à celle de l'adulte dans ses déterminations structurales, sachant que l'âge intervient dans la question des fixations ; c'est là l'un des enjeux de cette clinique.

Pouvons-nous dire que les conséquences cliniques de la psychose de l'enfant ne sont pas les mêmes que celles de la psychose déclenchée à l'adolescence ? Chez l'enfant, le processus d'apprentissage peut se figer s'il n'est pas pris en charge. À l'adolescence, le déclenchement de la psychose produit souvent un déchaînement signifiant ainsi que la délocalisation de la jouissance.

Un certain nombre d'erreurs de diagnostic se produisent lorsqu'il s'agit de cas de psychose, car les phénomènes les plus évidents sont labiles et disparaissent parfois avec l'offre de parole. Souvent, l'expérience montre qu'ils réapparaissent pendant les longues périodes d'interruption du traitement (arrêt de prise en charge, vacances).

Il s'agit de se mettre à l'écoute du rapport particulier du sujet au langage.

Un enfant de 8 ans vient consulter. Lors du premier entretien, il me dit : « J'ai un problème dans la tête, il y a une charge qui ne marche pas dans ma tête », « quand tu as des choses bizarres, cela peut être terrible », « il y a un terrible dans ma tête, c'est un super héros », « je ne suis pas un enfant comme les autres, parce que je n'arrive pas à apprendre ». Cet enfant parle tout seul à la maison et dialogue en permanence avec des personnages.

Dans un premier temps, il raconte des cauchemars qu'il fait depuis très longtemps. « Il y a des vrais monstres qui viennent tuer des enfants. J'ai rêvé, je suis le seul à ne pas se faire tuer. J'avais eu peur, je croyais pour de vrai. » Les monstres qui cernent cet enfant ne seraient venus que dans le rêve. Pouvons-nous dire que le rêve n'est pas autre chose que le délire lui-même ? Il y a le rêve, noté par Freud comme équivalent du délire.

Dans un deuxième moment du travail analytique, cet enfant dit que les monstres qui surgissent dans les cauchemars reviennent et s'imposent aussi pendant la journée. Il essaie de se défendre et de ne pas se faire tuer. Il s'agit d'une voix qui le menace en permanence. Quel est le statut de la voix ? Depuis quand est-elle là ? Se sent-il obligé de lui obéir ?

Un retour sur la voix en tant qu'objet « a » semble nécessaire. La voix est un objet séparable du corps. Dans le séminaire *Le Désir et son interprétation*, Lacan la situe comme objet « a ». La voix est structurée par la coupure, et ce qui fait office de coupure est la scansion de son émission. La scansion de la parole crée la voix comme objet « a », caractérisée par son émission à partir d'un orifice (la bouche) doué d'une structure de bord, et par les scansions de sa production. Dans la psychose, les voix se manifestent comme extérieures au sujet, immatérielles et réelles, les voix hallucinées sont attribuées à l'Autre. Dans l'hallucination, la voix est détachée du corps

et de la parole ; mais c'est d'un Autre incarné au-dehors qu'elle revient à l'intérieur.

« Dans le délire la voix se présente bel et bien comme articulation pure, et c'est bien ce qui fait le paradoxe de ce que nous communique le délirant quand nous l'interrogeons sur la nature des voix. Ce qu'il a à communiquer paraît toujours se dérober de la façon la plus singulière, alors que rien de plus ferme pour lui que la consistance et l'existence de la voix comme telle. C'est justement parce que la voix est pour lui réduite à sa forme la plus tranchante et la plus pure, que le sujet ne peut la prendre que comme s'imposant à lui ¹. »

Faute d'une construction symbolique de la réalité, l'enfant erre dans un monde sans repère où surgissent les manifestations du réel brut, persécutant. Jean-Jacques Gorog écrit : « J'insisterai ici sur l'hallucination verbale et poserai avec Freud que ce n'est pas le rapport à la réalité qui est décisif, mais l'existence d'un processus tel que le sujet considère s'y trouver impliqué avec certitude : ainsi la voix s'adresse à l'enfant sans que son existence puisse en rien être contestée ². »

Cet enfant parle d'une figure persécutrice qui est là depuis longtemps et menace de le tuer. Nommer la voix l'a fait basculer vers la formation d'une adresse, et l'insère donc dans le transfert. Après avoir parlé des voix qu'il entend, celles-ci semblent commencer à perdre leur caractère effrayant, elles apparaissent quelques fois dans ses rêves et commencent à s'estomper. Les hallucinations chez l'enfant sont susceptibles de cesser quand elles parviennent à être évoquées par celui-ci.

Dans le travail avec cet enfant, il s'agissait tout d'abord de mettre de l'ordre dans ce chaos, de l'aider à faire des liens. Il ne se repère ni dans le temps ni dans l'espace, il a recours aux lieux pour retracer son histoire, se souvient de l'école où il était en cours préparatoire. Il attribue au passage de l'école maternelle vers l'école primaire l'apparition de ses problèmes d'apprentissage : « J'apprenais bien en grande section, mais pas au CP, parce que j'ai changé d'école. » Dans le désordre de son monde, les lieux ne constituent un ancrage qu'à la condition de rester inchangés.

Qu'en est-il à l'adolescence de la voix hallucinée ? Si elle ne disparaît pas, elle peut devenir un compagnon habituel. C'est-à-dire une voix basse. Un adolescent qui entendait des voix quand il était enfant dit après quelques années de prise en charge : « La voix est toujours là, elle s'est modifiée, c'est-à-dire elle est devenue une idée obsédante qui n'est plus menaçante. Je l'ai intégrée dans moi. »

Un retour sur le schéma R qui distingue le plus nettement la psychose de la névrose dans « D'une question préliminaire à tout traitement de la

psychose³ » s'impose. Pour Lacan, en effet, la réalité est structurée par le fantasme, et plus précisément par la coupure entre le sujet du désir et l'objet *a* que cette structure révèle. Or, c'est entre *a* et *a'*, entre l'autre imaginaire et le moi, soit là où se joue la régression topique au stade du miroir, qu'il convient de situer la faille que la forclusion inscrit dans le champ de la réalité. Le fantasme soutient la solution névrotique, tandis que le délire est une production distincte à la place où manque le fantasme.

Revenons au diagnostic : pour le sujet, la rêverie s'impose, et il lui est impossible de s'y soustraire. Dans le récit de l'enfant on retrouve une dimension de fantaisie d'où il ne peut pas s'extraire. C'est un point à partir duquel il est possible d'établir la différence entre fantasme et délire : « Le fantasme laisse le sujet en quelque sorte entre parenthèses ou abrite derrière lui la figure du héros, là où dans le délire il devient typiquement l'objet du récit⁴. »

Il nous faut considérer les difficultés d'apprentissage dans la mesure où il existe un lien entre l'impossibilité de certaines acquisitions et le déploiement délirant. Cet enfant sait lire les mots et les écrire, par contre l'ici et maintenant, la temporalité, n'est pas situable pour lui. Le sens de ces mots semble lui manquer, l'apprentissage devient difficile car il s'agit de signifiants qui n'ont de sens que dans une chaîne signifiante qui détermine le sujet. Nous retrouvons ici les limites de l'investissement des apprentissages. Le point de symbolisation semble s'arrêter. Ce point de symbolisation impossible dépend du moment du développement où se produit la fixation qui y répond. Qu'en est-il de la cause de l'impossible rencontré ? Quelque chose en sera dit par l'enfant. Questionner l'enfant sur la raison pour laquelle il reste fixé est nécessaire, et si la réponse paraît absurde au sujet lui-même, elle peut cependant avoir un effet de coupure de cette solidification qui empêche la libre circulation entre les signifiants.

Le rapport au langage de cet enfant montre, non pas un déchaînement du signifiant, mais son manque de lest. Le capitonnage ferait défaut, privant l'enfant de l'appui de la signification et le forçant à redéfinir sans cesse les mots : « Mes frères et sœurs sont aussi les enfants de ma maman. » Cela produirait aussi un flottement dans le temps et la difficulté d'une historisation. Ses troubles ne relèvent pas d'un déficit cognitif mais d'un rapport spécifique à la langue.

Bien que la possibilité d'une construction généalogique paraisse inexistante – il ne sait pas s'il a des grands-parents, méconnaît les origines de ses parents, et dit que ses oncles et tantes sont aussi les enfants de son père –, il raconte lors d'une séance que son grand-père est mort pendant le week-end, mais c'est au présent qu'il me dit : « Finalement j'ai un grand-père en

Afrique. » Je lui demande comment ce dernier s'appelait, l'enfant ne sait pas, cependant à la fin de la séance il ajoute : « Il ne faut pas que mon père meure, qui va s'occuper de moi ? » Nous dit-il qu'il commence à s'inscrire dans la filiation ? Quelque chose de la symbolisation semble commencer à se mettre en place au fil des séances.

