



Hommes et femmes selon Lacan

Jean-Louis Gault¹

Au cours de cette semaine nous ferons résonner le nom de Lacan, dont l'enseignement reste encore à découvrir. Nous avons à mesurer les ressources de doctrine qu'il recèle pour interpréter l'impasse actuelle de la civilisation. Sous ce titre « Hommes et femmes selon Lacan » nous traiterons de ce que Lacan nomme « L'affaire sexuelle »². Cette affaire est celle où s'embrouillent les filles et les garçons, les hommes et les femmes. Le plus souvent elle se décline en comédie. La comédie des sexes a pour vertu de rationaliser l'impasse sexuelle. Nous sommes ici au théâtre, il est question de rôles, de masques, d'habits et de parures. On se montre ou on se cache, on danse et on se parle. C'est la langue, ce sont les discours et les mots qui règlent le ballet de ces échanges. Pour en goûter toute la saveur tournons-nous un instant vers le récit que nous donne de ces intrigues un auteur du grand siècle, l'abbé de Choisy. Il est né au milieu des années 1600 et nous livre dans ses mémoires la narration de ce qu'a été sa vie d'homme habillé en femme. Lacan a donné cette formule du cogito de l'abbé : « Je suis, quand je suis habillé en femme ».

Voici ce qu'écrit de Choisy au début de ses mémoires : « C'est une étrange chose qu'une habitude d'enfance, il est impossible de s'en défaire : ma mère, presque en naissant, m'a accoutumé aux habillements de femme ; j'ai continué à m'en servir dans ma jeunesse ; j'ai joué la comédie cinq mois durant sur le théâtre d'une grande ville, comme une fille ; tout le monde y était trompé ; j'avais des amants à qui j'accordais de petites faveurs, fort réservé sur les grandes ». Un soir, au cours d'un dîner où il avait convié quelques amies et le curé de la paroisse voisine de Saint Médard, une convive s'adressa à lui ainsi : « Désormais, me dit madame d'Usson, je vous appellerai madame ». Il poursuit : « Elle me tourna et se retourna devant monsieur le curé en lui disant : n'est-ce pas là une belle dame ? Il est vrai, dit-il ; mais elle est en masque. Non monsieur, lui dis-je, non ; à l'avenir, je ne m'habillerai plus autrement. (...). Les dames me conseillent, comme vous voyez, cet habillement, et m'assurent qu'il me sied pas mal (...). Je soupai il y a deux jours chez la marquise de Noailles,

¹ Conférence inaugurale de la "Semaine Lacan", le 13 mai 2019, organisée par le bureau de Nantes de l'ACF-VLB et la Section Clinique de Nantes.

² J. Lacan, *Le Séminaire*, livre XIX, ... ou pire (1971-72), Seuil, Paris, 2011, texte établi par Jacques-Alain Miller, p. 100.

monsieur son beau-frère y vint en visite, et loua fort mon habillement, et devant lui toute la compagnie m'appelait madame. Ah, dit monsieur le curé, je me rends à pareille autorité, j'avoue, madame, que vous êtes fort bien ».

Une fois, à l'une de ses amies, Charlotte, qui l'avait embrassé sur la bouche, il demanda : « Mademoiselle, serais-je assez heureux pour être aimé de vous ? Ah ! Madame, me répondit-elle, en me tenant la main, peut-on vous voir sans vous aimer ! Nous eûmes bientôt fait nos conditions ; nous nous promîmes un secret et une fidélité inviolables. Je ne me suis point défendue, me disait-elle un jour, comme je l'aurais fait contre un homme : je ne voyais qu'une belle dame, et pourquoi se défendre de l'aimer ? Quels avantages vous donnent ces habits de femme ! Le cœur de l'homme y est qui fait ses impressions sur nous, et d'un autre côté, les charmes du beau sexe nous enlèvent tout d'un coup et nous empêchent de prendre nos sûretés. Je répondai à cette tendresse de toute la mienne ; mais quoique je l'aimasse beaucoup, je m'aimais encore d'avantage, et ne songeais qu'à plaire au genre humain ».

Invité à une noce, il écrit : « Je résolus d'y aller en masque ». Il propose à ses belles amies de se masquer à leur tour, et poursuit : « Je fis habiller mademoiselle Charlotte en garçon. La maîtresse du logis me vint embrasser et me dit tout bas : j'avoue, ma chère cousine, que cet habillement vous sied bien ; vous êtes ce soir belle comme un ange. Charlotte me dit : Hélas ! Madame, je m'aperçois que vous m'aimez davantage en juste au corps ; que m'est-il permis d'en porter toujours ! J'achetai dès le lendemain l'habit que j'avais loué pour elle. On le mit à la petite fille, et la voilà redevenue un beau garçon ». Il poursuit ainsi le récit de leur relation : « Quand elle venait dans mon cabinet, je lui mettais une perruque afin de m'imaginer que c'était un garçon ; elle n'avait pas de peine à s'imaginer que j'étais une femme ; ainsi tous deux contents, nous avons bien du plaisir ».

À un moment il fit faire, par un peintre de renom, leur portrait respectif, lui en femme, elle en garçon. Il rapporte que, face au tableau, chacun disait : « Voilà un beau couple ; il faudrait les marier, ils s'aimeront bien ». Charlotte décrit la situation à sa tante et lui demande : « Il faut que nous trouvions le moyen de coucher ensemble sans que Dieu y soit offensé ». La tante consentit au mariage, ainsi fut fait et on les conduisit au lit nuptial. Elle en garçon, lui en femme. Désormais il sera madame de Sancy, elle monsieur de Maulny. Plus tard, ayant rompu avec Charlotte, il s'installa près de Bourges où, sous le nom de comtesse de Barres, il épousa une jeune comédienne, dont il eut un enfant. Arrivé en âge, il fut élu à l'Académie. Il conclut ainsi le récit de ce fut sa vie : « À la réserve de la petite faiblesse que j'avais de vouloir passer pour femme on ne me pouvait rien reprocher ».

