

Leçons 16 à 20

Roland Chemama

Nous avons découpé le séminaire de façon assez arbitraire, en cinq séries de cinq leçons. En principe donc la leçon 16, par laquelle je dois commencer, n'est pas mise en tête d'une série de leçons en raison de son contenu. Je pense pourtant qu'il faut savoir y lire un tournant du séminaire.

Un tournant en quel sens? Lacan va être amené dans cette leçon à faire une distinction entre hommes et femmes qui peut tout à fait nous questionner. Le problème dont il tente de traiter, c'est celui des rapports de l'homme aux divers objets a . Mais il ne faut pas ici entendre homme au sens de «membre de l'espèce humaine». C'est dit-il, l'homme, lui seul, et il faut bien sûr entendre alors que c'est l'individu de sexe masculin, c'est l'homme donc qui peut nous donner la clé du rapport à ces objets a . Bien sûr il précise dans le paragraphe que je cite, qu'il s'agit de l'objet a dans son rapport à la castration. Mais comme c'est cette castration qui donne à l'objet a son statut d'objet du désir - ou d'objet cause du désir mais dans ces pages là il ne le dit pas forcément ainsi - nous pouvons nous demander comment Lacan, s'il aborde ce qu'il en est de l'objet a exclusivement du côté masculin, va pouvoir situer ce qu'il en est du côté féminin. Nous pouvons d'autant plus nous poser cette question que les leçons qui suivent sont tout à fait importantes quant à la présentation de l'objet a . Lacan propose en effet dans ces leçons une sorte de description des objets a dont on trouve peu d'équivalents dans ses autres séminaires. Et c'est à ce moment là qu'il se réfère exclusivement à l'homme!

Vous voyez comme c'est problématique. Notons cependant que la leçon 20, sur laquelle je finirai, est assez éclairante en ce qui concerne le côté féminin.

Alors évidemment on pourrait prendre un autre point de départ. Il y a dans la leçon immédiatement précédente, au tout début de la leçon, un paragraphe qui est essentiel à la compréhension de la leçon 16. Pour l'homme, dit Lacan, sa liaison à l'objet doit passer par le complexe de castration. Pour la femme le passage par la négativation du phallus n'est pas un noeud nécessaire. Entendons qu'elle peut dans son désir être confrontée de façon plus directe au désir de l'Autre comme tel. Nous en avons parlé hier. Quoi qu'il en soit, nous avons donc à différencier très nettement le rapport des hommes et des femmes à $- \phi$, et conséquemment le rapport des hommes et des femmes à α .

Entrons un peu plus dans le détail du texte. Lacan nous a montré que Lucy Tower peut ne pas être trop affectée par les exigences transférentielles de son patient. Quand ça s'arrête elle s'ébroue et pense à autre chose. Pourquoi? C'est qu'elle sait bien d'une certaine façon que $- \phi$, l'objet de la recherche de l'homme ça ne concerne que lui.

Comment comprendre ça? Robert Huet a parlé hier de Lucy Tower. Je crois cependant devoir reprendre quelque chose de ce que Lacan amène à partir de sa lecture de cet auteur. La question en effet se pose. Lorsqu'il parle du désir de l'homme à partir du texte de Tower est-ce que ce qu'il avance reste particulier, ou est-ce qu'à travers cela on a des indications sur le désir masculin en général?

Que dit Lacan? Il part de $- \phi$, qu'il appelle ici la « castration primaire fondamentale de l'homme », expression qui semble désigner quelque chose qui est à situer au niveau biologique, au niveau des particularités de la copulation. Soyons clairs : il s'agit de ce fait que la fonction sexuelle n'est pas continue chez l'homme, qu'elle a diverses limites, normales ou pathologiques.

Lacan nous dit qu'à partir de là l'homme va tenter de faire surgir chez sa partenaire ce manque lui-même. Mais il présente alors cela à partir de ce que laisse entrevoir le sadisme. C'est en effet le sadique qui cherche à faire apparaître ce qui doit être chez le partenaire à la place supposée du manque. C'est lui, souvenons nous de la leçon 13, qui va chercher, dissimulée dans la femme, ce qui serait son envers, c'est lui qui veut faire passer à l'extérieur ce qui est le plus caché - j'ai eu la peau du con s'exclame un des personnages de Sade. Le désir sadique serait-il à l'horizon du désir masculin en général? Y-a-t-il une dimension sadique dans la recherche de ϕ au niveau du partenaire, voire dans la recherche de a que Lacan désigne ici comme le vrai objet? Je laisse cette question ouverte.

Quoi qu'il en soit, en règle générale, la femme n'a pas beaucoup à s'en faire. Cette recherche, qui concerne l'homme comme tel ne laissera guère de trace sur la femme. Pas plus que le sillage du navire dans la mer. C'est peut-être que ce manque que l'homme cherche en elle, eh bien il est chez elle très problématique.

Lacan revient très souvent, dans ses séminaires sur ce qui spécifie le rapport des femmes à la castration. Comment aborde-t-il ici les choses? Il part de la question de l'objet. Bien sûr pour une femme il y a aussi constitution de l'objet a du désir. Une femme veut elle aussi l'objet, et même un objet en tant qu'elle ne l'a pas. Mais cela, dit-il, cela fonctionne surtout au niveau du rapport à la mère, c'est à dire au niveau de la demande : ainsi sa revendication du pénis est liée au rapport à la mère, à la tentative pour s'approprier ce que celle-ci possède. Lacan va dès lors dire que l'insatisfaction foncière dans la structure du désir féminin est précastrative. En somme la castration concerne moins directement les femmes. Une femme, le phallus on ne peut pas le lui prendre - puisqu'elle ne l'a pas.

