

La castration (et tout ce qui va avec...)

Pour situer le texte : *Ce texte a une histoire singulière. Au cours de l'année universitaire 1983-1984, l'un des groupes que j'animais en Formation à Partir de la Pratique avait choisi de travailler, par sous-groupes, sur le thème de "la castration". Après la mise en commun, j'ai improvisé une synthèse qu'une étudiante avait enregistrée (c'était une pratique courante) et s'était donné le mal de retranscrire intégralement. Le texte avait commencé à circuler avant qu'on me demande de le corriger a minima. C'est-à-dire, avec les moyens de l'époque, à coups de ratures, surcharges manuscrites, collage de bandes de papier, etc : autant dire qu'après corrections, il ne s'était pas beaucoup éloigné de sa forme orale avec toutes les difficultés d'accès que cela peut impliquer.*

Lorsqu'il s'est agi de le reprendre pour le mettre en ligne, je me suis trouvé dans le dilemme classique de rester le plus fidèle possible au texte initial, ou de le réécrire entièrement. N'ayant pu me résoudre ni à l'un ni à l'autre, je livre à la lecture une espèce d'objet hybride, sachant qu'à mesure que j'avancais, la réécriture tendait à l'emporter.

Sur le fond, la mise en ligne de ce texte est une sorte de substitut par défaut d'une introduction à la psychanalyse restée depuis des décennies en chantier, qui se serait appelée "La légende de Je", et qui se serait voulue en rupture délibérée avec des exposés didactiques traitant la théorie analytique comme un savoir du même modèle que le savoir scientifique : avec l'ambition de lui rendre sa vraie nature épistémologique, celle d'un récit mythique peuplé de métaphores, dont chacun peut produire sa propre version en fonction de sa propre expérience analytique et auto-analytique. Un récit dont l'audition ou la lecture n'aurait eu d'autre objet ni d'autre effet que d'alimenter la rêverie associative et de se brocher sur la perlaboration inconsciente. Car tout le reste n'est que défense rationalisante.

D'autre part, même si je ne renie rien de ce que j'en disais alors, j'ai mesuré le schématisme excessif, à la limite du manichéisme, et la relative légèreté de tout ce qui concerne les positions préœdipiennes.

Enfin, il est évident que le développement exponentiel depuis 30 ans des remaniements de l'identité sexuelle, déjà bien amorcés à l'époque, et les susceptibilités exacerbées qu'il enclenche, demanderaient sur bien des points des commentaires explicatifs plus détaillés, pour prévenir des lectures trop sommaires, sur des questions qui demanderaient infiniment plus de nuances et de sens de la complexité qu'il ne s'en déploie aujourd'hui dans l'espace public. Les quelques commentaires rajoutés en ce sens n'y suffisent probablement pas.

Mots-clés: castration, castration symbolique, Œdipe, inceste, vide, perte, manque, désir, réversibilité et irréversibilité, haine, stratégies lexicales, coupure, perversion, psychose, névrose, parents combinés, alternance amour/haine, Œdipe archaïque, exclusion et dérision, inconscient, refoulement, langue, syntaxe, hallucinatoire, sens et signes, nom, phallus, mythe d'Isis et Osiris, mythe de Jacob, identité sexuelle, identification, identifications croisées,

N.B. : dans l'ensemble des textes mis en ligne

1. Les mots-clés soulignés renvoient à des concepts propres à l'auteur

2. Les notes de bas de page font partie du texte original, les commentaires en marge ou les encarts sont contemporains de la mise en ligne et visent à contextualiser rétrospectivement le texte. Les minuscules en exposant renvoient aux encarts

3. Les n° de référence dans les commentaires en marge ou les encarts renvoient à la bibliographie de l'auteur, en fin de texte

La question de l'Œdipe, la question de la castration, et la question de l'inceste ne sont qu'une seule et même question. Mais il n'est pas indifférent de l'aborder par un biais ou par un autre. Mises à plat, comme objets théoriques, ce sont trois facettes de la même chose. Mais l'effet d'ébranlement lié aux connotations inconscientes des mots n'est pas du tout innocent.