Le traumatisme Freud

La découverte de l'inconscient est encore jeune³. Nous n'avons pas pris toute la mesure de ce qu'est l'inconscient freudien. Il y a un peu plus d'un siècle, un homme, un médecin, qui vivait et exerçait à Vienne, était à la recherche d'une méthode nouvelle de traitement pour

³ J. Lacan, *Le Séminaire*, livre XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* (1964), Seuil, 1973, texte établi par Jacques-Alain Miller, p. 123.

ses patientes hystériques. Il avait appris la technique de l'hypnose à Paris et se vouait à l'appliquer pour, disait-il, révéler l'incident traumatique inconscient à l'origine du symptôme. Il en vint finalement à se débarrasser du procédé autoritaire de l'hypnose, pour se contenter d'une légère pression de la main sur le front de la patiente, afin de solliciter le rappel des souvenirs. Une fois une patiente l'interrompit brusquement pour lui dire ceci : « Professeur, laissez-moi parler ».⁴ Cet homme, ce médecin, eut alors l'humilité de la laisser parler. La psychanalyse était née.

Désormais, le médecin, renonçant à tout savoir préalable, laissera parler ses patientes. Pour la première fois dans l'histoire de la civilisation, un homme, un médecin, un maître, laissera parler une femme. Ce geste inouï ne cesse de faire retentir ses répercussions jusqu'à nous. Le bouleversement du rapport entre les sexes, la contestation du primat accordé aux hommes, la revendication égalitaire de la part des femmes, la mise en question de l'ordre paternel de la famille sont les conséquences de l'acte inaugural de Freud.

La civilisation, fondée de toujours sur la répression des femmes, n'a jamais accepté la psychanalyse parce que celle-ci libérait la parole féminine et du coup mettait à mal les structures patriarcales traditionnelles. Freud fut un traumatisme pour la civilisation et pour la pensée. Il le reste encore de nos jours et demeure un objet inassimilable. La multiplication du diagnostic de dépression, par exemple, au cours de ces dernières décennies, trahit une volonté de faire taire une parole libérée par l'audace freudienne. Les médecins n'acceptent pas que leur savoir se voie contester par leurs malades, et recourent volontiers au diagnostic de dépression, avec la prescription médicamenteuse qui va avec, pour reprendre le dessus sur leur patient. Quand il s'agit d'une femme, dans neuf cas sur dix, la dite dépression est l'expression d'une revendication féminine qui ne peut s'avouer autrement. La science, elle, a son fondement dans le silence imposé au sujet. Elle substitue à la parole du patient l'exploration cérébrale et son imagerie, ou l'étude chimique des connexions neuronales. Elle cherchera ainsi la spécificité féminine dans quelque activité privilégiée des zones du cerveau, souvent sous-encéphaliques.

Laisser parler les femmes reste insupportable aux maîtres, qu'ils soient médecins, savants ou professeurs. Freud avait renoncé à être un maître, il avait refusé de céder au pouvoir que lui donnaient son savoir de médecin et sa position d'hypnotiseur, pour occuper un lieu nouveau qu'il inventa alors : celui de l'analyste, c'est-à-dire celui qui laisse parler.

Différence des sexes

En occupant la place de l'analyste, en laissant parler, Freud va ouvrir une voie nouvelle à la pensée, celle qui le conduira à cette interrogation qui fit son tourment jusqu'à son dernier souffle : « Que veut une femme ? ». Il nous a laissé cette question irrésolue et Lacan a voulu relever le défi freudien en poursuivant une élaboration au-delà des impasses que l'inventeur de la psychanalyse avait rencontrées.

⁴ S. Freud & J. Breuer, « Mme Emmy von N... », *Études sur l'hystérie*, P.U.F., Paris, 1971, p. 48.

Pour situer la différence entre les sexes, Freud partait d'une constatation simple, celle de l'image du corps. Il notait l'importance pour l'enfant de la première rencontre avec l'image du corps de l'autre, que ce soit celui d'un autre enfant ou celui d'un adulte, et l'observation de l'organe sexuel. Ce premier repérage est de l'ordre d'une expérience visuelle. L'enfant voit l'organe sexuel de l'autre, et le compare au sien. Cette expérience prend place dans la relation du sujet avec l'image du corps, celle de son corps et celle du corps de l'autre sujet. Le moment décisif survient quand l'enfant rencontre l'image d'un corps sexué autrement que le sien.

L'expérience subjective s'organise suivant un ordre propre. L'enfant n'est pas un professeur d'anatomie qui décrirait par le menu les deux organes sexuels mâles et femelles pour les placer sur un même plan, chacun dans sa singularité. La quête de l'enfant est d'une autre nature, il cherche ce qui organise le monde humain des corps, où il n'y a aucune réalité pré-discursive. Il articule son interrogation en tant qu'être parlant, en ceci qu'il ordonne son monde suivant les lois du logos, où ce qui est discriminatif s'exprime par la présence ou au contraire l'absence d'un trait. Dans cette perspective, au niveau de la sexualité, le trait distinctif est l'organe mâle.

Dès lors pour l'enfant les corps se répartissent en deux catégories distinctes, suivant la présence ou l'absence de l'organe mâle. Il y a les êtres qui possèdent l'organe, et ceux qui ne l'ont pas. Ce répartitionnaire sommaire ne recouvre pas une autre distinction, elle aussi linguistique, qui fait que pour l'enfant il y a des filles et il y a des garçons. Freud relève que l'enfant, garçon ou fille, attribue en règle la possession de l'organe mâle à la mère, pourtant en infraction à l'expérience visuelle. Ceci conduit à prendre en compte ceci que l'enfant n'est pas un être purement spéculatif, son observation est soutenue par une interrogation qui plonge ses racines dans son existence charnelle. Freud l'avait noté très tôt, le prix attaché à l'organe sexuel est corrélatif d'une satisfaction libidinale que l'enfant a découvert dans cette zone voluptueuse à la surface de son corps. Dès lors il y a lieu de distinguer d'une part le pénis en tant que relevant de l'anatomie du mâle, et d'autre part ce même organe en tant qu'il est le siège d'une satisfaction spécifique. Pour cette dernière attribution Freud a introduit le terme latin de phallus, auquel il assigne la satisfaction éponyme qui va avec. Ainsi pour l'enfant, les êtres se répartissent entre ceux qui ont le phallus et ceux qui ne l'ont pas, ce qui est pour lui corrélatif de l'accès ou non à la satisfaction phallique. On saisit par là toute l'importance de l'observation de l'organe sexuel chez l'enfant, dans la mesure où celle-ci s'enracine dans une satisfaction, dont il a pu connaître les premières expériences.