L'intérêt du diagnostic de psychose chez l'enfant permet la prise en compte des hallucinations et oriente donc la clinique. Pour conclure, je dirai que le travail analytique, y compris avec un enfant psychotique, ne change pas la structure, mais vise ce qui du rapport du sujet à la jouissance peut être parcouru.

Mots-clés : psychose infantile, voix, délire, une clinique.

*  Intervention faite à la journée « Clinique dans le champ lacanien : au cœur de la cité », organisée par les Formations cliniques du Champ lacanien en partenariat avec l'Association des centres d'accueil psychanalytique, le réseau Institution et psychanalyse et le Réseau enfant et psychanalyse, à Paris, le 2 février 2019.

1.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Désir et son interprétation*, Paris, La Martinière, 2013, p. 459.

2.  J.-J. Gorog, « La pertinence du délire chez l'enfant », *Figures de la psychanalyse*, n° 14, *Les Désarrois de l'enfant*, Toulouse, Érès, 2006, p. 75.

3.  J. Lacan, « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 531-583.

4.  J.-J. Gorog, « La pertinence du délire chez l'enfant », art. cit., p. 81.

LES CARTELS DE L'ÉCOLE

Élodie Valette

Lacan : pour une approche symbolique de la différence des sexes *

Ce travail s'insère dans un travail plus large sur la question du traitement de la différence sexuelle en psychanalyse. Il propose de présenter les apports de Lacan dans ce domaine, et leur évolution, à partir de deux séminaires : *La Relation d'objet* d'abord, qui s'est déroulé en 1956 et 1957, et *Encore*, en 1972 et 1973.

Comme toujours, Lacan opère un retour à Freud, et c'est donc brièvement de la pensée freudienne que nous partons ici, et des questions d'importance auxquelles il a proposé d'apporter des réponses : comment devient-on un homme ? Comment devient-on une femme ? Quel est le lien entre homme et femme ? Y a-t-il un ou plusieurs sexes ? L'anatomie est-elle, comme l'écrivait Freud en 1923, le destin ¹ ? Plus précisément encore, comment une femme constitue-t-elle son objet de désir et d'amour ? Comment un homme fait-il quant à lui ? Comment la castration y entre-t-elle en jeu ? Comment le phallus peut-il prendre fonction entre les sexes ?

Résumons les éléments-clés de la pensée freudienne de la différence sexuelle, avant de se pencher sur les apports de Lacan en ce domaine.

Pour Freud, d'abord il y a différence sexuelle, il y a deux sexes. Cette binarité est structurante dans le devenir de l'enfant, qu'il soit garçon ou fille. Il s'agit, pour Freud, de se positionner et de devenir une femme ou un homme.

Ensuite, la libido est masculine, la présence ou l'absence de pénis déterminant le devenir homme ou femme. Chez le garçon, la menace de castration est motrice du développement. Chez la fille, c'est l'envie de pénis qui est à la base de la construction psychique de l'identité féminine. Cela débouche sur une forme – non interrogée au regard des structures sociales – de subordination de la femme à l'homme, qui passe d'une dépendance au père à une dépendance à l'homme qui sera son amant. Sol Aparicio le résume ainsi : « Les destins de la féminité, telle que Freud tâche de la concevoir

tout en avouant qu'il ne vient pas à bout de l'énigme, passent toujours par le phallus. Qu'il s'agisse de le désirer, ayant reconnu qu'on ne l'a pas, de le revendiquer, n'admettant pas de ne pas l'avoir, ou d'y renoncer². » Plus largement, l'une des conséquences importantes de la théorie freudienne du complexe de castration est un rejet du féminin : comme le pointe Marjolaine Hatzfeld, Freud, dans « Analyse avec fin et analyse sans fin » (1937), souligne le caractère d'impasse de la castration : « Côté femme, ce complexe s'exprimera par cette "aspiration positive à la possession d'un organe génital masculin (*das Streben nach...*)", côté homme, par ce hérissément, cette répugnance (*das Sträuben gegen...*) à avoir envers un autre homme une position "passive ou féminine", passive *parce que* féminine *parce que* castrée³. » Dans tous les cas, le féminin fait l'objet d'un « refus », qu'il s'agisse de l'homme ou de la femme. Confronté à ce constat qu'il retrouve dans la clinique à la fin des analyses, Freud aboutit à une impasse apparente de la cure analytique. C'est ainsi qu'il met de nouveau en avant la dimension biologique, dont il s'était pourtant détaché à plusieurs reprises : « Le rejet de la féminité ne peut *évidemment* rien être d'autre qu'un fait biologique⁴ » (sous-entendu : puisque c'est ce qui résiste à la cure et reste à l'issue de la cure). Notons néanmoins que certains lecteurs de Freud décèlent dans ses textes un rapport à la masculinité et à la féminité présenté comme symptomatique, et en aucun cas prescrit par une quelconque réalité biologique⁵.

Enfin, l'identification à un sexe féminin ou masculin doit s'accompagner d'un choix d'objet hétérosexuel. Le complexe d'Œdipe trouve une résolution satisfaisante s'il aboutit à l'hétérosexualité, l'homosexualité étant présentée, pour aller vite, comme une fixation ou une régression à un stade précœdipien⁶, autrement dit un ratage.

La lecture lacanienne de Freud se démarque en particulier en ce qu'elle distingue le pénis, organe réel, du phallus symbolique et signifiant du désir. Lacan en ce sens rompt avec l'anatomie et le biologique pour proposer une approche symbolique de la différence des sexes. Nous repérons néanmoins plusieurs temps dans le développement de la pensée lacanienne, et des évolutions, des ruptures, qui méritent que l'on s'y attarde. Dans les critiques portées contre la psychanalyse lacanienne, en effet, cette évolution et ces postures variables au fil des années ne sont pas toujours traitées, d'où le choix ici de s'intéresser à deux temps de la pensée lacanienne, au début et à la fin de son enseignement.

La conception lacanienne des concepts de castration et de complexe d'Œdipe, et ses conséquences sur le traitement de la différence sexuelle

Dans le *Séminaire IV, La Relation d'objet* (1956-1957), Lacan revisite les notions de castration et de complexe d'Œdipe, en particulier dans les chapitres XII et XIII de l'édition du Seuil⁷, qui réexaminent le cas du petit Hans, en son temps présenté par Freud, et qui feront ici plus particulièrement l'objet de cette section. Ces chapitres XII et XIII⁸ traitent successivement de la relation de l'enfant à la mère imaginaire (phallus imaginaire) et au père réel (complexe de castration), puis de la relation de l'enfant au père symbolique (complexe d'Œdipe). Ces chapitres sont ainsi un bon témoin de la position de Lacan vis-à-vis du complexe d'Œdipe en 1957 et montrent, déjà, la façon dont il se détache de la position freudienne quant à la construction de la masculinité et de la féminité, quant à la castration également.

Ces chapitres, centrés sur le sujet masculin, s'efforcent de clarifier la question de la castration, perçue comme essentielle pour parvenir à la « maturité génitale ». Lacan reprend ainsi les différents temps du « drame de l'Œdipe », insistant sur le passage du stade prégénital au stade œdipien. La question est de savoir comment la castration s'inscrit dans le développement du sujet, « dans la réalisation génitale⁹ » – à comprendre dans le devenir hétérosexuel du petit garçon, ici Lacan ne se démarque pas de la pensée freudienne quant à la visée de l'Œdipe.

Retour donc sur la « situation fondamentale qui prévaut quant au phallus dans la relation précœdipienne de l'enfant à la mère¹⁰ ». Au commencement, la mère existe, ce qui ne veut pas dire qu'il y ait déjà un moi et un non-moi. Cette relation est indifférenciée, c'est-à-dire que l'enfant s'inclut lui-même dans la relation comme l'objet de l'amour de la mère. La mère est un objet symbolique et un objet d'amour. Dans la crise de la frustration, elle commence à devenir réelle : « La mère objet d'amour peut être à chaque instant la mère réelle pour autant qu'elle frustre cet amour¹¹. »

Quelque chose s'articule peu à peu dans l'expérience de l'enfant, qui lui indique que, dans la présence de la mère à lui-même, il n'est pas seul : l'enfant réalise qu'il ne comble pas la mère systématiquement. C'est la découverte pour l'enfant de la mère phallique. Il est certes en concurrence avec d'autres éventuels enfants, mais également et surtout confronté au *Penisneid* de sa mère, et enfin à un ordre symbolique marqué par le phallus dans le monde social et légal.