Je passe rapidement sur l'idée que la castration ne concerne une femme que pour autant qu'elle va rentrer dans les problèmes de l'homme. On pourrait dire par exemple que souvent une

femme fait état de la rencontre de certaines limites seulement à partir de ce qu'elle peut dire des limites de son partenaire. Mais nous en reparlerons à propos du chapitre 20. Je passe aussi sur la référence à Jones. J'y ai consacré une intervention à nos journées en Mars, intervention qui a été publiée dans le *Courrier de Belgique*, n°48, et qui est dorénavant et déjà disponible sur internet, adresse : www.oceanet.tm.fr/afi En tout cas Lacan va revenir au thème de Don Juan dont il a parlé à la leçon précédente. Je vous rappelle qu'il faisait de Don Juan un homme auquel on ne peut jamais « le » prendre, et donc un homme auquel il ne manquerait rien - équivalent en ce sens d'une femme. Ici il reprend les choses d'une façon un peu différente. Il nous rappelle que pour une femme un homme se perd avec une autre femme. Don Juan donnerait alors l'idée d'un homme qui ne se perd en aucun cas. Il s'agit donc de nier toute perte.

Je ne vais pas m'attarder pour l'instant sur ce qu'il en est des femmes. Le chapitre introduit plutôt, je vous l'ai dit, à la question des rapports de l'homme aux différents objets *a*. Ceux-ci, nous l'avons dit, doivent être abordés à partir de la castration. La castration du petit garçon. « Le petit garçon, lui, pauvre coullon, regarde ce petit robinet problématique ». Ce robinet, dit Lacan, ça n'existe pas. D'une part dans la comparaison, par rapport à celui de papa ou des frères. D'autre part parce que ça n'en fait qu'à sa tête. Il lui faut donc le rayer de la carte de son narcissisme pour qu'il puisse servir à quelque chose. Nous connaissons assez bien tout cela. Notons cependant au passage que l'homosexualité semble ici donner une illustration, seulement accentuée de tout cela : « c'est dans la mesure où il perd qu'il gagne ».

Je vais aller très vite sur la fin de la leçon, bien qu'elle soit importante. Je ferai valoir trois idées.

La première s'appuie, chez Lacan sur le schéma des deux vases, des deux pots où il inscrit d'un côté - ϕ , de l'autre *a*.

Ce dessin lui sert d'apologue pour accentuer, dit-il que « l'objet du désir, pour l'homme, n'a de sens que quand il a été reversé dans le vide de la castration primordiale ». Disons que l'objet ne vaut pour un homme comme cause du désir que s'il vient s'inscrire à la place de ce manque déterminant que constitue la castration.

Il y a d'ailleurs une autre approche possible. Prenons un vase avec cette coupure qui l'isole comme vase. Vous savez qu'en faisant se rejoindre les points opposés de ce bord nous obtenons une surface équivalente à la bande de Moebius, un cross-cap. Dès lors nous nous trouvons devant un vase un peu particulier puisqu'on peut passer de la face interne à la face externe sans avoir à franchir le bord. Au fond nous ne pouvons distinguer ni intérieur ni extérieur et cela peut figurer pour Lacan le rapport du désir du sujet et du désir de l'Autre. Or cette indistinction est porteuse d'angoisse et le sujet va souhaiter en revenir, il appelle alors à un temps premier de la castration. Lacan semble donc illustrer ce que le sujet souhaite retrouver par la coupure du vase sous sa forme première. Cela pose certainement des questions. En tout cas Lacan va dire que le sujet n'a « qu'un désir par rapport à cette castration première, c'est d'y retourner ».

Cette formule, nous pourrions bien sûr nous y arrêter longuement. Comment l'accorder avec ce que nous disons souvent, à savoir que le sujet ne cesse de tenter d'éviter la castration?

Je vous propose une réponse partielle. On a déjà dit plusieurs fois ici qu'une des grandes questions de Lacan dans ce séminaire porte sur la fin de la cure. Le sujet vient-il au bout du compte buter contre le roc de la castration ou bien peut-il aller au delà? Si la cure ne le mène pas au delà de ce point, il peut bien tant qu'il veut protester contre la castration, il peut bien comme Lacan le formule dans la leçon 18 réclamer à son analyste le phallus, malgré tout cela on pourra dire qu'il reste attaché à la castration, ou que toute sa satisfaction sera liée

à ce manque produit par la castration. En revanche Lacan semble bien, au fil du séminaire, et surtout à la fin, amener l'idée d'une réalisation du désir qui serait au delà de la limite de l'angoisse, au delà du roc de la castration. Là il ne s'agirait plus de retourner à la castration.

Je laisse cependant de côté cette question, ainsi que beaucoup d'autres, questions topologiques, mais aussi cliniques. La dernière idée importante du séminaire concerne la circoncision. Celle-ci est présentée comme apportant un ordre dans le trou de la castration primordiale. Je ne me substituerai pas à Bernard qui doit présenter de façon très précise la lecture que Lacan fait des textes bibliques. On peut noter en tout cas l'insistance que met Lacan à dire que la circoncision a une origine très lointaine, néolithique. Et d'autre part la remarque qu'il peut faire quant au fait que dans un milieu aussi judaïque que le milieu de la psychanalyse les textes relatifs à la circoncision n'aient pas été réinterrogés. Mais il y aurait bien sûr à commenter ce qu'il nous dit du sens du rite lui-même Lacan nous dit que le circoncis est consacré à l'Autre, au grand A plus encore qu'à une loi. Cela peut étonner. Dans le chapitre qui suit en effet, il va parler à propos de la circoncision, d'une loi de la dette et du don. Mais précisément je pourrais sans doute tenter de commenter cette opposition à partir du chapitre suivant.