Le phallus introduit l'enfant à la dialectique du manque, dans la mesure où il oscille entre une présence et une absence, présent chez certains êtres, manquant chez d'autres. Le manque que le phallus vient signifier est propre à l'être qui parle, il est conditionné par l'intrusion du signifiant dans le vivant. De là émerge un statut du phallus manquant associé au corps de la mère. Cet élément paradoxal isolé par Freud, le phallus qui manque à la mère et aussi bien qui manque à la femme, va se trouver déterminant dans la constitution des névroses, des psychoses ou des perversions. Cette image de l'absence du pénis chez la mère peut être la source de questions, ou d'inquiétudes, ou encore être la cause d'un tourment ou d'une angoisse. Le souvenir laissé par cette première impression est susceptible d'être refoulé, dénié ou rejeté, et il peut alors constituer le cœur d'un symptôme.

Au-delà de cette différence visuelle perçue entre les deux sexes, il y a la sexualité telle que le sujet en fait personnellement l'expérience. L'image du corps, affecté d'un sexe, est toujours insuffisante au regard des questions que le sujet est amené à se poser concernant son sexe, c'est-à-dire lui-même comme appartenant à l'un des sexes, ou à l'autre sexe. L'être parlant s'affronte aux questions suivantes : que signifie l'existence de la sexualité ? Que signifie la présence d'une différence sexuelle ? Que veut dire le fait qu'il y a deux sexes différents ?

Confronté à l'expérience de l'image du corps sexué, il y a une subjectivité en proie à ces interrogations. La question hystérique à propos du sexe propre, telle qu'elle a été révélée par l'expérience analytique, est le paradigme de ce questionnement du sujet face au constat de son sexe. Il s'interroge : « Qu'est ce qu'être un homme, ou qu'est-ce qu'être une femme ? Et, de ce point de vue, suis-je assez homme, ou, suis-je assez femme ? ». Ce qui est sensible ici c'est la faillite de l'avoir, quand il s'agit de répondre à une question portant sur l'être. L'existence de cette question, et l'impossibilité de trouver, au niveau de l'image c'est à dire dans le registre de l'avoir, une réponse à la question qui concerne l'être du sujet, est l'indication que pour les êtres parlants il y a un manque imaginaire quand il s'agit du sexe. À ce niveau interviennent les identifications symboliques pour faire pièce à ce défaut imaginaire. Ces identifications sont par exemple celles que les traditions prescrivent pour spécifier ce que doit être une vraie femme, ou ce que doit être véritablement un homme. Au travers de ces identifications offertes par la tradition, nous sommes amenés à rencontrer une extraordinaire variété de réponses, suivant les époques ou selon les cultures, à la question comment être une femme ou comment être un homme.

La civilisation a de toujours tenté de signifier la différence entre les deux sexes, mais les cultures ont chacune formulé cette différence en des termes propres. Au niveau de la civilisation la différence sexuelle est un fait universel, mais il n'y a pas de réponse universelle aux questions qu'est ce qu'un homme, ou qu'est ce qu'une femme ? ; comment être un homme, ou comment être une femme ?

L'existence d'une telle diversité d'identifications sexuelles est l'indice d'un manque d'identité au niveau du sexe. Si une pareille identité existait, elle s'imposerait par elle-même, et il n'y aurait pas de questions sur l'être femme ou l'être homme. Il y a donc un manque au niveau symbolique quand il s'agit d'isoler un signifiant qui dirait avec certitude ce qu'est une femme ou ce qu'est un homme.

Ce manque d'une identité sexuelle est compensé par une grande variété d'identifications particulières. Mais il reste qu'il n'existe pas, pour un individu donné, de certitude concernant son sexe propre. Il y a certes l'image du corps, qui, en règle, est certaine, mais elle échoue à apporter une réponse suffisante aux interrogations sur l'être. Par ailleurs, les identifications proposées, pour peu qu'elles soient sérieusement questionnées, se révèlent être fallacieuses et sont alors contestées.

Ainsi, au niveau du symbolique non plus, il n'existe aucune certitude concernant le sexe, c'est pourquoi les questions portant sur le sexe propre – suis-je bien femme, ou suis-je bien homme ? – sont choses communes chez l'être parlant. L'expérience analytique, qui conduit le sujet à mettre à l'épreuve les identifications sous lesquelles il se range, met à nu ce

questionnement, et révèle que cette interrogation sur le sexe propre s'articule dans la structure du symptôme.

Ces questions ne sont pas formulées en clair dans le discours conscient du sujet. Il revient à Lacan d'avoir su apercevoir que c'est la névrose elle-même qui est une question et que les symptômes expriment l'articulation de cette question. En ceci il appartient à l'analyste dans la direction de la cure de son patient de savoir interpréter les symptômes dont celui-ci souffre comme autant d'articulations d'une question qui insiste. Dès le début de son enseignement, Lacan a introduit cette perspective dans son abord des phénomènes cliniques, qu'il envisage dans l'ordre d'un questionnement du sujet sur son être.

En 1956, dans une série de leçons de son séminaire sur les psychoses, développant sa réflexion dans la voie d'une clinique différentielle, il confronte le cas de psychose du président Schreber, commenté par Freud, tout d'abord à un cas d'hystérie masculine qui avait été analysé par le psychanalyste hongrois Michaël Joseph Eissler.⁵ Lacan met en lumière que les divers symptômes douloureux dont souffre le patient à la suite d'un accident de tramway :

« ... [ne constituent] qu'un matériel (...) qu'utilise le sujet pour exprimer sa question. (...) pour exprimer (...) un Qui suis-je ? un homme ou une femme ? ».⁶

Il poursuit en soulignant ceci :

« Tout ce qui est dit, tout ce qui est exprimé, tout ce qui est gestualisé, tout ce qui est manifesté, ne prend son sens qu'en fonction de la réponse à formuler sur cette relation fondamentalement symbolique – Suis-je un homme, ou suis-je une femme ? ».⁷

S'attachant ensuite au cas Dora de Freud, Lacan souligne ceci :

« Que dit Dora par sa névrose ? Que dit l'hystérique-femme ? Sa question est la suivante – *Qu'est ce qu'être une femme ?* ».⁸

Plus loin il ajoute :

« (...) l'hystérique, homme et femme, se pose la même question. La question de l'hystérique mâle concerne aussi la position féminine ».⁹

⁵ J. Lacan, *Le Séminaire*, livre III, *Les psychoses* (1955-56), Seuil, Paris, 1981, texte établi par Jacques-Alain Miller, p. 189.

