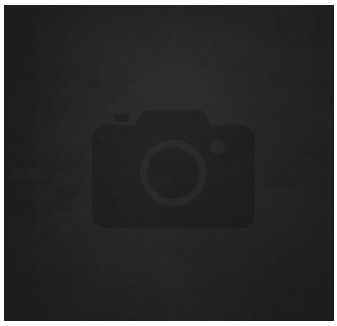

Des semblants dans la relation entre les sexes

Jacques-Alain Miller

"Revue de la Cause freudienne n°36"

Publié le 21 octobre 2020

Des semblants dans la relation entre les sexes [1]

Jacques-Alain Miller

De nouveau, les semblants. Cette fois, impliqués dans la relation entre les sexes.

Où sont les hommes, à cet égard ? Peut-être sont-ils plus captifs des semblants que les femmes, et peut-être les femmes sont-elles plus proches du réel, de telle sorte qu'à parler « des femmes et des semblants », ce sont les hommes qui sont à la place du semblant.

La race des femmes

Hésiode fut, semble-t-il, le premier à parler, dans sa *Théogonie*, matrice d'une énorme quantité de mythes, de *la race des femmes – genos gynaicon*. Et ensuite, à partir de lui, dans la littérature grecque de l'Antiquité, on parle des femmes en termes de *ikelon*, qui signifie *semblant*, *copie*, de *dolos,* qui signifie *ruse*, de *pema* qui signifie *calamité*. Ce qui veut dire que calomnier les femmes est une chose qui a commencé il y a très longtemps.

Sémonide, de la ville bien nommée d'Amorgos, avait déjà écrit un poème nommé *Iambe*, dans lequel il ne parle pas de *genos gynaicon*, mais de *tribus de femmes*. Il énumère, dans ce poème, récemment réédité en Angleterre, les femmes. Ce poème est un catalogue – fait, cela va sans dire, sans connaître le *Don Juan* de Mozart – qui énumère des types de femmes qu'il n'appelle pas g *enos* mais *phyla*, *espèces*. Le premier mot de son poème est celui de *koris*, qui se traduit *de côté*, mais, depuis Lacan, on se rend compte que cela doit se traduire, non pas *selon l'unité*, mais selon *La diversité*. C'est par ce mot que Sémonide commence son poème.

J'ai, entre autres choses, l'idée risquée d'ajouter un type de femme à ce catalogue, que nous allons rencontrer dans le cours de cette heure.

Les citations mentionnées nous suffisent à penser que la formulation de Lacan, *La* femme n'existe pas – il n'y a que *les* femmes – était quelque chose de bien connu depuis toujours, au moins depuis les Grecs. Aujourd'hui, la formule de Lacan est suffisamment connue du public pour que nous puissions la prendre comme point de départ.

La femme n'existe pas ne signifie pas que le lieu de la femme n'existe pas, mais que ce lieu demeure essentiellement vide. Que ce lieu reste vide n'empêche pas que l'on puisse y rencontrer quelque chose. Dans ce lieu, ne se rencontrent

que des masques, masques de rien, suffisants pour justifier la connexion entre les femmes et les semblants.

Le rien, la pudeur et le respect

Qu'appelons-nous semblant ?

Nous appelons semblant ce qui a fonction de voiler le rien. En cela, le voile est le premier semblant Comme en témoignent l'histoire et l'anthropologie, c'est une préoccupation constante de l'humanité que de voiler, de couvrir les femmes.

Sans doute couvre-ton les femmes parce qu'on ne peut pas découvrir *L a* femme. Ainsi, il ne reste plus qu'à l'inventer.

Dans ce sens, nous appelons *femmes* ces sujets qui ont une relation essentielle avec le rien. J'utilise cette expression avec prudence, car tout sujet, tel que le définit Lacan, a une relation avec le rien, mais, d'une certaine façon, ces sujets que sont les femmes ont une relation avec le rien plus essentielle, plus proche.

Freud pensait ce lien des femmes avec le rien à partir du rien corporel, anatomique. Dans son article de 1932, il énumère quelques particularités psychiques de la maturation féminine, comme il s'exprime, parmi lesquelles il souligne la pudeur, qu'il situe à partir de ce qui serait une intention initiale de voiler l'absence de l'organe génital.

Il y a là un paradoxe de la pudeur. À la fois, selon Freud, elle voile l'absence, en même temps qu'elle constitue cette absence comme quelque chose, c'est-à-dire que l'acte de voiler crée, fait naître, surgir.