Leçon 17

Alors, effectivement, Lacan va reprendre la question de la circoncision dans la leçon 17. Il annonce tout de suite cependant qu'il va élargir la question. Les termes circoncis et incirconcis ne renvoient pas seulement dans la bible au petit bout de chair qui fait l'objet du rite. On trouve en effet des expressions comme « incirconcis des lèvres, incirconcis du coeur ». Mais il s'agira toujours, dit-il, d'une séparation avec une certaine partie du corps, consacrée dans cet usage symbolique.

Par ailleurs Lacan annonce surtout qu'il va élargir la question

à la suite d'un voyage qui l'a confronté de nouveau à la rencontre avec le bouddhisme. Et en fait sa leçon va porter à la fois sur certains aspects du judaïsme, du christianisme et du bouddhisme.

Lacan reprend les choses à partir du désir et de son rapport à un objet, à savoir, a . Cet objet, pour lequel nous promouvons le terme d'objectalité plutôt que d'objectivité, nous renvoie à la dimension de la cause, à cette fonction qu'aucun formalisme, fut-il kantien, ne peut réduire totalement. Et si nous ne pouvons pas nous passer de cette notion de cause, c'est qu'elle renvoie à quelque chose qui est notre corps. Lacan énonce dès lors une thèse fondamentale : « nous ne sommes objectaux - ce qui veut dire objets du désir - que comme corps ». Et il l'illustre d'un exemple saisissant. On peut dire certes « c'est ton cœur que je veux, et rien d'autre ». Mais à ce moment là il faut prendre la métaphore au pied de la lettre. On ne peut pas oublier que le cœur est un organe, qu'il fonctionne comme tripe. Et si on l'oubliait l'hystérique, chez qui l'organe, le bras par exemple peut se manifester hors de tout contrôle conscient, serait là pour le rappeler.

Je vais essayer de préciser un peu ce que Lacan essaie de faire entendre. Il nous dit que la racine de la connaissance c'est l'engagement du corps. Mais cela non pas au sens d'un Merleau-Ponty par exemple, pour lequel dans toute perception la totalité de la présence corporelle est engagée. C'est plutôt que lorsque nous nous engageons dans la dialectique signifiante il y a toujours dans le corps quelque chose de séparé, quelque chose qui est, dit-il, inerte, il y a la livre de chair?

Comment comprendre cela? Il me semble que Lacan reprend là une de ses thèses essentielles, à savoir que chaque fois que nous énonçons quelque chose de notre désir, nous ne pouvons le faire qu'au prix d'une perte, ou d'un renoncement. Faisons cependant une distinction, même si elle nous paraît aujourd'hui triviale. Cette perte, ce renoncement, ce n'est pas par le mythe de l'Oedipe que nous pourrions l'aborder au mieux. Sans doute

est-ce à cela que renvoie cette formule du chapitre précédent selon laquelle le circoncis est consacré non à une loi, mais à l'Autre. En réalité c'est du simple fait que nous parlons, du fait donc que nous nous constituons au lieu de l'Autre qu'il y a une perte, ou un reste. Ce reste, cette part, qui est prélevé de la dialectique signifiante, c'est cela que nous appelons a . Plus loin dans le séminaire Lacan va présenter les différentes formes de la cession de cet objet a . Pour l'instant il montre surtout que cette perte s'illustre particulièrement dans la circoncision, et c'est sans doute cela qui peut éclairer le thème du *Marchand de Venise*, dans lequel c'est un juif, Schylock, qui réclame l'enjeu du pacte, cette livre de chair à prélever « tout près du coeur ».

Lacan va d'ailleurs plus loin quant au judaïsme. Pour lui ce qui est en jeu ici permet de mieux comprendre les sources de l'antisémitisme. Ce que l'antisémite peut haïr chez le juif ce serait alors ce qui lui rappelle qu'il y a une dette pour chacun, et que chacun la paie par un sacrifice, par le sacrifice d'une partie de son propre corps.

Après avoir évoqué le judaïsme Lacan va en venir à ce qu'il appelle « la solution chrétienne », ou « l'atténuation chrétienne ». Pour schématiser :

C'est le Christ qui s'est fait identique à l'objet a , au déchet laissé par la vengeance divine.

Le chrétien peut dès lors s'identifier idéalement au Christ.

De là le masochisme chrétien, qui comme tout masochisme consiste à provoquer l'angoisse de l'Autre, l'angoisse de Dieu.

Enfin c'est cette position masochiste qui pousse le chrétien à se croire plus de coeur que les autres.

Lacan cependant s'arrête assez peu sur cette solution chrétienne et il en vient à une toute autre forme de rapport au désir, celle du bouddhisme.