C'est dans la relation à la mère que l'enfant éprouve le phallus comme étant le centre du désir de celle-ci. Et lui-même se situe là dans différentes

positions par lesquelles il est amené à maintenir, c'est-à-dire à leurrer, ce désir de la mère par un ensemble d'activités séductrices, exhibition, etc. :

« L'enfant se présente à la mère comme lui offrant le phallus en lui-même, à des degrés et dans des positions diverses. Il peut s'identifier à la mère, s'identifier au phallus, s'identifier à la mère comme porteuse du phallus, ou se présenter comme porteur du phallus. [...] par où l'enfant atteste à la mère qu'il peut la combler, non seulement comme enfant, mais aussi quant au désir, et pour tout dire, quant à ce qui lui manque ¹². »

Cette position de leurre parvient à son terme lorsque le phallus, d'imaginaire, devient réel. Pour le petit Hans, « on ne parle que du phallus », et puis quelque chose change : « Son pénis commence à remuer et l'enfant commence à se masturber ¹³. » L'enfant « est pris à son propre piège, dupe de son propre jeu, en proie à toutes les discordances, confronté à la béance immense qu'il y a entre satisfaire une image et avoir quelque chose de réel à présenter ¹⁴ ». À partir de là, toutes les manifestations du partenaire deviennent pour lui des sanctions de sa suffisance ou de son insuffisance. L'enfant se trouve dans la situation très particulière d'être livré entièrement à l'œil et au regard de l'Autre, dans « le désarroi de ne plus suffire ». La résolution vient de l'intervention du père réel qui permet la castration symbolique.

« Il s'agit que l'enfant assume le phallus en tant que signifiant, et d'une façon qui le fasse instrument de l'ordre symbolique des échanges, en tant qu'il préside à la constitution des lignées. Il s'agit en somme qu'il soit confronté à cet ordre qui fera de la fonction du père le pivot du drame ¹⁵. »

Lacan montre comment le père remplit une fonction essentielle qui est celle de représenter le grand Autre pour l'enfant. Le phallus, « il s'agit de savoir où il est vraiment ¹⁶ ».

« L'enfant offre à sa mère l'objet imaginaire du phallus, pour lui donner sa satisfaction complète, et ce, sous forme de leurre. Or, l'exhibitionnisme du petit garçon devant la mère ne peut avoir son sens qu'à faire intervenir auprès de la mère le grand Autre, qui est en quelque sorte le témoin, celui qui voit l'ensemble de la situation. [...] Pour que l'Œdipe existe, c'est bien évidemment au niveau de cet Autre qu'il doit produire la présence d'un terme qui, jusque-là, n'était pas dans le jeu, à savoir quelqu'un qui, toujours et en toute circonstance, est en posture de jouer et de gagner ¹⁷. »

Et il précise quelques lignes plus loin :

« Il y a quelqu'un qui peut répondre en tout état de cause, et qui répond qu'en tout cas le phallus, le vrai, le pénis réel, c'est lui qui l'a. C'est lui qui a l'atout maître, et qui le sait. Il s'introduit dans l'ordre symbolique comme un élément réel, inverse de la première position de la mère, symbolisée dans le réel par sa présence et son absence [...] Jusqu'alors l'objet à la fois était là et

n'était pas là. [...] Ce n'est qu'à partir du fait que, dans l'expérience œdipienne essentielle, il est privé de l'objet par celui qui l'a, qui sait qu'il l'a, qui l'a en tout occasion, que l'enfant peut concevoir que ce même objet symbolique lui sera un jour donné ¹⁸. »

Et c'est ainsi que Lacan lie castration et assomption de l'hétérosexualité masculine.

« En d'autres termes, l'assomption du signe même de la position virile, de l'hétérosexualité masculine, implique la castration à son départ. [...] Précisément parce que le mâle, tout au contraire de la position féminine, possède parfaitement un appendice naturel, qu'il détient le pénis comme appartenance, il faut qu'il le tienne de quelqu'un d'autre, dans cette relation à ce qui est le réel dans le symbolique – celui qui est vraiment le père ¹⁹. »

À l'inverse de Freud, Lacan décrit l'Œdipe du petit garçon comme plus difficile que celui de la petite fille. Selon lui, la petite fille a approché et situé le phallus dans l'au-delà de la mère, à travers la découverte progressive qu'elle fait de l'insatisfaction foncière qu'éprouve la mère dans sa relation avec l'enfant. S'opère alors un glissement du phallus imaginaire (désir du phallus chez la mère, perception du manque du phallus chez la mère par l'enfant) au phallus réel (celui du père) : « C'est en tant qu'elle ne l'a pas comme appartenance, c'est même en tant qu'elle y renonce nettement sur ce plan, qu'elle pourra l'avoir comme don du père ²⁰. » La fixation se fait sur le père, porteur du pénis réel ²¹, comme celui qui peut donner réellement l'enfant, et c'est en cela que l'Œdipe, en tant que « chemin d'intégration dans la position hétérosexuelle typique, est beaucoup plus simple pour la femme ²² ».

Les éléments de présentation de la castration et de l'Œdipe par Lacan sont, on le voit, très proches de la pensée freudienne et sont convergents avec les principaux éléments de conclusion évoqués plus haut. La différence sexuelle est posée comme un postulat de départ, et s'articule autour de la présence ou de l'absence du phallus. Par ailleurs, l'Œdipe vise à produire un choix d'objet hétérosexuel, et de façon telle qu'il se situe correctement par rapport à la fonction du père.

La nouveauté radicale est que, on l'a noté en introduction de cette sous-partie, Lacan prend néanmoins bien soin de distinguer pénis de phallus, pour qualifier le caractère symbolique de cette présence ou absence. Néanmoins, si, comme Lacan l'affirme à plusieurs reprises, le phallus n'est qu'un signifiant et n'est en aucun cas attaché au pénis au sens anatomique du terme, pourquoi utiliser ce terme de phallus ? Comment ce terme de phallus s'articule-t-il avec le pénis ? Dans quelle mesure Lacan prend-il en compte l'ordre symbolique au sens social ou anthropologique du terme (comme Karen Horney le fait) ? Il me semble qu'il y répond dans ce

séminaire : « Il y a encore un entourage beaucoup plus important, à savoir le milieu légal, l'ordre symbolique. Ce sont les particularités de l'ordre symbolique, je l'ai souligné au passage, qui donnent par exemple sa prévalence à cet élément de l'imaginaire qui s'appelle le phallus²³. » Est-ce à dire que la prévalence du phallus comme signifiant et l'absence de signifiant pour le sexe féminin sont à lier avec cet ordre symbolique analysé par les anthropologues ? Ce n'est pas complètement clair.

Lacan semble ainsi justifier la plus grande simplicité de l'Œdipe féminin en rappelant le caractère essentiellement androcentrique ou patrocentrique du complexe d'Œdipe : la découverte freudienne, articulée avec des considérations sociales et historiques montrant la dissymétrie homme-femme, et qui permet, elle, d'« analyser l'expérience subjective », montre ainsi que la femme est, d'un point de vue de l'ordre symbolique, subordonnée. Lacan explique ainsi que la femme part d'une position d'amour pour le père, cet objet d'amour devenant ensuite celui qui est l'objet de satisfaction, l'objet de la relation naturelle de l'enfantement, d'abord le père (fantasmatiquement) puis l'homme dont elle aura un enfant²⁴. Ainsi, « cette attente de ce qui dès lors n'est plus pour elle que ce qui doit lui être donné, la met dans une dépendance très particulière, qui fait naître paradoxalement à un moment donné, des fixations proprement narcissiques. Elle est en fait l'être le plus intolérant à une certaine frustration. »

Ce qui interroge, c'est finalement le peu d'interrogation de Lacan sur ces éléments de subordination de la femme à l'homme, et le caractère un peu tautologique de la démonstration psychanalytique. L'ordre symbolique est invoqué, sans qu'il soit véritablement explicité, pour produire une théorie, le complexe d'Œdipe. En retour, l'Œdipe est présenté comme la voie du maintien de cet ordre symbolique dans l'expérience subjective : production d'hétérosexualité et de domination masculine.

Une autre différence importante d'avec la théorie freudienne réside dans le rôle attribué au père. Si Lacan, comme Freud, évoque le rôle fondamental du père dans l'Œdipe et la traversée du complexe de castration, la différence fondamentale avec Freud tient au fait que le père dont il s'agit est le père symbolique, dont Lacan dit qu'« il n'est pas impensable de se dire que, finalement, jamais personne ne l'a vraiment été complètement ». Le père réel tient ainsi lieu de père symbolique pour sortir l'enfant de la relation spéculaire, imaginaire à la mère, pour ce temps important de passage de la castration et de constitution de la loi.