Les variations historiques de la pudeur nous le démontrent, c'est une invention qui, par sa localisation, attire le regard. On pourrait dire aussi qu'elle phallicise le corps. Et les témoignages d'hommes ne manquent pas, que ce soit dans la littérature ou dans la clinique, pour qui la pudeur apparaît dans sa valeur phallique. Le voile de la pudeur peut, en effet, donner valeur de phallus, pour s'exprimer comme Freud, à n'importe quelle partie du corps, et là se démontre que le maniement du voile est phallicisant. Il y a peu de distance entre la pudeur et le respect. Le respect signifie qu'il y a quelque chose qui ne doit pas se voir, qui ne doit pas se toucher. Comme la pudeur, le respect vise la castration. Respecter, peut-être serait-ce toujours respecter la castration. Ainsi, demander le respect, de respecter la distance, par exemple, au père. Qu'est-ce qui se respecte chez le père, si ce n'est ce que disait Lacan une fois, sa qualité d'ancien combattant ? Quand il y a respect, le rien est toujours en jeu, et, corrélativement, les outrages. D'où l'on saisit que l'outrage peut prendre valeur érotique.

Dans les groupes analytiques, on observe parfois ce que Lacan signale comme un respect délirant, une demande très exigeante de respect de la part des anciens ou de ceux qui se mettent dans cette position. Ce qui a évidemment à voir avec le fait que l'analyste n'existe pas. C'est parce que L'analyste n'existe pas que le respect et ses susceptibilités occupent dans le fonctionnement d'un groupe analytique – même *si* c'est une École – une place que l'on peut considérer excessive.

Vers une « clinique féminine »

Freud se limitait, semble-t-il, et à la différence de Lacan, à une différence anatomique de la femme, considérant que, de fait, elle était marquée d'un moins, que sa castration était effective. Mais si l'on admet la construction qui conduit à préciser le fait de ce moins, la question demeure de sa subjectivation, c'est-à-dire quel sens acquiert pour le sujet son *ne-pas-avoir.* Freud a proposé comme signification fondamentale de ce ne-pas-avoir ce qu'il appelle le *Penisneid*, qui est le nom freudien du ne-pas-avoir. Ainsi, les portes s'ouvrent de ce que nous pourrions appeler « clinique féminine ». Sans aucune prétention d'exhaustivité, on peut déjà parler de clinique féminine directement à partir de la conceptualisation du moins. Dans ce chapitre de la clinique féminine, nous pourrions parler de la place que prend le sentiment d'injustice, thème qui peut remplir des séances analytiques. Nous pourrions parler d'un fantasme d'injustice fondamental. Nous pourrions peut-être dire – cela ne manquerait pas d'être divertissant – que

l'origine même du concept de justice doit se chercher dans la plainte féminine. Nous pourrions aussi parler de l'extension, de la fréquence, de la constance habituelle d'un sentiment de dépréciation, qui est aussi lié à ce que nous pouvons mettre, de façon un peu grossière, dans la parenthèse d'un sentiment

Freud met l'accent sur les suppléments que le sujet peut rencontrer, ou inventer, pour son moins, ce moins fondamental, selon lui, auquel le sujet est en relation. Pour cela, il conduit l'investigation analytique jusqu'aux biens qui peuvent arriver à colmater ce trou du moins. Il a mis l'accent sur l'obtenir, le posséder. Et de fait, Lacan lui-même s'enchantait de signaler cette dénomination de la *bourgeoise* qui, dans la langue populaire, peut être le nom de l'épouse – *Ma bourgeoise*. On signifie ainsi que c'est à elle que revient spécialement le soin de l'argent de la famille.

L'enfant aussi a été pris par Freud dans cette série, et, en un certain sens, la maternité même peut être considérée comme formant partie de la pathologie féminine. Se transformer en mère, en Autre de la demande, c'est se transformer en celle qui a par excellence.

La question reste ouverte. Se transformer en mère, est-ce la solution à la position féminine ? C'est une solution du côté de l'avoir, et il n'est pas sûr que Freud ait élaboré une autre solution pour les femmes que celle du côté de l'avoir.

Il y a cependant une autre solution, ou un autre registre de solution, qui est la solution du côté de l'être. La solution du côté de l'être consiste à ne pas combler le trou, mais à le métaboliser, le dialectiser, et à être le trou, c'est-à-dire se fabriquer un être avec le rien. De ce côté, s'ouvre aussi toute une clinique féminine, la clinique du manque d'identité, dont l'intensité chez les femmes n'est en rien comparable à ce qui se rencontre chez les hommes. Nous sommes ainsi quasiment obligés de parler d'un être de rien et d'une douleur spécifique à cet être de rien. Au manque d'identité s'ajoute un manque de consistance, observable dans ces témoignages d'un sentiment de fragmentation corporelle. Cela peut aller suffisamment loin pour que l'on évoque une psychose, et que l'on soit amené à faire un diagnostic différentiel. Nous pouvons situer, dans ce même chapitre, le manque de contrôle, cet affect par lequel on sent qu'échappe la maîtrise du corps. Il y a dans la clinique féminine des témoignages de douleur psychique liée à un affect de non-être, d'être rien, comme des moments d'absence de soi-même. Il y a aussi des témoignages d'une relation étrange avec l'infini, qui peut aussi se présenter au niveau de ce qui n'est pas fini, c'est-à-dire au niveau d'un sentiment d'incomplétude radicale.