Nous avons eu là-dessus, en Mars, à nos journées de préparation, un très bel exposé de Catherine Ferron, qui nous a bien rappelé à la fois quelques principes des théories bouddhistes, et la façon dont Lacan pouvait s'y être intéressé, notamment

avec Pierre Demiéville, à propos du livre qui s'appelle *Le lotus de la vraie loi*. Ici Lacan parle surtout de statues, statues rencontrées dans un temple de femmes, à Nara. Ce sont de statues très nombreuses - un millier d'exemplaires - qui représentent un Boddhisattva, un presque Bouddha, une divinité qui n'est pas encore au stade ultime ou qui y a renoncé. Celui dont il s'agit ici est à l'origine, en Inde, une divinité mâle, nommée Avalokiteçvara, «celui qui entend les pleurs du monde», mais il prend plus tard, en Chine et au Japon, une forme féminine, et se nomme alors Kwan yin ou Kuan yin, de Kwan, «celle qui considère», et yin «son, gémissement».

Qu'est ce que Lacan veut faire saisir, à partir de la rencontre de ces statues? Sans forcément suivre tous les détours du texte de Lacan je ferai ressortir trois questions.

- La première concerne la question du désir tel qu'il apparaît dans le rapport à ces statues et à ce qu'elles incarnent. Le désir pour le bouddhisme est illusion et la doctrine semble aller vers l'extinction du désir (Nirvana veut dire extinction). Mais Lacan souligne que la négation est bien particulière, qu'elle va dans le sens d'un « ne pas avoir ». En revanche il est clair que dans l'univers des statues qu'il nous décrit on pourra retrouver, je cite, « ce qu'il peut y avoir de plus vivant, de plus réel, de plus pathétique, bref toutes les variations du désir ». On peut notamment s'en convaincre à partir de la description que donne Lacan du regard d'effusion que peut porter un homme simple sur cette statue d'Avalokiteçvara dont il fait circuler la photo.

- La seconde idée nous permettra de spécifier un peu mieux ce que Lacan tente de faire saisir. Il s'agit d'une dimension du désir qui fonctionne au niveau scopique, une relation où le sujet doit retrouver ce qu'il y a de plus lui-même dans l'extérieur, une relation qui ne se confond pas pour autant avec une relation en miroir. En fait ce qu'il doit retrouver c'est quelque chose qui a été coupé de lui, l'objet a et plus précisément ici le regard. Ce regard est sans doute d'autant plus présent dans la

statue dont parle Lacan qu'il n'est presque plus apparent, qu'il a peu à peu disparu au cours des siècles à cause des massages que lui font subir les nonnes du couvent. Notons cependant que ce n'est que dans le chapitre suivant que Lacan formulera de la façon la plus précise ce qu'il en est du regard dans l'expérience qu'il décrit.

- Enfin la troisième idée est liée à l'ambiguïté sexuelle des statues dont parle Lacan. Lorsqu'il demande à ses interlocuteurs : enfin est-ce un homme? est-ce une femme? Il s'aperçoit que cette question ne s'est jamais posée pour eux. Or Lacan va reprendre cette idée d'une façon tout à fait intéressante. Nous en sommes, ne l'oublions pas au point où l'on passe du niveau phallique au niveau du scopique. Lacan nous introduit alors à la dimension de mirage qui peut être celle du scopique. Ce mirage, il le désignera un peu plus loin comme mirage de puissance, mais ici il pose simplement la question : « Quelle est la fonction de la castration dans ce fait étrange que l'objet du type le plus émouvant puisse apparaître comme sans rapport avec le sexe? » Il me semble que là aussi la réponse se trouve dans le chapitre suivant. C'est que ce niveau scopique est celui où la castration, en tant que normalement elle règle la différence sexuelle, se trouve facilement suspendue, ou annulée. L'ambiguïté sexuelle des statues bouddhiques en donne sans doute une illustration particulièrement saisissante.

Leçon 18

La leçon 18 va introduire une distinction importante, mais peut-être difficile à saisir entre point de désir et point d'angoisse. Pierre Marchal doit en parler plus en détail. J'ai cru cependant devoir en parler rapidement pour ne pas rompre le fil de la présentation du séminaire. Cette double présentation facilitera peut-être la discussion.

Comment Lacan lui-même présente-t-il les choses? Il y a, dit-il, dans la dialectique du rapport du sujet à l'Autre, un reste. Ce reste, qui anime le désir, il le présente encore dans ce

texte à partir de l'objet partiel freudien. Mais il s'agit bien sûr de l'objet a : objet oral, anal, phallique, mais aussi scopique, et enfin ce dernier objet qui est la voix, mais qu'il amène dans le séminaire à partir de l'impératif catégorique, ou du surmoi. Et puis il nous dit qu'il faut distinguer, de cet objet, le manque auquel est liée la satisfaction. C'est à partir de cette distinction entre l'objet partiel et le manque qu'il va amener la distinction entre point de désir et point d'angoisse.

Je me suis demandé pourquoi Lacan amenait là ces distinctions, pourquoi il les accentuait, quelle était la fonction de ces distinctions dans le séminaire. Il m'a semblé qu'elles pouvaient éclairer deux types de questions.

La première question, c'est que certaines formes du désir, par exemple au niveau scopique, peuvent masquer l'angoisse de ce qui pour chacun constitue un manque radical. Mais cela ne signifie pas pour autant que la visée de l'analyse soit simplement de reconnaître ce manque, en tout cas sous la forme dans laquelle il se présente habituellement, au niveau de la castration phallique. Dès lors la distinction du point de désir et du point d'angoisse va servir surtout à reprendre cette question.

