



La psychanalyse guérit-elle du transfert ?

Éric Laurent

Vous avez déjà eu l'occasion de traiter plusieurs aspects de la dialectique guérison/transfert. Je me permets donc la question radicale* : « la psychanalyse guérit-elle du transfert ? ». J'opposais – dans le petit argument d'annonce de la conférence – deux conceptions sur le destin du transfert au cours d'une analyse. Il est une version de la fin de la psychanalyse selon laquelle le transfert y est enfin ramené à zéro. L'enseignement de Lacan s'y oppose. A la fin de l'expérience, le transfert à la psychanalyse subsiste, et pourtant celui-ci a changé radicalement. C'est ce que Lacan a pu appeler un « amour plus digne ». Il passe par une nouvelle lecture de l'amour qui s'adresse au « père ».

Pour Lacan, l'issue de la psychanalyse n'est pas dans un retour à un état antérieur, mais bien plutôt d'une sorte de sublimation du transfert, un passage du travail du transfert au transfert de travail. La *Durcharbeitung*¹ du transfert dans l'expérience aboutit à un transfert de travail avec la psychanalyse comme telle, sans le support du psychanalyste.

Le mouvement psychanalytique, après Freud, constata l'impasse du transfert sur le roc de la castration. Il hésita alors entre plusieurs versions du destin du transfert qui, chaque fois, engageaient fondamentalement la conception même de la formation du psychanalyste et de son insertion dans le discours psychanalytique. Puisque que nous parlons sous l'ombre auguste du *Puits de Moïse* et du Calvaire², il en va de l'athéisme foncier de la psychanalyse. Quel est le sort, une fois traversé le parcours analytique, de cette croyance foncière et première au père qui est au fondement de l'anthropologie freudienne, de la religion et du lien social dans son ensemble ? Freud a vu apparaître le phénomène du transfert dès lors qu'il a renoncé à la suggestion. Dans les différentes pratiques thérapeutiques, la suggestion a toujours été, depuis des civilisations sans écriture jusqu'aux nôtres, utilisée comme moyen thérapeutique. Au dix-neuvième siècle, elle prit la forme de la suggestion hypnotique ; mise

* Conférence donnée par Éric Laurent le 26 novembre 2011, dans le cadre de l'antenne clinique de Dijon.

¹ *Translaboration* est un synonyme de perlaboration, terme utilisé en psychanalyse pour traduire le mot allemand *Durcharbeitung*.

² Monument situé à Dijon, dans l'enceinte du CHS La Chartreuse, exécuté entre 1395 et 1405 par le sculpteur Claus Sluter. Le Puits de Moïse est en fait le socle d'un calvaire monumental disparu à la fin du XVIII^e siècle.



au premier plan à la suite du mouvement romantique, de ce qui était l'envers des Lumières, le Baquet de Mesmer, les tours de magies de Casanova et tous les aspects occultes qui accompagnaient les Lumières comme leur ombre. Le romantisme a propulsé cela sur la scène et l'on s'est enchanté de l'hypnose.

Dès lors, elle a toujours continué de plus belle, à côté de la psychanalyse. De nos jours, elle refléurit sous les atours scientifiques du cognitivo-comportementalisme qui a redonné vigueur à l'usage suggestif du vœu d'efficacité : « nous ne pouvons plus nous payer le luxe de la liberté, les dettes souveraines de chaque état sont telles qu'il faut de l'efficace. Donc fini de divaguer dans la suspension, de la suggestion, voici maintenant ce que vous devez faire ! ». Ainsi pourrions-nous décrypter le message du maître moderne brandissant dans sa main une liste de commandements.

Avec Freud, fondement du transfert

Le geste inaugural de Freud consistait à lâcher prise afin de ne pas se laisser conduire par cette suggestion. Que vit-il apparaître ? Des passions. Des passions qui – avec une énamoration particulière et la détestation qui va avec – touchent l'opérateur, soit celui qui se met à la place d'être l'adresse de la souffrance et de la demande qui l'accompagne. Freud constate que ce lien, qui permet l'opération, devient lui-même un obstacle. Ces sentiments – cet amour, cette haine – viennent faire obstacle au rapport de l'analysant avec le savoir que révèle l'inconscient. Au moment où Freud renonce à la suggestion, il écrit, à la suite du décès de son père, son auto-analyse – une auto-analyse à deux. Il adresse ses lettres, le résultat de cette analyse à son ami Wilhelm Fliess qui, par sa position à l'égard du savoir, donnait à Freud l'idée qu'il savait tout. Cela a beaucoup servi à Freud qui osa ainsi lui raconter ce qui lui passait par la tête. À l'issue de ce mouvement d'auto-analyse à deux, Freud fit valoir que le transfert – ce mouvement qui se produit et se transfère sur le psychanalyste – répète ce qui s'est passé avec le père concernant la relation à la mère. De même que le transfert est à la fois moyen et obstacle, le lien au père est amour et haine, car le père interdit la jouissance qu'il faudrait, celle de l'inceste. Il est celui qui doit être tué.

