



Positions féminines de l'être

Eric Laurent

"Revue de la Cause freudienne n°24"

Publié le 3 septembre 2020

[féminité](#)

Positions féminines de l'être

Éric Laurent

Il fallut que Freud analyse sa fille Anna pour qu'il introduise dans la psychanalyse le concept de masochisme féminin, bien qu'il eût dès avant souligné l'importance chez le sujet féminin de la place de la douleur infligée par l'être aimé[1]. Les deux articles clés sur le masochisme féminin correspondent dans leurs dates de rédaction aux deux tranches d'analyse d'Anna. Freud reconsidère en effet le problème du masochisme chez la femme dès « On bat un enfant », mais c'est avec « Le problème économique du masochisme » en 1924 qu'il introduit un cerbère à trois têtes : « Il se présente à nous sous trois formes : comme mode de l'excitation sexuelle, comme expression de l'être de la femme et comme norme du comportement dans l'existence ».[2] La difficulté pour Freud à nommer « féminin » la volonté d'être traité « comme un petit enfant en détresse et dépendant... surtout traité comme un enfant méchant » se marque par le recours à une locution latine pour justifier son choix : « Si on a l'occasion d'étudier des cas dans lesquels des fantasmes masochistes ont connu une élaboration particulièrement riche, on découvre facilement qu'ils placent la personne dans une position caractéristique de la féminité et donc qu'ils signifient être castré... C'est pour cette raison que j'ai nommé, pour ainsi dire *a potiori*, masochisme féminin cette forme de masochisme dont tant d'éléments pourtant renvoient à la vie infantile »[3]. C'est la difficulté de cette articulation que soulèvera Lacan lorsqu'il fera remarquer que cela aboutit à la promotion d'une pulsion partielle au rang de pôle de la maturité génitale[4]. Lacan fait là objection à Freud en rappelant une autre mise en garde du même Freud, « ne pas réduire le supplément du féminin au masculin au complément du passif à l'actif »[5]. Dès cette objection lacanienne est présente l'idée que s'il y a un être de la femme, il est dans un supplément. Le terme pourtant paraît venir s'opposer à celui de manque qui marque la place de la fille dans la problématique freudienne, assignée d'un moins face à la présence du pénis chez le garçon.

Il faut toute l'élaboration par Lacan du phallus comme signifiant pour pouvoir qualifier la position féminine du terme de supplément. En bonne méthode structuraliste, Lacan distribue l'opposition avoir/ne pas avoir le pénis en une opposition symbolique, marquée ou non marquée, repérée à partir du phallus. L'opposition structurale fait du phallus un trait symbolique distribuant deux termes, marqué et non marqué par la présence de l'organe, trait imaginaire. Là où Lacan outrepassa l'opération structurale, c'est en assignant au terme non marqué un corrélat au dehors du système symbolique qualifié de jouissance propre. En un sens, c'est là suivre l'indication freudienne de situer « l'être de la femme » à partir d'une jouissance spécifique. Lacan ne le fait pas à partir de l'hypothèse d'une

coexcitation libidinale supposée relever d'un mécanisme de développement, mais à partir d'une hypothèse systémique : la jouissance féminine supplémentaire n'est pas saisissable par la mesure phallique, elle l'excède. De nombreux exemples cliniques chez Freud et chez les élèves de Freud témoignent du recours au concept de masochisme féminin pour rendre compte de l'excès de privation où conduit l'amour chez les femmes, au-delà de toute considération propre du principe de plaisir. Hélène Deutsch par exemple avait résumé le masochisme féminin comme « sortie des limites normales » : « Ce que la femme qui appartient à notre type érotique réalise par l'amour, d'autres femmes le réalisent par des moyens plus complexes, plus sociaux. La complaisance à servir une cause où un être humain avec amour et abnégation peut être une expression indirecte du masochisme féminin. Ici encore, comme lorsqu'il prend une allure sexuelle, le masochisme peut dépasser les limites normales : alors la femme s'expose avec joie aux privations, aux souffrances, et même à la mort »[6]. Une femme se met alors dans la position d'être tout pour un homme ou une cause, quelle que soit l'indignité de celui ou celle-ci. Si l'incidence de l'au-delà du principe de plaisir peut être là qualifiée de masochisme féminin, c'est que s'y rompt la mesure phallique, la « limite normale », si présente dans la perversion masochiste masculine comme telle. Il y a du point de vue de l'amour, pour une femme, une zone qui se présente comme une sorte de plaque tournante où le sujet s'avance toujours plus loin sur la voie de « tout donner à l'être aimé », « être tout pour lui », voie où le sujet essaie au nom de l'amour de transformer tout son avoir en être : « tout donner pour être tout » dans ce que nous pourrions appeler le potlatch amoureux, en hommage à Marcel Mauss. A s'avancer dans cette voie, il se produit en un point une basculé. Le sujet peut s'apercevoir qu'il n'est plus rien pour l'autre, qu'il est déchet malmené, qu'il se retrouve vide. La fausse solution du masochisme féminin c'est que, entre le tout et le rien, le sujet veuille s'assurer d'une place dans le fantasme de l'homme. C'est une fausse solution car la vérité de la position féminine n'est pas d'être tout ou rien, mais d'être Autre pour un homme.