Disons cela autrement. A propos de cette dimension du manque Lacan nous dit, dans cette leçon XVIII, que « l'angoisse seule se trouve viser la vérité de ce manque ». Je souligne cette formule parce qu'il me semble que c'est une des formules qui indiquent un virage dans le séminaire.

Lacan en effet a d'abord lié, dans la première partie du séminaire l'angoisse avec le fait que le manque se mette à manquer. Quand l'objet a vient se présenter dans la réalité il y a angoisse. Mais dans la fin du séminaire il va davantage lier l'angoisse au manque lui-même. Qu'est-ce qui explique cette inflexion?

Eh bien il me semble que c'est lié à une tentative pour résoudre ce qu'il désigne comme une impasse de Freud. Freud disait que le névrosé en fin de cure semblait buter contre le roc de la castration, qu'une femme ne pouvait dépasser l'envie du

pénis, qu'un homme ne pouvait dépasser la protestation virile. Lacan déplace un peu la question. Pour lui l'impasse est tout autant celle de Freud lui même. Il ne nie pas la place, pour chacun, de la butée contre la castration. Il doit dès lors reconnaître aussi la place de l'angoisse de castration comme forme particulière d'une angoisse liée à un manque ou à une perte. Mais il va poser la question de la façon dont l'analyse peut aller au delà.

C'est d'ailleurs à partir de cette question de la butée contre la castration que Lacan introduit sa présentation du niveau oral. Ce serait du fait de cette butée, du fait de cette butée freudienne que l'analyse aurait cherché en dernier ressort le fonctionnement le plus radical de la pulsion au niveau oral.

Alors, le niveau oral, Lacan nous en propose réellement une présentation très complexe, sur différents plans que je ne peux qu'énumérer :

- la bouche comme image de la coupure
- mais aussi la bouche comme pouvant elle même être percée, triturée, etc. dans les rites d'initiation
- les mots fondamentaux (papa, mama), comme articulés au niveau labial.
- les dents avec la thématique agressive, mais surtout ce qu'elles permettent, à savoir le fantasme de l'extrémité du sein comme sectionnée

Et tout cela, eh bien ce n'est pas encore l'essentiel. C'est à dire qu'à travers des réflexions très générales comme celle qui concerne le développement de l'oeuf chez les mammifères Lacan va en arriver à distinguer deux points originels.

Premier point : il faut concevoir le sein, en tant qu'objet a, comme quelque chose dont l'enfant est séparé d'une façon en quelque sorte interne à son existence. Il y a d'un côté l'enfant et la mamme, et de l'autre la mère, sur laquelle la mamme est en quelque sorte plaquée.

Deuxième point, le point d'angoisse est au delà de cette sphère, il est au niveau de la mère, là où le sujet a rapport avec son manque, avec ce à quoi il est suspendu.

Je pense que Pierre Marchal nous expliquera mieux tout

cela. Il y a par exemple une question que je lui poserais volontiers. Comment comprendre ce que Lacan appelle l'angoisse de tarissement du sein? En quoi est-il si évident qu'il faille la situer au delà de la sphère de l'existence propre du sujet, au delà de ce point où il est déjà séparé, d'une façon interne, d'avec a? En quoi le thème du vampirisme éclaire-t-il cette question? Enfin, on verra.

Quoi qu'il en soit, l'idée d'une séparation à l'intérieur, d'une séparation, est essentielle pour penser la structuration du désir. Lacan insiste là dessus, et il affirme aussi que ce n'est sans doute pas un hasard si on va chercher cette séparation d'abord au niveau oral qu'au niveau de la phase phallique. Et puis il semble reprendre, sous une forme légèrement modifiée, son schéma de la division subjective avec

S	A
a	angoisse

L'angoisse donc du côté de l'Autre

En revanche je saisis mal la valeur particulière de l'écriture

A
angoisse

qu'on trouve au dessus.

Après cela Lacan aborde donc de front le niveau où se produit le complexe de castration.

Là aussi je vais aller très vite puisque Pierre Marchal va en parler. Le passage me paraît assez complexe. Lacan parle d'un véritable renversement du point de désir et du lieu de l'angoisse. Comment le comprendre?

Lacan situe d'abord la castration à partir de l'Autre. S'il n'y avait pas mère castratrice ou père interdicteur il n'y aurait pas de castration. Quant au point d'angoisse il va être situé du côté du sujet, à partir de la présentation de la copulation. L'existence même de la détumescence indique la liaison de l'orgasme avec la

coupure, voire avec la disparition de la fonction de l'organe. Dès lors nous dit-il, l'homologue du point d'angoisse c'est l'orgasme lui-même. C'est même l'angoisse, en tant qu'elle ne trompe pas, en tant qu'elle a une dimension de certitude, qui donne à l'orgasme sa prééminence. Ainsi tout se passe comme si ce que le sujet recherchait dans l'orgasme c'était une satisfaction liée à l'angoisse, au manque, au ϕ . Mais alors en quoi peut-on dire que point de désir et point d'angoisse sont intervertis? Ne devrait-on pas dire plutôt qu'ils se confondent?