⁶ Ibid, p. 192.

⁷ Ibid, p. 192-193.

⁸ Ibid, p. 197.

⁹ Ibid, p. 201.

Freud avait relevé ce manque concernant le sexe et l'exprimait en disant que l'inconscient ignore la différence sexuelle. Lacan a reconnu cette même impasse et en a donné une formulation percutante : « la femme n'existe pas ».

Sexuation

Les identifications sexuelles que véhiculait la tradition se sont trouvées largement entamées avec le développement de la pratique de la psychanalyse, dans la mesure où celle-ci, en laissant parler le patient, le conduit à découvrir le caractère factice de toute identification, qui ne fait que masquer le défaut d'une identité qui serait, elle, authentique. Ce relativisme des identifications sexuelles a été repris à un moment dans certains départements d'études françaises dans les universités américaines, sous la catégorie de « genre ».

Ce terme a l'inconvénient d'effacer le mot sexe et du coup celui de femme. Ces recherches, placées sous l'intitulé d'études de genre, « *Gender Studies* » en anglais, soutiennent un relativisme absolu en matière de sexualité, au point d'ignorer toute référence au réel du sexe. Ce réel du sexe c'est celui sur lequel on se cogne, en ceci qu'il y a au niveau du sexe quelque chose qui n'a de répondant ni dans une image, ni dans un signifiant, et qui reste irréductible à tout passage à la parole. L'être parlant fait l'épreuve de cette résistance du sexe à passer intégralement dans la langue. C'est sans doute pourquoi la langue est toute entière irradiée par la signification sexuelle, faute du mot juste pour dire le sexe. Lacan notait que Freud rapportait le malaise de la civilisation, au « rapport de travers (...) qui sépare le sujet du sexe ».¹⁰

Sur ce plan il y a lieu de distinguer, comme faisait Lacan, sexe et sexuation. On naît garçon ou fille, mais il reste à devenir un homme ou une femme. L'être sexué du corps¹¹ est une chose, la position sexuée, position féminine ou position virile, est autre chose. Le sujet hérite à sa naissance d'un corps pourvu d'un sexe, mais il lui reste à assumer l'existence de ce corps et sa propre appartenance à l'un ou l'autre des deux sexes. Le sexe qui marque le corps est à distinguer de la sexuation, c'est-à-dire de l'assomption par le sujet d'une position sexuée qui le situe sous l'intitulé de l'un ou l'autre sexe. Au regard de la sexuation, la différence sexuelle se présente ainsi, pour la fille c'est le fait qu'il y a des hommes, pour le garçon c'est le fait qu'il y a des femmes.

Lacan souligne la distinction entre s'interroger et s'engager sur le chemin d'une réponse :

« Devenir une femme et s'interroger sur ce qu'est une femme sont deux choses essentiellement différentes. Je dirais même plus – c'est parce qu'on ne le devient pas qu'on s'interroge, et jusqu'à un certain point, s'interroger est le contraire de le devenir ».¹²

¹⁰ J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir », *Écrits*, Seuil, Paris, 1966, p. 799.

¹¹ J. Lacan, *Le Séminaire*, livre XX, *Encore* (1972-73), Seuil, Paris, 1975, texte établi par Jacques-Alain Miller, p. 11.

¹² J. Lacan, *Les psychoses*, *op.cit.*, p. 200.

Cette séparation entre sexe et sexuation devient criante quand les deux termes viennent à s'opposer radicalement, chez un sujet qui se réclame de l'appartenance à un sexe en contradiction avec le sexe dont son corps porte la marque, au point de solliciter une rectification chirurgicale de l'image de celui-ci pour la rendre conforme au sexe revendiqué. Pourquoi Lacan dit-il que la femme n'existe pas, alors que le défaut d'identité sexuelle est à supporter par chacun des deux sexes ? Pourquoi n'a-t-il pas aussi dit l'homme n'existe pas, de manière à respecter une symétrie qu'on croirait bienvenue en cette matière ? L'existence d'une symétrie instaurerait une équivalence entre les deux sexes, elle serait pourtant en contravention avec ce qu'a de radical l'expérience traumatique de la découverte de corps sexués autrement que le sien. La réflexion de Lacan aboutit à une asymétrie tranchée. Il y a les hommes, homosexués, situés tous pareils, du côté du même, et se prêtant à des identifications de masses, pour constituer volontiers des communautés monosexuées. De ce côté-ci il n'y a qu'un sexe, celui qui est représenté par le phallus. Pour autant L'homme n'existe pas. En 1973, Lacan apporte cette précision : « ... une femme ne rencontre L'homme que dans la psychose »¹³ et il ajoute :

« Posons cet axiome, non que L'homme n'existe pas, cas de La femme, mais qu'une femme se l'interdit... »¹⁴

De l'autre côté de la sexuation, il y a les femmes, ou du moins celles qui s'y rangent. Sous ce parti nulle identification qui fasse groupe, les femmes se présentent une par une, en proie chacune au manque du signifiant de La femme. Dans son séminaire *Encore*, en 1972, Lacan spécifie les positions sexuées de l'un et l'autre sexe. Il indique ceci à propos du sujet masculin :

« (...) le phallus, c'est l'objection de conscience faite par un des deux êtres sexués au service à rendre à l'autre »¹⁵

et il poursuit :

« (...) la jouissance phallique est l'obstacle par quoi l'homme n'arrive pas, dirais-je, à jouir du corps de la femme, précisément parce que ce dont il jouit, c'est de la jouissance de l'organe »¹⁶

Et il spécifie ainsi la position féminine :

« Que tout tourne autour de la jouissance phallique, c'est précisément ce dont l'expérience analytique témoigne, et témoigne en ceci que la femme se définit d'une position que j'ai pointée du *pas-tout* à l'endroit de la jouissance phallique »¹⁷

¹³ J. Lacan, « Télévision », *Autres écrits*, Seuil, Paris, 2001, p. 540.

¹⁴ Ibid.

¹⁵ J. Lacan, *Encore*, *op.cit.*, p. 13.

¹⁶ Ibid.