Freud maintiendra cette étrange élucubration jusqu'à la fin, précisément dans son *Moïse* où, comme le note Lacan, le juif Freud ramène Moïse et son meurtre du côté d'un précurseur du Christ.

Il y fallait la logique. En effet, il y a un chemin logique dans la cure qui lie la découverte de la répétition par le sujet à ses sentiments envers son père, puis sa généralisation anthropologique : d'abord avec *Totem et Tabou* et enfin avec *Moïse et le monothéisme*. Ce



sont des textes hétérogènes, hétéroclites qui témoignent des remaniements de la pensée de Freud à l'égard du fondement du transfert et de son destin. *Totem et Tabou*, fiction darwinienne a aussi des accents très hobbesiens. Le contrat social freudien permet de se délivrer de l'angoisse au prix de renoncer à répéter le meurtre du père. Le premier temps de la fiction freudienne est de faire du meurtre originel le moment du contrat. Le premier contrat se fait donc sur un meurtre. Dans toute fondation humaine, il y a un meurtre caché. Georges Bataille a repris cette fiction en la modifiant pour toucher l'époque qu'il devinait. Il proposait de construire une société humaine telle que le meurtre soit à ciel ouvert, fondateur comme tel, et qu'il soit celui d'une femme.

Dans un second temps pour Freud, après le meurtre, se produit la horde, ou la foule. Le lien organique de la loi et du crime ne permet pas à Freud de penser que le discours du Maître, le charisme du chef, puisse fonder une source apaisée de l'autorité – le meurtre originel ne semble pouvoir se résorber dans les règles de la civilisation. La pulsion de mort freudienne est conçue tel un état de nature qui sans cesse menace. Au sein même du contrat se retrouve la terreur fondatrice que faisait régner le père de la horde à l'état d'origine. « Le meneur de la masse demeure toujours le père originel redouté. La masse veut toujours être dominée par une puissance illimitée. »³ Nous retrouvons cet enjeu dans les réflexions contemporaines visant à savoir ce nous devons substituer aux tyrans qui ont jouit de façon illimitée – magnifiquement incarné par Kadhafi et les récits de ses jouissances. Par quoi la démocratie va-t-elle le remplacer est la question affichée, elle voile un reste non représenté au sein de la démocratie même qui s'emploie à résorber ce qui peut excéder. La réflexion freudienne est toujours d'une grande pertinence pour saisir quel est l'objet de pensée requis.

En 1921, après avoir reformulé la deuxième topique qui donne toute sa place au surmoi, Freud reprend la question des foules et du père. Il fait du mécanisme de l'identification le centre de la question politique et de la vie psychique. C'est alors le capitonnage des mécanismes identificatoires par le chef qui permet de produire le lien social nouveau à partir des foules inorganisées, ce que Jean-Paul Sartre appelait « le groupe en fusion ». Après le surgissement d'un chef, un capitonnage se produit qui permet une conversion vers les foules organisées. Freud avait pour modèle les émeutes ouvrières qui scandaient la vie politique de son siècle et les réflexions des sociologues français contemporains des émeutes. Les

³ Freud S., « Psychologie des foules et analyse du moi », *Essais de psychanalyse*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1981, p. 196.



révolutions françaises de 1830, 1848 et 1852, furent aussi des événements constitutifs à penser. Victor Hugo et Flaubert ont pris les choses différemment. La sociologie naissante de l'époque – Tarde le fait à sa façon – désigne des mécanismes d'émeutes, sans chef repérable, où pourtant la foule se comporte comme Une. C'est typiquement ce que Sartre a voulu repenser sous le terme de « groupe en fusion ». Freud démontre comment ces phénomènes viennent au jour, à partir de l'organisation du transfert et de l'amour dans les foules organisées. Il n'a pourtant pas connu les problèmes du parti totalitaire d'un côté et des bureaucraties de l'autre.

L'amour du père et les tentatives de s'en passer

Au long du vingtième siècle, nous avons eu l'expérience d'un double courant : à la fois le renforcement de l'amour du père dans les foules organisées – du type Staline, le petit père des peuples – et au contraire, la tentative de s'en passer, avec par exemple les expériences du pédagogue Makarenko. Le siècle a aussi donné lieu à une expérience du socialisme égalitaire au niveau de petites communautés qui s'est ensuite transportée dans l'utopie socialiste d'Israël, sous la forme des kibboutz. Puis, la reprise de ces diverses expériences dans les années soixante et soixante-dix, au cœur des utopies américaines et européennes.