Nous connaissons ici la solution que l'on peut rencontrer, qui consiste à être ce trou, mais en relation à l'Autre, comme si, pour échapper à ce défaut d'identité, une solution était de le déplacer vers l'Autre, en attaquant la complétude de l'Autre. Cela consiste à penser qu'à l'Autre, l'Autre viril, manque un trou, et s'occuper à l'incarner. Correspond, à cette variante d'être le manque de l'Autre en le positivant, ce que Lacan a apporté à la clinique sous l'expression *être le phallus*.

Il faut s'apercevoir que l'expression *être le phallus* implique déjà une certaine dépréciation quant à l'avoir de l'Autre viril, une réduction de l'avoir de l'Autre au semblant.

L'acte d'une « vraie » femme

Lacan ne dit pas seulement que *La* femme n'existe pas. Il dit, en outre, qu'il y a des *vraies femmes* – expression qui nous pose un problème.

Ce n'est pas que l'on ne comprenne pas que femme et vérité puissent avoir quelque chose à voir, puisque la vérité est distincte du savoir, qu'elle a structure de fiction, et dépend ainsi du semblant. On comprend aussi que les femmes puissent être localisées comme la vérité d'un homme, en tant qu'elles réduisent les sublimations masculines à des mensonges, et qu'elles incarnent, en tant que *La* femme n'existe pas, l'échec de son concept.

Que serait une vraie femme ?

Il y a une réponse très simple à donner. Le vrai, dans le sens de Lacan, chez une femme, se mesure à sa distance subjective de la position de la mère.

Être une mère, la mère de ses enfants, est, pour une femme, choisir de se faire exister comme *La*. Se faire exister comme *La* mère est se faire exister comme *La* femme en tant qu'elle a.

Quand ce cri échappe-t-il à Lacan ? – *C'est une vraie femme*.

D'un côté, c'est toujours de cette façon que l'on doit utiliser cette expression, car il ne s'agit pas de construire le concept de *La* vraie femme. *La* vraie femme ne peut se dire que une par une, et en une occasion, parce qu'il n'est pas sûr qu'une femme puisse se maintenir dans la position d'une vraie femme. Cela ne peut se dire que comme *tuché*. *C'est une vraie femme* ne peut se dire qu'en un cri de surprise, que ce soit d'émerveillement ou d'horreur, et peut-être seulement quand on perçoit que se touche, se fait voir, que la mère n'a pas comblé en elle le trou. C'est quelque chose qui s'articule au sacrifice des biens, et peut-être une femme mérite-telle ce cri précisément quand elle a consenti à la modalité propre de sa castration. Je regrette, donc, de ne pouvoir offrir un modèle de mère suffisamment bonne, comme Winnicott, ou un modèle d'épouse de soutien.

D'un autre côté, je voudrais dire quelque chose d'un personnage qui peut nous figurer, nous donner un modèle, certainement extrême – ce n'est pas pour s'identifier –, du *c'est une vraie femme*, suivant une indication de Lacan. Il l'indique beaucoup plus discrètement que moi, mais comme beaucoup de temps a passé, il me semble que l'on peut aujourd'hui présenter Médée.

Médée avait tout fait pour son homme, Jason. Elle avait trahi son père, son pays, convaincu les filles de Pélias de le tuer, et, pour cette raison, elle vivait en exil, à Corinthe, avec son mari et ses enfants. C'est signalé au début de la pièce d'Euripide, où il est dit explicitement que celle-ci s'efforçait de consentir à tout ce que désirait Jason. Il n'y avait aucun dissentiment, elle était l'épouse et la mère parfaite. Un peu criminelle, un peu sorcière, mais, comme épouse et mère, parfaite. C'est alors que Jason lui annonce qu'il veut se marier avec une autre, avec la fille de Créon. Comme le dit Médée, c'est un outrage. Et elle connaît ce que nous pourrions appeler, avec nos mots d'aujourd'hui, un moment de dépression. Dans ses mots à elle, elle a perdu la joie de vivre, elle est la proie des larmes, et nous avons ce chant si beau – *De tout ce qui respire et qui a conscience /il n'est rien qui soit plus à plaindre que nous, les femmes.*

Jason vient lui tenir de beaux discours, lui donner des explications, la rassurer quant à ses bonnes intentions – il va s'occuper de ses enfants, payer les frais… Elle refuse les dons. Comme elle le dit explicitement, elle est déjà dans une zone où l'avoir n'a plus aucune valeur sans cet homme-là.

