



## Sur les traces de l'hystérie moderne Marie-Hélène Brousse



Je me suis donné comme objectif de parler de l'écoute des hystériques dans le dernier enseignement de Lacan et d'y repérer les modifications quant à l'élaboration faite antérieurement sur l'hystérie. Autrement dit, comment trace-t-il le portrait de l'hystérique à venir, par opposition à l'hystérique passée ? Je vais développer cela en trois temps :

D'abord j'emprunterai au Séminaire XVII, *L'envers de la psychanalyse*<sup>1</sup>, un certain nombre d'éléments pour faire un portrait d'un moment tournant chez Lacan dans son abord de l'hystérie.

Puis, je confronterai le Séminaire XVII au Séminaire XVIII, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*<sup>2</sup>. S'ils se suivent chronologiquement, curieusement, ils ne se ressemblent pas du tout concernant l'hystérie.

Enfin, je vous ferai partager un texte qui se trouve dans le Séminaire, livre XXIV, « L'Insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre »<sup>3</sup>. Lacan y aborde à nouveau la question de l'hystérie d'une manière sensationnelle.

---

\*Photo, Erwin Olaf, The Hallway, courtesy Paris-Beijing Photogallery.

<sup>1</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVII, *L'envers de la psychanalyse*, Paris, Le Seuil, 1991.

<sup>2</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVIII, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Le Seuil, 2006.

<sup>3</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXIV, « L'Insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre », inédit.

## Dans le Séminaire XVII, L'envers de la psychanalyse

Le chapitre VI, intitulé par Jacques-Alain Miller « Le maître châtré », contient une réévaluation du cas Dora et donc de l'hystérie, qui est de fait, une reformulation critique de Freud : « Et pourquoi Freud s'est-il trompé à ce point ? Alors que si l'on en croit mon analyse d'aujourd'hui, il n'y avait littéralement qu'à brouter ce qu'on lui offrait dans la main ? Pourquoi substitue-t-il au savoir qu'il a recueilli de toutes ces bouches d'or, Anna, Emmie, Dora, ce mythe, le complexe d'Œdipe ? »<sup>4</sup>.

La thèse de Lacan est que Freud, à un moment donné, a choisi le mythe d'Œdipe contre le discours analysant des hystériques, lequel l'aurait porté au-delà. J.-A. Miller a d'ailleurs intitulé cette partie du Séminaire : « Au-delà du complexe d'Œdipe ». Lacan montre un Freud faisant un choix entre, d'un côté le complexe d'Œdipe et de l'autre l'écoute de ses patientes hystériques. Ce qui soulève la remarque qu'à trop s'accrocher à la théorie, on cesse de pouvoir écouter ce qu'il y a de résolument inédit dans la parole analysante. L'idée récurrente chez Lacan, présente dans d'autres petits textes, c'est que Freud a renoncé à écouter les hystériques, alors même que, grâce à elles, il avait inventé la psychanalyse.

### *De la structure au discours*

Deuxième point : l'hystérie reprise dans cette perspective critique vis-à-vis de Freud, s'introduit à partir d'une transformation de l'hystérie en tant que symptôme (voire en tant que modalité du désir, ou en tant que structure clinique) à l'hystérie en tant que discours. Cette reprise de la parole analysante hystérique est en effet corrélative de la mise en place des quatre discours. Dans ce cadre là, l'accent est mis sur la logique du discours, venant à la place de ce qui, auparavant, avait permis à Lacan de préciser au fil des années, une modélisation de l'hystérie à savoir, la métaphore paternelle. C'est le cas dans le Séminaire V qui est aussi celui où Lacan produit la métaphore paternelle, mais c'est déjà présent dans le Séminaire IV, avec la formule de la métaphore. J.-A. Miller avait montré la prégnance du mathème inventé par Lacan à partir de Saussure, indiquant ce que la formule de la métaphore et celle du discours devaient à cette écriture.

Dans cette continuité, il y a cependant une discontinuité à accentuer : la formule du discours, bien qu'elle tende formellement à s'en approcher, n'est pas du tout celle de la métaphore. Dans ce texte du Séminaire XVII, Lacan s'essaye à repenser la logique des places dans le cas Dora, non à partir de la formule de la métaphore paternelle, mais à partir de la formule des discours, celui du maître et celui de l'hystérique en particulier.

### *L'hystérique et la modification de la question du père*

Le discours hystérique est, à partir du Séminaire XVII, extrêmement sensible à toute modification que l'on peut enregistrer de la fonction du père, peut-être beaucoup plus que la structure obsessionnelle. On peut soutenir du début à la fin de l'enseignement de Lacan, et j'essaierai de vous le démontrer dans mon dernier point, que l'hystérie est la structure qui répond le plus à l'appel du père.

Il y a une espèce de connexion structurale entre les deux, d'où une réflexion nécessaire à la suite de J. Lacan et de J.-A. Miller – à l'époque où le déclin du père est consommé, tant au niveau du discours courant qu'à celui des différentes institutions qui règlent les affaires humaines – à propos de ce que devient la structure hystérique étroitement corrélée auparavant à la question du père.

---

<sup>4</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVII, *L'envers de la psychanalyse*, op. cit., p. 112.

Si on modifie la théorie du père ainsi que sa place dans l'inconscient, on a forcément des retentissements du côté de l'hystérie. Ainsi, les hystériques peuvent nous apprendre beaucoup à partir de cette sensibilité qu'elles ont au bougé sur la question paternelle.

Dans ce Séminaire, Lacan distingue constamment le maître, du père. Il précise, ce qu'est le signifiant-maître et il fait des notations constantes sur le père réel, le père symbolique, le père imaginaire. Le simple fait de décoller le maître du père, est, en soi un renseignement sur la modification de sa place. Le discours du maître traditionnel, présent en particulier dans le discours religieux, met le père à la place du maître. Écrire un discours du maître ménageant certes une place pour le père mais que d'autres signifiants peuvent occuper, implique déjà une forme de décadence de l'empire du père quant à sa place de signifiant-maître dans un discours donné.

Comment préciser cette distinction ? D'abord en différenciant un signifiant, fut-il Un, et un nom. Parce que le père ce n'est pas un signifiant, c'est un nom, ce n'est pas du tout la même chose. Vous trouvez d'ailleurs dans le Séminaire XVII un point développé dans le Séminaire XVIII : une référence à l'antinomie présente en logique, entre sens et signification. Cette question se pose dans la problématique du nom. Il en va ainsi de l'exemple emprunté à un logicien auquel se réfère Lacan, en particulier dans le Séminaire XVIII, à propos de la différence entre *Vénus* et l'expression *L'étoile du matin* ou *L'étoile du soir*<sup>5</sup>. Ou cet autre exemple, emprunté je crois à Frege, à propos de la différence entre *Sir Walter Scott* et l'auteur de *Waverley*<sup>6</sup> (un des romans de Walter Scott). Avec la démonstration que l'on ne peut pas remplacer l'un par l'autre : dans un cas on a affaire à la signification, du côté du nom propre dans ces exemples, que sont *Vénus* et *Sir Walter Scott* et dans le cas de *L'étoile du matin* ou de *l'auteur de Waverley*, on a affaire à quelque chose qui a aussi un sens et pas seulement une signification.