¹⁷ Ibid.

et il ajoute :

« (...) l'essentiel dans le mythe féminin de Don Juan, c'est qu'il les a une par une »¹⁸.

C'est dire qu'on ne peut que les énumérer une par une, sans pouvoir en constituer un *tout*.

Pourquoi tous ce tracas se demandera-t-on ? Ne serait-il pas plus simple de s'en remettre à la nature anatomique, aux caractéristiques génétiques, ou encore aux données cérébrales comme le voudrait la science. La science rejette le sujet en tant qu'il parle, et lui substitue l'observation de son cerveau. Mais le sujet parle et de là vient tout le mal, ou tout le bien, comme l'on voudra.

Avec le langage s'introduit dans le corps le symbole qui dénature une sexualité qui répondrait au programme de l'instinct, tel qu'on le rencontre chez l'animal sans parole, où le sexe est soumis aux impératifs de la reproduction. Chez les êtres qui parlent, le langage génère des questions sur la sexualité et le défaut symbolique qui se révèle alors, à quoi viennent suppléer les identifications. Existerait-il donc des identifications féminines à côté des identifications masculines ? Les identifications sont toujours susceptibles d'être mises en question, de sorte qu'aucune identification ne peut se soutenir d'être authentiquement féminine. C'est le sens de la formule « la femme n'existe pas ».

Il n'y a qu'une seule sorte d'identifications, à quoi ont à faire chacun des deux sexes. Certes, on peut distinguer, sur le plan imaginaire, des identifications masculines et des identifications féminines, et Lacan notait, dans son séminaire sur les psychoses, que

« (...) l'assomption par la fille de sa situation ne serait nullement impensable sur le plan imaginaire ».¹⁹

Mais ce n'est pas ce qui se passe, parce que la réalisation de sa position, pour la fille, ne s'accomplit pas dans l'ordre de l'expérience vécue, des sensations, ou dans celui de la sympathie avec la mère. La réalisation de la sexualité du sujet ne peut se faire que dans une ordonnance symbolique, où celui-ci emprunte la voie des identifications signifiantes. Celles-ci conviennent au régime de la sexualité masculine. Une femme, en tant qu'être parlant est nécessairement conduite à emprunter cette voie du symbole, mais elle ne peut que rencontrer le même ordre d'identifications que le sujet masculin. D'où ce détour par les identifications masculines dans quoi une femme est amenée à s'engager pour la réalisation de sa position sexuelle. De là la dissymétrie qui existe entre hommes et femmes dans leur relation au signifiant.

« (...) la raison de la dissymétrie se situe essentiellement au niveau symbolique, (...) elle tient au signifiant »²⁰

note Lacan.

¹⁸ Ibid., p. 15.

¹⁹ J. Lacan, *Les psychoses, op. cit.*, p. 198.

²⁰ Ibid.

Au début de son enseignement Lacan rapportait cette difficulté du sujet féminin à un manque propre à ce sujet,

« Ce défaut provient du fait que, sur un point, le symbolique manque de matériel (...). Le sexe féminin a un caractère d'absence, de vide, de trou ».²¹

Ce défaut de symbolisation du sexe de la femme est rapporté à une absence imaginaire, là où côté masculin la forme imaginaire du phallus peut être aisément prise comme élément symbolique. Plus tard, quand il dira « la femme n'existe pas », Lacan donnera une portée radicale à ce manque de matériel signifiant. C'est le sexe en tant que tel qui échoue à se trouver signifié par le symbole. De sorte que Lacan sera conduit à explorer une voie nouvelle, au-delà du signifiant, pour spécifier chacune des positions sexuelles.

Chez une femme, lorsqu'on croit avoir affaire à une identification féminine, il s'agit le plus souvent d'une identification maternelle, quand ce n'est pas tout simplement une identification masculine. On rejoint ici le programme de la civilisation qui s'établit par les identifications et ne laisse aux femmes que la place de la mère. La grande leçon de Lacan, dans la psychanalyse, est d'avoir fait découvrir que la mère, pour être mère n'en était pas moins femme. La femme n'existe pas veut dire qu'une femme ne relève jamais d'une catégorie, elle est unique. Il en est ainsi parce que le signifiant de la femme n'existe pas, ce qui contraint chaque femme à se réinventer elle-même en devenant femme, c'est pourquoi elle est à nulle autre pareille et veut être traitée comme telle.

Freud avec Lacan

Lacan a été le plus grand des freudiens, il a pris au sérieux la découverte de l'inconscient et a cherché à lui donner le fondement en raison que celui qui lui a laissé son nom n'avait pu lui trouver. Le titre donné à l'un de ses articles de départ de son enseignement, en 1957, témoigne de cet effort. Il s'agit de « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud ».²² Les phénomènes cliniques isolés par Freud sont les conséquences des effets de la parole et du langage sur le corps vivant. C'est ce que Lacan a formulé dans cette thèse dont il n'a pas cessé d'éprouver les résonances tout au long de son enseignement : l'inconscient est structuré comme un langage. Il en a donné une première approche dans son rapport de Rome qui inaugure son enseignement :

« C'est bien d'un langage qu'il s'agit, en effet, dans le symbolisme mis au jour dans l'analyse. Ce langage (...) a le caractère d'une langue qui se ferait entendre dans toutes les autres langues ».²³

²¹ Ibid., p. 199.

²² J. Lacan, « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », *Écrits, op.cit.*, p. 493- 528.

²³ J. Lacan, « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », *Écrits, op.cit.*, p. 293.

Commentant son instance de la lettre, il indique ceci :

« Notre titre fait entendre [que] c'est toute la structure du langage que l'expérience psychanalytique découvre dans l'inconscient ». ²⁴

Il maintient cette thèse dans la dernière partie de son enseignement, mais il lui donne désormais une portée nouvelle :

« Je pousse plus loin (...) en disant que l'inconscient est structuré comme un langage. À partir de là, ce langage s'éclaire sans doute de se poser comme appareil de la jouissance ». ²⁵

Dès lors Lacan aura à considérer que le langage n'est pas seulement une structure signifiante qui ordonne les symptômes, mais qu'il doit être pris en compte comme instrument de la jouissance.

Il y a une catégorie de symptômes, en dehors de ceux qui relèvent de la médecine, qui sont propres aux êtres qui parlent, et qui résultent des effets du langage et de la parole sur le vivant. Il s'en suit qu'il n'y a pas de sujet sans symptôme. Corrélativement aucun de ces symptômes ne se rencontre chez le vivant qui ne parle pas. Pas d'autisme, ni d'hystérie, ni d'obésité, ni non plus de perversion chez l'animal à l'état naturel.