Comment élabore-t-elle sa vengeance ? Elle ne tue pas l'infidèle. Ce serait trop simple. Sa vengeance consistera à tuer ce qu'il a de plus précieux, c'est-à-dire sa nouvelle épouse et *ses* propres enfants. La valeur de cet extrême, chez Euripide, est admirable, en tant que Médée est présentée comme une mère qui aime profondément ses enfants. Elle parle avec enchantement de ce qu'ils sont, de ce qu'elle en espère, comment ils furent avec elle jusqu'à leur mort, comment elles les a accompagnés dans ce qui sera leur tombe. Mais, à cette heure, elle est préparée à les tuer et – il s'agit là de l'œuvre théâtrale la plus horrible – elle le fait. Elle tue ses propres enfants, qui sont aussi ceux de Jason, et c'est là la femme qui prend en elle le dessus sur la mère. Il ne s'agit pas de l'imiter, mais elle nous donne l'exemple radical de ce qu'être femme est au-delà d'être mère. Par cet acte, elle sort de sa dépression. Elle est toute dans cet acte. À partir de là, tous les mots sont inutiles, elle sort décidément du registre, du règne, du signifiant.

Il faut maintenant ajouter, même si je ne veux pas développer, quelque chose de très présent dans toute la pièce, le savoir de Médée. Le mot *épistémé* convient bien à Médée.

Lacan se réfère une fois à *Médé*e au sujet de quelques vers où Médée apparaît dans la position du sage, de celui qui sait, et non sans écho à la position de l'analyste. En effet, les vers que cite Lacan ne sont pas ceux du crime de Médée, mais ceux qu'elle dit à Créon – *Apporte au vulgaire ignorant des pensées neuves et savantes, /ils ne diront pas que tu*

es un sage, mais un inutile. /Ceux d'autre part qui sont convaincus d'en connaître long, /si le peuple estime que tu les dépasses, en prendront offense.

Pour Lacan, discrètement, l'acte d'une vraie femme, je ne vais pas dire que c'est l'acte de Médée, même s'il en a la structure, c'est le sacrifice de ce qu'elle a de plus précieux pour creuser en l'homme un trou qui ne pourra pas se refermer. Sans doute est-ce quelque chose qui va au-delà de toute loi et de toute affection humaine, mais pas parce que ça se joue superficiellement, comme le pensait Goethe. Une vraie femme explore une zone inconnue, outrepasse les limites, et si Médée nous donne un exemple de ce qu'il y a d'égaré chez une vraie femme, c'est parce qu'elle explore une région sans marques, au-delà des frontières.

Il faut aussi souligner qu'elle agit avec le moins et non pas avec le plus. Au sein même d'une situation où elle apparaît sans défense, elle rencontre une épée mortelle. Elle trouve à faire du moins son arme propre, une arme qui a plus de force et plus d'efficacité que toutes les armes de guerre. Ajoutons aussi qu'elle le fait pour un homme, dans la stricte relation à un homme.

Lacan a reconnu l'acte de Médée dans l'acte de la femme de Gide. On pourrait ridiculiser cette dernière, épouse vierge, protestante, à l'esprit petit-bourgeois, proie des idées de son entourage social, et qui resta au côté de Gide dans la position d'un ange sacrifié et immuable. Mais ce que retient Lacan, c'est précisément son acte, quand elle brûle les lettres d'André Gide, ce qu'elle nomme elle-même comme son bien le plus précieux. C'étaient les lettres d'amour d'André Gide, une correspondance suivie année après année, à partir de la première rencontre. Lui aussi nous dit que c'était ce qu'il avait de plus précieux, qu'il n'y eut jamais plus belle correspondance, qu'il appelle l'enfant qu'il n'a jamais eu. C'est dans ce contexte que nous trouvons la phrase de Lacan se référant à Gide – *Pauvre Jason, il ne reconnaît pas Médée*. En effet, il ne reconnaît pas Médée dans son angélique épouse. -Pauvres hommes, qui ne savent pas reconnaître les Médées dans leurs épouses ! C'est qu'il n'y a pas ici de juste milieu, comme un personnage de l'œuvre d'Euripide le souhaiterait. Il n'y a pas de négociations. Il y a comme une émergence de l'absolu.