Déduire l'être d'une position subjective à partir d'un manque est une opération qui s'impose du discours psychanalytique mais que Lacan fait entendre dans le cadre de la philosophie du temps où il repense les apories freudiennes de la sexualité féminine dans les années cinquante. L'opposition de l'Être et du Néant donnait alors traduction en français à l'opposition heideggerienne entre l'Être et le Temps comme modalité du non être. Tout un courant de penseurs français, qui structurent le milieu intellectuel en dehors de l'université, Georges Bataille, Raymond Queneau, Michel Leiris, s'intéressaient à situer le sujet à partir d'une négativité en acte et saisissaient la pulsion de mort freudienne dans cette perspective. Lacan renouvelle la perspective en inscrivant la jouissance féminine dans cet horizon. Il le fait d'abord à partir d'une position extrême : la psychose dans laquelle il précise que là et là seulement *La* femme existe. Il fait valoir dans le cas du Président Schreber que « la divination de l'inconscient a très tôt averti le sujet que, faute de pouvoir être le phallus qui manque à la mère, il lui reste la solution d'être la femme qui manque aux hommes »[7]. Dans ce rapprochement de la paranoïa et de la position féminine, Lacan réexamine l'indication donnée par Freud : « La seconde phase du fantasme, inconsciente et masochiste, "être soi-même battu par le père", est de loin la plus importante... Je ne serais pas étonné si l'on parvenait un jour à montrer que ce même fantasme est à la base du délire quérulent des paranoïaques »[8]. Seulement, si Lacan reprend l'examen de cette hypothèse c'est pour déterminer ce qui sépare les deux positions.

Le terme de « divination de l'inconscient » mérite d'être commenté. Est-ce l'inconscient qui devine ? Est-il destin ? Est-il sujet ? Face à l'idée d'un inconscient automatique fixant un destin de par sa pure répétition, Lacan rappelle la compatibilité des systèmes formels et de la déduction interprétative. Il place l'inconscient dans le cadre de « l'intelligence divinatoire »[9] et rappelle combien, dès l'invention de l'écriture, on interpréta les présages comme la lecture d'un texte où se trouverait inscrit l'ordre du monde « une tablette sur laquelle les dieux auraient tracé les destins »[10], certaines civilisations poussèrent la lecture jusqu'au dégagement d'une « logique divinatoire » d'une « rigoureuse binarité », selon les termes utilisés par Jean-Pierre Vernant. On pourrait à ce propos s'interroger sur la continuité dans les mondes chinois ou sinisés entre les pratiques divinatoires et le goût du jeu qui infiltre tellement la pratique du marché capitaliste par les sujets qui en relèvent. L'absence de religion monothéiste a ici sûrement joué son rôle dans le maintien des pratiques astrologiques, divinatoires et d'interrogation du destin par le jeu dans

cette aire de civilisation.