Je passe cependant au plan scopique, sur lequel Lacan est assez bref alors qu'il en fait la visée principale de la leçon. Il distingue, au delà de ce qui fait la symétrie au moins apparente de ce champ la dimension de la tâche, la dimension de fascination qui caractérise le regard comme objet a . Et surtout il en revient à l'image bouddhique. J'ai déjà relevé que pour lui celle-ci suspend d'une certaine façon la castration, en tout cas qu'elle met entre parenthèses la question de l'identité sexuelle. Mais que veut dire Lacan quand il dit qu'elle annule le mystère de la castration? Par ailleurs on comprend assez bien que cette image, où le regard est présent mais voilé puisse protéger de la fascination et de l'angoisse. Mais en quoi point de désir et point d'angoisse peuvent-ils être dits ici coïncider et non pas se confondre. C'est ce que je laisserai à la discussion de Pierre Marchal.

Leçon 19

La leçon 19 va être consacrée essentiellement à la voix, mais elle nous permettra aussi de revenir sur le niveau scopique.

Pour aborder l'objet voix Lacan s'attarde assez longuement sur le *Shofar*, dont Bernard nous parlera aussi.

Le texte est assez complexe puisqu'on y trouve des éléments informatifs, généralement précis et exacts, des références aux thèses de Reik, qui a écrit sur le *Shofar* une assez longue étude, et des réflexions qui sont celles de Lacan lui-même.

Le *Shofar* constitue dans la religion juive un instrument très ancien, une corne d'animal, dans laquelle on souffle et qui fait entendre des sons précis. Ce peut être comme le dit Lacan une corne de bouc, ça pourrait d'ailleurs être aussi bien une corne d'antilope ou de gazelle, mais généralement c'est une corne de bélier, qui rappelle le sacrifice d'Abraham. En revanche ça ne doit pas être une corne de boeuf, qui rappellerait le culte du veau d'or.

Le *Shofar* est surtout utilisé dans les jours de fête consacrés à la pénitence, au repentir, et au pardon. On en sonne en particulier à la fin du jour de Kippour, Yom Kippour, le jour du grand pardon, un jour de jeûne et de prières destiné à l'expiation des péchés, plus particulièrement des fautes envers Dieu. Je pense qu'on ne peut pas manquer de relever que Lacan insiste sur la dimension d'émotion qu'il peut y avoir à entendre le son du *Shofar*. Cette émotion, selon lui, n'est pas seulement liée à l'atmosphère de recueillement ou de repentance. Elle se présente aussi comme un affect proprement auriculaire.

L'usage du *Shofar* est mentionné de nombreuses fois dans *La bible*. Les premières mentions, dans « l'exode », sont sans doute parmi les plus intéressantes. Il s'agit du dialogue que Moïse engage avec Dieu, au moment où celui-ci va formuler les dix commandements. Il est à noter que dans ce texte on ne trouve pas seulement son du *Shofar* mais voix du *Shofar* : le peuple entend la voix du *Shofar*. Dans le dialogue entre Moïse et Dieu par ailleurs il est dit littéralement que Moïse parle et que Dieu lui répond dans la voix, même si c'est parfois traduit par « Dieu lui répondait dans le tonnerre ». Le contexte autorise même à se demander si la voix de Dieu, ce n'est pas la voix du *Shofar* elle-même. En tout cas nous sommes très proches de ce qu'amènera Lacan.

C'est sur Reik que je passerai le plus vite. Après quelques louanges Lacan lui reproche un usage purement analogique du symbole. Lacan n'a cessé d'ailleurs de nous prévenir contre

un usage intuitif du symbolisme, usage où tous les symboles renvoient toujours à un même contenu, généralement phallique, d'une façon mécanique, souvent à travers de simples ressemblances formelles. Que la fonction phallique soit intéressée au niveau du *Shofar*, pourquoi pas, dit Lacan. Mais c'est là non pas une réponse ultime, mais le point où la question commence. Or il juge que Reik ne dispose pas des moyens pour aller au delà, comme il se voit dans son analyse de la question du veau d'or et du repas totémique.

Venons en maintenant aux thèses de Lacan. Dans le son du *Shofar*, qu'il rapproche d'ailleurs d'autres instruments rituels, Lacan situe la voix comme objet a, c'est à dire la voix détachée de la phonématisation, du système d'opposition des phonèmes qu'étudie la linguistique. Le *Shofar* renvoie au mugissement, au rugissement de Dieu. L'important sans doute est de noter que ce qui fait saisir au mieux ce qu'il en est de la voix c'est un son que nous repérons au niveau du rapport au grand Autre.

C'est d'ailleurs également des rapports du sujet et de l'Autre qu'il s'agit sans doute dans le passage qui suit et qui concerne le souvenir. Une des grandes occasions où l'on sonne du *Shofar*, c'est le jour de Rosh Hachana, à la fin de l'office supplémentaire. Or la bénédiction centrale dans cet office fait appel aux souvenirs - Rosh Hachana est d'ailleurs appelé aussi Yom ha-zikkaron, jour du souvenir. Et il est parfaitement vrai que dans cette bénédiction c'est Dieu qui a à se souvenir. On rappelle qu'il se souvient de tout, on le prie de se souvenir de son alliance avec le peuple juif. La question serait plutôt de savoir quel usage Lacan va faire de cette remarque. Selon lui cela nous mène à reprendre la question freudienne de la répétition. Si j'entends bien ce qu'il nous dit, la répétition ne serait pas seulement ce qui est véhiculé de façon automatique par le signifiant. Elle renverrait au champ de l'Autre et à la place de l'objet voix dans ce champ. Mais pour mieux saisir ce qu'a de spécifique l'objet

voix il faut revenir d'abord à l'objet regard.