Si le nom est ce qui indexe une signification et non un sens, le Nom-du-Père est à prendre dans cette orientation là. C'est pourquoi dans le Séminaire XVIII, Lacan énonce une formule extrêmement polémique, du moins pour l'époque (il désigne nommément certaines personnes orientées par la religion catholique). Il soutient avoir toujours dit que le Nom-du-Père et le phallus c'était la même chose, n'en déplaisent aux gens orientés par la religion. La raison en est que justement, le phallus est l'indice de la signification en psychanalyse. Donc, il convient de faire une différence entre le signifiant-maître  $S_1$  et ce qui ne se définit ni par une signification, ni d'ailleurs par un sens, mais qui renvoie plutôt à une combinatoire, à un ensemble d'autres signifiants avec des règles pour les combiner ensemble. Il s'agit de faire d'une part la distinction entre le  $S_1$ , présent dans le schéma du discours du maître et d'autre part, le Nom-du-Père qui lui, se définit comme signification, c'est-à-dire hors sens.

### *Le père et le nom*

Ainsi quand Lacan reprend le cas Dora, il porte son intérêt sur l'un des rêves de Dora où sa mère lui dit : « Viens si tu veux, ton père est mort, et on l'enterre »<sup>7</sup>, elle arrive, les autres sont partis à l'enterrement et elle feuillette un dictionnaire. Lacan dit : voilà, le père est mort, reste le dictionnaire, c'est-à-dire la liste des noms. Cela montre l'articulation, pour Dora, du père avec le nom, avec l'ensemble de la combinatoire des signifiants. Peut être pour une hystérique, on peut dire : le  $S_1$ , c'est le Nom-du-Père. C'est en tout cas, ce que propose Lacan, remarquant que pour Dora, tout est centré sur le rapport à son père : « Conformément à ce que j'ai énoncé au début de mon discours d'aujourd'hui sur le père, que la conjoncture subjective de son articulation signifiante reçoit une certaine sorte d'objectivité, pourquoi ne pas partir du fait que le père de Dora, point pivot de toute l'aventure, ou mésaventure, est proprement un

<sup>5</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVIII, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, op. cit., p. 171.

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVII, *L'envers de la psychanalyse*, op. cit., p. 110.

homme châtré, j'entends quant-à sa puissance sexuelle ? Il est manifeste qu'il est à bout de course, très malade. Dans tous les cas, dès *Studien über Hysterie*, le père se fait lui-même d'appréciation symbolique. Après tout, même un malade ou un mourant est ce qu'il est. Le considérer comme déficient par rapport à une fonction à laquelle il n'est pas occupé, c'est lui donner, à proprement parler, une affectation symbolique. C'est proférer implicitement que le père n'est pas seulement ce qu'il est, que c'est un titre comme *ancien combattant*, c'est *ancien géniteur*. Il est père, comme l'ancien combattant, jusqu'à la fin de sa vie. C'est impliquer dans le mot *père* quelque chose qui est toujours en puissance en fait de création. Et c'est par rapport à cela, dans ce champ symbolique, qu'il faut remarquer que le père, en tant qu'il joue ce rôle-pivot, majeur, ce rôle-maître dans le discours de l'hystérique, c'est cela qui se trouve précisément, sous cet angle de la puissance de création, soutenir sa position par rapport à la femme, tout en étant hors-d'état. »<sup>8</sup>

Dans ce petit passage, Lacan déploie l'idée que le discours hystérique définit le signifiant-maître par le père. Non pas en tant que le père est puissant, mais précisément en tant qu'il est castré, ou impuissant, ou en tant qu'il est mort tout aussi bien, c'est-à-dire comme pure puissance symbolique. C'est à partir de là qu'il reprend le cas Dora. Dans ce petit passage, il ajoute : il est père comme on est *ancien combattant* ou *ancien géniteur*. Il y a un côté « ex » dans le père. Celui de l'hystérique a été maître, il ne l'est plus, mais continue de fonctionner comme tel.

#### *Le maître châtré et l'Autre femme*

Je vais maintenant développer les différents personnages, au nombre de quatre, que Lacan reprend à propos de Dora.

Lacan écrit : « Monsieur K., que j'appellerai ici curieusement le troisième homme »<sup>9</sup>. En effet, *curieusement*, car a priori parmi ces quatre personnages, il y a deux hommes, deux femmes, et d'ailleurs c'est ainsi que Dora présente les choses au début en parlant à Freud d'une pratique « échangiste » entre deux hommes et deux femmes : *Monsieur K. me troque contre sa femme qu'il donne à mon père et mon père fait de même*. Elle s'en plaint, et on a l'impression qu'il y a deux hommes. Mais Lacan parle de troisième homme, et l'on comprend que c'est elle, Dora, le deuxième. Elle est, on peut le dire, le fils de son père. De même que dans le Séminaire IV, Lacan revient sur le cas du Petit Hans, à partir des différentes écritures de la métaphore paternelle, pour dire qu'il est la fille de deux mères, on peut dire ici que Dora est le fils de son père impuissant. Le troisième homme est donc Monsieur K., qualifié précédemment par Lacan d'homme de paille, marionnette un peu masculine de Dora, qui, cependant, n'est pas sans éprouver pour lui un certain désir.

« Ce qui convient à Dora, c'est l'idée que lui a l'organe. »<sup>10</sup> écrit Lacan pour définir Monsieur K. Donc Monsieur K. l'a, ce qui n'est vraiment pas le cas du père.

D'où l'introduction du troisième personnage, Madame K. qui, au fond a deux rôles dans l'histoire. Le premier est de soutenir la féminité, elle supporte *La femme*, non barrée, en tant que *La femme* commande au père : grâce à elle, il continue de désirer, tout châtré qu'il soit. Et elle commande aussi à Monsieur K., comme en témoigne la scène du lac où il se prend une claque car il ne garantit plus l'existence de cette fonction. Donc Madame K. sert de soutien à la féminité mais aussi, formulé de manière radicale, elle a une deuxième fonction, de privation. C'est la nouveauté de ce Séminaire, livre XVII.

Alors qui prive-t-elle ? N'allez pas croire que c'est son mari, n'allez pas croire que c'est le père, c'est Dora qu'elle prive, de quoi ? Du phallus : « Alors, pourquoi le troisième homme ?

---

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 108.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 109.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 109.

Certes, c'est l'organe qui fait son prix, mais pas pour que Dora en fasse son bonheur, si je puis dire pour qu'une autre l'en prive. »<sup>11</sup>

Elle prive Dora de l'organe qui, en quelque sorte, célèbre la féminité flamboyante, la beauté du corps blanc de Madame K. On sait que la beauté est un élément central pour Dora.

Voilà les différents personnages et les différentes fonctions attribuées à chacun avec une double nouveauté. Premièrement celle de l'orientation hystérique vers l'homme castré et il n'y a rien de mieux quand on aime les hommes castrés que de les castrer soi-même s'ils ne le sont pas assez. Il y a des notations très drôles de Lacan à ce propos qui expliquent pourquoi les femmes hystériques ont du mal parfois à trouver des partenaires, sans doute parce qu'il n'y a pas toujours des volontaires pour occuper cette place.