Entre le soi-disant masochisme féminin et l'homosexualité délirante de *La femme schreberienne*, ce qu'il y a de commun est la mise en avant d'une logique du tout. Dans les cas isolés par Hélène Deutsch, ce qui nous retient est un point que nous pourrions énoncer ainsi : des femmes se mettent dans la position « d'être tout » pour un homme quelle que soit l'indignité de l'homme en question. Et c'est là que s'impose une zone de recouvrement entre le tout et le rien. Elle pourrait être approchée à partir de la propriété bien connue de l'ensemble vide de pouvoir s'ajouter à tout dénombrement des parties d'un ensemble. Un ensemble à un élément : $\{1\}$ comporte au moins deux sous-parties : $\{1\}$, $\{\emptyset\}$. Il y a pour le sujet féminin dans l'amour une zone qui peut se présenter comme une sorte de plaque tournante où le sujet s'avance toujours plus loin dans « donner tout à l'être aimé », sur une voie où le sujet essaie au nom de l'amour, de transformer son avoir en être : « tout donner pour être tout ». A s'avancer dans cette voie, il se produit inexplicablement une bascule. Le sujet s'aperçoit qu'il n'est plus rien pour l'autre, qu'il est déchet malmené, qu'il se retrouve vide. Si l'on nous accorde l'analogie, nous dirions que la fausse solution du masochisme féminin consiste pour le sujet à s'assurer d'une place dans le fantasme de l'homme de la même façon que l'ensemble vide s'assure d'une place dans le dénombrement des parties de l'ensemble. C'est une fausse solution car ce dont il s'agit dans la vérité de la position féminine c'est d'être non pas cet élément ubiquitaire mais d'être Autre pour un homme qui se situe, lui, à partir du trait phallique. « Être la femme qui manque à tous les hommes » est une solution psychotique car elle est posée en termes universels : il s'agit en fait d'être l'Autre de l'Autre. C'est la solution qui consiste, n'ayant pas trouvé de représentant dans le système symbolique, à s'en faire la substance. De ce discours parlé par les hommes, de cette signification phallique incompréhensible qui circule, le sujet s'en fait le destinataire absolu, la jouissance qui manque au système. C'est le point où se recouvrent les définitions du sujet psychotique comme « maître dans la cité des mots » et comme « réceptacle, lieu » de la jouissance qui dans le cas névrotique manque et n'est présente que symbolisée par le phallus. Hors de la psychose, il ne s'agit pas pour le sujet de s'affronter au discours universel, il s'agit d'être Autre pour un homme, prélevé dans l'ensemble dénombrable des hommes.

C'est l'indication que donne Lacan lorsqu'il précise la chicane particulière de l'accès à l'Autre du phallus chez l'être parlant qui n'a rien à voir avec la fausse symétrie « naturelle » de la différence des sexes : « L'altérité du sexe se dénature... L'homme sert ici de relais pour que la femme devienne cet Autre pour elle-même, comme elle l'est pour lui » [11]. La métaphore du relais, nous rappelle l'importance des courses dans les descriptions des rapports de l'Un et de l'Autre, depuis le génial Zénon, son Achille et sa tortue [12]. Que la femme devienne Autre signale qu'elle se divise par sa propre jouissance entre une partie qui relève de la jouissance phallique et une autre dimension extatique, celle que le Bernin a captée dans sa Sainte

Thérèse. C'est pourquoi dans son Séminaire *Encore*, Lacan s'oppose à la réduction de la jouissance mystique à un substitut de relation phallique comme depuis le dix-huitième siècle tout un courant rationnel s'était efforcé de le faire. Ce serait réduire l'Autre à l'Un. L'opération qui est visée est telle que l'Un se rapporte à un Autre qui se retrouve dans l'opération barré, divisé, clivé : A/Un.

La course de relais, dans sa chicane, est la structure qui doit être effectuée. Il y en a des variantes. L'intrigue hystérique en est une. Le sujet hystérique n'arrive en effet à situer l'Autre qu'en introduisant une autre femme et interroge au moyen de l'homme tenant du Un, le mystère de l'Autre. Au lieu de se servir de l'homme comme relais pour réaliser sa propre division, le sujet se dédouble et, dans les jeux de miroir de la jalousie, il suit la place de la féminité. Comment distinguer la position féminine du montage hystérique ? Lacan en donne plusieurs versions. Nous en retiendrons deux : l'une dans le texte de 1958 « Propos pour un Congrès sur la sexualité féminine », l'autre en 1973 dans « l'Étourdit ».