En 1970, Lacan écrivait une sorte de bilan post-soixante-huit, dans *Télévision*⁴ et encore plus nettement dans sa *Note sur l'enfant*⁵. Il y constate que le résultat de ces utopies est un échec. Les tentatives du vingtième siècle pour se passer du père, bien que l'ayant limité, buttent sur une figure irréductible de la place du père et de la mère.

Au XXI^e siècle, il existe toujours des expériences communautaires utopiques, mais à l'époque de l'humanité globalisée, elles tentent de mettre au point de nouvelles fictions pour accueillir des formes possibles de liens sexués entre sujets. Le droit, par exemple, cherche à accueillir toutes les nouvelles formes de familles, la science s'emploie à redéfinir le père et sa fonction en le réduisant au réel du sperme, ce qui permet une alliance avec le marché global. Cette alliance fait du père une sorte d'objet d'échange comme les autres. Pendant longtemps, la France a tenté de préserver un Nom-du-Père autonome, par exemple en maintenant la nécessité de l'anonymat du donneur de sperme afin de constituer le Nom-du-Père sur une pure fiction juridique déconnectée du donneur effectif. Cela n'a pas tenu – ce n'était plus qu'une manœuvre de retardement étant donné l'avancée de la science génétique. À partir du moment

⁴ Lacan J., « Télévision », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 509.

⁵ Lacan J., « Note sur l'enfant », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 373.



où la donnée génétique est apparue cruciale, il est apparu loufoque de priver quelqu'un du savoir génétique qui est le sien.

Aux États-Unis, le protestantisme d'une part, et l'alliance de la science et du marché, d'autre part, ont nettoyé cette fiction beaucoup plus rapidement. Le sperme y est maintenant vendu dans les supermarchés dans lesquels les dames font leurs courses et ce sont des clubs féminins qui évaluent les vérifications dont il a été l'objet, la fraîcheur du produit et le taux de réussite. Aussi est-il possible de rationaliser la production d'enfants de façon plus efficace qu'avec des méthodes artisanales.

Effacement du père réel

Au-delà de ces tentatives pour se débarrasser du père, au-delà des tentatives communautaires du vingtième siècle, il reste difficile de se défaire du sentiment amoureux envers le père. La déconstruction lacanienne du père freudien procède autrement que par l'évolution des mœurs de la civilisation. Elle procède logiquement, d'abord par une répartition de ce père très compact en trois dimensions : réel, symbolique et imaginaire. À la fin du Séminaire *L'éthique de la psychanalyse*, Lacan commente le mythe freudien de *Totem et tabou* qui suppose, à l'origine, le père totémique agent de la castration. Lorsque la menace de castration apparaît, elle produit un sujet pris dans un nouveau rapport au père qui devient imaginaire. Dans ce contexte, le père n'apparaît plus comme universel. Il devient le père de cet enfant-là, cet enfant insuffisant que je suis. Je cite Lacan dans *L'éthique de la psychanalyse* : « Ce père réel et mythique ne s'efface-t-il pas au déclin de l'Œdipe derrière [...] le père imaginaire, le père qui l'a, lui, le gosse, si mal foutu »⁶. Quand Lacan dit : « ce père réel et mythique » c'est étrange ! On s'attendrait plutôt au « père symbolique et mythique ». « Le père réel et mythique » est du même registre que la formulation : « les dieux sont du réel »⁷. Dieu a un pied dans le symbolique, mais il en a toujours un autre dans le réel. Et Lacan se sert de la distinction promue par Pascal entre d'une part le « Dieu des philosophes et des savants » et de l'autre, le « Dieu d'Abraham, d'Isaac, et de Jacob ».

Le Dieu des philosophes et des savants est un dieu tranquille qui calcule tout, architecte de l'univers, c'est celui des francs-maçons et de l'illuminisme du dix-huitième siècle. Sorte de Père Noël qui calcule sereinement et assure le meilleur des mondes, l'optimisme, la foi en l'avenir, le jésuitisme, soit l'idée que l'humanité va dans le bon sens ! Et puis, il y a le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, celui qui hurle, exige et provoque des catastrophes pour

⁶ Lacan J., *Le Séminaire*, livre VII, *L'éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p. 355.

⁷ Lacan J., *Le Séminaire*, livre VIII, *Le transfert*, Paris, Seuil, 2001.



punir le peuple d'Israël. Les Prophètes – que l'on voit autour du Calvaire du *Puits de Moïse* – ont l'air très gentils, très sages, très vieux, avec leurs grandes barbes. Mais ils hurlaient tout le temps, ils rappelaient sans cesse à l'humanité son état lamentable, le caractère insensé des iniquités de gouvernement, et en tiraient la conclusion que le peuple allait à sa perte. Les prophètes sont infernaux ! Ils rappellent en permanence que tout est mal fait.