Lacan a pris soin de rappeler en 1962 dans « La question préliminaire²⁵ » que l'ensemble de son texte évoquait non pas l'Œdipe mais la

« métaphore paternelle ». Le père a la fonction de métaphore par où tient le symbolique : il s'agira de se passer du « père », de son ordre ou de sa loi, « à condition de savoir s'en servir ». Lacan prend ses distances avec Freud. L'Œdipe ne « sert à rien aux psychanalystes », et le « pire » c'est qu'il « est contraire à l'expérience clinique ²⁶ ». Dix ans plus tard, Lacan n'hésitera pas à renvoyer la notion de « père primitif » à la névrose de Freud. La problématique du père, c'est surtout celle de Freud ! « Ce fut pour lui le problème central, le point fécond à partir duquel sa recherche est véritablement orientée ²⁷. »

Pour résumer, Lacan développe en effet une approche hétérosexuelle du développement du petit garçon, et de la petite fille, fondée par ailleurs sur un ordre inégalitaire et une domination masculine. Mais l'introduction du symbolique, de l'imaginaire et du réel vient ouvrir une conception du phallus qui se détache du pénis réel et que Lacan va par la suite développer pour se dégager de cette vision binaire calquée sur l'anatomie.

Au-delà de la différence sexuelle ? Le rapport à la jouissance

La position de Lacan va ainsi évoluer, comme l'ensemble de son enseignement. À la suite de sa relecture de Freud dans *La Relation d'objet*, Lacan développe plus avant sa théorie de la différence sexuelle, en particulier dans le séminaire *Encore*, qu'il dispensa en 1972 et 1973. C'est à ce séminaire que nous référons dans cette section, et en particulier au chapitre VII (leçon du 13 mars 1973). Dans ce séminaire, Lacan se propose d'« arriver à faire sortir du nouveau sur la sexualité féminine ²⁸ ».

Comme nous l'avons présenté dans la section précédente consacrée au séminaire *La Relation d'objet*, Lacan a d'abord relu Freud, développant à sa suite le concept d'une sexualité exclusivement phallogénétique dans le langage de l'inconscient, insistant sur la notion de phallus symbolique, et se démarquant tant bien que mal d'une approche anatomique, mais la différenciation d'avec Freud était limitée, et donc la critique pointant l'ignorance de la sexualité féminine en dehors du phallus tout autant applicable au Lacan de 1957 qu'au Freud de 1932.

Dans *Encore* – et peut-être sous l'effet stimulant et/ou déstabilisant de la parution de *L'Anti-Œdipe* de Deleuze et Guattari en 1972 –, Lacan souhaite ainsi proposer une théorisation de la jouissance féminine qui aille au-delà de Freud, c'est-à-dire, pour résumer, sortir de l'Œdipe comme moyen et fin, et dessiner une issue à l'impasse que la castration représente tant pour l'homme que pour la femme.

Il s'agit par ailleurs de se dégager plus clairement encore de l'articulation entre anatomie et différence sexuelle (c'est-à-dire de l'équivalence entre présence ou absence de pénis/phallus et homme et femme) pour se focaliser sur une théorisation plus générale de la jouissance, et du rapport masculin ou féminin qu'un sujet peut y avoir, de par son rapport au langage. C'est enfin aussi une façon pour Lacan d'évoquer le non-rapport sexuel, c'est-à-dire de s'inscrire en faux d'une vision complémentaire de l'homme et de la femme, nous y reviendrons.

Les fondements de départ sont les mêmes. Lacan développe, comme Freud, l'idée, étayée par la clinique, selon laquelle l'inconscient exclut de son savoir le sexe féminin, selon laquelle le langage de l'inconscient n'a pas de signifiant pour le sexe féminin. Pour Freud comme pour Lacan, il n'y a qu'un seul symbole dans l'inconscient pour présenter le sexuel des deux sexes, le phallus. C'est ce que Freud désignait, en 1923, en termes de « primat du phallus ²⁹ » pour les deux sexes : cela vaut pour tout sujet, qu'il soit fille ou garçon du point de vue de l'anatomie. Lacan plus précisément propose de penser la logique du désir d'un sujet comme logique du signifiant. Elle s'appuie sur la fonction symbolique et universelle du phallus symbolique (Φ). Ce dernier vaut comme signifiant du désir et comme signifiant de la castration. Lacan le mathématise dans ses formules sous forme de fonction phallique (Φx).

Pour rendre compte du processus de sexuation opérant chez tout sujet divisé (S), en tant que *parlêtre* soumis à la castration, Lacan propose un tableau de la sexuation assez difficile d'accès, qu'il commente en particulier dans le chapitre VII.

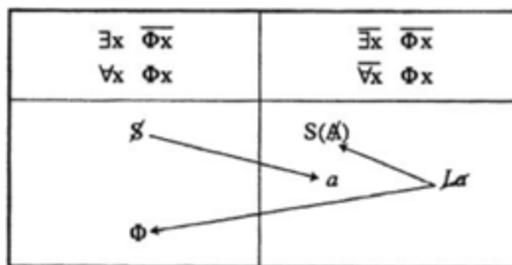


Tableau de la sexuation ³⁰

Ce tableau de la sexuation permet de positionner le rapport de chacun, qu'il se dise homme ou femme, à la jouissance, sans catégoriser les sexes, mais bien les modes de rapport à la jouissance.

La sexuation, ici, constitue l'aboutissement d'une identification qui amène tout sujet parlant, quel qu'il soit, à assumer une identité sexuée, masculine ou féminine. Lacan écrit : « Qui que ce soit de l'être parlant s'inscrit d'un côté ou de l'autre », laissant à penser que le processus de sexuation amène à se ranger dans l'une ou l'autre partie de ce tableau à deux étages, d'une façon exclusive. Pourvu ou non d'attributs masculins par le déterminisme génétique, tout être parlant fait ainsi le choix (inconscient) de se positionner d'un côté ou de l'autre du tableau. Le caractère exclusif de ce choix ne me semble néanmoins pas aller de soi, et j'y reviendrai dans la suite de cette section.

Par ailleurs, Lacan évoque bien ce positionnement relativement à la façon que chacun.e a d'« habiter le langage » : aucun naturalisme ni essentialisme ici, le positionnement vis-à-vis du sexuel et de la jouissance est produit par et avec le langage – une piste de rapprochement avec la question de la performativité.

Pour entrer dans les détails de ce processus de sexuation, voyons comment Lacan lui-même l'analyse et le commente. Ici, la partie gauche, consacrée à la jouissance phallique :

« La ligne inférieure, $\forall x \Phi x$, indique que c'est par la fonction phallique que l'homme comme tout prend son inscription, à ceci près que cette fonction trouve sa limite dans l'existence d'un x par quoi la fonction Φx est niée, $\exists x \overline{\Phi x}$ [...] C'est là ce qu'on appelle la fonction du père, d'où procède par la négation la proposition Φx barré, ce qui fonde l'exercice de ce qui supplée par la castration au rapport sexuel ³¹. »

Lacan reprend ici les éléments freudiens relatifs à la fonction phallique et à la castration. Tout homme est soumis à la castration, au prix d'une exception qui y échappe et qui l'instaure, ce qui renvoie au père de la horde primitive évoqué par Freud dans *Totem et tabou*. À cette universalité de la castration, il y a donc « une borne, celle du phallus qui indique qu'il y a une jouissance interdite, qui fonde comme expression universelle l'« Homme » et subordonne les hommes à la seule jouissance phallique ³² ».

Lacan introduit ensuite ainsi la partie droite du tableau, où se situe « l'inscription de la part femme des êtres parlants ³³ » :

« À tout être parlant, [...] il est permis, quel qu'il soit, qu'il soit ou non pourvu des attributs de la masculinité – attributs qui restent à déterminer – de s'inscrire dans cette partie. S'il s'y inscrit, il ne permettra aucune universalité, il sera ce pas-tout, en tant qu'il a le choix de se poser dans le Φx ou bien de n'en pas être ³⁴. »

Aucune des deux formules inscrites dans cette partie du tableau ne traduit une universalité possible. C'est ce que Lacan qualifie de logique du

pas-tout. D'une part, $\exists x \bar{\Phi}x$: il n'existe pas un sujet féminin qui fasse exception à la fonction phallique, ce qui indique que, *a contrario* des hommes, il n'y a pas de limite à leur jouissance. D'autre part, les « femmes », au sens du sujet inscrit côté féminin de la sexualité, « ne sont *pas-toutes* soumises à la castration ($\forall x \Phi x$), c'est-à-dire qu'elles le sont de façon contingente, ce qui ne veut pas dire qu'elles n'y soient pas soumises du tout. Elles relèvent d'une division concernant leur rapport à la jouissance, puisqu'elles sont à la fois sous le joug de la jouissance phallique véhiculée par les signifiants et d'une jouissance Autre, supplémentaire ³⁵ ».