On pourrait commencer en parlant de Marinette. Celle de la chanson de Brassens. Je suis arrivé pour porter des tas de belles choses à Marinette. Mais, il y en avait toujours un qui était passé avant moi. Et moi avec mon petit machin, j'avais l'air d'un con. Ma mère... !

Ou alors par l'histoire de la petite fille qui discute avec une copine du prix des bébés. L'une a payé le sien 200 Fr, l'autre 300. Chacune estimant avoir payé le juste prix, elles s'adressent à une vraie dame, avec un vrai bébé, pour arbitrage. « Bonjour Madame, combien vous avez payé votre bébé ? – 20 Fr. », dit la dame pour entrer dans le jeu. Alors les petites, effondrées, se regardent, et l'une dite à l'autre : « on s'est fait baiser »...

^a Il s'agit des sous-groupes qui avaient travaillé en parallèle, et dont les rapports ont fourni la base de la synthèse ici présentée.

Bon. On va essayer de mettre un peu d'ordre dans tout ça...

On a vu dans les rapports ^a des groupes, à quel point la question, au départ indifférenciée, de la perte et du manque, est à la racine de toute l'histoire. Pas seulement de l'histoire qui nous occupe aujourd'hui : elle est à la racine de toute l'histoire du sujet, parce qu'elle est la question même du désir. Le désir qui est, identiquement, état de manque, et état de manque qui se désigne comme réversible, puisqu'il a pour corrélat un objet appelé à le combler. Mais en même temps, il le rate toujours, cet objet, si bien que le désir s'expérimente en permanence, dans cet échec, comme irréversible. Si le désir se satisfait, ce n'est que dans l'illusion hallucinatoire, satisfaction qui dans le moment même est éprouvée comme un leurre. Le désir est donc à la fois l'incomblable, et ce qui désigne la place de ce qui le comblerait.

^b Allusion à une séance de travail antérieure du groupe

Nous avons déjà rencontré des variantes multiples de cette épreuve de la perte : par exemple quand on a parlé ^b de Winnicott et de la transitionnalité. La construction de l'espace transitionnel, l'invention de l'objet transitionnel, était l'un des trucs produits, fabriqués, créés, pour répondre à une figure particulière de cette épreuve de la perte, à savoir la perte du corps de la mère, au point où le rapport entre JE et NON-JE, tel qu'initialement figuré dans l'imaginaire, se spécifie comme un rapport entre JE-MON-CORPS et le CORPS DE L'AUTRE.

Il est bien important de comprendre que c'est une incarnation, l'incarnation d'une figure qui préexistait. Autrement dit, que ce rapport entre Je et l'autre, qui sont les deux termes (sujet et objet) du désir, est présent à l'origine. Il est antérieur à la reconnaissance de mon corps dans l'espace, qui émerge de la construction de ce dernier comme structure de la perception. C'est à mesure que s'accomplit cette structuration que le couple originaire sujet/objet se précise en : mon corps/le corps de l'autre.

Si la perte du corps de l'autre ne s'éprouve pas comme réversible, c'est l'intolérable. La mort prend ici la figure de la perte irréversible. En effet le désir n'est possible que s'il peut entretenir au moins l'illusion de la réversibilité, au moins l'illusion du retour.

Si la perte absolue est intolérable, c'est qu'elle signe l'envahissement par la haine. Cela se comprend dans le cadre de la problématique du bon et du mauvais objet : l'objet perdu, c'est l'objet qui me fait défaut, et que je désire détruire – même s'il est un peu difficile, quand on est attaché à la rationalité, de concevoir que l'objet absent est un objet présent sur le mode de l'objet à détruire.

Sauf que l'image de sa destruction est indissociable de celle de ma propre destruction. Et c'est ainsi que son absence est l'équivalent de ma mort. En fait, la destruction de l'un par l'autre est toujours une destruction par excès de proximité. Même dans la dépression anaclitique, celle que Spitz décrit lorsque la mère disparaît effectivement au moment de la crise des huit mois, la mère absente est en réalité trop proche, mais trop proche comme objet de haine.