Considérons d'abord comment, en 1958, il répartit les positions du désir et de l'amour chez les hommes et les femmes. Côté homme, au moment où il déclare à sa partenaire « Tu es ma femme », autrement dit au moment où il

se châtrer pour une, surgissent « les filles phallus qui prolifèrent sur un Vénusberg, à situer au-delà »[13]. De cet effet structural, Lacan fait un commentaire amusant : « en quoi se confirme que ce qui resurgit dans l'inconscient du sujet, c'est le désir de l'Autre, soit le phallus désiré par la Mère ». Ainsi, au moment où le sujet pense faire tous ses efforts d'indépendance et d'autonomie, c'est alors qu'il accomplit le désir de l'Autre en lui. Ce n'est pas ce qui nous retient ici au premier chef, voyons plutôt l'autre terme de l'alternative, le côté femme. Plutôt que de considérer les choses résolues par les termes communément retenus dans l'élaboration freudienne de l'envie de pénis, Lacan situe la difficulté au-delà. Certes, la particularité de la position féminine est le prélèvement de l'organe phallique sur le corps de l'homme aimé, mais c'est « après que s'ouvre la question de savoir si ce pénis réel, d'appartenir au partenaire, voue la femme à un attachement sans duplicité ». C'est dans cette perspective que l'on considère qu'il n'y a dans la vie du sujet féminin qu'un seul événement véritable : le détachement de la mère et le virage vers le père. Une fois ce point acquis, il n'y aurait plus que péripéties d'un détachement toujours incomplètement réussi. L'attachement au père ne poserait aucun obstacle en soi, le détachement vers l'homme se produisant quasi « naturellement ». C'est pourquoi Lacan ajoute « sans duplicité... à la réduction près du désir incestueux dont le procédé en serait naturel ». C'est ce point même que met en question Lacan. Plutôt qu'une réduction naturelle de l'attachement incestueux au père mort, il constate la place d'un appel douloureux en ce point à un homme qui serait suffisamment Autre pour qu'elle lui rende un culte. « C'est un amant châtré ou un homme mort (voire les deux en un), qui pour la femme se cache derrière le voile pour y appeler son adoration ». Ces religions privées peuvent présenter de singulières figures qui chacune, vont effectuer cette douloureuse schize. Tel sujet choisit d'un côté un mari au désir suffisamment mortifié pour ensuite s'adresser, de l'autre, à une série d'amants impuissants. Tel sujet choisit de maintenir ses choix amoureux au sein de professions où les risques sont tels que les taux de perte sont lourds au regard de la norme générale de nos sociétés récemment pacifiques. Le problème n'est pas pour le sujet féminin de prolifération dans le temple de Vénus, mais de fixation « du lieu au-delà du semblable maternel d'où lui est venue la menace d'une castration qui ne la concerne pas réellement ». Du fait, noté par Freud, que la menace de castration portée par le père est inopérante sur la position du sujet féminin toujours déjà châtré, Lacan en déduit une difficulté particulière : l'irréalisation de la position paternelle. La formule de la déduction mérite d'être déployée : puisque la menace ne concerne pas réellement le sujet, alors celui qui la porte se trouve irréalisé en position d'Idéal. Ce qui se trouve alors exister est une forme de jouissance spéciale, dédiée à ce père au-delà du vivant, qui doit se reporter sur l'organe du partenaire. On voit combien le *Penisneid* freudien désigne une structure de recouvrement. « C'est de cet incubé idéal qu'une réceptivité d'étreinte a à se reporter en sensibilité de gaine sur le pénis ». En un premier sens l'extase de Sainte Thérèse témoigne de la relation au père mort, au-delà de tout vivant, et c'est pourquoi les flèches de l'ange sont celles d'un Éros céleste. C'est aussi là que nous voyons en quoi la religion délivre de la superstition. C'est ou bien Sainte Thérèse, ou bien les films d'horreur qui ont tant de succès dans l'industrie du spectacle.