En ce qui concerne l'objet regard je dois dire qu'à l'occasion de la lecture de la fin de cette leçon, je me suis posé quelques problèmes sur des questions que je croyais jusque là bien saisir.

La première concerne l'usage que Lacan fait du terme d'éllision ou d'ailleurs d'éllusion. Il me semble que dans ces quelques pages il est double. Lacan dit d'abord que l'objet *a* est toujours éllidé au sens où serait toujours séparé, toujours ailleurs que la où le désir le supporte. Cela peut faire penser à la dimension métonymique du désir en général, même si Lacan nous dit que c'est à cet égard le niveau visuel qui donne le ton de notre vie désirante. Cet usage de la notion d'éllision m'a cependant un peu surpris. En effet ce qui est surtout sensible dans le champ visuel, c'est que le sujet en vient à méconnaître cette dimension de séparation : dans ce champ rien en apparence n'est séparé et c'est en cela que nous disons que c'est au niveau visuel que la castration, ou l'objet *a* lui même sont le plus éllidés. Il me semble qu'il y a ici un glissement dans l'analyse qui m'a réellement posé problème.

Un autre problème pendant que j'y suis. Nous répétons donc sans cesse qu'au niveau du spéculaire le manque se trouve occulté. « Je ne peux voir, dit Lacan, ce que j'y perds ». C'est finalement assez curieux. Est-ce que ce n'est pas dans ce champ que l'envie fait des ravages? Puis je supposer qu'il y ait pour le sujet même un point, un moment, où il se reposerait dans une contemplation pacifiée de son image dans l'autre?

Quoi qu'il en soit, nous le savons, quelque chose vient révéler ce qu'il y a d'apparence dans le caractère satisfaisant de l'image spéculaire, c'est la tâche ou le grain de beauté, bref le regard lui même. Mais Lacan par ailleurs continue à parler d'un désir visuel qui masquerait l'angoisse de ce qui manque essentiellement au désir.

C'est à ce désir visuel qu'il va alors finalement opposer la voix. Ici c'est l'interdit qui est primordial. Lacan fait ici allusion au mythe du meurtre du père. Ce qu'il faut savoir y saisir c'est un interdit impossible à transgresser, à partir duquel se constitue

dans sa forme la plus fondamentale le désir originel. Notons cependant que la toute dernière leçon semble indiquer un chemin qui permettrait de ne pas en rester à ce mythe freudien.

Leçon 20

En ce qui concerne la leçon 20 je me permettrai de négliger tout à fait, pour aller plus vite, ce qui concerne la dimension de l'enseignement, ce qui serait dépendant de la maturation de l'enfant, de ce qui viendrait en rupture avec celle-ci, etc. Lacan se réfère explicitement à William Stern et à Piaget, mais il a vraisemblablement en tête bien d'autres références. Catherine Ferron doit d'ailleurs parler demain d'un auteur qui intéresse sans doute Lacan à ce moment là et qui est Vigotsky.

L'essentiel de la leçon va porter sur la castration et sur la jouissance.

Sur la question de la castration, et plus précisément de l'angoisse de castration, Lacan reprend les choses à la base, comme si nous avions tout à apprendre sur ce dont il s'agit. En fait ce qu'il va nous dire c'est que le phallus comme imaginaire fonctionne partout - sauf là où il est attendu pour fonctionner. Là où on l'attend, il disparaît, il s'escamote. Ce serait là que se situerait le principe de l'angoisse de castration. Cela on peut l'illustrer d'une nouvelle reprise du rêve de l'homme aux loups. C'est une page, je dois le dire, assez superbe, qu'on aurait envie de lire dans son entier. Nul besoin, dit Lacan, de chercher le phallus au niveau de la fourrure cinq fois répétée de la queue des loups - là où on la chercherait dans une conception naïve, analogique, du symbole. Lacan dit plutôt qu'il se trouve au niveau de la catatonie de l'image, au niveau de cette image figée et cent fois reproduite d'un arbre couvert de loups. À quoi il faut ajouter que cette image c'est aussi bien celle du rêveur lui-même, fasciné par ce qu'il voit. On peut dire que le phallus, ici, c'est le sujet lui-même, figé, arborifié. Mais on peut dire aussi que le phallus s'éclipse, disparaît. De même que le regard omniprésent ici est

en même temps invisible. De même le phallus, en tant qu'il est partout, disparaît, s'escamote.

Il y a ici, dit Lacan, quelque chose qui fait écho à la jouissance de l'homme aux rats, à cette jouissance qui dépasse tout repérage possible pour le sujet. Ce qui nous introduira au thème de la jouissance, dont il est question dans la suite.

Venons en en effet aussi rapidement que possible à cette question. Lacan revient en effet sur des choses qu'il a déjà dites concernant l'orgasme et la jouissance. Apparemment il avait été mal compris. On s'était demandé si ce qu'il avait dit sur la certitude liée à l'orgasme ne ramenait pas à la prétendue fusion du génital. Il va alors parler de ce qui est demandé au niveau génital. C'est une demande qui ne se confond en rien avec le besoin. Elle renvoie à la mort, puisque aussi bien ce sont les organismes qui se reproduisent sexuellement qui meurent. Dès lors Lacan va développer ce lien entre pulsion sexuelle et pulsion de mort à travers une série d'assonances et de jeux de mots. Nous demandons à faire l'amour, nous demandons l'amourir. Mais si c'est à mourir, c'est à mourir de rire. Quelque chose ici est source d'angoisse, mais on s'en tire.