Les imageries de la dérélition, l'apitoiement sur le sort de l'enfant orphelin, abandonné, etc., sont tout-à-fait secondes. Ces constructions déclinent une tentative pour évacuer ce qui est fondamental : l'envahissement par la haine dans l'épreuve de la perte. Et il faut, pour retrouver l'amour, le retour de la bonne mère sous forme de retour du plaisir : ce sont le toucher, le nourrissage, le sourire qui permettent d'exorciser la haine.

Le jeu, comme le montre la célèbre histoire de la bobine, apparaît comme ce qui organise la réversibilité. En introduisant cet élément nouveau et essentiel qu'est la symbolisation, puisque faute que j'aie le pouvoir de faire revenir le corps de l'autre, je lui substitue un équivalent.

Notons ici que l'usage du terme castration n'est pas fixé par un consensus universel. On peut ou non choisir d'appeler castration tout ce qui se joue dans le registre de la perte et du manque en deçà de l'Œdipe. Pour ma part je préfère ne parler de castration qu'à partir du moment où on est bien dans le registre œdipien, et je n'aime pas parler de castration primaire. Mais étant donné que les concepts psychanalytiques sont tous des concepts d'essence métaphorique, et que l'extension d'une métaphore n'est pas fixée en soi, ce choix est d'importance très relative. On peut exiger d'un concept que sa limite soit fixée. Mais le propre d'une métaphore est d'être féconde et donc, de proche en proche elle peut s'étendre plus ou moins loin.

De toute façon à partir de son point de départ historique qui est comme chacun sait l'histoire de la petite fille et du petit garçon prenant acte de leurs différences anatomiques, la métaphore de

la castration a pu s'étendre plus ou moins loin, et on peut donc légitimement l'appliquer à tout ce qui est du registre de la perte en deçà de l'Œdipe. On peut parler de la naissance comme d'une castration, de la défécation comme d'une castration etc. Il y a bien un fil qui relie toutes ces figures successives et de plus en plus complexes du travail sur l'épreuve de la perte, qui je le répète, est originellement coextensif au désir lui-même.

Après, c'est arbitrairement^c que l'on peut choisir d'y tailler un

^c Sur ces partis-pris organisateurs sans lesquels il n'est pas de travail de théorisation, cf ① pp.277 sqq, ④ pp.69 sqq, et ⑤ pp.63 sqq.

concept aux dimensions finies. Mais en fait cet arbitraire ne l'est pas du tout si on sort du registre strictement logique. Le choix d'un vocable s'inscrit dans une stratégie lexicale généralement inconsciente. Et le choix de réserver le mot castration à ce qui s'ensuit de l'histoire œdipienne, s'enracine dans le souci de marquer le lien radical entre cette histoire, et le fantasme de la coupure, qui ne se confond pas avec celui de la perte.

À partir du fantasme d'une coupure du sexe masculin, l'extension métaphorique la plus intéressante est sans doute celle d'une coupure dans le temps. L'Œdipe, c'est comme la naissance du Christ – et la comparaison ne doit rien au hasard, – il y a un avant et un après. L'entrée dans ce qu'on pourrait appeler la dramaturgie œdipienne signe un basculement décisif.

Il y a là quelque chose d'essentiel et de difficile à comprendre : c'est une histoire qui s'origine bien dans les figures archaïques de la perte et du manque. Mais tout en en étant un avatar, elle s'oppose à elles, en les renvoyant à un en-deçà d'une césure décisive, celle qui justement les fait dénommer archaïques. C'est très exactement un mouvement dialectique qui nie ce dont il est issu. La castration fabrique la ligne qui sépare la psychose de la névrose, mais elle ne surgit pas du ciel comme ça, telle un *Deus ex machina*.

Vous avez bien pointé que cette figure du vide imaginaire, consubstantielle du désir, se ramifie en deux figures qui ne se confondent pas : le manque et la perte, autrement dit le réversible et l'irréversible. D'une part un vide qui serait incontournable, de toute éternité et sans retour ; d'autre part un vide qui, s'il a pu survenir, peut s'abolir, parce que si l'objet a pu partir il peut revenir.