Ainsi, ce que Lacan propose par son concept de jouissance *pas-toute* est de caractériser ce qui excède au monde de l'Un, ordonné autour du phallus. S'il n'y a pas, dans l'inconscient, de signifiant pour le sexe féminin, il n'en reste pas moins que le féminin y pose la question de ce qui échappe au registre du signifiant, ce que Lacan appelle l'Autre en opposition à l'Un. Cette jouissance *pas-toute* est la jouissance non point complémentaire mais supplémentaire, que Lacan désigne comme spécifiquement féminine. Notons de nouveau qu'il ne propose pas par là une vision essentialiste de la féminité ou de la femme : il propose ici de caractériser un positionnement de chacun, vis-à-vis de la jouissance, qu'il désigne de masculin (phallique) ou de féminin (*pas-tout*), étant entendu que tout sujet, de genre masculin ou féminin, fait le choix (inconscient) de se positionner de l'un ou l'autre côté du tableau.

La partie inférieure du schéma tente de penser les rapports entre les sexes. Elle concerne moins le propos qui est le nôtre ici, mais arrêtons-nous néanmoins quelques instants. Pour Lacan qui a lu Freud, le fait que l'inconscient soit phallocentré barre la possibilité d'un rapport entre les sexes. La conséquence – intéressante – du primat du phallus dans l'ordre du langage, et que Lacan souligne, c'est que cela remet en cause une conception de la différence sexuelle en termes de complémentarité entre l'homme et la femme (telle que développée notamment par Ernest Jones), ainsi qu'une vision essentialiste de l'homme et de la femme. Claude-Noële Pickmann écrit :

« Que l'inconscient soit phallocentré fait obstacle à ce qu'il existe un rapport entre les sexes. C'est à cette absence de complémentarité entre les sexes que se rapporte, *in fine*, le défaut de jouissance inhérent à la sexualité humaine. Le centrément du savoir inconscient sur le phallus est donc strictement corrélatif de ce que le sexe féminin en soit, comme tel, rejeté. On remarquera alors que le phallus n'est pas tant le sexe masculin que la fonction qui se met en place là où le rapport entre les sexes ne peut pas s'écrire. À ce titre, c'est le signifiant du sexe et sa fonction est de suppléance, il supplée au rapport entre les sexes qu'il n'y a pas ³⁶. »

Ce que Lacan avance donc dans ce tableau sous un formalisme mathématique, comme il le fait depuis quelques années et notamment dans le *Séminaire XVI*³⁷, c'est qu'il n'y a pas de rapport sexuel. Louis Sciarra commente ainsi la deuxième ligne du tableau :

« Pour ce qui concerne la position sexuée masculine, le sujet divisé (S) n'atteint sa partenaire sexuelle qui est l'Autre que par l'objet a qui cause son désir. Autrement dit, il n'a affaire qu'à son fantasme (S \diamond a). Quant à la position sexuée féminine, elle est plus complexe. La femme n'existe pas, ce qui aboutit à une dualité de jouissance. Le signifiant du manque dans l'Autre (S(A)) marque le trou dans l'Autre par défaut de signifiant (le langage a toujours ses incomplétudes) et peut aussi ramener au phallus qui en est un des aspects ; il véhicule un pôle typique de la jouissance féminine liant une femme à la question du manque en tant que tel, la livrant à la jouissance de l'Autre. La flèche du bas à droite montre que, dans la rencontre sexuée avec un homme, elle ne croise pas le sujet (S), elle n'a de rapport qu'avec le phallus symbolique³⁸. »

Que retenir *in fine* de la théorie lacanienne de la différence sexuelle en 1973 ? En premier lieu, le piège de ce tableau, et il est facile d'y tomber, c'est de placer homme et femme de part et d'autre de la division verticale, comme on le voit dans nombre des commentaires faits par des psychanalystes, c'est-à-dire de confondre masculin/féminin et identité d'homme ou de femme. Ce que Lacan dit et répète pourtant, c'est qu'il n'y a pas de rapport sexuel qui permette de savoir ce qu'est un homme, ce qu'est une femme³⁹. Il écrit ainsi pour commenter la division verticale de son tableau : « Au-dessous, sous la barre transversale où se croise la division verticale de ce qu'on appelle improprement l'humanité en tant qu'elle se répartirait en identifications sexuelles⁴⁰ [...] ». »

Dans ce tableau, Lacan propose ainsi de clarifier comment chacune s'identifie du côté masculin ou féminin, du point de vue de la jouissance, mais pas seulement. Il propose aussi d'identifier ce qui échappe à la fonction phallique. Une autre conséquence intéressante du *pas-tout* est ainsi que cela tend à rompre avec l'universel au profit du un par un. Lacan :

« L'être sexué de ces femmes pas-toutes ne passe pas par le corps, mais par ce qui résulte d'une exigence logique dans la parole. En effet, la logique, la cohérence inscrite dans le fait qu'existe le langage et qu'il est hors des corps qui en sont agités, bref l'Autre qui s'incarne, si l'on peut dire, comme être sexué, exige cette une par une⁴¹. »

Le *pas-tout* propose une jouissance au-delà du phallique, ce qui ouvre grand la porte à un au-delà de l'universel, à comprendre comme un au-delà du conformisme. La jouissance pas-toute est une jouissance singulière qui se détache du phallique sans se constituer en un autre universel : chacune

dans la jouissance *pas-toute* « a rapport au signifiant de cet Autre, en tant que, comme Autre, il ne peut rester que toujours Autre ⁴² ».

Ensuite, on l'a dit plus haut, Lacan écrit dans *Encore* : « Qui que ce soit de l'être parlant s'inscrit d'un côté ou de l'autre », semblant évoquer ainsi un choix exclusif, un nécessaire positionnement singulier. Néanmoins, une lecture plus approfondie nous montre que la position dite féminine est supplémentaire, c'est-à-dire qu'elle ajoute, à la fonction phallique partagée par tous, la fonction du *pas-tout*.

La fonction phallique est ce à partir de quoi chacun.e adopte un mode de jouissance et s'inscrit ainsi soit dans la fonction phallique, soit dans la fonction *pas-toute*.

« La différence entre les sexes vient du mode que chacun choisit pour s'y inscrire. [...] Dire "oui" à la fonction phallique, on peut le dire en tant que tout, un "oui" tout dans la fonction, un "oui" total pour ceux qui sont dits homme, ou en tant que pas-tout dans la fonction, un "oui" mais pas seulement, pour la partie femme. Là est le choix de l'être sexué ⁴³. »

À la lecture de Lacan et de ses commentateurs, on perçoit la jouissance *pas-toute* comme une solution à la jouissance phallique se présentant sous forme d'impasse tant pour ledit homme que pour ladite femme. Il y aurait donc un choix inconscient fait par le sujet quant à son mode de jouissance, choix qui serait susceptible d'être multiple, incluant la jouissance *pas-toute* ⁴⁴.

Enfin, il y a en effet la question du choix. Lacan énonce que « l'être sexué ne s'autorise que de lui-même ⁴⁵ », c'est-à-dire qu'il a le choix du sexe. Il dit également, dans son séminaire *Les Noms du père*, que « tout le monde sait qu'il a le choix ⁴⁶ », sous-entendu de sa sexualité. Énoncé étonnant pour le moins. Ce qui en tout cas ne fait aucun doute, « c'est la liberté que l'être sexué a dans le choix de ses modalités de jouissance ⁴⁷ ». La thèse du choix chez Lacan va évidemment contre celle de Freud, pour qui l'anatomie était le destin, mais aussi « contre la fonction normative de l'Œdipe dans l'assomption des sexes et de façon générale contre toutes les normes qui président à la comédie des sexes dans le social ⁴⁸ ». Lacan renvoie ainsi au choix (inconscient) du sujet pour mettre en évidence la singularité des modes de jouissance. « L'accent se trouve ainsi porté non plus tant sur la norme sexuelle, comme dans l'Œdipe, que sur le caractère nécessairement symptomatique de toute sexualité ⁴⁹. »

Mots-clés : différence sexuelle, relation d'objet, Encore.