Comment comprendre tout cela? L'acte sexuel, et plus précisément la détumescence, renvoie ici à l'angoisse de castration. Celle-ci n'est pas une angoisse de mort. Mais il y a un point de nouage entre sexualité et mort. Disons que dans la sexualité le sujet, à travers qui la vie se transmet et se soutient, est confronté avec ce qui dépasse ses limites. Nous pouvons appeler jouissance cette dimension où nous éprouvons confusément que la sexualité est nouée au registre de la mort. Mais peut-être, à la suite de cela, va-t-il falloir distinguer ce qui concerne les hommes et ce qui concerne les femmes.

En ce qui concerne les hommes la réalité de la détumescence d'une certaine façon les protège. « L'organe, rappelle Lacan, n'est jamais susceptible de tenir très loin sur la voie de l'appel de la jouissance ». Au moment où il pourrait être l'objet sacrificiel, eh

bien dans le cas ordinaire il y a longtemps qu'il a disparu de la scène. Il n'est plus qu'un petit chiffon, un souvenir de tendresse pour la partenaire.

Qu'en est-il, maintenant du côté féminin? Je laisse de côté ce que Lacan amène à partir d'une référence à Eliott. Je laisse même de côté ce qu'il dit du désir féminin qui serait tubaire, ce qui semble bien renvoyer aux trompes de Falope et à la façon dont elles se trouvent concernées dans le désir hystérique. De ce désir Lacan prend soin de distinguer la jouissance. Il va nous dire qu'une femme se trouve beaucoup plus près de la jouissance que l'homme, mais aussi que par la jouissance elle se trouve doublement commandée. On peut penser que ce passage anticipe sur le séminaire *Encore*, il le fait toutefois dans des termes assez particuliers.

Lacan en effet dit que le lieu de cette jouissance est un point assez archaïque pour être plus ancien que le cloisonnement actuel du cloaque. Il se réfère à une femme analyste - sans doute Lou Andréas-Salomé, qui soulignait la proximité de l'anal et du sexuel, et qui disait que chez la femme l'appareil génital n'est, par rapport au cloaque, qu'une partie prise en location. Sans doute à travers Lou Andréas-Salomé Lacan poursuit-il aussi son dialogue avec Jones, qui donnait une place importante à l'anus, un anus confondu avec le vagin, dans le développement spécifique de la libido chez une femme. On peut se demander cependant quel est le sens à donner à la reprise de ces thèses par Lacan, reprise qui ne me paraît pas fréquente.

Comment répondre à cette question? Il me semble qu'il y a plusieurs niveaux de réponse.

Le premier c'est celui de l'expérience qui nous montre l'importance dans de nombreuses cures de femmes de ce fantasme d'un non cloisonnement du cloaque qui apparaît par exemple assez nettement dans certains rêves. Mais précisément quel est le sens de ce fantasme?

Lors de nos journées de mars, Charles Melman a proposé l'idée selon laquelle il y aurait pour une femme un modèle de la séparation d'un objet qui dispenserait d'une référence au phallus et donc à la castration. L'exonération de l'objet fécal répondrait à

ce modèle.

Cette idée me paraît d'ailleurs s'accorder avec ce dont il est question pour Lacan dans toute cette partie du séminaire. N'oublions pas en effet que depuis la leçon 15 Lacan tente de montrer que la négativation du phallus qui est au centre du désir de l'homme n'est pas pour la femme un noeud nécessaire.

Enfin au delà de cette dimension cloacale, et précisément parce que la castration ne fonctionne pas ici comme chez l'homme, c'est bien à quelque chose comme une jouissance Autre qu'une femme a aussi affaire, une jouissance qui concernerait davantage le corps, une jouissance devant laquelle l'homme recule. La jouissance de l'homme et de la femme ne se conjoignent pas organiquement.

J'accélère un peu. L'homme, lui, est donc davantage assujéti à la jouissance phallique, dans ce qu'elle peut avoir de limité. C'est ce qui fait son échec. L'homme n'est pas tout puissant. Et c'est pour cela que les femmes vont reprendre, si j'ose dire, le flambeau. C'est le fameux thème de la mascarade. Une femme en vient à présenter ses attributs féminins d'une certaine façon, elle en fait l'équivalent d'un objet non-détumescent. Lacan dit que c'est au prix de faire bon marché de sa jouissance. Entendons que c'est au prix de renoncer à une jouissance qui serait féminine, ou comme il le dira plus tard, pas toute phallique.

Mais ce qui ici m'intéresse particulièrement c'est que ce développement reprend sans doute celui sur lequel nous en étions resté dans la leçon 16. Est-ce que nous ne comprenons pas mieux à présent ce que cela veut dire, qu'une femme ne s'intéresse à la castration qu'en tant qu'elle va entrer dans les problèmes de l'homme? Nous dirons que c'est parce que l'homme ne peut aller plus loin dans la jouissance sexuelle, parce qu'il y a un échec masculin sur ce plan, qu'une femme veut faire mieux que l'homme. C'est cela seulement qui la vouerait à la mascarade comme forme privilégiée de la revendication phallique.

Et enfin une toute dernière idée, puisque la dernière question

du chapitre concerne l'action de l'analyse. Est-ce que nous devons laisser une femme en analyse arrêtée en ce point où elle est l'otage de l'autre, ou elle prend en charge son échec? Voilà comment on peut reprendre, au point où nous en sommes, la question de la fin de l'analyse, envisagée du côté féminin.