Lorsque Lacan note que la logique de *Totem et tabou* est celle d'un effacement du père réel devant le père imaginaire, il propose de passer de l'exaltation du mythe à l'expression de quelque chose qui est mal foutu : « n'est-ce pas autour de l'expérience de la privation que fait le petit enfant – non pas tant parce qu'il est petit que parce qu'il est homme – n'est-ce pas autour de ce qui est pour lui privation que se foment, que se forge le deuil du père imaginaire, c'est-à-dire d'un père qui serait vraiment quelqu'un. Le reproche perpétuel qui naît alors, d'une façon plus ou moins définitive et bien formée, selon les cas, reste fondamental dans la structure du sujet. Ce père imaginaire, c'est lui, et non pas le père réel, qui est le fondement de l'image providentielle de Dieu »⁸. Lacan complexifie la fiction freudienne en installant un lien qui permet d'aller du complexe d'Œdipe à *Moïse et le monothéisme*, en passant par *Totem et tabou* et le père de la horde. À partir de là, subsistent ensemble le père symbolique – Nom-du-Père et père de l'amour – et le père imaginaire – père de la haine et du reproche. La haine est à la fois haine de soi, chacun étant toujours plus ou moins raté, privé d'être, et haine du père pour l'avoir ainsi rendu à sa misérable particularité. Tout ce que le sujet hait de lui, il passera sa vie à essayer de s'en séparer. C'est ce que Lacan nommera *kakon*, mauvais objet. Cette expulsion peut aller jusqu'à la mutilation, en particulier dans la psychose. Cet élément sera l'occasion pour Lacan d'une relecture du sacrifice d'Abraham, l'*akedah* ainsi qu'il s'appelle dans la tradition chrétienne et juive. Quand Lacan lit le sacrifice d'Isaac, avant le moment de l'alliance et du sacrifice, il conçoit le père tel un père-totem. Dans la Bible en effet, le père, c'est le bélier. Lacan se sert de façon étonnante d'un dit du rabbin Rachi⁹ : « Le bélier est le sperme de la descendance d'Abraham ». C'est d'abord lui le nom divin. Le sacrifice lui-même fait passer du registre du nom totémique universel à un Nom-du-Père qui vient fonctionner de façon particulière. Le totem, père-bélier, est l'identification à la descendance animale sans fin, à la reproduction de la vie, alors que le sacrifice d'Abraham suppose un nom qui ne se soutient que de l'efficace de son dire. Il opère à partir de la particularité d'une relation par l'intervention de l'Ange. L'Ange, c'est le pouvoir

⁸ Lacan J., *Le Séminaire*, livre VII, *L'éthique de la psychanalyse*, op. cit.

⁹ Un rabbin du XI^e siècle, un des premiers à donner une édition ponctuée de la Bible, il vécut à Troyes, où l'on peut voir encore une synagogue du XI^e siècle.



de la parole elle-même qui dit non à la lignée totémique idéale. Au moment où Abraham, qui obéit à l'ordre divin – croit-il – en sacrifiant Isaac pour s'inscrire lui-même dans la filiation du dieu-totem, un ange particulier arrive et lui dit : « Arrête ! ». C'est l'intervention de Dieu dans le monde par la parole de l'Ange. En ce sens, dit Lacan, celui qui se trouve sacrifié, ce n'est pas le fils mais le père-totem, celui qui ne se soutenait pas d'un dire particulier. L'opération produit un reste, un bout de bélier subsiste, sa corne se transforme en instrument rituel du *Chofar*, on le fait résonner lors de *Yom Kippour*. C'est le reste de l'opération de substitution. La descendance d'Abraham n'a alors plus rien d'animal, la rupture avec la Nature est consommée. Cette descendance est désormais liée à un acte de parole, la transmission de la bénédiction faisant que le père transmet au fils l'efficace d'un dire dans sa particularité. Cette alliance nécessite de couper un bout de corps, d'y arracher quelque chose, de le mutiler. La circoncision viendra recouvrir l'objet de la haine de soi, objet qu'il faut incarner tout en s'en séparant. L'opération religieuse de l'alliance elle-même voile l'objet fondamental, le mauvais objet, par l'objet de la castration comme alliance, comme rite.