-
- * ↑ Texte issu du cartel « *Séminaire IV. La Relation d'objet*, de J. Lacan », à Narbonne, avril 2018.
1. ↑ S. Freud, « La disparition du complexe d'Œdipe » (1923), dans *La Vie sexuelle*, Paris, PUF, 1992, p. 121.
 2. ↑ S. Aparicio, « Les signifiants freudiens de la féminité », *Revue de psychanalyse du Champ lacanien*, n° 6, mars 2008, p. 147-156.
 3. ↑ M. Hatzfeld, « La différence des sexes : quelle différence ? Retour sur la phase phallique dans *La Relation d'Objet* », *Essaim*, n° 26, Toulouse, Ères, 2011, p. 137-152.
 4. ↑ S. Freud, « L'analyse avec fin et l'analyse sans fin », dans *Résultats, idées, problèmes II*, Paris, PUF, 1985, p. 266 ; *GW XVI*, p. 99.
 5. ↑ P.-H. Castel, *La Métamorphose impensable. Essai sur le transsexualisme et l'identité personnelle*, Paris, Gallimard, 2003, p. 551.
 6. ↑ D. Fuss, « Freud's Fallen Women: Identification, Desire, and "A Case of Homosexuality in a Woman" », *The Yale Journal of Criticism*, New Haven, vol. 6, n° 1, 1993.
 7. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre IV, La Relation d'objet (1956-1957)*, Paris, Le Seuil, 1998.
 8. ↑ Chapitres correspondant aux séances des 6 et 13 mars 1957 et qu'il est bon d'intervertir à la lecture comme le suggère Patrick Valas dans sa retranscription (http://www.valas.fr/IMG/pdf/S4_LA_RELATION.pdf), l'articulation logique étant bien plus évidente.
 9. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre IV, La Relation d'objet, op. cit.*, p. 219.
 10. ↑ *Ibid.*, p. 223.
 11. ↑ *Ibid.*
 12. ↑ *Ibid.*, p. 224-225.
 13. ↑ *Ibid.*, p. 225.
 14. ↑ *Ibid.*, p. 226.
 15. ↑ *Ibid.*, p. 200.
 16. ↑ *Ibid.*, p. 206.
 17. ↑ *Ibid.*, p. 208.
 18. ↑ *Ibid.*, p. 209.
 19. ↑ *Ibid.*
 20. ↑ *Ibid.*, p. 202-203.
 21. ↑ On note ici que Lacan utilise encore les termes pénis et phallus sans véritable rigueur dans la distinction. Ici, il aurait été sans doute heureux d'utiliser phallus. Est-ce que le terme heureux convient ?
 22. ↑ *Ibid.*, p. 203.
 23. ↑ *Ibid.*, p. 200.
 24. ↑ Cela est concordant avec les éléments développés en effet dans la conférence de Freud de 1931 : du point de vue strictement sexuel, de jouissance n'est possible qu'une jouissance issue du côté avec l'homme – la masturbation clitoridienne est une « fausse » jouissance infantile.

25. ↑ J. Lacan, « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose » (1958), dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 531-583.
26. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse (1962-1963)*, Paris, Le Seuil, cité dans G. Deleuze et F. Guattari, *L'Anti-Œdipe*, Paris, Éditions de Minuit, 1972, p. 389.
27. ↑ F. Gabarron-Garcia, « Pensée magique et inconscient réel : jouissance et politique dans la psychanalyse chez Lacan et chez Deleuze/Guattari », *Cliniques méditerranéennes*, vol. 85, n° 1, 2012, p. 103-120.
28. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Le Seuil, coll. « Points Essais », 1975, p. 54.
29. ↑ S. Freud, « L'organisation génitale infantile » (1923), dans *La Vie sexuelle*, Paris, PUF, 2010, p. 114.
30. ↑ Source : J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*
31. ↑ *Ibid.*, p. 100-101.
32. ↑ L. Sciarra, « Annexe III. Formules de la sexuation », dans L. Sciarra (sous la dir. de), *Banlieues. Pointe avancée de la clinique contemporaine*, Toulouse, Érès, 2011, p. 315-317.
33. ↑ On note que c'est « la part femme » et non plus la femme, l'homme, avec inscription obligatoire d'un côté ou de l'autre : peut-on être multiple pour Lacan ? Retour sur cela dans la dernière partie.
34. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 101.
35. ↑ L. Sciarra, « Annexe III. Formules de la sexuation », art. cit., p. 316.
36. ↑ C.-N. Pickmann, « D'une féminité pas toute », *La Clinique lacanienne*, vol. 2, n° 11, 2006, p. 43-63.
37. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre (1968-1969)*, Paris, Le Seuil, 2006, leçon du 12 mars 1969.
38. ↑ L. Sciarra, « Annexe III. Formules de la sexuation », art. cit., p. 317.
39. ↑ J.-C. Coste, intervention orale au ccpsd de l'unité de Narbonne, séance du 15 mars 2018, non publiée.
40. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 100.
41. ↑ *Ibid.*, p. 18.
42. ↑ *Ibid.*, p. 102.
43. ↑ *Ibid.*, p. 104.
44. ↑ Jouissance dont, néanmoins, on a encore le plus grand mal à cerner les contours, certes parce qu'elle est hors langage, mais aussi parce qu'on a l'impression qu'elle constitue le grand fourre-tout de ce que l'on ne parvient pas à caractériser. Le continent noir freudien n'est pas très loin.
45. ↑ J. Lacan, *Séminaire, Les Noms du père*, séance (unique) du 20 novembre 1963, inédit, <http://espace.freud.pagesperso-orange.fr/topos/psych/psyssem/nondup/nomsdup.htm> Pour information, il existe une édition de ce texte de 1963 dans le livre : *Des noms-du-père*, Paris, Le Seuil, janvier 2005...
46. ↑ *Ibid.*
47. ↑ P. Barillot, « De quels autres l'être sexué s'autorise-t-il ? », *Champ lacanien*, vol. 2, n° 17, 2015, p. 39-40.
48. ↑ *Ibid.*, p. 41.
49. ↑ C.-N. Pickmann, « D'une féminité pas toute », art. cit., p. 57.

AUTRE TEXTE

Simone Milani Meyer

Discours contemporains sur le sexe et sur le corps *

Retour sur le livre de Jan Morris, *L'Énigme*
et sur celui, actuel, de Maggie Nelson, *Les Argonautes*

Je vais commencer par le livre de Maggie Nelson ¹, le plus contemporain. La première lecture m'avait laissé une impression bizarre. Dépaysement ? Décalage ? Agacement sûrement.

Ce livre est une histoire, comme le signale l'auteur, « de l'intime ». Elle s'essaie à parler d'elle. Elle avoue que c'est un exercice qui ne lui est pas facile. Ce n'est pas ce qu'on appelle un témoignage de vie, une autobiographie. Ce qu'elle donne à lire de cet intime est un moyen de porter son combat « queer ». Maggie Nelson est une universitaire militante non pas de la cause féministe mais d'une opposition aux normes dites « hétérosexuelles ² ». Son objectif est de changer sans cesse quelque chose au niveau du rapport et des rapports au corps, au niveau du sexuel, pour produire une révolution sociétale, culturelle ³.

Son style d'écriture y contribue. Elle présente comme des prises de vue cinématographiques les points d'articulation de son « combat », les niveaux où se situent les changements, faisant alterner les scènes de sexe, les scènes de la vie courante, le roman familial, les réflexions philosophiques dont par moments nous ne savons pas si elle les utilise ou si elle les dénonce. Elle passe d'un point à l'autre, puis y revient.

Maggie Nelson parle d'elle, mais aussi de son compagnon, son compagnon qui est une femme, qui ne se vit pas comme un transsexuel. Il se dit « homosexuelle butsch ». Ses choix sexuels, affirmés à la fin de l'adolescence, vont vers les partenaires de même sexe, mais son corps de femme ne la satisfait pas. Aussi en passe-t-elle par la prise d'hormones pour le modifier et même par la chirurgie en se faisant enlever les seins. Pas de modification au niveau du sexe, les sextoys l'aident à pallier cela. Au niveau de la langue, elle change de genre en faisant changer son prénom et en utilisant les pronoms et les adjectifs du genre masculin.

Ce récit est un va-et-vient entre les pronoms personnels féminins et masculins. Quand Maggie Nelson parle de son compagnon, elle dit « il », quand elle parle d'elle, elle emploie le féminin, quand elle parle d'elles, c'est eux au masculin pluriel. C'est une façon pour elle d'être « queer », c'est-à-dire de bouleverser l'ordre des choses en bouleversant les genres grammaticaux.

Écrire « queer » s'avère compliqué quand il est question d'écrire sur le sexe, sur le genre et surtout de le bouleverser. La langue, l'écriture, la grammaire s'y prêtent-elles ?