Ainsi, Lacan fait valoir la duplicité propre à la position féminine et sa difficulté propre. Pour que le report réel de la « réceptivité d'étreinte » à la « sensibilité de gaine » puisse se faire il faut qu'il n'y ait pas d'obstacle à ce que le sujet supporte d'être le lieu d'une jouissance au-delà de la mesure phallique, hors la pseudo-quantification de l'organe masculin. C'est ce « à quoi fait obstacle toute identification imaginaire de la femme à l'étalon phallique qui supporte le fantasme ». En effet, pas moyen d'atteindre l'Autre si le sujet se considère déjà comme Un. Cet obstacle trouve sa formule dans l'écriture lacanienne du fantasme $\$ < > a$. Elle permet de faire saisir la subtilité de la question telle que la déploie Lacan dans ces années. Le sujet féminin, qui est symboliquement en position phallique, est réellement objet du désir, il reste à faire en sorte qu'il n'y ait pas d'obstacle imaginaire au déploiement de cette structure. C'est là toute l'importance du masque et de la mascarade féminine qui a tant retenu les plus fines des psychanalystes. À l'égard du masque en général, qui a beaucoup intrigué les spécialistes d'histoire des religions[14], Lacan a résumé d'un trait l'apport qu'il en retient pour la psychanalyse : « un masque qui ne démasque la figure qu'il représente qu'à se dédoubler et qui ne la représente qu'à la remasquer » [15]. Il y a en somme deux modes de pensées à l'égard du masque. Celui, naïf, qui pense pouvoir finalement démasquer le sujet et l'autre qui sait que sous le masque il n'y a qu'un autre masque, que le masque lui-même ne révèle son mystère que par son dédoublement : rien sous le

masque, qui est une sorte de modèle naturel d'une structure symbolique plongée dans l'imaginaire. Le masque est l'écriture réussie de la division subjective. Joan Rivière elle-même a su énoncer que la mascarade féminine en tant que telle n'est pas une pathologie, c'est la présentation même d'un semblant dont le sujet ne doit pas être dupe [16]. C'est toute la difficulté de savoir opérer avec le rien, de se faire l'Autre sans adhérence avec l'imaginaire du Un. En concluant le développement du texte rédigé en 1958, Lacan situe la radicale difficulté de la position féminine : être pris « entre une pure absence et une pure sensibilité ». Pure absence lorsque le sujet s'adresse à l'amour du père mort, pure sensibilité lorsqu'il y a jouissance. C'est par l'existence de cette alternance, de ce battement, que le sujet s'accroche au désir pour subsister.

C'est alors que vient dans le texte que nous commentons un terme resté très singulier, celui de « narcissisme du désir », terme presque antinomique dans les catégories lacaniennes. Comment le narcissisme, amour de soi, peut-il s'appliquer au désir qui est d'abord de l'Autre ? Lacan introduit ce terme comme médiateur entre les deux pôles où peut s'hypostasier le désir du sujet féminin. Cette invention vient rendre compte d'un reproche qu'adresse, fasciné, l'homme à la femme narcissique. Freud en rendait compte en acceptant la fiction de la femme narcissique. Lacan la repousse. Freud notait le charme délétère et enchanteur de ce type de femme en l'expliquant par le fait qu'on y retrouve le narcissisme primaire auquel il a fallu que chacun renonce et qui se réalise. Ce serait ce par quoi se désigne la femme qui s'aime elle-même, la femme au miroir qui s'enchant de son masque. Ce serait cette complétude par sa propre image qui fascinerait l'homme accroché, lui, à elle. Un peu plus, et il apparaîtrait naturel de remplacer Narcisse par la nymphe Écho. Lacan refuse la fiction de ce narcissisme en montrant qu'il n'a rien de primaire. C'est une réponse à une division primaire, à une dépendance primaire de l'Autre, à une alternative primordiale. Le masque secondaire du narcissisme de *ego* est commun aux deux sexes, ce qui est particulier à la position féminine c'est le narcissisme du désir que nous pourrions entendre comme un amour du désir ou encore comme une forme de désir du désir qui vient, à la place du phallus marquer l'issue féminine. C'est un narcissisme paradoxal que cet amour du manque dont la place est ici marquée. Au cours de ce mouvement vers le manque le sujet se raccroche au narcissisme de l'*ego* de façon secondaire. Ce terme de narcissisme du désir me paraît introduire ce qui plus tard se développera dans l'étude de la privation. Dans cet *imago* de la femme narcissique, sous l'identification phallique symbolique qui convient à la nature fétichiste de l'amour masculin, recèle un rapport spécial au manque où les femmes peuvent passionnément aimer le rien. C'est là une zone où, dans sa relation avec un homme, toute femme peut être poussée. L'homme sert alors encore de relais pour que le sujet féminin s'aperçoive Autre pour lui-même, mais c'est dans une passion mortifère qui peut tout engloutir [17]. Il y a des réalisations de cette position qui peuvent être moins tragiques que celle de Médée, elles n'en ont pas moins la même disposition. Tel sujet peut fort bien se prêter aux caprices sexuels d'un certain nombre de ses amants, elle ne pouvait néanmoins se passer d'une étrange répétition. Se refusant à toute contraception préventive, elle tenait à avorter en série, s'accrochant à ce rituel mortifère vérifiant la privation.