Père-versions

La lecture que fait Lacan de l'*akedah* est au cœur du « Séminaire inexistant », celui qu'il aurait pu faire sur les Noms-du-Père, dont il a fait une première leçon avant de s'arrêter. Cette leçon est centrale car Lacan fait jouer à ce sacrifice la fonction d'une tension maximale entre le tout, l'universel de ce que serait une filiation d'avant la parole et la particularité de ce qui a lieu. Dans cette *Introduction aux Noms-du-Père* – c'est sous ce titre que Jacques-Alain Miller a publié cette leçon – il note que ce sacrifice de l'*akedah* est, par son dispositif et sa structure, une opposition à tout comblement de la tension directe entre le particulier et l'universel par la dialectique hégélienne de l'histoire, cette dialectique ayant pour but de combler cette faille en montrant comment l'universel peut parvenir à se particulariser par la voie de l'*Aufhebung*.

Le développement d'une situation par la production de son contraire – la thèse, l'antithèse, puis la synthèse qui elle-même redécompose l'ensemble – permet à la fin, à toute particularité de se résorber dans le savoir absolu. Lacan rompt alors clairement avec les attaches hégéliennes qui étaient les siennes, depuis sa rencontre avec Kojève. Au contraire, il retrouve là le mouvement anti-hégélien de Walter Benjamin et des philosophes de tradition juive allemande entrés en désaccord avec la notion hégélienne de l'Histoire, sa manifestation et son incarnation dans le marxisme contemporain qui était leur horizon.

Le desserrage à l'égard du Tout nous permet de considérer la particularité de notre existence comme telle. Lacan se sert de cet appui pour repenser l'universel freudien du père à partir de



la particularité. Il le fera en s'aidant de la logique, de la fonction telle qu'il l'avait d'abord utilisée pour penser le phallus. Il s'était en effet servi de l'écriture et de la fonction $f(x)$ pour d'abord penser $\Phi(x)$. Par rapport aux définitions essentielles, la fonction a le grand avantage de réduire le Tout à un quantificateur. La logique n'a pas besoin d'une définition pour l'ensemble. Cela s'est révélé crucial pour la notion de fonction infinie. À partir du moment où on a affaire à des fonctions infinies, on ne sait pas ce qui se passe. Il n'y a aucun moyen d'avoir « l'ensemble » du domaine de la fonction. On peut dès lors seulement définir des domaines d'application particuliers, l'ensemble n'ayant pas d'essence.

La reprise du père à partir d'une fonction logique présente le grand avantage de ne plus l'envisager du côté de son essence, mais de mesurer comment chaque père rate son universel, soit la façon dont il rate l'interdiction tout en autorisant un type de jouissance.

Freud en passait, quant à lui, par un montage complexe puisqu'il faisait tenir ensemble le père qui interdit la jouissance de la mère en même temps que celui qui humanise le fils en lui disant : « un jour tu pourras, toi aussi, avoir accès à une femme. Il y a une garantie, c'est que, moi, je l'ai déjà fait ».

Ce montage freudien suppose une promesse, un avenir, un « plus tard tu pourras », qui fait tous les paradoxes de la fonction phallique, et suppose un temps de latence. La fonction n'a pas besoin quant à elle d'une « essence » du père, mais seulement de modèles, de valeurs une par une, de versions effectives du père. C'est une première façon d'entendre ce terme de *version du père* : plus besoin d'un universel, il y a des père-versions. Ce détournement de la catégorie clinique de la perversion permet de conjoindre une version du père et l'autorisation d'une jouissance particulière, celle du péché du père.

Un père n'a droit au respect....

Lacan fait ensuite un pas supplémentaire en donnant une version de l'amour du père qui ne se réfère plus à l'interdit universel de l'inceste – soit au père comme agent de l'interdit – mais à la particularité du couple formé avec une femme objet de son désir. Dans « R.S.I. », en 1975 lors de la leçon du 21 janvier, il prononce cette phrase : « Un père n'a droit au respect, sinon à l'amour, que si le dit amour, le dit respect » – tout cela renforce cette dimension du dire – « est père-versement orienté, c'est-à-dire fait d'une femme l'objet a qui cause son désir. Mais ce qu'une femme en a-cueille ainsi n'a rien à voir dans la question. Ce dont elle s'occupe, c'est d'autres objets a qui sont les enfants [...] »¹⁰.

¹⁰ Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXII, « R.S.I. », leçon du 21 janvier 1975, *Ornicar ?*, n°3, p. 106.



Le chiasme qui définit le couple n'est plus la métaphore paternelle. Dans un Séminaire récent, J.-A. Miller commente précisément le Séminaire. Dans le Séminaire V, *Les formations de l'inconscient*, la métaphore paternelle fonctionne à condition de faire de la mère un signifiant. Or, la mère dans l'enseignement de Lacan a d'abord été conçue un contenant imaginaire, le lieu de toutes les satisfactions. J.-A. Miller a montré que, dans ce Séminaire, Lacan se sert du « fort-da » freudien, pour cette transformation de la mère en signifiant. Il indique que c'est une structure fondamentale qui transforme le jeu de la bobine en jeu avec la mère qui disparaît et se voit transformée en signifiant. Dans « R.S.I. », Lacan ne la considère pas comme signifiant mais comme celle qui s'occupe de ses objets *a*, les enfants. Contrairement à la conception du Nom-du-Père agissant sur le désir de la mère, le père, dans « R.S.I. », ne peut agir sur les enfants que s'il s'occupe d'une femme. Au-delà de sa fonction de père, il faut qu'il fasse d'une femme, l'objet cause de son désir.