Dans quel discours ses énoncés qui veulent bousculer l'ordre établi se situent-ils ? Sont-ils l'insigne d'un vrai changement de position subjective ?

Dès le début Maggie Nelson se dit embarrassée. À l'origine de ce livre, il y a un élément nouveau qui vient s'inviter dans sa relation à son compagnon : le sentiment d'amour. Ce sentiment la fait « romantique ⁴ », il vient lui révéler son manque. La relation alors ne se limite pas à une affaire de sexe ou de genre.

Comment rester *queer*, dans ce cas ? Être *queer*, c'est défaire, détruire ce qui est bâti sur les fondements de la norme, d'une norme dite hétérosexuelle. À un mot « romantique » on substitue un mot vulgaire, même brutal ; pour un masculin, un féminin ; à un appartement propre, un appartement décrépi et sale ; à un couple de femmes, un couple composé d'une femme et d'une femme-homme avec des muscles d'homme, une poitrine d'homme, habillée comme un homme, appelée « mari » ; à la joie d'une naissance, l'horreur de la souffrance et de la mort. Si ce n'est l'un, c'est son contraire. On ne sort pas du binaire.

En fait, ses prises de position ne sont que des postures : envie de détruire la norme mais, à son insu, assujettissement à la norme.

À plusieurs reprises, Maggie Nelson l'aperçoit : quand elle s'interroge en citant Judith Butler ⁵, quand elle décrit la scène au restaurant où elle est avec son ami(e), quand elle signale qu'il lui arrive de l'appeler « mari », quand elle remarque que « l'homonormativité [lui] semble être une conséquence naturelle de la décriminalisation de l'homosexualité : une fois qu'un phénomène n'est plus illicite [...] ou utilisé comme fondement légitime d'une discrimination brutale ou d'actes de violence, il ne sera plus en mesure de représenter de la même manière ou d'agir comme une subversion, une sous-culture, un underground, une marge ⁶. »

« Un sujet est représenté par un signifiant pour un autre signifiant. » Telle est la définition du sujet pour Lacan. C'est la cure analytique qui

permet la mise en lumière de ce fonctionnement du langage. Le sujet de l'inconscient n'est pas attrapable, il n'est que représenté.

Mais ce sujet n'est pas un sujet sexué. Le seul signifiant qui pourrait venir inscrire le sexe, c'est le signifiant phallique. Or le signifiant phallique est le signifiant du manque, signifiant du désir et non pas du sexe. Le phallus a une fonction tierce qui fonde la castration, c'est-à-dire qu'il réalise, dans le champ du signifiant, la place d'un manque. Le signifiant phallique est signifiant manquant, manquant à désigner le sexe. Il n'y a pas au niveau du sujet de reconnaissance comme tels du mâle par la femelle, ni de la femelle par le mâle. Il n'y a pas une opposition fondamentale qui désignerait le couple mâle-femelle. « Il n'y a pas de rapport sexuel. »

Dans le symbolique, lieu des signifiants, le phallus est un signifiant particulier, c'est le signifiant du manque.

Dans l'imaginaire, lieu des représentations signifiantes, il y a un pénis/il n'y a pas de pénis. Je l'ai/je ne l'ai pas.

Du côté de la femme : le pénis (phallus) est ce qu'elle n'a pas.

Du côté de l'homme : la jouissance du pénis est l'énigme de la jouissance absolue.

Le phallus n'est pas dans le système du sujet. Il représente non pas le sujet mais une jouissance sexuelle hors système, absolue, par là même forclos : « [...] la jouissance est tout à fait réelle, car, dans le système du sujet, elle n'est nulle part symbolisée, ni, non plus, symbolisable ⁷ ».

Alors, comment s'inscrit la sexualité dans l'inconscient ? C'est par le biais de la demande, demande qui se fait avec des signifiants. La pratique psychanalytique enseigne que le corps est lié au processus de subjectivation spécifique chez chacun. Le rapport subjectif au sexe dépend des défilés du langage et de la parole. La pulsion est la seule réalité sexuelle dans l'inconscient.

La pulsion, c'est ce que Freud ⁸ a conceptualisé concernant ce qui lie le corps au langage. Ce qui structure les pulsions est la modification de la demande et du désir qui passent par l'Autre du langage dans le rapport du sujet à l'autre. Les pulsions concernent le sujet et ses objets qui sont en lien avec le corps. Lacan ⁹ illustre la pulsion par un circuit qui, partant du corps, tourne autour d'un objet hors corps, l'objet *a*, et revient sur le corps. Elle ne se boucle que dans le retour de ce circuit qui rend érogènes les ouvertures du corps lorsque le but (la satisfaction) est obtenu.

Les objets *a* imaginarisés ¹⁰ en place de cause du désir introduisent le sujet à la jouissance phallique, dont la visée est la jouissance du corps de

l'Autre, pourtant structurellement manquée. Pour la mère, l'enfant, objet métonymique du phallus, est mis en place d'objet *a*. La pulsion est un entrelacement d'affects corporels et de signifiants. Lacan dira encore à la fin de son enseignement que la pulsion est « l'écho dans le corps du fait qu'il y a un dire ¹¹ ».

À partir du séminaire *Encore*, en 1970, Lacan parle de position sexuée du sujet en fonction d'un type de jouissance : à la jouissance phallique s'ajoute une jouissance dite Autre, ou jouissance féminine, ou jouissance du « pas-toute ». Cette jouissance pas-toute excède, déborde le mode langagier universel phallique. Elle se présente comme supplémentaire. Elle s'éprouve mais ne se dit pas. Il n'y a pas de signifiant spécifique pour la dire.

Au-delà de la philosophie *queer* qu'elle met en pratique dans son mode de vie et au-delà de sa gymnastique grammaticale, Maggie Nelson se présente comme une femme amoureuse de son homme-femme (qui a le phallus), en admiration (bêtiante) devant son fils, son objet *a*, racontant son accouchement, s'angoissant d'être mère, aimant briller en société (« être le phallus », $-\varphi$), agacée par les entre-crochets vides de l'écriture d'Anne Carson ¹² qui décomplètent le tout. En somme, tout ce qu'il y a de plus banal, de plus hétéro-normal.

Utilisant sa métaphore ¹³, je dirai : pas de changement dans sa structure signifiante, même s'il y a des changements dans ses représentations imaginaires, comme quand elle dit : « Il y a quelque chose d'essentiellement queer dans la grossesse elle-même, en ce sens qu'elle altère profondément l'état "normal" d'une personne, en ce qu'elle occasionne une intimité radicale avec – et une altération radicale vis-à-vis de – son propre corps ¹⁴. » Ouf ! Son combat *queer* est sauvé et par là même son couple !

Autre est la transsexualité : soit on la considère comme une a-normalité comme cela a été longtemps le cas, et l'est encore dans la psychiatrie, soit on la considère comme un avatar, une structure différente de nos modèles conceptuels langagiers habituels. Cela pose question. C'est la question que je me pose.

Actuellement, les personnes dites transsexuelles se font plus visibles (films, livres, documentaires...), utilisant les différents médias (cinéma, journaux, radio, Internet) pour dire et même crier haut et fort que la transsexualité n'est pas qu'une affaire de sexe, de jouissance sexuelle ¹⁵. Au-delà de la revendication du « jouir sans entraves », mot d'ordre d'un discours contemporain général à propos de la sexualité ¹⁶, les personnes transsexuelles revendiquent une reconnaissance de leur être, être qui se révélerait dans

l'identité sexuelle liée à la forme de leur corps. Et là le choix est réduit : ou on a un corps d'homme, ou on a un corps de femme.

C'est dans ce cadre-là que se situe Jan Morris. Je reprends son livre *L'Énigme*¹⁷, qui n'est pas récent mais qui affiche des singularités hors d'un discours actuel dominant qui se ferme sur ces énoncés : « Je ne suis pas dans le bon corps », « ce n'est pas mon corps »... Une de ses singularités est contenue dans le titre : c'est cette énigme. Énigme pour elle-même, impossibilité pour l'auteure d'expliquer ce qui cause cette inadéquation à son corps de naissance, questionnement qui perdure sa vie entière.

Ce livre est une autobiographie. Elle parle de son expérience de vie avec, depuis un âge précoce, une conviction : il a un corps de petit garçon, mais en fait il est une fille. Pourtant cela ne l'empêchera pas de vivre une grande partie de sa vie en tant que garçon et de jouir de ce corps mâle.

Sa façon d'écrire ne ressemble pas à un récit délirant, surtout à cause de son doute permanent sur ce « phénomène ». Dans le « Manuscrit K¹⁸ », Freud définit la paranoïa et la névrose obsessionnelle comme des « troubles intellectuels » qui comportent des pensées se présentant comme des convictions : certitude chez le premier, idée obsédante chez le second dont la caractéristique est le doute.