Le deuxième point souligne que la privation est une fonction centrale dans l'hystérie, une fonction destinée à l'érection de la statue de la féminité, laquelle fonctionne comme phallus. Il ne s'agit pas ici d'un Autre barré mais bien plutôt de *La Femme* non barré ; cette citation de Lacan à propos de Monsieur K. l'illustre parfaitement : « Mais confirmons la condition imposée aux cadeaux de Monsieur K. il faut que ce soit la boîte. Il ne lui donne pas autre chose, une boîte à bijoux. Car le bijou, c'est elle. Son bijou à lui, indiscret comme je disais tout à l'heure, qu'il aille se nicher ailleurs, et qu'on le sache. »<sup>12</sup> Que son organe aille donc se nicher chez Madame K., elle, elle est le bijou. On obtient ici la position de princesse de l'hystérique, unique, différente de la position de la dame.

Beaucoup de ces notations cliniques sont intéressantes comme repères fondamentaux dans les cures des hystériques. Souvent on cherche l'Autre femme, et on dit : c'est la sœur, c'est la mère... Non, pour pouvoir appeler un élément *l'Autre femme*, il faut qu'elle ait cette fonction de privation, si elle ne l'a pas, ce n'est pas l'Autre femme. C'est éventuellement une rivale dans le sens *a-a'*, bien que l'hystérique ne soit pas très encline à la rivalité féminine, dans la mesure où elle a tendance à se positionner comme homme, mais ça arrive quand même.

L'Autre femme fonctionne tout à fait différemment de la rivale et son trait structural, c'est celui de la privation, il faut que ça la prive mais de quoi? De l'organe !

J'écoutais récemment une analysante, qui a un nouvel amour et était un peu dubitative bien qu'il l'intéresse, semble-t-il. Elle l'a choisi parce qu'il était marié, ce qui lui permet de continuer sa vie comme elle l'entend. Et puis, après avoir eu des rapports sexuels elle revient avec cette phrase inénarrable : « Mon nouvel amour, non seulement c'est un homme marié mais en plus il est impuissant. C'est toujours la galère pour moi avec les mecs. » Elle dit cela avec une satisfaction mêlée de désolation faisant part d'une ambivalence. Elle avait donc les deux traits : un homme marié qui appartient à l'autre, c'est parfait ! Et impuissant, formidable ! Cet homme avait les deux qualités centrales pour une femme hystérique.

### *L'os structural des mythes freudiens*

Venons-en au deuxième point. Dans le Séminaire XVII, Lacan, porté par la critique envers Freud, soumet les trois mythes freudiens – Œdipe, Totem et Tabou et Moïse, à une analyse structurale qui réduit ces trois mythes à leurs différents éléments. Il souligne que, quand un élément prend une valeur négative ou positive, cela ne change pas sa fonction d'élément et donc, plus ou moins, c'est pareil. Et il arrive, grâce à cette réduction structuraliste, à une équivalence par laquelle il définit l'os freudien, c'est-à-dire le noyau de ce qu'a préféré Freud à l'orientation hystérique, telle qu'elle lui était proposée par ses analysantes.

Ce noyau c'est : *Mort du Père, Père mort, Père castré* est équivalent à *Jouissance de la mère*. C'est l'os structural des mythes freudiens que Freud veut obtenir. Pour cela il neutralise le fait que dans Totem et Tabou, précisément, il n'y a pas de jouissance de la mère, ce qui lui permet de les mettre tous les trois ensemble et d'aboutir à cette équivalence : *Meurtre du Père, Mort*

---

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 109.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 110.

*du père* est égal à *Jouissance de la mère*. Et on pourrait développer dans une perspective plus causale : la condition de la jouissance c'est *le père*, ou la condition de la jouissance, c'est la *loi du père*. Pas de jouissance hors de ça.

Lacan propose d'y voir le rêve de Freud, et considère que ce dernier s'oriente avec cela. C'est un axiome que Freud préfère à toute autre chose et qui va avoir comme conséquence l'échec des cures des hystériques : elles débouchent toutes sur le *Penisneid*. Voilà le résultat de ce que j'ai évoqué plus haut de l'organe, et de la place qu'il a dans cette structure.

Changement de cadre avec le Séminaire XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant

### *D'un Séminaire à l'autre*

À partir du Séminaire XVII, on pouvait écrire :

$$\begin{array}{c} \text{N du P} \\ \text{Œdipe / Totem et Tabou / Moïse} \rightarrow \text{P} \equiv \text{J} \end{array}$$

C'est le travail sur les Noms-du-Père. On aurait *père* équivalent à *jouissance*. La *loi* est équivalente à la *jouissance*, la *loi* est la condition de la *jouissance*, ce que Lacan a d'ailleurs constamment déployé dans le Séminaire *L'éthique*.

À l'intérieur de ces mythes du Nom-du-Père, dans le Séminaire XVIII, Lacan va faire une différence en opposant complètement le mythe d'Œdipe et le mythe de Totem et Tabou. Curieusement, et un peu en contradiction avec ce qu'il est amené à dire dans le Séminaire XVII, il va considérer que le mythe d'Œdipe est construit à partir de la parole hystérique alors que Totem et Tabou est construit à partir de l'impasse de la névrose de Freud lui-même, donc plutôt sur le versant névrose obsessionnelle. Lacan reprend les choses dans une perspective continuiste en envisageant que le mythe de Totem et Tabou vient après le mythe d'Œdipe. Ainsi, à cause de l'orientation de sa propre impasse Freud lâche les hystériques. Ce que Lacan nomme impasse, c'est l'opposition entre, du côté hystérique, le mythe d'Œdipe comme fondé sur le désir insatisfait et le mythe de Totem et Tabou, fondé sur le désir impossible.

$$\begin{array}{cc} \text{Œdipe} & \neq & \text{Totem et Tabou} \\ \text{Désir insatisfait} & & \text{Désir impossible} \end{array}$$

Pourquoi est-ce qu'il envisage le mythe de Totem et Tabou comme expression du désir impossible, propre à la névrose obsessionnelle ? En complotant contre le père de la horde primitive qui possède toutes les femmes, au lieu de se les répartir, les frères, en définitive, se les interdisent. Plus rien n'est possible : les femmes étaient au père, on n'y touche plus, c'est la naissance du contrat social. Puis vient le fonctionnement du pacte social où s'oppose finalement la *loi* du côté de l'Œdipe au pacte social du côté de Totem et Tabou. Il y a le pacte, la structure de la famille, mais fondamentalement, le désir pour une femme devient impossible. Finalement le rapport entre les hommes et les femmes est soutenu par l'impossible au lieu d'être soutenu par l'insatisfaction comme il l'est dans l'hystérie. Deuxième différence qui me semble aussi très intéressante : là où le mythe d'Œdipe concerne exclusivement la mère, le mythe de Totem et Tabou ne parle que des femmes. L'accent est mis sur *femme* et non sur *mère*. Et du côté œdipien, l'accent est mis non sur le pacte et le lien social, mais sur la *loi* et l'interdit.