Cette femme, il s'agit de la transformer, non plus en signifiant, mais en objet *a*, afin qu'elle s'inscrive d'une certaine façon dans son fantasme. Nous devons considérer également, la relation de la mère avec ses objets *a* à elle, $M \diamond a$.

Passions mère/enfant

Prenons la mesure du scandale de cette proposition de « R.S.I. ». Il est probable que l'homme ait un certain nombre de petits *a*, d'objets cause de son désir. Si on pousse quelque peu cette réflexion, on obtient la structure fétichiste de l'amour masculin dans lequel ce qui cause son désir devient ce qui remplace le phallus maternel. C'est ainsi que se forment les petits fétiches qui industrialisent le sexe côté homme, depuis les fétiches particuliers non reproductibles jusqu'à ceux reproductibles qui inondent l'industrie de la mode, de la couture, etc.

Mais là, c'est un objet particulier qu'une femme doit incarner. Entrecroisement donc de la perversion côté homme et de la perversion maternelle. Lacan a pu dire ailleurs : *il n'y a pas de perversion féminine au sens propre, car elles ont des enfants*. Dans la « Note sur l'enfant »¹¹, Lacan donne une version plus *soft* : pour une femme, son objet *a* « revient dans le réel », d'où les passions, dit-il, de la mère. Il suffit que l'enfant vienne au monde avec une privation fondamentale – pas seulement une privation d'être, comme tout le monde – mais une privation telle une maladie décisive ou un défaut congénital, pour que la mère s'attache à lui de façon absolue, trouvant ainsi la justification de son existence dans cet objet réel. Cette

¹¹ Lacan J., « Note sur l'enfant », *Autres écrits*, op. cit.



version rend compte d'un certain nombre de phénomènes que nous observons et qui sont difficilement situables dans une pathologie particulière. Il n'est pas simple de les réduire aux catégories de névrose, psychose ou perversion. Ces relations passionnelles et passionnées qui lient mère et enfant sont difficiles à saisir.

Dans la formulation de la métaphore paternelle, la relation de l'enfant se fait à la mère tandis que, là, elle se fait à la femme. Cela introduit une question : l'enfant a-t-il ou non un rapport direct à la position féminine de sa mère ? À quoi il faut répondre oui, car nous en avons des preuves cliniques dans un ensemble de phénomènes liés aux fixations précoces de la sexualité infantile. Lorsque les sujets transsexuels présentent une fixation saisissable à un an et demi et se confirmant à deux ans et demi, pour se maintenir ensuite toute la vie, cela suppose effectivement une perception par l'enfant comme tel de la mère en tant que femme, au-delà de la question phallique. Il n'y a pas que la position transsexuelle qui en rende compte. Il y a aussi les transvestismes fixés précocement qui résistent ensuite à tout déplacement. D'autres fixations en revanche, prises dans la dialectique phallique, peuvent se montrer moins contraignantes pour le sujet. Certaines sont vraiment imposées comme telles. La clinique hésite maintenant à considérer ces fixations comme pathologiques car, à moins d'une demande subjective, il n'y a rien d'autre à faire que de les reconnaître comme telles. Depuis les années soixante-dix, on est passé de la reconnaissance du transsexualisme comme opération symbolique à la considération des sexualités minoritaires comme un droit. Il n'en reste pas moins qu'il faut continuer à investiguer le rapport entre ce qui est de l'ordre de la métaphore – qui suppose la valeur phallique – et cette formulation à partir de « R.S.I. », propre au tout dernier enseignement de Lacan. C'est entièrement en tant qu'objet *a* que se constitue l'*ajointement*, le chiasme, le nœud entre la position de l'un et de l'autre.

Le chemin que nous ouvre le passage de l'universel à la particularité nous permet de mieux saisir les variétés dans la clinique de l'enfant, mais aussi la fonction et le déplacement du Nom-du-Père dans ce que l'on appelle les « familles recomposées ». Il est plus compliqué de l'appréhender avec l'universel œdipien qu'avec les instruments du dernier enseignement qui permettent de mieux cerner ce qui est en jeu pour la disposition subjective.