Il est aussi des formes subtiles que peut prendre l'appel du « sois Autre pour moi ». La forme la plus douce en est « nous ne parlons pas assez ensemble », c'est-à-dire « installons-nous ensemble au lieu de l'Autre et sache faire surgir la signification phallique ». Il y a aussi la version qui consiste à choisir comme confident l'ami homosexuel pour que le discours n'en vienne pas à prendre la tournure de l'objet. Il peut y avoir aussi des versions moins douces qui peuvent être « meurs pour moi » ou encore dans une gradation subtile « deviens l'ami des femmes, comprends-moi en tant que femme, fais-toi femme toi-même, châtre-toi, deviens Tirésias ». Cette grande figure du devin de la Grèce, reprise par Ovide, avait connu une transformation en femme durant sept ans avant de retrouver son statut d'homme à la cécité près.

Ces séries partent toutes du même point de départ l'exigence de reconnaissance de l'existence de l'Autre. Partant de l'autre terme de l'alternative dégagée dès 1958 : la présence de jouissance, Lacan a pu reformuler l'appel féminin d'une toute autre façon dans un texte de 1973. « Tu m'as satisfaite, petithomme... » [18]. Cet appel est une reformulation de l'énigme proposée par la sphynge à Œdipe. Il ne s'agit pas d'amener Œdipe à se hâter de se

reconnaître homme dans l'énigme proposée, il s'agit de situer le discours du psychanalyste au-delà de la réponse d'Œdipe. Le sujet homme est confronté non pas au symbole phallique à reconnaître dans les quatre, trois et deux pattes, mais à la satisfaction féminine au-delà de sa représentation. C'est là une véritable incarnation du surmoi, « surmoitié » dit Lacan, qui ne se réduit pas au surmoi maternel trop souvent invoqué par les psychanalystes comme figure archaïque d'une horreur au-delà du surmoi paternel. C'est à proprement parler un surmoi féminin qui présente l'exigence d'une jouissance au-delà de la jouissance phallique dont le regard ne se détourne pas *si* aisément. Situer ainsi les pouvoirs du surmoi par le réel de la jouissance et non par les interdits de la conscience est en accord avec la doctrine constante de Lacan sur le surmoi. C'est un véritable pouce au crime et non un système d'interdits. C'est pourquoi il peut dire que la « surmoitié ne se surmoite [jeu de mots entre mains moites et surmonter] pas si facilement que la conscience universelle ». L'appel pousse le petit homme soit à se réduire au père mort « la main qui te répondra à ce qu'Antigone tu l'appelles » soit à se faire l'amant châtré « vers le soir te faire l'égal de Tirésias et comme lui, d'avoir fait l'Autre, deviner ce que je t'ai dit ». Il y a en somme une bonne et une mauvaise façon de se faire l'égal de Tirésias. La trompeuse consiste à vouloir se faire l'amant châtré pour feindre d'être au-delà de la mesure phallique, c'est sans doute aussi se susurrer que l'un et l'autre nous sommes semblables et que rien ne nous sépare. La bonne manière est de savoir deviner que cet impératif n'est mortifère que pour celui qui refuse d'affronter l'originalité de la position féminine, celui qui nie l'origine d'un dire féminin spécifique où l'Autre incide directement. Sainte Thérèse en un autre sens témoigne que au-delà de l'étreinte du père mort, il y a la joie de l'Autre, qui n'a pas de nom mais dont la présence est certitude. L'alternative de 1958 entre la pure absence et la pure présence est ici repensée à partir de la certitude d'une jouissance de l'Autre, au-delà du père idéal dont la menace ne concerne pas directement le sujet féminin. Hors du phallogocentrisme, les tentations de s'arracher aux limites imposées trouvent ici leur source.