Lacan a voulu tirer toutes les conséquences de ce que Freud mettait au jour et il a exploré dans tous ces détails l'œuvre que celui-ci nous a laissée, pour la prolonger et la maintenir vivante. Il a aussi aperçu ce qui chez Freud est construit en impasse. Celui-ci a découvert que la sexualité se présente chez les êtres parlants sous la forme de pulsions partielles, qui ne connaissent que la recherche de la satisfaction. Au niveau des pulsions aucune différence sexuelle ne s'exprime. La référence sexuée n'apparaît qu'avec l'introduction de l'organe phallique dont Freud fait le vecteur, sous le primat duquel s'ordonne la jouissance des pulsions partielles. ²⁶ Il met alors en place le dispositif du complexe d'Œdipe pour régler la juste répartition du phallus, qui débouche sur l'assomption de leur sexe par le garçon et par la fille. Pourtant, si l'épreuve de l'Œdipe semble apporter une solution côté mâle, en lui assurant la possession du phallus, elle laisse la fille face à une impasse. Pour elle en effet l'Œdipe n'offre que ces seules issues : devenir mère pour obtenir le phallus via l'enfant, s'identifier au porteur du phallus, ou renoncer à toute sexualité.

Freud accorde une prévalence à l'image du corps dans l'abord de la sexualité, ce qui le conduit à privilégier le rôle de l'image phallique dans la différence entre les deux sexes. Du point de vue freudien, la femme apparaît comme manquante, en tant que privée de l'organe phallique, tandis que l'homme se signale comme pourvu de ce même organe. Pourtant Freud se heurte à ce surprenant paradoxe, le porteur de cet attribut se sent aussitôt menacé, par son partenaire féminin, et contesté dans sa légitimité à se prévaloir de la possession du phallus, tandis que la femme s'estime lésée d'être dépossédée de cet appendice. Freud

²⁴ Ibid., p. 495.

²⁵ J. Lacan, *Encore, op. cit.*, p. 52.

²⁶ S. Freud, « Les théories sexuelles infantiles » (1908), *La vie sexuelle*, P.U.F., Paris, 1972, p. 19.

rassemblait ce constat clinique sous le nom de complexe de castration, qui se décline d'un côté en menace de castration, et de l'autre en envie du pénis.²⁷ Il considérait que les cures analytiques butaient nécessairement sur ce roc qu'elles ne pouvaient pas dépasser.

Lacan a tenté de franchir cette impasse, il a développé une conception du phallus affranchie de sa dépendance à l'endroit de l'image du corps. Il a référé le phallus à la structure de langage.

« Le phallogocentrisme (...) est (...) entièrement conditionné par l'intrusion du signifiant dans le psychisme de l'homme »,²⁸

indique-t-il dans son écrit sur la psychose en 1958. Il précise son élaboration dans un écrit immédiatement postérieur en avançant ceci :

« (...) le phallus est un signifiant (...) c'est le signifiant destiné à désigner dans leur ensemble les effets de signifié ». ²⁹

Ce statut donne au phallus une place particulière dans le système du signifiant, c'est un signifiant imaginaire, en tant que véhicule de signification. Ainsi rapporté au symbole, le phallus se trouve porteur de l'effet de manque introduit par le signifiant dans le vivant.

« (...) [il est le] signe lui-même de la latence dont est frappé tout signifiable, dès lors qu'il est élevé (...) à la fonction de signifiant »,³⁰

écrit Lacan dans sa « Signification du phallus ». Il convient alors de situer la fonction du phallus, non plus en la rapportant à la positivité par quoi nous leurre sa présence chez le mâle, mais en la référant à son absence chez le sujet féminin.

Ceci dissipe l'apparent paradoxe où l'on voit la femme passer par la même dialectique que le sujet masculin, alors que rien ne semble l'y obliger, parce que

« (...) c'est le phallus par défaut qui fait le montant de la dette symbolique : compte débiteur quand on l'a, – quand on ne l'a pas créance contestée »³¹

note Lacan dans un texte de 1964. Enfin, il conclut ses *Écrits* dans une phrase où il livre en 1965, l'ultime élaboration de sa doctrine du phallus à cette date :

« (...) (le) phallus lui-même (...) n'est rien d'autre que ce point de manque qu'il indique dans le sujet. »³²

²⁷ S. Freud, « L'analyse avec fin et l'analyse sans fin » (1937), *Résultats, idées, problèmes II*, P.U.F., Paris, 1985, p. 231-269.

²⁸ J. Lacan, « D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose », *Écrits, op.cit.*, p. 554-555.

²⁹ J. Lacan, « La signification du phallus », *Écrits, op.cit.*, p. 690.

³⁰ Ibid.

³¹ J. Lacan, « Du "Trieb" de Freud et du désir du psychanalyste », *Écrits, op.cit.*, p. 852-853.

³² J. Lacan, « La science et la vérité », *Écrits, op.cit.*, p. 877.

Lacan a fait apercevoir que le phallus n'est qu'une image, l'image illusoire de la puissance. Le sujet féminin peut se révéler captif de ce leurre comme l'est volontiers le mâle. En réalité, au regard du désir et de la jouissance, c'est le sujet masculin qui se montre être le sexe faible, tandis que « La femme s'avère comme supérieure dans le domaine de la jouissance »,³³ souligne Lacan dans son séminaire de l'angoisse en 1963.

Dans l'expérience quotidienne l'organe mâle n'est que rarement dans la position glorieuse où le situent les représentations du phallus dressé dans l'iconographie traditionnelle. Les pannes font partie de l'ordinaire de la sexualité masculine et passé l'orgasme, aussitôt atteinte la jouissance attendue, survient la détumescence de l'organe. Le sujet féminin ne se confronte à nulle impuissance, et fait l'expérience d'une jouissance qui n'est pas à la merci d'un organe qui peut se révéler défaillant. Si la femme freudienne est castrée, la femme lacanienne elle, ne manque de rien. « Le vase féminin est-il vide, est-il plein ? (...) Il n'y manque rien »³⁴ signale Lacan dans son séminaire sur l'angoisse.