L'athéisme psychanalytique : Dieu, une femme

Cette reformulation a de grandes conséquences du point de vue de ce que Lacan nomme « l'athéisme psychanalytique ». À Yale en 1975, il a une formulation étonnante et difficile à interpréter : « L'athéisme, c'est la maladie de la croyance en Dieu. C'est la croyance que Dieu



n'intervient pas dans le monde. Dieu intervient tout le temps, par exemple sous la forme d'une femme »¹². Si l'on n'a pas été travaillé par la question de l'*akedah*, on ne saisit pas clairement cette proposition. Lacan n'en donne pas une version angélique : ce n'est pas un ange qui intervient ici, c'est une femme. Les hommes ont tendance à se croire « homme », du fait de la structure fétichiste de l'amour chez eux. Ils peuvent ainsi penser appartenir à l'espèce « homme », en ayant la cause de leur désir dans leur poche (par exemple pour les fétichistes du pied : si vraiment la dame porte la chaussure Louboutin ou Manolo Blahnick !)

Lacan propose plutôt d'en passer par la particularité de l'autre : « Dieu intervient tout le temps [...] sous la forme d'une femme ». Il fallait au préalable expliquer le passage de l'universel au particulier – par une parole donnée permettant d'extraire les hommes de leur rêve d'appartenir à l'espèce « homme » – pour avoir accès à une particularité de jouissance. C'est là l'envers du vœu d'être un homme comme tous les autres. Ça, c'est la croyance délirante sartrienne, noble aussi bien, en l'espèce humaine. Lacan considère qu'une femme intervient dans sa singularité pour donner accès à un homme à une jouissance particulière. Alors, pourquoi dire qu'il s'agit de l'intervention de Dieu ? D'abord, parce qu'il y a l'*akedah*, il faut que Dieu parle. Également, en raison de l'idée que les dieux donnent accès à la jouissance. Dans l'Antiquité, quand le Grand Pan mourut – au moment des grandes constitutions de monarchies hellénistiques où se mêlaient des populations de toutes sortes – la religion qui a le mieux fonctionné est celle de Dionysos. Quand l'homme est ivre, lui vient cette idée qu'en lui se manifeste un dieu. Une jouissance en lui le dépasse, autre que la jouissance phallique, une autre présence. La religion de Dionysos a conquis tout le tour du bassin méditerranéen. Partout les mosaïques restantes sont celles qui concernent Dionysos, et ce, pas seulement à Pompéi, mais aussi en Tunisie, en Turquie, en Israël et en Syrie. Dionysos a séduit les hommes et les femmes par cette présence d'un dieu qui donne accès à une jouissance. Dés lors, quand une femme leur donne accès à une particularité de cette sorte, les hommes y croient : « Une femme dans la vie de l'homme, c'est quelque chose à quoi il croit. Il croit qu'il y en a une, quelquefois deux ou trois, et c'est bien là l'intéressant. Il ne peut pas ne croire qu'à une. Il croit à une espèce ... »¹³ ... « ... mais on s'y aveugle. Ce « la croire » sert de bouchon à « y croire » – chose qui peut-être mise en question. Croire qu'il y en a Une, Dieu sait où cela vous entraîne – ça vous entraîne jusqu'à croire qu'il y a La femme, croyance

¹² Lacan J., « Conférences et entretiens dans les universités nord-américaines », *Scilicet* n°6/7, Paris, Seuil, 1976, p. 34.

¹³ Lacan J., Le séminaire, Livre XXII, « RSI », leçon du 21 janvier 1975, *Ornicar ?* N° 3, p. 109.



qui est fallacieuse ». ¹⁴ Côté homme effectivement, dès qu'il rencontre une femme dans sa particularité, des mécanismes centrifuges au désir humain se mettent à fonctionner. S'il y en a une, alors peut-être deux ? Tout le monde peut se tromper. Une fois, deux fois, peut-être trois ? La série commençant à trois, celui qui a commencé à croire à trois, passe à quatre, voire à la quête éperdue du donjuanisme, plus ou moins compulsif selon les cas.

Voie de sortie et contingence de l'amour

La particularité du rapport à l'amour tel que Lacan le définit, a des conséquences sur le transfert et son issue. La mise en question de l'universel du père freudien introduit une rupture d'avec la logique des mythes freudiens ou du darwinisme. Lors du premier moment freudien tel que Lacan l'isole, le père imaginaire est séparé du père universel, bien que la croyance soit maintenue. Cela pourrait se dire ainsi : *mon père m'a mal fait et je vois bien autour de moi que tout le monde est mal fait, néanmoins il se pourrait qu'il y ait un père qui pourrait bien faire*. Dans les fantasmes de l'humanité nouvelle – l'homme nouveau du socialisme par exemple, Staline, ou Pol Pot – cela supposait de tuer énormément de « mal foutus », condition nécessaire pour penser ensuite une humanité régénérée. Le nouvel Adam, figure de l'homme nouveau, croit au nouveau père : le petit père des peuples qui l'a enfanté dans la douleur.