On trouve ça dans le chapitre « L'homme, la femme et la logique » et dans le suivant « Un homme et une femme et la psychanalyse » : « Il me semble impossible ce n'est pas vain que je bute dès l'entrée sur ce mot de ne pas saisir la schize qui sépare le mythe d'Œdipe de Totem et Tabou. J'abats tout de suite mes cartes. C'est que le premier est dicté à Freud par l'insatisfaction de l'hystérique, le second par ses propres impasses. Du petit garçon, ni de la mère, ni du tragique du passage du père au fils – passage de quoi ? Sinon du phallus –, de cela qui fait l'étoffe du premier mythe, pas trace dans le second. Là, *Totem et Tabou*, le père jouit, terme qui est voilé dans le premier mythe par la puissance. Le père jouit de toutes les femmes jusqu'à ce que ses fils l'abattent, en ne s'y étant pas mis sans une entente préalable, après quoi aucun ne lui succède en sa gloutonnerie de jouissance. »<sup>13</sup>

Dans l'Œdipe la loi est originaire, sacrée, précédant le crime du fils qui vient nommer la jouissance transgressive, dans Totem et tabou, elle est conséquence du crime des fils et du repas cannibalique du corps du père, elle ne délimite donc aucune place à la jouissance : « Dois-je souligner que la fonction clé du mythe s'oppose dans les deux strictement ? Loi d'abord dans le premier, tellement primordiale qu'elle exerce ses rétorsions même quand les coupables n'y ont contrevenu qu'innocemment, et c'est de la loi qu'est sortie la profusion de la jouissance. Dans le second, jouissance à l'origine, loi ensuite, dont on me fera grâce d'avoir à souligner les corrélats de *perversion*, puisqu'en fin de compte, avec la promotion sur laquelle on insiste assez du cannibalisme sacré, c'est bien toutes les femmes qui sont interdites, de principe, à la communauté des mâles, qui s'est transcendée comme telle dans cette communion. »<sup>14</sup>

Le mythe de Totem et Tabou fabrique une communauté des mâles qui s'interdisent les femmes. Grosso modo, c'est ce qui se passe dans les différentes religions où hommes et femmes sont toujours séparés.

Du côté d'Œdipe, ce n'est pas comme ça, puisque précisément la mère tient son statut d'objet désirable du fait qu'elle est interdite. La condition de possibilité du désir, c'est l'interdit de la loi. Tous les post-freudiens se sont engouffrés là-dedans : on imagine un premier moment où on jouissait de sa mère sans problèmes, et un deuxième où on l'a perdue parce qu'elle est interdite. C'est l'interdit de l'inceste : le petit garçon réalise qu'il ne pourra jamais épouser sa maman, ni la petite fille son papa, catastrophe ! Ils deviennent donc la quintessence du désirable, et constituent un modèle d'objet qui va ensuite se décliner. Mais finalement la condition du désir tient à son insatisfaction qui est elle-même ordonnée par l'interdiction.

Quand Lacan évoque le mythe de Totem et Tabou, c'est en inversant les deux : dans l'Œdipe, il y a d'abord la loi puis la jouissance, le désir et la jouissance ; dans Totem et Tabou, il y a d'abord la jouissance puis après le pacte social.

À partir de là, au lieu que le désir languisse d'un objet éternellement interdit donc éternellement désirable, vous avez une promotion du groupe, c'est à dire une promotion du masculin face au groupe féminin avec des rapports réglés entre les deux. Mais le désir a échappé à la chose : impossible pour les hommes de désirer les femmes, impossible pour les femmes de désirer les hommes.

C'est exactement ce que dit Freud sur la difficulté d'expliquer l'hétérosexualité. L'homosexualité coule de source, alors que l'hétérosexualité est complètement bizarre. Freud soutient la thèse que le lien social est fondé sur l'homosexualité, c'est-à-dire sur l'amour des hommes entre eux. Evidemment pas sur l'amour des femmes entre elles, car elles n'ont pas participé au repas cannibalique. N'ayant pas mangé le père, elles ne sont pas liées les unes avec les autres. Bien que de nos jours, tout féminisme est tenté de constituer le groupe féminin sur le modèle du groupe masculin, à partir sans doute de tentatives mythiques matriarcales et autres.

---

<sup>13</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVIII, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, op. cit. , p. 158-159.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 160.

Cette opposition renvoie donc à deux choses : tout d'abord elle permet de situer l'hystérique, autrement qu'il ne le faisait dans le Séminaire XVII, en renvoyant dos à dos l'Œdipe, interprétation hystérique de l'inconscient, et la solution freudienne de Totem et Tabou, solution obsessionnelle. Deux modalités qui se répondent pour faire tenir le rapport sexuel, faire exister du rapport sexuel via le lien. À défaut de rapport, il y aura du lien fabriqué par la loi ou par le communautarisme. Aujourd'hui, en 2010, la lecture du Séminaire de 1971 permet de lier l'importance de la montée du communautarisme avec Totem et Tabou par opposition au déclin de l'Œdipe.

Une des raisons est que le désir en tant qu'impossible se rapproche davantage du « il n'y a pas », que ne le fait le désir en tant qu'insatisfait. Faire consister le rapport en disant qu'il est impossible, est davantage dans l'air du temps que de faire consister le rapport en disant qu'il est de l'ordre de l'insatisfaction. À une époque où par ailleurs, la question de la satisfaction est saturée par la montée de l'objet *a*. On n'est pas une civilisation de l'insatisfaction, on est une civilisation de la satisfaction et du bonheur.

La solution hystérique continue de déranger, comme dans les *Monty Python* où ils ont tous mangé du pâté au saumon qui devait être empoisonné, il y en a toujours un qui dit « moi, j'en ai pas mangé ». L'hystérique est un peu comme ça : c'est « moi, non »... « non, pas pour moi », « je ne vois pas les choses comme ça », ce qui n'est pas très bien vu aujourd'hui. Ce qui est bien vu, c'est « nous, on pense les choses comme ça », et l'appui sur une communauté qui renvoie à une solution Totem et Tabou.

#### *Promotion de l'hystérie*

Voilà pourquoi j'ai mis en tension les deux séminaires : autant il y a une critique de l'Œdipe dans le Séminaire XVII, autant dans le Séminaire XVIII, il y a quelque chose comme une promotion par Lacan de la solution hystérique que j'entends dans cette citation : « Loi d'abord dans le premier, tellement primordiale qu'elle exerce ses rétorsions même quand les coupables n'y ont contrevenu qu'innocemment, et c'est de la loi qu'est sortie la profusion de la jouissance. »<sup>15</sup>

On a l'impression que la sympathie analytique va plutôt à un discours qui fait sortir la jouissance de la loi, qu'à un discours qui appuie le contrat sur la jouissance. Or je crois que l'on va quand même dans le sens d'une société où l'on appuie la loi sur la jouissance plutôt qu'on ne la fait découler de la loi. Vous aurez reconnu le personnage central de Totem et Tabou, le surmoi. Lacan finit là-dessus à la fin du chapitre : « L'obsessionnel est dans la dette de ne pas exister au regard de ce Père non moins mythique qui est celui de Totem et Tabou. C'est là que s'attache réellement tout ce qu'il en est d'une certaine édification religieuse, et de ce en quoi elle n'est hélas, pas réductible, et même pas de ce que Freud accroche à son second mythe, celui de Totem et Tabou, à savoir ni plus ni moins que sa seconde topique. C'est ce que nous pourrions développer ultérieurement. En effet, notez-le, la grande innovation de la seconde topique, c'est le surmoi. »<sup>16</sup>

Donc l'innovation de l'impasse freudienne, c'est le surmoi. « Quelle est l'essence du surmoi ? C'est là-dessus que je pourrais finir en vous donnant quelque chose dans le creux de la main, que vous pourrez essayer de manipuler par vous-mêmes. Quelle est l'ordonnance du surmoi ? Elle s'origine précisément de ce père originel, plus que mythique, de cet appel comme tel à la jouissance pure, c'est-à-dire aussi à la non-castration. En effet, que dit ce père au déclin de l'Œdipe ? Il dit ce que dit le surmoi. Ce n'est pas pour rien que je ne l'ai encore jamais vraiment abordé. Ce que dit le surmoi, c'est *Jouis !* »<sup>17</sup>

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 160.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 177.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 177.