Dans ces cas, que ce soient Médée ou Madeleine Gide, il s'agit de réactions à la trahison de l'homme, et comme un châtiment.

Le ne-pas-avoir et l'avoir

Il y a d'autres modalités, que Lacan connaît également, quand il signale qu'il n'y a pas de limites aux concessions qu'une femme peut faire à un homme, de son corps, de son âme, de ses biens. *Concessions* signifie ici *céder*. Cela signifie que chacune est capable d'aller jusqu'au ne-pas-avoir, et de se réaliser comme femme dans le ne-pas-avoir.

L'homme « lacanien », tel qu'il traverse les Séminaires et les *Écrits*, est au contraire un être lourd, gêné, embarrassé par l'avoir. L'avoir est pour lui une gêne, et comme il a quelque chose à perdre, il est condamné à la prudence. L'homme lacanien est fondamentalement peureux. Et s'il va à la guerre, c'est pour fuir les femmes, pour fuir le trou. Ainsi, l'homme n'est pas sans semblants, mais ce sont des semblants pour protéger son petit avoir. Ce n'est pas le cas du semblant proprement dit, le semblant féminin, qui est à proprement masque du manque.

On pourrait parler de la subjectivation de l'organe génital chez l'homme, et le faire sous le titre *L'avoir* – l'avoir comme sentiment qui lui donne une supériorité de propriétaire, un bien qui implique aussi la peur qu'on le lui dérobe. Une couardise masculine contraste ici avec le sans-limites féminin.

L'avoir est clairement lié à la masturbation. La jouissance phallique est par excellence une jouissance de propriétaire. Ce qui signifie que le sujet ne donne à personne la clef de la caisse, allant parfois jusqu'à se protéger par l'impuissance, et sur un mode satisfaisant. Et quand finalement il arrive qu'il donne, c'est alors comme s'il était victime d'un vol, à tel point qu'il conserve de surcroît la masturbation comme refuge d'une jouissance pour lui-même – *Une pour elle, une pour moi.*

Il me semble que, non seulement à la différence mais contrairement à Freud, Lacan pensait qu'il n'y avait pas de solution pour une femme du côté de l'avoir, et que, sur ce versant, il ne résulte que faussetés ou inauthenticités.

Que signifie vivre sous la signification de l'avoir ? Je vais, pour approcher une réponse, introduire avec soin ce personnage qui est *la femme à postiche.*

La femme à postiche

La femme à postiche est celle qui ajoute artificiellement ce qui lui manque, à condition que, toujours, et en secret, elle l'ait d'un homme. Chez la femme à postiche, le paraître est essentiel, en tant que cela doit paraître comme d'elle-même, de sa propriété.

Éclaircissons une ambiguïté du concept de la femme phallique. Nous devons distinguer la femme phallique qui se constitue comme la femme qui a, du côté de l'avoir, ce que j'appelle *la femme à postiche*, de celle qui se constitue du côté d'être le phallus. Elles n'ont rien à voir, même si elles peuvent se rencontrer divisées dans la même.

Une femme qui se constitue du côté d'être le phallus assume son manque-à-avoir. C'est à partir de son manque-à-avoir reconnu qu'elle arrive à être le phallus, celui qui manque aux hommes. Au contraire, l'autre cache son manque-à-avoir et parade, fait monstration d'être la propriétaire à qui ne manque rien ni personne. L'une reste égale à une femme, et ceci se note au caractère sauvage avec lequel elle protège son bien, avec un trait d'*hybris*, d'excès. L'autre, au contraire, celle du côté de l'être, fait monstration du manque. Au regard de l'homme, une vraie femme, au sens de Lacan, lui permet de se manifester comme désirant, en tant qu'elle assume le moins, assumant aussi les semblants qui font leur jeu du moins. À l'opposée, la femme à postiche dénonce l'homme comme castré, et ce n'est pas peu de fois qu'elle se complète ainsi avec un homme, dans l'ombre duquel elle se maintient.

Quand Médée, à la fin de la pièce d'Euripide, part sur le char ailé du soleil, c'est la femme à postiche, le sujet le plus conservateur possible, celle qui demande à ce qu'on ne la regarde pas de très près, et exige un énorme respect, la distance nécessaire pour faire croire que le postiche est vrai. Elle exige le respect comme un dû de façon absolue. Une femme vraie, au contraire, démontre à l'homme que l'avoir est ridicule. D'une certaine façon, c'est la ruine de l'homme. C'est plus tranquille de faire couple avec la femme à postiche, pour déposer son propre bien dans un coffre-fort. Cette femme à postiche, qui ne semble pas castrée, ne menace pas l'homme, car elle n'exige pas de lui qu'il soit désirant, de telle sorte qu'elle reçoit respect et repos de la castration.