Elle commence son livre par une scène qui est, dit-elle, un souvenir : « J'avais trois, peut-être quatre ans lorsque je me rendis compte que j'étais né avec un corps qui ne me convenait pas et que j'aurais dû, en réalité, être une fille. Je me souviens bien de ce moment, c'est peut-être le plus lointain souvenir de ma vie. J'étais assis sous le piano de ma mère, elle jouait et la musique tombait autour de moi en cataractes, m'enfermant comme dans une caverne. Les pieds ronds et trapus du piano étaient comme trois stalagmites noires et la caisse de résonance formait une haute voûte sombre au-dessus de ma tête. Ma mère jouait probablement du Sibelius car elle se complaisait alors dans une période finnoise et Sibelius, entendu de *sous* un piano, peut être un compositeur très bruyant ; mais j'aimais beaucoup me tenir à cet endroit où, parfois, je faisais des dessins sur les piles de partitions entassées autour de moi et, parfois, m'agrippais à mon malheureux chat pour qu'il me tînt compagnie¹⁹. »

Mais cette scène pourrait aussi bien être ce qu'on appelle « un souvenir-écran », un faux souvenir qui sert à cacher, sous un montage imaginaire, la structure du fantasme originaire.

Le fantasme fondamental dans la névrose, écrit par Lacan « S barré poinçon *a* », est l'articulation entre le sujet du signifiant et l'objet *a*. Le fantasme est l'articulation de l'aliénation et de la séparation du sujet du

signifiant à un de ses objets *a* non symbolisés. C'est une écriture logique qui intéresse le symbolique. Ici, il n'est pas question d'un montage imaginaire. Cette écriture ne peut être dégagée que dans l'expérience de la cure analytique.

Dans le séminaire *Le Désir et son interprétation*, Lacan rappelle ceci : « [...] Freud nous dit que l'angoisse se produit comme un signal dans le moi, sur le fondement de l'*Hilflosigkeit* à laquelle elle est appelée comme signal à remédier ²⁰ », et plus loin : « [...] le sujet se défend contre sa détresse, et avec ce moyen que lui donne l'expérience imaginaire de la relation à l'autre, il construit quelque chose qui, à la différence de l'expérience spéculaire, est flexible avec l'autre. En effet, ce que le sujet réfléchit, ce ne sont pas simplement des jeux de prestance, ce n'est pas simplement son apparition à l'autre dans le prestige et la feinte, c'est lui-même comme sujet parlant. C'est pourquoi ce que je vous désigne ici comme étant le lieu d'issue, le lieu de référence par où le désir va apprendre à se situer, c'est le fantasme ²¹. » « Le désir va apprendre à se situer » dans son rapport à l'Autre du langage, dans son rapport à la jouissance, par une prise de position du sujet, un ordonnancement singulier des signifiants.

Jan Morris, après avoir décrit cette nécessité pour elle d'avoir changé de sexe au moyen d'une opération, ce que la technique médicale permet, mais aussi de forme du corps au moyen des traitements hormonaux, finit son récit par ces phrases : « [...] je me vois, non comme un homme ou une femme, comme moi-même ou un autre, comme un fragment ou un tout, mais simplement comme l'enfant étonné blotti avec un chat sous le piano Blüthner ²² [...]. »

Ni homme, ni femme, mais enfant étonné qui se pelotonne contre un être doux, chaud, vivant : son chat. Un enfant pour qui la question du sexe ne semble pas s'être posée auparavant (en tout cas n'avait pas encore été résolue) mais s'impose dans un choix absolu.

Cette scène vient-elle révéler cette détresse du sujet et sa solution imaginaire irréductible, comme Jan Morris semble en être elle-même convaincue ? Vient-elle réveiller un moment de détresse antérieure du sujet qui n'avait pas encore trouvé de résolution ?

Est-ce au niveau de la formation du fantasme que quelque chose qui devrait trouver sa solution dans le rapport du symbolique et du réel rate et fait que l'imaginaire (du côté de l'image du corps) ne peut tenir qu'à passer au réel du corps ? Ou bien le fantasme ne peut-il se construire d'une certaine façon que parce qu'une logique signifiante a été mise en place et a pris une autre configuration que celle qui se dégage de la cure d'un névrosé ?

De cet auteur nous ne saurons rien de plus. Peut-être pourrions-nous avancer dans cette énigme auprès d'autres auteurs ou auprès de témoignages d'expériences cliniques.

Mots-clés : queer, phallus, position sexuée, transsexualité, fantasme.

* ↑ Intervention faite dans le « Groupe de réflexion théorique analytique et de recherche » à Perpignan le 22 mai 2018.

1. ↑ Maggie Nelson, *Les Argonautes*, Paris, Éditions du Sous-Sol, 2018.
2. ↑ Les normes hétérosexuelles étant le signe de la domination des hommes sur les femmes.
3. ↑ *Kultur* au sens freudien.
4. ↑ C'est le terme qu'elle emploie pour définir ce sentiment d'amour.
5. ↑ Maggie Nelson, *Les Argonautes*, *op. cit.*, p. 26 : « Quand ou comment est-ce que de nouveaux systèmes de parenté miment de plus anciennes dispositions de la famille nucléaire et quand et comment est-ce qu'ils les re-contextualisent radicalement d'une façon qui constitue une remise à neuf de la parenté ? »
6. ↑ *Ibid.*, p. 119.
7. ↑ J. Lacan, *Séminaire D'un Autre à l'autre*, Paris, Le Seuil, 2006, p. 321.
8. ↑ S. Freud, « Pulsions et destins des pulsions », dans *Métapsychologie*, Paris, Gallimard, coll. « Idées », 1978.
9. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XI, Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1973, p. 163.
10. ↑ Sein, fèces, regard, voix.
11. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, Paris, Le Seuil, 2005, p. 17.
12. ↑ M. Nelson, *Les Argonautes*, *op. cit.*, p. 81.
13. ↑ « Tout comme les pièces de *Argo* peuvent être remplacées à travers le temps, alors que le bateau s'appelle toujours *Argo* », *ibid.*, p. 12.
14. ↑ *Ibid.*, p. 25.
15. ↑ Comme ont pu le faire croire les projecteurs médiatiques portés sur certaines personnes transsexuelles qui ne trouvaient une place sociale que dans la marge (danseuses de cabaret, meneuses de revue, faisant la une des journaux à scandales), comme Coccinelle, Bambi, dans les années d'après-guerre (1950-1960).
16. ↑ Expression prônée par les libertins du XVIII^e siècle, dont le plus connu est le marquis de Sade. La sexualité doit pouvoir s'effectuer sans culpabilité, sous toutes formes, par tous moyens, augmentés de nos jours par les techniques nouvelles, pour atteindre la jouissance suprême.

17. [↑](#) J. Morris, *L'Énigme, D'un sexe à l'autre*, Paris, Gallimard, 1974.
18. [↑](#) S. Freud, « Manuscrit K », dans *Naissance de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1991, p. 129-137.
19. [↑](#) J. Morris, *L'Énigme, D'un sexe à l'autre*, *op. cit.*, p. 11.
20. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre VI, Le Désir et son interprétation*, Paris, La Martinière, 2013, p. 29.
21. [↑](#) *Ibid.*, p. 30.
22. [↑](#) J. Morris, *L'Énigme, D'un sexe à l'autre*, *op. cit.*, p. 213.

Bulletin d'abonnement

au *Mensuel*, pour 9 parutions par an

Nom :

Prénom :

Adresse :

Tél. :

Mail :

Je m'abonne à la version papier : 80 €

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

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

Vente des *Mensuels* papier à l'unité

Du n° 4 au n° 50, à l'unité : 1 €

Du n° 51 au n° 83, et à partir du n° 95, à l'unité : 7 €

Prix spécial pour 5 numéros : 25 €

Numéros spéciaux : 8 €

n° 12 - Politique et santé mentale

n° 15 - L'adolescence

n° 16 - La passe

n° 18 - L'objet *a* dans la psychanalyse et dans la civilisation

n° 28 - L'identité en question dans la psychanalyse

n° 34 - Clinique de l'enfant et de l'adolescent en institution

n° 114 - Des autistes, des institutions, des psychanalystes et quelques autres...

Frais de port en sus :

1 exemplaire : 2,50 € – 2 ou 3 exemplaires : 3,50 € – 4 ou 5 exemplaires : 4,50 €

Au-delà, consulter le secrétariat au 01 56 24 22 56

Pour contacter le comité éditorial et les auteurs, écrire à :

EPFCL, 118, rue d'Assas, 75006 Paris

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