Freud pensait l'assomption de son sexe par le sujet, sa position virile ou féminine, au travers des défilés du complexe d'Œdipe que celui-ci devait traverser, et il voyait l'Œdipe comme une structure universelle de la famille humaine. Lacan a su très tôt reconnaître la partialité de l'Œdipe freudien. Dès 1938, dans un article sur la famille, il souligne que ce qui fait la partialité de l'Œdipe freudien doit être rapporté à une tradition de la famille où prévaut l'ordre du père.³⁵ Cette structure comporte un privilège accordé au principe mâle et une occultation du principe féminin. La conséquence est que l'Œdipe freudien laisse de côté la part féminine de l'humanité. Lacan notait par exemple en 1959, dans son séminaire de l'éthique, ceci :

« (...) il est en somme très étrange que l'expérience analytique ait plutôt étouffé, amorti, éludé les zones du problème de la sexualité vu dans la perspective de la demande féminine ». ³⁶

Lacan a voulu restaurer dans ses droits la particularité de l'énonciation féminine, la spécificité du désir du sujet féminin et celle de sa jouissance. Il n'a pas méconnu la nécessité de prendre en compte la structuration symbolique où s'inscrivent inévitablement les rapports entre les sexes, c'est celle qui constitue la trame où se déploie l'Œdipe. Il a ainsi formalisé l'Œdipe freudien, pour montrer que celui-ci répond à un ordre signifiant qui structure les relations entre les êtres parlants dans le registre sexuel.

Cette formalisation lui permet d'apercevoir où achoppe l'Œdipe quand il s'agit de situer la spécificité de la sexualité féminine : il y a un réel du sexe qui n'est pas représenté dans le symbolique. Lacan va alors développer la conceptualisation d'un au-delà de l'Œdipe où pourra s'inscrire la particularité de la position féminine. L'Œdipe freudien ne comporte

³³ J. Lacan, *Le Séminaire*, livre X, *L'angoisse* (1962-63), Seuil, Paris, 2004, texte établi par Jacques-Alain Miller, p. 214.

³⁴ Ibid., p. 221.

³⁵ J. Lacan, « Les complexes familiaux dans la formation de l'individu », *Autres écrits*, *op.cit.*, p. 84.

³⁶ J. Lacan, *Le Séminaire*, livre VII, *L'éthique de la psychanalyse* (1959-60), Seuil, Paris, 1986, texte établi par Jacques-Alain Miller, p. 18.

aucune référence au sexe comme tel, il ne connaît que la position du père et celle de la mère. Lacan a sexualisé l'Œdipe freudien, avec le mot « femme », quand il a isolé, en la personne de Mme K., la fonction de l'Autre femme dans l'interrogation de Dora sur sa féminité. Avec l'introduction de cette référence sexuée il ouvrait l'Œdipe sur un au-delà.

Au début de sa réflexion, Lacan était parti d'une tripartition, symbolique, imaginaire et réel, pour rendre compte de certaines apories de la clinique freudienne.³⁷ Dans une première partie de son enseignement il accorde, dans ce ternaire, un primat à l'ordre symbolique censé orienter l'expérience du sujet, autrement égaré dans les chatolements de l'imaginaire, tandis que le réel est maintenu à l'extérieur de la pratique analytique proprement dite.

Ayant exploré toutes les ressources de ce privilège dévolu au symbolique, Lacan en aperçoit les limites et mesure l'importance de faire sa place à un réel qui appartient en propre au sujet qui parle. Ce réel est celui de la jouissance. Une satisfaction inédite, une autre satisfaction que celle des besoins, naît de l'exercice de la parole. Dans son séminaire *Encore* Lacan isole ceci :

« Tous les besoins de l'être parlant sont contaminés par le fait d'être impliqués dans une autre satisfaction »³⁸

et il précise :

« Je reprends là ce à quoi depuis un moment je me réfère, c'est à savoir la jouissance dont dépend cette autre satisfaction, celle qui se supporte du langage. »³⁹

Dans son séminaire de l'éthique Lacan avait situé cette dimension du réel sous les espèces de la Chose, où Freud situait l'expérience de jouissance primaire rencontrée par le sujet. Pourtant ce n'est qu'avec le séminaire *Encore*, l'année 1972-1973, qu'il opère un renversement décisif où le réel et la jouissance vont se trouver au poste de commande de l'expérience. Dans son cours, Jacques-Alain Miller a marqué cette scansion qui ouvre sur ce qu'il appelle le dernier enseignement de Lacan.

Avec ce séminaire s'introduit une nouvelle considération du phallus où celui-ci n'est plus situé comme signifiant, mais où il intervient comme organe de la jouissance. C'est en référence à la jouissance phallique que Lacan va alors situer les positions sexuées masculine et féminine. La position virile inscrit le sujet du seul côté de la jouissance phallique, tandis qu'une femme a, par rapport à la jouissance phallique, qu'elle n'ignore pas, une jouissance supplémentaire. Lacan note :

« [une femme], d'être pas toute, (...) a, par rapport à ce que désigne de jouissance la fonction phallique, une jouissance supplémentaire. »⁴⁰

³⁷ J. Lacan, « Le symbolique, l'imaginaire et le réel », *Des noms du père*, Seuil, Paris, 2005, pp. 9-63.

³⁸ J. Lacan, *Encore*, *op.cit.*, p. 49.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Ibid.*, p. 68.

Puis il souligne :

« Il y a une jouissance, (...), jouissance du corps, qui est, (...), au-delà du phallus. (...). Une jouissance au-delà du phallus... ».⁴¹

C'est le rapport à cette jouissance supplémentaire qui spécifie la position féminine. La jouissance isole le sujet dans sa satisfaction, elle ne se rapporte pas à l'Autre comme tel. Il ne s'établit pas de rapport de la jouissance de l'Un à la jouissance de l'Autre, c'est ce qui conduit Lacan à formuler qu'il n'y a pas de rapport sexuel.⁴² Le sujet porte la marque de cette impossibilité, sous la forme d'un symptôme qui dit que le sujet qui parle est à jamais séparé de son être sexué. Dès lors la question se pose de savoir ce qui est susceptible de suppléer au rapport sexuel qui n'existe pas. Lacan situe l'amour dans ce registre, « Ce qui supplée au rapport sexuel, c'est précisément l'amour. »,⁴³ indique-t-il, et il explore les voies d'un amour qui vise chez l'être aimé la marque de son exil hors du paradis de l'harmonie sexuelle :

« (...) la rencontre chez le partenaire des symptômes, (...) qui chez chacun marque la trace (...) de son exil du rapport sexuel. »⁴⁴

Semblants

Dans le rapport entre les sexes il n'est pas seulement question d'être, il faut aussi paraître. Ici s'inscrivent les semblants sexuels. Dans son dernier enseignement Lacan introduit le concept de semblant, où il conjoint les deux registres du symbolique et de l'imaginaire en une seule catégorie, qu'il vient opposer à celle de réel. Au premier semestre de l'année 1971 il entame un séminaire qui fera sa place à cette nouvelle catégorie, et qu'il intitule précisément « D'un discours qui ne serait pas du semblant »,⁴⁵ dans lequel il est question des hommes et des femmes, de leur vie amoureuse et sexuelle.