On rencontre le mot *postiche* chez Lacan à la page 825 des *Écrits,* lorsqu'il parle de l'absence du pénis qui fait la femme phallus, quand Lacan conseille quasiment d'évoquer ladite absence en faisant porter à la femme un postiche sous un travesti de bal. Ce n'est pas une initiative venant de la femme, ce qui se démontre dans cette simple complaisance au désir de l'homme à agréer à sa demande en se prêtant à son fantasme. Et cet homme est celui qui n'a pas peur de la castration, du ne-pas-avoir féminin, car ce postiche lacanien n'est pas fait pour faire penser

Le savoir supposé des femmes

À partir de la sexualité féminine, et de nul autre lieu, on peut situer la jouissance proprement dite en tant qu'elle déborde le phallus et le tout-signifiant.

L'Église, avant la psychanalyse, avait reconnu les vraies femmes. L'Église avait reconnu en elles une

menace, et elle élabora pour elles une solution – les marier avec Dieu. C'est ainsi qu'encore aujourd'hui, quelques-unes prononcent ces vœux perpétuels d'obéissance, de pauvreté et de chasteté. Ces vœux encadrent la jouissance au-delà du phallus. Ils signifient qu'aucun homme ne peut être au niveau de cette jouissance, et qu'il y faut rien moins que Dieu. Et le ne-pas-avoir féminin s'assume avec le vœu de pauvreté, comme le propose l'Église.

Ce n'est pas un hasard que ce soit un auteur catholique comme Léon Bloy qui ait pu écrire le roman *La femme pauvre*

pour situer la position féminine fondamentale. On pourrait, à partir de là, aussi bien situer l'origine de l'infini que la fonction du secret.

Ce secret structural de la parole, en tant qu'il y a quelque chose qui ne peut pas se dire, est un secret qui est du côté des femmes. Le secret peut être pour elles condition de jouissance et elles peuvent arriver à jouir du secret comme tel, à constituer le mensonge même comme objet petit *a*. De là, cette fameuse question de l'ignorance des femmes, de comment les enseigner et les éduquer, qui traverse l'histoire, à tel point que, parfois, les femmes finissent par se croire ignorantes. Il arrive en vérité qu'une femme, par la nature de la parole, incarne ce qui ne peut pas se dire, un savoir secret, voilé, et c'est pour cela qu'on situe chez elle le sujet supposé savoir. Tout ce bruit autour de ce qu'il faut leur enseigner ne parvient pas à masquer la crainte mâle envers le savoir supposé des femmes.

Il est certain que parfois les femmes ont besoin d'une analyse pour prendre connaissance du savoir qu'on leur suppose. C'est là que nous approchons l'une des diverses raisons pour lesquelles nous pouvons dire que la psychanalyse convient aux femmes. La psychanalyse convient aux femmes, parce qu'elles incarnent, comme dit Freud, dans la culture des sujets qui se préoccupent de la sexualité, l'amour, le désir, la jouissance. Ces thèmes de la psychanalyse sont des thèmes de femmes. Il est assez récent, comme phénomène de masse, que les hommes prennent en charge ces thèmes. La position d'objet petit a leur va bien aussi, en tant qu'elle exige de la flexibilité au regard du fantasme de l'Autre.

Par rapport à cela, peut-être pouvons-nous dire quelque chose des femmes en analyse, car l'analyse leur offre, à son commencement, une certaine relâche, une relève, du semblant, une relâche de la capture qui comme objet petit *a* s'exerce sur elles dans le fantasme de l'homme. Se soutenir en cette place fatigue. Ainsi, l'analyse offre aux femmes le repos que donne le fait de déléguer ladite position à l'analyste.

Il convient aussi aux femmes d'occuper la place du sujet barré, ce sujet qui expérimente son manque d'identité. Il y a des cas qui démontrent qu'elles peuvent rester tellement collées au rôle de l'objet petit a qu'elles ne peuvent pas le céder à l'analyste, ou qu'elles sont tellement habituées au rôle de sujet supposé savoir qu'elles ne peuvent l'admettre en l'autre.

Le fantasme selon les sexes

Sans développer ces thèmes, peut-être pourrais-je mentionner qu'il serait utile de penser la fonction distincte du fantasme chez les hommes et chez les femmes.

Dans le désir masculin, dont le caractère, selon Lacan, accentue à peine le désir pervers — puisqu'il y a pour lui une certaine homologie avec le désir pervers —, les objets sont pris dans la parenthèse de ce qui s'écrit Φ, pour signifier qu'est présente ici une volonté de jouissance qui nécessite un fantasme. Lacan l'a écrit Φ(a). C'est sa première façon d'écrire le désir masculin, où figure l'objet *a* comme objet partiel, objet pulsionnel.