C'est là qu'il introduit la formule du surmoi : *Jouis !* Ce père originel, appel à la jouissance pure, on s'en bouffe un petit bout et après voilà... La perspective du surmoi est un appel à la jouissance alors que l'hystérique, elle, est dans un appel à la vérité. Ce n'est pas tout à fait la même chose même si, on le sait avec le Séminaire XVII, vérité est sœur de jouissance. Il y a dans l'appel à la vérité une corrélation au dire qu'il n'y a pas forcément dans l'impératif de jouissance.

Il est vivement souhaitable que les hystériques aujourd'hui causent pour éventuellement faire contre emploi au communautarisme du surmoi. Voilà une question en suspens.

### *Non-rapport et lien social*

Vous avez compris que ce portrait de l'hystérique se situe initialement à partir de la question du discours, puis, ensuite, dans la montée du surmoi comme alternative au *il n'y a pas de rapport sexuel*. Finalement, plus on se rapproche de *il n'y a pas de rapport sexuel*, plus le surmoi prend de la force. C'est seulement à partir des séminaires suivants que l'on va vraiment abandonner la perspective Nom-du-Père pour arriver à *Non Dupes Errent*, traduction du Nom-du-Père dans *le dernier Lacan*. De ce côté-là, on est dans un rapport sexuel certes qui n'est pas, mais qui est transformé, ou plutôt voilé par le lien social, c'est-à-dire par le discours.

---

RS → discours = lien social

S'il y a du discours et du lien social, c'est précisément parce qu'*il n'y a pas de rapport-sexuel*. De ce côté-là, le discours hystérique se présente comme modalité du lien social, et de la même façon, le mythe de Totem et Tabou, avec la promotion de la catégorie du surmoi, soutient lui aussi le lien social à la place du rapport sexuel. Lorsque Lacan passe au *Non Dupes Errent*, le rapport sexuel (qu'il n'y a pas) n'est plus corrélé au lien social (qu'il y a). Cela se voit avec le déclin de l'utilisation du terme « discours » dans les derniers séminaires où la topologie prend de plus en plus de place.

La référence aux discours n'est pas absente, mais elle n'est plus aussi importante. Et finalement la mise en avant du discours analytique lui-même, en tant qu'il a pu modifier radicalement l'évolution du discours, a, à son tour, des effets sur le lien social.

C'est à cause du discours analytique que le discours de l'hystérique a changé. Vous trouvez ça aussi bien dans le Séminaire XVII que dans le Séminaire XVIII, en particulier avec la référence au théâtralisme dont Lacan considère que les hystériques actuelles n'y ont plus recours. Vouloir le ranimer comme certains analystes ont essayé de le faire, c'est, dit-il, *passer du théâtralisme à la fête de charité !*

### *Non-rapport et loi sexuelle*

Notons aussi une référence dans le Séminaire XVIII sur la question du lien social et du rapport sexuel, avec la référence « à la loi sexuelle qui vient se substituer au rapport sexuel »<sup>18</sup>, ce que j'ai essayé de mettre en évidence avec la question du discours. Il n'est pas sûr que dans la fin de l'enseignement de Lacan la loi sexuelle vienne encore se substituer au rapport sexuel qu'il n'y a pas. Peut-être est-on à une époque où il est admis par tout le monde que le rapport sexuel, il n'y en a pas. Tout le monde le sait. On ne peut pas dire pour autant qu'il n'y a pas de loi sexuelle dans nos sociétés. Elle se manifeste par l'importance donnée aux abus, dans la loi, dans la traque de l'inceste, dans celle de la maltraitance ou du harcèlement. Il y a une explosion, au niveau juridique de la délinquance sexuelle qui, auparavant faisait plutôt partie du « c'est comme ça ». Mais c'est une extension de la loi sexuelle qui serait déconnectée de sa substitution au rapport sexuel.

---

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 68.

Il y a en particulier toute une orientation des études de genre anglo-saxonnes, avec la poussée en avant du féminisme, la mise en avant des *lobbies gays* et lesbiens, qui va dans le sens d'une mise à nu du « il n'y a pas » de rapport sexuel qui puisse s'écrire entre les hommes et les femmes ; il n'y a de rapport qu'à un objet jusqu'à l'extrême des théorisations *queer* anglo-saxonnes où chacun invente ce qui va suppléer au rapport qu'il n'y a pas. Entre deux adultes consentants tout est possible.

Cela donne, par exemple, une redéfinition radicale de la perversion. Un coupeur de nattes serait-il encore un pervers ? Non. Et pourtant on n'a jamais autant entendu parler de pervers dans les médias. L'extension de la catégorie de la perversion est massive, mais sa définition légale l'est moins. Le comble de la perversion c'est la pédophilie et sans doute la zoophilie. Là où il n'y a pas de consentement. On pourrait ajouter la nécrophilie. Autre catégorie, le harcèlement. On voit qu'à partir de *il n'y a pas de rapport sexuel* on a une modification radicale de la clinique de la perversion. Ça devient admis.

La promotion hors-refoulé du *il n'y a pas de rapport sexuel*, qui pendant des siècles a été le point enfoui grâce à la substitution de la loi sexuelle, ce mécanisme n'est plus d'actualité. Maintenant on a des groupes, des associations, par exemple l'association des a-sexués. Des communautés revendiquent une solution alternative au rapport, d'autant plus facilement que c'est le rapport « qu'il n'y a pas ». Le rapport sexuel, auquel a suppléé pendant des siècles la loi sexuelle, laquelle était fondée sur l'écriture d'un lien entre les hommes et les femmes, lien qui s'appelle la métaphore paternelle et qui donnait lieu à la prise de la vie au sein même de la structure symbolique, n'est plus. C'est lié au discours de la science qui écrit scientifiquement des rapports qui ont trait à la jouissance. Ce qui vient à la place du lien social tel qu'il suppléait au non-rapport sexuel, c'est le rapport à l'objet qui a cessé d'être au service de la dominance du rapport sexuel qu'il devrait y avoir, et qui va de son côté.

Revenons à l'hystérie.

### Avec le Séminaire XXIV, L'insu que sait de l'une-bévue

Dans ce Séminaire, l'avancée de Lacan quant à l'hystérie, tient à trois signifiants qu'il lui accole. Trois néologismes : l'*hommoizîn* ; le *papludun* et le *toutes les femmes*. L'hystérique devient celle qui envisage le féminin à partir de *toutes les femmes*, c'est à dire à partir de l'universel affirmatif fonctionnant exactement selon la logique du côté gauche du tableau de la sexuation. On a d'un côté *il en existe un tel que non phi de x*, lié à la deuxième formule pour tout *x phi de x* :

$$\begin{array}{c} \text{---} \\ \exists x \quad \Phi x \\ \forall x \quad \Phi x \end{array}$$

Toutes les femmes sont des victimes...de l'ordre patriarcal. Les hystériques abordent aujourd'hui la question de la féminité à partir de « toutes ». C'est-à-dire à partir du côté masculin du tableau. Les deux éléments tout à fait nouveau c'est l'*au moins un* que Lacan écrit de trois façons différentes : l'*au moins un* ; l'*hommoizîn* ; l'*a(u moins un)*.