Lacan a d'emblée reconnu l'importance de l'image dans la relation entre les sexes. Il notait son primat dans l'amour, où elle détermine le choix de l'objet aimé. Celui-ci se fait sur le mode narcissique, c'est-à-dire en prenant appui sur l'image du corps propre. Lacan s'est intéressé à cette fonction de l'imaginaire chez l'animal, et il a accordé son attention aux recherches de l'éthologie dans l'étude des comportements érotiques lors des parades sexuelles. Dans son séminaire des psychoses par exemple, c'est la danse effectuée par l'épinoche mâle pour plaire à la femelle, qui retient son attention.⁴⁶

⁴¹ Ibid., p. 69.

⁴² Ibid., p. 53.

⁴³ Ibid., p. 44.

⁴⁴ Ibid., p. 132.

⁴⁵ J. Lacan, *Le Séminaire*, Livre XVIII, *D'un discours qui ne serait pas du semblant* (1971), Seuil, Paris, 2006, texte établi par Jacques-Alain Miller.

⁴⁶ J. Lacan, *Les psychoses*, *op.cit.*, pp. 108-109.

Il considérait que l'image avait une fonction du même type chez les êtres parlants, à ceci près que chez celui-ci l'imaginaire est ordonné par le symbolique, tel qu'il est structuré dans le complexe d'Oedipe. Il indique ceci :

« (...) la réalisation de la position sexuelle chez l'être humain est liée, nous dit Freud – et nous dit l'expérience – à l'épreuve de la traversée d'une relation fondamentalement symbolisée, celle de l'Œdipe ». ⁴⁷

À partir des années 70, avec le primat accordé au réel, Lacan est conduit à remanier son ternaire de départ. Il associe désormais le symbolique à l'imaginaire et promeut ce nouveau registre, auquel il donne le nom de semblant. Le semblant fait sa place au champ de l'imaginaire, mais en tant qu'il est structuré par le symbolique. Cela consiste à renouveler le rôle des identifications, celles-ci ont perdu leur privilège au regard du réel et de la jouissance, mais leur fonction est indispensable. Reconnues dans leur facticité, elles n'ont pas moins une place centrale dans la vie amoureuse et sexuelle. Elles acquièrent un nouveau statut, dans le registre des semblants, où il ne s'agit plus pour le sujet de croire au réel de ses identifications, mais d'apprendre à se servir des semblants.

Le Nom-du-Père que Lacan avait extrait de sa formalisation de l'Œdipe freudien est lui-même situé comme semblant, le phallus à son tour rejoint cette catégorie, où l'un et l'autre trouvent leur nécessaire fonction. Les semblants sollicitent les images, ce sont les parures, les atours, les divers accommodements qui habillent le corps, et que soutiennent les discours pour plaire au partenaire dans la cour amoureuse, et rendre supportable la rencontre des corps.

Dans son séminaire *Encore*, Lacan situe ainsi la fonction du semblant phallique : « (...) la jouissance (...) ne s'élabore qu'à partir d'un semblant. », ⁴⁸ dans la même page il ajoute : « L'amour lui-même (...) s'adresse au semblant. », et il précise la nature de ce qu'il a élaboré sous le nom d'objet *a* cause du désir, pour rendre compte de l'objet pulsionnel freudien. Il s'agit d'un semblant d'être, dont il dit :

« Ce n'est que de l'habillement de l'image de soi qui vient envelopper l'objet cause du désir, que se soutient le plus souvent (...) le rapport objectal. », ⁴⁹

et il poursuit ainsi :

« L'affinité du *a* à son enveloppe est un des joints majeurs à avoir été avancés par la psychanalyse ». ⁵⁰

Les semblants sont les codes, les conventions, les usages qui règlent les rapports entre les sujets, c'est ce que l'on appelle la civilisation. La politesse, les pratiques vestimentaires, l'art du maquillage, les manières de table font partie de ces convenances. Roland Barthes s'était

⁴⁷ Ibid., p. 200.

⁴⁸ J. Lacan, *Encore, op.cit.*, p. 85.

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Ibid.

enchanté du raffinement auquel atteint le cérémonial social au Japon. Lacan avait aimé le livre⁵¹ que celui-ci en avait ramené, mais il notait que sans doute cela avait

« donné [à Barthes] ce sentiment enivré que de toutes ses manières le sujet japonais ne fait enveloppe à rien. L'empire des signes, intitule-t-il son essai voulant dire : empire des semblants ».⁵²

Lacan ajoute : « Le Japonais, m'a-t-on dit, la trouve mauvaise ». En effet, le Japonais existe, il vit, il aime, il meurt, et cela à rebours de tous les semblants. Il y a certes les semblants, mais ces semblants font enveloppe à quelque chose, à cette ineffable et stupide existence, à nulle autre pareille, où Lacan situe son réel.

Cette promotion des semblants dans le dernier enseignement de Lacan vient répondre à l'orientation vers le réel, que désormais il privilégie dans la direction de la cure. La question clinique est alors de mesurer la capacité du sujet à se servir des semblants, pour se défendre du réel de la jouissance. Cette plus ou moins grande aisance dans l'usage des semblants est déterminante dans l'assomption du sexe propre par le sujet, et dans la relation entre les sexes

□□□

⁵¹ R. Barthes, *L'empire des signes*, Skira, Paris, 1970.

⁵² J. Lacan, « Lituraterre », *Autres Écrits*, *op. cit.*, p. 19