La position du sujet moderne, à laquelle nous convie Lacan, n'est pas de se faire attacher au mât du navire comme Ulysse pour résister à l'appel. Il s'agit de faire appel à toutes les ressources de ce qui peut se dire, à tous les tours du dit, pour faire valoir combien les dits de la sphynge n'ont de pouvoir mortel que si l'on ignore qu'il faut y faire face comme être sexué. Ou bien nous aurons affaire, dans un monde qui refoule, dénie, forclôt la castration à l'appel de « dieux obscurs »^[19] ou bien le sujet saura reconnaître que la voix des Dieux est celle de La femme. Elle se présente comme surmoitié à celui qui ne veut pas l'entendre, mais elle retrouve son statut et sa vraie place lorsque celui qui s'en fait le destinataire peut prendre en compte, une par une, quelle jouissance il s'agit d'obtenir. Pour cela il faut pour celui qui s'autorise du discours de l'analyste faire que la voix du surmoi puisse se démontrer incomplète « se réfuter, s'inconsister, s'indémontrer, s'indécider ». C'est là une reformulation logique de l'impératif éthique de la psychanalyse. C'est par là que et *les hommes* et *les femmes* trouveront une issue aux chicanes du sexe dont ils sont prisonniers.

[1] YOUNG – BRUEHL E., *Anna Freud*, Londres, MacMillan, 1988, p. 108, 109, 121.

[2] FREUD S., « Le problème économique du masochisme », *Névrose, Psychose et Perversion*, Paris, P.U. F, 1978, p. 289.

[3] Ibid.

[4] op. cit., p. 290.

LACAN J., « Propos directifs pour un congrès sur la sexualité féminine », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 730.

[5] LACAN J., op. cit., p. 731.

[6] DEUTSCH H., *La psychologie des femmes*, Paris, P.U.F., 1974, p. 234.

[7] LACAN J., « Question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », *Écrits*, op. cit., p. 566.

[8] FREUD S., « Un enfant est battu », op. cit., p. 235.

[9] VERNANT J.-P., « Parole et signes muets », *Divination et rationalité*, Paris, Seuil, 1974 p. 9.

[10] VERNANT J.-P., op. cit., p. 24.

[11] LACAN J., *Écrits*, op. cit., p. 732.

[12] MILLER J.-A., cours inédit 1988/89, les divins détails, séance du 1^{er} mars 1989, transcrite in *Letterina* n°3, bulletin de l'ACF Normandie.

[13] LACAN J., *Écrits*, op. cit., p. 733. Les citations qui vont suivre sont extraites de la même page commentée pas à pas. Pour ne pas alourdir inutilement les références bibliographiques, nous n'indiquerons par un appel de note que les moments où nous cesserons de nous reporter à cette page des *Écrits*.

[14] LÉVI STRAUSS C., *La voie des masques*, Genève, Éditions d'Art Albert Skira, 1975 passim et *Anthropologie Structurale* 1, Plon, 1958, p. 270/271.

[15] LACAN J., *Écrits*, op. cit., p. 752.

[16] RIVIÈRE J., « La féminité en tant que mascarade », trad. française par V. Smirnoff in *La Psychanalyse* n°7, Paris, P.U.F., 1964, p. 262 : « Le lecteur peut se demander comment je distingue la féminité vraie et le déguisement. En fait je ne maintiens pas qu'une telle différence existe. »

[17] MILLER J.-A. et SOLER C., articles publiés dans le n°21 de cette revue, Au-delà de l'Oedipe.

[18] LACAN J., « L'Étourdit », in *Scilicet* 4, Paris, Seuil, 1973, p. 25 Nous suivrons ce paragraphe pas à pas. Les citations qui vont suivre en seront extraites. Nous ne ferons d'appel de note que si nous nous en écartons.

[19] LACAN J., *Séminaire XI*, Paris, Seuil, 1973, p. 247.



© 2018-2020 ECF Paris 1, rue Huysmans - 75006 Paris, France | T:+33 01 45 49 02 68 | F:+33 01 42 84 29 76

tupeuxsavoir.net

Conception [Kiyoi websites](#)