Et le *papludun* page suivante qui fait de cet *hommoizîn* la cause de l'hystérique : « Dans la solution impossible de son problème, c'est à en mesurer la cause au plus juste, soit à en faire une juste cause, que l'hystérique s'accorde, de ceux qu'elle feint être détenteurs de ce semblant, au moins un, que j'écris, ai-je besoin de le réécrire, l'*hommoizîn*, conforme à l'os qu'il faut à sa jouissance pour qu'elle puisse le ronger »<sup>19</sup>.

Au moins un (homme) à castrer, parmi les détenteurs de ce qu'elle sait être un semblant.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 153.

Dans ce Séminaire Lacan concède que ce qui caractérise l'hystérique moderne, c'est qu'elle sait que le phallus est un semblant, soit dit-il, – à son « savoir implacable que l'Autre propre à la causer, c'est le phallus, soit un semblant »<sup>20</sup>.

Lacan dans ce Séminaire XVIII déplace l'accent mis dans le Séminaire XVII sur l'aspect central du père idéalisé dans l'hystérie, vers le phallus dont elle sait que c'est un semblant. C'est ce que disait Freud à propos de la petite fille qui d'emblée sait que le phallus n'appartient pas plus à un sexe qu'à un autre. Et elle se met en position d'être causée, animée par ce semblant et d'avoir à le soutenir en cherchant un homme qui le lui permette.

D'où, dans les biographies l'importance d'un premier amour, « au moins un » qui échappera à jamais à la calamité des partenaires quotidiens. Si « hommo » de *hommoizn* renvoie au côté masculin de la sexuation, cela pose l'hystérique côté homme.

Quant au *papludun*, c'est plus obscur, je le lierai à l'*au moins un* c'est-à-dire au statut du Un dans l'hystérie : le Un de la vérité, et l'horreur du multiple.

Concluons sur ce petit texte dans la leçon du quatorze décembre 1976 du Séminaire XXIV avec la question de l'hystérie reprise à partir des tores ainsi qu'avec l'accent mis – hystérie/hystorisation – sur l'importance de l'histoire : « Alors ceci nous amène à considérer que l'hystérique, dont chacun sait qu'il est aussi bien mâle que femelle, l'hys-torique – si je me permets ce glissement, il faut considérer en somme qu'elle n'est je la féminise pour l'occasion, mais comme vous allez voir je vais y mettre de l'autre côté mon poids, il suffira largement de démontrer que je ne pense pas qu'il y ait des hystériques que féminines. L'hystorique n'a, en somme, pour la faire consister qu'un inconscient. C'est la radicalement autre. »<sup>21</sup> La définition de l'hystérique c'est l'inconscient comme Autre. Prenons l'expression au plus simple : grand A l'ensemble des signifiants qui est la combinatoire dont l'inconscient s'opère, c'est le « radicalement autre ». « Elle n'est même qu'en tant qu'Autre. Eh bien, c'est mon cas, moi aussi, je n'ai qu'un inconscient. C'est même pour ça que j'y pense tout le temps. C'en est au point que, enfin, je peux vous en témoigner, c'en est au point que je pense l'univers torique et que ça ne veut rien dire d'autre. C'est que je ne consiste qu'en un inconscient auquel, bien sûr, je pense nuit et jour, ce qui fait que l'une-bévue devient inexacte. »<sup>22</sup> Quand il dit que les hystériques ne sont pas forcément des femmes et qu'il va mettre son poids dans la balance, il se met du côté hystérique, selon la définition : *qui consiste uniquement de son inconscient*, c'est-à-dire qu'il pense à son inconscient nuit et jour – je crois que c'est vrai – et du coup il fait peu de formations de l'inconscient : « Je fais tellement peu de bévue que c'est la seule chose, bien sûr, j'en fais de temps en temps, ça n'a que peu d'importance, enfin, – il m'arrive de dire, dans un restaurant, Mademoiselle, on est réduit à ne manger que des écrevisses à la nage ! – Tant que nous en sommes là, à faire une erreur de ce genre, ça ne va pas loin. En fin de compte, je suis un hystérique parfait, c'est-à-dire sans « sinthome », sauf de temps en temps cette erreur de genre en question. Il y a quand même quelque chose qui distingue l'hystérique, je dirais, de moi dans l'occasion mais je vais essayer de vous le présenter. [...] La différence entre l'hystérique et moi, et moi qui, en somme à force d'avoir un inconscient, l'unifie avec mon conscient, la différence est ceci, c'est qu'en somme l'hystérique est soutenue, dans sa forme de trique, est soutenue par une armature. Cette armature est en somme distincte de son conscient. Cette armature, c'est son amour pour son père. Tout ce que nous connaissons de cas énoncés par Freud concernant l'hystérique, qu'il s'agisse d'Anna O., d'Emmy von N., ou de n'importe quelle autre, [...] c'est ce quelque chose que j'ai désigné tout à l'heure comme chaîne, chaîne des générations. »<sup>23</sup>

---

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 153.

<sup>21</sup> Lacan J., Le Séminaire, livre XXIV, « L'Insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre », inédit.

<sup>22</sup> *Ibid.*

<sup>23</sup> *Ibid.*

Ce qui fait la structure torique de l'hystérique, c'est l'amour du père. Commentons d'abord la différence entre un analyste et un hystérique. Quand Lacan dit qu'il est un hystérique parfait c'est sur fond, en 1976, de son travail d'enseignement, et de s'être laissé traverser par la psychanalyse pendant tant d'années. Il a ainsi obtenu qu'entre son conscient et son inconscient il n'y ait plus de différence. D'où un traitement topologique. En considérant la différence conscient/inconscient comme la bande de moebius, la même chose est de l'ordre du conscient à un endroit de la bande et, si on a la tête en bas comme dans l'illustration de la petite fourmi, c'est de l'ordre de l'inconscient. Pour une analysante prise dans un transfert négatif à mon égard, qui s'était mise à penser que je souhaitais – écrivons-le de trois manières – « l'abattre » « la battre » « l'à battre », la main mise sur elle pouvait, côté inconscient donner « cette femme veut ma mort elle veut m'abattre » et côté conscient d'engagement de l'acte, c'était quelque chose comme « ne me laissez pas tomber », puisque la séance d'avant elle disait « je joue le tout pour le tout, selon ce que vous allez me répondre j'arrête pour toujours l'analyse... » C'est ça la structure moebienne, ce passage de l'un à l'autre. Et dans l'hystérie on ne passe pas de l'un à l'autre à cause de la trique, c'est-à-dire à cause de l'armature de l'amour du père. L'amour du père c'est ce qui donne une assise à l'hystérique, mais aussi ce qui empêche le travail analytique du côté de cette neutralisation de la différence entre conscient et inconscient. À cet égard, ce que dit Lacan n'est pas exagéré : c'est vrai que, à la limite, quoiqu'on dise, on peut l'entendre comme un énoncé de l'inconscient. Le cours de J.-A. Miller éclaire ce point sur l'inconscient transférentiel et l'inconscient réel, puisque finalement, quand il n'y a pas de limite entre le conscient et l'inconscient, on est du côté de l'inconscient réel. L'inconscient transférentiel lui, implique le déchiffrement lié à la différence entre  $S_1$  et  $S_2$  et le principe de substitution, alors que l'inconscient réel est un phénomène continuïste qui fait qu'on entend quelque chose différemment seulement en se déplaçant. Alors ? Comment comprendre « Mademoiselle, on est réduit à ne manger que des écrevisses à la nage ! » comme exemple de formation de l'inconscient de Lacan ? Je pense souvent à cette expression comme principe d'interprétation « Faute de grives on mange des merles ». En tout cas Lacan présente ça comme une bévue de sa part ! Drôle d'exemple ! Mais lui, ça l'a saisi. Il s'est entendu dire quelque chose qu'il ne s'imaginait pas