Nous pouvons déplacer cette écriture à l'écriture du fantasme, cette fois comme fantasme masculin, comme S <> Φ(a), en tant que le désir masculin se soutient de semblants phallicisés. Il s'expérimente avec l'analyse qu'à traverser les différents niveaux du fantasme, cette formule se concentre et accentue la fonction Φ, c'est-à-dire que traverser les différents niveaux du fantasme et le réduire à l'os ne donne la fonction phallique que comme encore plus insistante. En échange, si l'on se réfère à l'écriture donnée par Lacan du désir féminin, A(ϕ), même si Lacan a dit beaucoup d'autres choses après, on peut déjà y lire la relation de ce désir, d'un côté avec A, et de l'autre avec le phallus. Dans les voies de ce désir, ne figure pas l'objet pulsionnel, sauf à passer par A, et de l'autre, avec le supposé objet génital. Ce qu'indiquent ces deux formules, c'est qu'au moment où un homme rencontre les voies de son désir, la fonction Φ se fait plus insistante, alors que lorsque se déploient les voies de son désir pour une femme, il a chance d'accéder à A, c'est-à-dire à savoir que l'Autre n'existe pas.

Le cynisme féminin nous donne parfois déjà de cela une anticipation, quand il rappelle aux hommes que leurs

sublimations ne sont rien en comparaison de la jouissance, et qu'ils se trompent avec les semblants. Ce sont les femmes qui rappellent aux hommes qu'ils sont trompés par les semblants, et que ces semblants ne valent rien comparés au réel de la jouissance.

En cela, les femmes sont plus amies du réel que les hommes, et c'est de leur côté qu'il y a un accès plus facile que les hommes à la vérité de ce que le phallus n'est pas tout et est semblant. Évidemment, en tant que sujets, elles peuvent finir du côté de Φ, qui est la manière d'écrire le postiche, et elles peuvent s'inscrire comme sujet du côté du petit *phi*, c'est-à-dire φ(x), en jouant au tout avec le postiche, et en incarnant le A dans un homme castré.

Une analyse du désir féminin pris dans cette direction extrême peut déboucher à annuler le A, ce qui fait surgir quelque chose comme un monstre qui dit – *Je sais tout*. C'est quand s'incarnent ces figures oraculaires, comme le fut en son temps la géniale Mélanie Klein, qui ne doutait de rien. Mais si l'on se dégage de cette voie, on peut dire que son désir conduit une femme naturellement à A, alors que, chez l'homme, la fonction Φ fait obstacle à la réduction du phallus au semblant.

La déesse Psychanalyse et la déesse École

Ceci se découvre parfois à travers le processus de la passe.

Le passant peut avoir ou ne pas avoir atteint la fin de son analyse au gré du jury. Toujours est-il qu'à son gré à lui, du moins selon l'expérience française, il se présente à la passe s'il pense qu'il a son compte, qu'il l'a finie. Il pense avoir fait le tour de ce que la psychanalyse peut lui apporter et il y a quelque chose, du moins selon notre expérience en France, que nous pouvons appeler le sentiment de fin d'analyse.

L'analysant se présente à la passe au moment où il peut penser que la déesse Psychanalyse a réalisé son vœu, et il va présenter la joie obtenue de la psychanalyse aux supposés experts, pour qu'ils évaluent si cette joie est vraie ou fausse.

C'est un fait que, par la passe, on observe que les analysants changent dans le cours de l'expérience analytique – les célibataires se marient, les époux divorcent, les folles de leur corps se rangent, les obsédés peuvent penser à autre chose, et les angoissés jouissent en paix. Parfois, on ne peut savoir si cela est dû à l'analyse ou à l'âge, parce que parfois la seule chose claire est que les analysants vieillissent. Le passant ne vient pas toujours pour dire que la déesse a réalisé son vœu. Il vient parfois dire le contraire, que la déesse n'a en rien réalisé son désir, que la déesse a rejeté ses demandes, et que ce qu'il attendait d'une analyse reste sans réalisation. Mais s'il fait la passe, c'est qu'il a éventuellement reconnu avoir appris que son vœu même est un vœu de rien, ou que la déesse qui aurait pu le réaliser n'existe pas. Le passant est celui qui est convaincu, réellement, qu'il n'obtiendra rien de plus de la déesse et qu'il n'y a désormais plus rien à espérer d'elle. Et il demande à une autre déesse, la déesse de l'École, qu'elle réalise son vœu d'appartenir au registre des analystes de cette École. Sur ce versant, c'est l'incurable qui constitue un mérite pour la nomination, l'accès du sujet, et son consentement, à l'incurable. D'autres analysants offrent un autre type de témoignage, qu'ils ont réalisé leurs vœux et que la déesse leur a fait un cadeau, un don. Les uns et les autres témoignent, à leur façon, que la psychanalyse les a guéris du manque-à-être, mais pas toujours de la façon qu'ils espéraient.