Une autre croyance persiste, qui concerne La femme. Est-il possible d'y renoncer ? C'est ce qu'interroge le dernier enseignement de Lacan. Si l'accès à une jouissance passe par le fait que l'homme croit à une femme, cela réduit l'opérateur croyance à l'éprouvé d'un mode de jouissance particulier. Est-il pour autant possible de se séparer de la croyance à l'espèce-homme ou à l'espèce-femme ? Est-il possible de jouir d'une femme sans se raconter d'histoires pour un homme ? Et pour une femme ? C'est tout l'enjeu. Dans le destin du transfert appuyé sur la croyance à l'amour, conçu comme universel au début de l'analyse, puis toujours plus particularisé à mesure des avancées de celle-ci, il s'agit, à la fin de l'expérience, de saisir comment la jouissance isolée dans le fantasme peut condescendre à l'amour. L'analyse n'a pas une issue cynique : « voilà ma jouissance ! Je la connais, je la mets dans ma poche et je pars dans le monde, dénonçant tous les semblants. » Ça n'est pas ça du tout ! C'est là précisément que la position féminine peut éclairer la position masculine et les conditions d'une issue. Elle permet de concevoir un amour dont le style n'est pas fétichiste mais érotomaniaque. Qu'est-ce à dire ?

¹⁴ Lacan J., Le Séminaire, livre XXII, « RSI », leçon du 21 janvier 1975, *Ornicar* ? N° 3, p. 110.



Lacan a commenté la thèse de Simone de Beauvoir, qui, prenant appui sur Sartre, proposait de concevoir les femmes comme sans essence, mais ayant une existence. Privées d'essence, elles ne savent pas ce qu'elles sont. Ce sont donc les hommes qui, depuis le début de l'histoire, parlent d'elles, leur mettent des règles sur le dos, des voiles, des machins, des trucs, bref, tentent de les définir. Simone de Beauvoir considérait dans son utopie personnelle que l'histoire allait réconcilier les femmes avec elles-mêmes, en leur donnant la parole. Elle-même était *leader* d'une génération qui reprenait la génération des années vingt et les percées qui avaient été faites à ce moment-là. Les femmes allaient prendre la parole et allaient se définir elles-mêmes, mettant fin aux siècles d'inexistence de la position féminine par la femme agent de son discours. Je résume ici *Le deuxième sexe* qui se termine d'ailleurs sur une série de positions possibles : l'amoureuse, la mystique, la sacrifiée, trois postures que Lacan reprendra en donnant sa version de l'amour, la mystique, et de la position du dit masochisme féminin. Lacan sort ainsi de la position hégélienne par l'histoire : quel que soit l'effet de la position des femmes devenant agents d'elles-mêmes – prenant la parole, assurant l'égalité des droits, l'égalité d'expression, celle des droit d'accès aux éléments de la civilisation –, cela n'enlève rien au fait que Dieu intervient dans la vie, non par la voix des anges mais par celle des femmes. Il s'agit-là d'un point de structure. L'amour féminin, dans sa version érotomaniaque, est centré par un « je ne sais pas qui je suis, parles-moi de moi », qui ne désigne pas l'imposition par l'histoire de l'inexistence féminine mais ce à quoi les hommes sont chargés de remédier. Il faut qu'une parole donne accès à la jouissance particulière d'une femme qui, comme dit Lacan, devient Autre à elle-même par l'intermédiaire de l'homme. Dans ce devenir *Autre à elle-même* coexiste le devenir au sens d'une inscription au lieu de l'Autre, et la jouissance féminine Autre, qui n'est pas du même ressort que la jouissance phallique, car elle recèle un caractère d'extase, non localisé sur l'organe.

La voie de sortie de l'analyse n'est ni cynique ni fétichiste, y compris pour l'homme, si nous nous appuyons précisément sur ce point où homme et femme rencontrent dans leurs positions différentes la contingence de l'amour, à la fois par le lien à la pulsion chez l'homme et, par cette double inscription, comme Autre et comme Autre à soi-même, côté femme.

Le transfert ramené à zéro a pu se concevoir un temps comme la croyance selon laquelle il suffisait de traverser l'écran des idéaux pour être délivré de l'amour. Ce qui reste, à la fin d'une analyse, et qui doit être recueilli dans sa particularité – ce à quoi sert la passe – est le savoir du sujet concernant le partenaire qui a chance de répondre. Du côté féminin, c'est plus évident, mais côté masculin, c'est une opportunité qui s'ouvre et que recouvre la contingence de l'amour de transfert à l'issue de l'expérience psychanalytique.