## **Neurocaliptuseania, la fleur qui pense** **Lucie Pinon**

Lorsque je la rencontre pour la première fois, il y a un peu plus d'un an, Clélia est accompagnée par sa mère. Celle-ci se plaint de sa fille qui est toujours dans le conflit, cherche à s'imposer, vole et ment. Elle ne veut ni se laver ni se coiffer, a des poux, met le bazar partout et ses cahiers sont sales. À toute remarque Clélia répond « j'm'en fous ».

C'est ainsi depuis qu'elle est toute petite, et plus encore depuis la séparation des parents. Elle est la seule fille d'une fratrie de cinq enfants. Sa mère pense qu'à cause de cela on lui a passé trop de choses, ses frères et son père étant « en extase devant leur petite princesse ». Elle, pensait attendre un garçon et il n'a pas été facile d'avoir une fille. Elle se souvient de ses propres difficultés à s'accepter comme fille. Elle ne voulait pas d'une petite princesse, ni le père de Clélia d'ailleurs, qui expliquera ainsi leur refus de la couleur rose et leur choix de ne rien acheter qui soit destiné aux petites filles.

Jusqu'à ses cinq ans, Clélia s'est réveillée toutes les nuits, plusieurs fois, et à presque neuf ans il lui est toujours difficile d'aller se coucher et de dormir. Clélia, elle, se plaint de faire beaucoup de cauchemars, elle n'arrive pas à s'endormir malgré toute une armada de nounours qu'elle installe chaque soir précisément – « les doudous ça me sert vraiment à quelque chose ». Elle a peur que quelqu'un entre dans sa chambre, elle a peur des voleurs et des tueurs, des bruits dans la maison. Elle a peur, quand elle doit allumer l'interrupteur, de se faire couper la main, elle a peur qu'on la tue quand elle sort, peur qu'il y ait des mygales derrière la porte, devant laquelle elle doit passer en courant. D'abord boudeuse en présence de sa mère, Clélia avec cette plainte se saisit de ce premier rendez-vous et des suivants.

Clélia va ainsi évoquer ce qui lui fait peur, raconter ses cauchemars et parler des films qu'elle a vus. Elle remarque que c'est surtout quand elle pense au mot « pas » qu'elle a peur et aussi au mot « peur », mais celui-là seulement lorsqu'elle est chez sa mère. Je reprends : « pas-peur », *pas* chez son papa et *peur* chez sa maman. Elle ajoute que c'est surtout depuis leur séparation et elle peut alors parler de cette situation.

Les peurs seront de moins en moins présentes, Clélia quitte la chambre qu'elle partageait avec deux de ses frères et s'installe seule. Les peurs, les cauchemars et les petits rituels vont ainsi laisser la place à un questionnement autour de la féminité et du désir de l'Autre.

Pour notre troisième rencontre, Clélia m'attend avec un beau dessin de sirène sous lequel elle a écrit : « PS : je dessine mal ». Ces phrases : « je dessine mal », « je sais pas dessiner », reviennent souvent. Elle prévoit de faire réaliser certains dessins par son père pour que ce soit plus beau. Dessiner la ramène à son père dont c'est la profession, profession qu'il peine à exercer. Il est très disqualifié par son ex-femme sur le plan professionnel, et Clélia prend sa défense, cherchant à expliquer : « le problème c'est qu'il ne sait pas donner un prix à son travail ». Clélia est très attentive à un père qui paraît fragile et qu'elle cherche à valoriser ou à protéger.

À partir de ses dessins, Clélia commence à parler des filles. Elle les imite – minaudant, ridicules et superficielles. Les filles en prennent pour leur grade : Clélia se moque en battant des cils de ce qui est « glamour », de ces chochottes qui ont du vernis à ongle, des bagues et des chaussures à talons. Clélia revendique d'être un garçon manqué.

Dans un second temps apparaît le jeu des mimes qui consiste à me faire deviner des métiers. D'abord elle imite un patron qui poste des lettres de licenciement à ses employés, puis je crois reconnaître une maîtresse d'école. Il s'agit d'un maître, corrige Clélia.

Elle arrive un jour dans un état très négligé, ses vêtements sont sales avec de grosses tâches, ce dont je m'étonne. « J'm'en fous ! ». Elle mime alors une femme très occupée qui tape à l'ordinateur, répond au téléphone, en buvant son café. Elle prend un air important, ses gestes sont un peu maniérés. Je dis « voilà une femme élégante ». Clélia fait la moue. « Et intelligente ». « Ah oui, puisque c'est moi ! », intervient Clélia en continuant son mime. Je dis « c'est donc une femme élégante et intelligente ». Clélia doute que ce soit compatible.

La séance s'arrête sur la réponse au mime : la secrétaire des pompiers ; et comme je la raccompagne jusqu'à la salle d'attente, elle me dit : « Imagine qu'on soit à une époque où les parents choisiraient dès la naissance ce que leur enfant fera comme métier. Par exemple ils choisissent pompier et l'enfant, il a peur du feu ». Un énoncé original que l'on peut entendre comme un *Che vuoi*, une façon personnelle pour Clélia d'interroger sa position dans le désir de l'Autre et d'ouvrir la question de la féminité.

Par son allure négligée de garçon manqué et son côté opposant, Clélia répond pour une part au souhait de ses parents de ne pas avoir une petite princesse, et dans le même temps, elle en fait son symptôme. Elle vient dire quelque chose de la vérité du couple parental et montre combien la féminité est problématique pour sa mère comme pour son père. Qu'est-ce qu'une fille ? Comment être une fille quand la féminité se trouve réduite au ridicule du bonbon rose ou à la superficialité et à la bêtise du glamour ?

La séance suivante, Clélia tient à me présenter la fleur inventée par sa copine et qui lui plaît beaucoup, elle s'appelle « *Neurocaliptuseania* ». Elle la dessine. Je trouve qu'*Ania* fait penser à un prénom féminin – elle acquiesce –, quant à *neuro* : « ça fait penser à neurone », me dit-elle, et *Caliptus*, ça ressemble beaucoup à une fleur qui existe déjà, l'eucalyptus qui fait comme des grappes de petites fleurs. Clélia s'applique pour son dessin et fait une belle fleur au pistil saillant. Une belle fleur qui pense.