Pour les uns, c'est par l'identification au symptôme. Ils n'ont plus l'espoir de se défaire du symptôme et n'espèrent pas plus. Ils se sont transformés en symptôme eux-mêmes. Ils sont leur symptôme, et dans ce cas le sentiment de fin d'analyse traduit la mise à nu de la jouissance du symptôme, et c'est la révélation de la jouissance de ce symptôme qui met fin au manque-à-être.

Pour les autres, c'est la traversée du fantasme. Si, pour les premiers, un sentiment de nécessité vient connoter l'accès à l'impossible, pour ces derniers il y a comme un affect de liberté, c'est-à-dire de possibilité qui donne accès à la contingence. Quand on termine du côté de l'identification au symptôme, il y a comme un sentiment de nécessité,

et d'accès à l'impossible. Du côté de la traversée du fantasme, il y a un affect de liberté et d'accès à la contingence. Ici le traductible en termes freudiens de la traversée du fantasme, c'est la modification comme flexibilisation de la condition d'amour qui régit les choix d'objets.

Ce que la passe, vue du côté du jury, enseigne – c'est du moins ma conclusion, très transitoire –, c'est qu'il y a une incidence de la différence sexuelle quant au fantasme. Il y a une prégnance très spéciale du fantasme dans la sexuation de l'homme, et parfois, loin que le fantasme permette une traversée du côté du désir masculin, on observe, au contraire, comme une compression de celui-ci.

Je ne sais pas si vous connaissez les œuvres du sculpteur français César, qui peut prendre toute une pile de voitures et la réduire par compression pour en faire une sculpture, comme un cube. C'est comment faire un cube d'automobiles comprimées. Eh bien, de la même manière, il y a un résultat possible de l'analyse, quant au désir masculin, où s'observe une terrible compression du fantasme, à la César. Comme si l'on obtenait, par la traversée, dénudé, le signifiant de la jouissance, et le sujet reste comme collé à ce signifiant dernier.

Cela se présente comme une question.

Une fois réduits tous les semblants, c'est comme si restait cet ultime, faisant écran au A tel point que l'on pourrait penser qu'après la Proposition de 67 sur la passe définie comme traversée du fantasme, Lacan aurait ajouté, comme fruit de son expérience, la fin de l'analyse par l'identification au symptôme. Cela serait peut-être une autre fin de l'analyse. Faut-il reconnaître, comme fin d'analyse, ce type de fin d'analyse, dans lequel, finalement, la fonction phallique demeure ? On voit très bien dans les deux formules de Lacan sur la sexuation du désir masculin et féminin que cela se réduit finalement au terme premier. Et la question peut être comment l'analyse se pratique avec la fonction Φ, et qu'elle se pratique parfois avec rigidité, mais pas sans honnêteté, parfois avec brutalité, ou avec un silence de pierre, qui n'est pas sans effets positifs. Devons-nous reconnaître comme autre modalité de la fin d'analyse l'identification au symptôme ?

Freud avait perçu que, de même, une névrose obsessionnelle se prolonge jusqu'au point où la maladie ne peut plus se distinguer de la cure. Freud dit que les symptômes finissent par représenter des satisfactions, et que cette signification devient progressivement la plus importante. Le sujet cherche ses satisfactions dans ses symptômes.

Le plus typique, l'idéal, de la passe se cherche certainement au niveau du A, mais il faut dire que c'est du côté féminin. Lacan a privilégié la sortie d'analyse du côté féminin, comme il a défini la position même de l'analyste en affinité avec la position féminine.

Le dernier mot pourrait être – *Hommes, encore un effort…*

[1] Conférence prononcée à Buenos Aires le 10 mars 1992. Texte transcrit en espagnol par Juan Carlos Indart et publié dans *Cuadernos del pasador,* Buenos-Aires, 1993 ; et traduit de l'espagnol par Catherine Bonningue et Marta Wintrebert pour la présente édition. Publiée avec l'aimable autorisation de J.A. M. Cette conférence fait suite à une leçon du cours « De la nature des semblants » (1991-92) (inédit) intitulée « Des femmes et des semblants ».

École de la Cause freudienne
Association de psychanalyse reconnue d'utilité publique

© 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