Clélia affirme son goût pour le dessin. Elle se trouve également assez douée pour les mimes et y voit un point commun avec son père. Clélia fait du théâtre et quelques temps avant sa représentation, elle fait un cauchemar : le spectacle rate, on voit les acteurs se costumer alors qu'ils devraient être cachés et elle oublie son texte. Clélia a hâte de jouer, d'autant qu'elle interprète un personnage de dame qui lui a valu d'essayer des robes et des chaussures à talons. « T'auras intérêt à venir sinon je sors ma carabine ! » menace-t-elle en riant.

Clélia s'affirme ainsi sur un mode viril et fait le maître. Elle ne manque également pas une occasion de me témoigner son intérêt, elle m'adresse un courrier dans lequel elle me demande de faire durer les séances plus longtemps, requête qui se termine par un ordre. Elle ajoute à la fin de sa lettre « affectueusement, gentiment » avant de la décorer de petites bombes et de têtes de mort !

« C'est bizarre j'aime aller à la piscine mais je suis la seule à aimer à la maison », m'annonce-t-elle un jour. « C'est bizarre d'habitude tout le monde a les mêmes goûts dans la famille ». Et Clélia de m'expliquer, preuves à l'appui, que parents et enfants partagent les mêmes intérêts, qu'il n'y a pas de différence entre elle et ses frères : ils aiment les mêmes choses, font les mêmes activités, ont les mêmes amis. Elle veut m'écrire la liste de ses frères et y inscrit aussi son prénom. Comme je m'en étonne elle me dit en souriant que c'est pareil – avant de nuancer un peu.

Dans ses mimes, Clélia va faire une sorte d'inventaire de figures féminines. Elle mime une secrétaire, une maîtresse d'école, une coiffeuse, une baby-sitter, une sorcière, une mère au foyer qui fait du shopping, s'occupe de ses filles et se pomponne... Elle en profite pour faire ce qu'elle refuse chez elle : se brosser les cheveux, se faire des coiffures. Petit à petit elle revendique quelques occupations qui déplaisent à ses frères : certains programmes de télévision, certaines lectures.

Alors qu'elle se plaignait de maux de ventre et de maux de tête, Clélia me fait part d'un jeu auquel elle se livre en secret avec sa copine. Elles s'amuse à boire le plus possible, cinq ou six litres d'eau, me dit-elle, ce qui les fait beaucoup rire. Elle décrit le ventre gonflé d'eau qui fait des bruits bizarres et qui bouge d'une drôle de façon.

Clélia suce son pouce presque en permanence et les autres doigts se retrouvent aussi, comme le pouce, enfournés, sucés, mordus. Clélia se dit embêtée d'avoir encore un doudou à son âge, mais sucer son pouce ne lui pose aucun problème. Ce n'en est pas un non plus pour son père qui voit là les prémices d'une addiction au tabac. Son père et sa mère ont aussi remarqué qu'elle avait tendance à « faire le frigo ». Elle ouvre et elle se sert. C'est en des termes assez proches que sa mère a évoqué l'allaitement. Clélia venait se servir n'importe où, n'importe quand, ce qui a fini par devenir problématique. Elle avait alors deux ans. Du sevrage, sa mère dit : « le conflit a commencé là ».

Signalant, sans vraiment s'en plaindre, un mal aux jambes et aux chevilles qu'elle met au compte de la croissance, Clélia va à nouveau dessiner une sirène.

Cette fois la queue est déployée mais pleine de trous et rongée. « Elle a la queue pourrie », me dit Clélia, et la sirène s'en fout. Clélia se met à se gratter : elle a des poux et elle s'en fout. Elle en a depuis longtemps. J'interroge le fait que les parents ne fassent rien : tout le monde a des poux à la maison et tout le monde s'en fout. Ce sont des petits poissons qui viennent sur la sirène et la grignotent. C'est relaxant, comme un jacuzzi, qu'elle a un jour expérimenté avec son père.

La semaine suivante Clélia commence un nouveau dessin de sirène. Elle renifle les crayons et déclare que c'est un tic, elle ne peut pas s'en empêcher. La sirène, cette fois encore, a la queue grignotée. Je parle des tiques qui sont de drôles de petites bêtes. Clélia se souvient en avoir déjà eu deux sur les cuisses. Elle en avait arraché une et son père lui avait fait très peur en lui disant que c'était très dangereux car on pouvait attraper le cancer. Les petites bêtes ramènent à des souvenirs de proximité avec le père. Là encore Clélia montre son identification au phallus et dans le même temps en montre l'aspect miteux, grignoté.

Suite à cela Clélia, va faire un traitement anti-poux qui jusqu'à présent s'avère efficace. Clélia garde sa position d'exception, mais son apparence s'est modifiée : elle se coiffe, est plus soignée, me montre avec enthousiasme des dessins de mangas où les femmes sont « trop belles », parées de bijoux, scintillantes, délicates et un peu fantastiques.

« C'est à moi ! Pas à toi ! », s'exclame Clélia en tenant contre elle un boudin de pâte à modeler avant de faire semblant de l'avaler. Elle joue ensuite à la sorcière et veut me faire manger d'étranges nourritures moisies. Elle téléphone à un monsieur qu'elle fait entrer dans le bureau, ils murmurent ensemble en se purléchant les babines. Clélia s'approche de moi et me dit d'un air inquiet : « On vous attend pour dîner ». À quoi je réponds n'avoir nulle envie de me faire manger !

Clélia mime alors un cuisinier expliquant qu'elle fera ce métier plus tard et qu'elle aura son restaurant.

Puis elle mime une bibliothécaire : je m'étonne qu'il ne soit plus question de manger. Clélia me détrompe : la bibliothécaire, elle mange les livres. « Quand j'ai mangé le livre, je ne suis pas pour autant devenu livre, pas plus que le livre n'est devenu chair. Le livre *me* devient si je puis dire. Mais pour que cette opération puisse se produire – et elle se produit tous les jours –, il faut bien le payer avec quelque chose. [...] ce quelque chose s'appelle la jouissance. Cette opération mystique, je la paye avec une livre de chair »<sup>24</sup>.

Du boudin phallique avalé, Clélia passe à une mise en scène dans laquelle les rôles tournent autour de la table, et les liens se font entre manger et être mangée. Puis elle passe à une mise à distance socialisée (être cuisinier), pour en arriver à la métonymie du *manger le livre* qui ouvre la voie de la sublimation. Clélia viendra ensuite à ses séances avec un livre qu'elle lit dans la salle d'attente et ne se plaindra plus de maux de ventre – « Prenez ce livre et le dévorez : il vous causera de l'amertume dans le ventre ; mais dans votre bouche il sera doux comme du miel »<sup>25</sup>. Pour la rentrée prochaine, Clélia a choisi d'aller en internat dans un collège dispensant l'enseignement en Breton. Elle est enchantée par l'idée d'être tranquille sans ses frères, mais aussi pourrait-on ajouter, de mettre son père, sa mère et sa langue maternelle à distance. Ce choix indique qu'elle cherche toujours à réparer l'Autre, à se dévouer pour une cause. Ainsi, elle qui n'a aucune origine bretonne, voit une importance à sauver la langue bretonne « Sinon ça sera une langue morte ». Puis elle nuance en disant que même si elle ne parlait pas Breton, il y en aurait d'autres pour le faire, « des chinois par exemple, ils sont si nombreux ! »

---

<sup>24</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre VII, *L'éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p.371.

<sup>25</sup> Apocalypse de Jean, X, 9.