Mais, au-delà, la castration comme variante de la perte inéluctable est elle-même une figure de compromis complexe. Il s'agit bien de quelque chose qui serait parti et qui ne reviendrait plus. Mais justement : comme cette absence se situe dans le temps, et est donc en soi sujette à aller et à venir, à advenir ou à partir, c'est tout à fait différent d'une béance qui serait hors temps. Là sont les deux termes essentiels du dilemme. Le fantasme d'une castration féminine, selon lequel quelque chose aurait été là, puis aurait été coupé, et ne reviendrait jamais plus, comme celui de la castration masculine, selon lequel quelque chose qui est là serait menacé de disparaître à jamais, occultent d'une certaine façon la seule question importante, ou plutôt sont des tentatives particulières pour lui faire un sort. Et cette question, ou plutôt cette hantise, c'est celle d'une béance éternelle, qui comme on l'a vu tout à l'heure, ne pourrait être que l'équivalent de la mort.

C'est ici que la question devient : peut-on faire quelque chose du vide ? Ou plus précisément n'ai-je le choix qu'entre faire comme s'il n'existait pas, ou en crever ? Ici entrent en divergence d'un côté la problématique œdipienne de la castration, et de l'autre la perversion.

^d Sur la perversion, cf ③ , et ④ pp.190-195

Il est classique de définir la perversion^d comme déni de la différence des sexes, ou plus précisément du sexe de la femme. Mais ce n'est qu'une façon de dire qu'elle s'organise comme un imaginaire de la béance, c'est-à-dire que pour elle le vide n'est rien d'autre que le vide. Je veux dire que le vide n'y évoque que le gouffre dans lequel on ne peut que mourir et que se perdre. Et qui ne peut du coup que m'envahir de haine. La perversion, c'est la tentative de constituer un univers dans lequel il n'y aurait pas de vide, parce que s'il y a du vide, il y a de la béance, et qu'il y ait de la béance c'est proprement impossible.

(Ici une question inaudible, dont le contexte laisse à penser qu'elle portait sur le rapport entre psychose et perversion).

La psychose, elle, ne dispose pas de cette sécurité que donne la perversion. À la limite, ce qui pourrait arriver de mieux à un psychotique, c'est un fonctionnement pervers, parce que c'est une protection très efficace. La psychose, elle, est condamnée à osciller entre l'enfer et le paradis, entre l'amour et la haine, entre la terreur d'un rapport à l'autre dans lequel l'un détruit l'autre, et l'illusion entretenue que la fusion avec l'autre soit possible. Que l'amour absolu soit possible. Que le paradis soit possible.

La psychose est toujours prise entre les deux termes d'une contradiction aussi intolérables l'un que l'autre, et se promène de l'un à l'autre avec des tentatives d'échappatoires par l'hallucination, ou, au contraire, par l'annulation. C'est précisément là le point de départ de l'histoire œdipienne : sortir de l'oscillation infernale entre le bon et le mauvais objet dans la position paranoïde - schizoïde.

Et ici, il faut s'arrêter sur un maillon extrêmement important : la théorie kleinienne de l'Œdipe primitif. On sait que sa thèse est que le nourrisson imagine que ses parents coïtent en permanence et qu'ils sont combinés : ils sont bien deux mais ils sont tout le temps en train de se satisfaire mutuellement. Ce qui est ridicule si on le prend au pied de la lettre : il faudrait au nourrisson un développement cognitif très avancé pour se bâtir une telle théorie à propos de son père et de sa mère réelle. Mais ce qu'il faut comprendre, c'est qu'il s'agit d'une tentative imaginaire pour échapper à l'oscillation. Échapper à ce truc infernal dans lequel le désir revient toujours, dans lequel ma propre béance menace toujours, dans lequel projectivement la béance de l'autre me menace du coup aussi toujours, puisque quand moi je suis désirant, l'autre est désirant, que je suis l'objet de son désir du fait qu'il est l'objet du mien.

On l'a vu tout à l'heure : l'objet ne peut satisfaire le désir du sujet. L'objet de mon désir me laisse vide l'instant d'après qu'il m'ait rempli. C'est précisément cela l'oscillation. Mais il en résulte que si l'objet est impuissant à me satisfaire, je suis moi aussi impuissant à le satisfaire, donc lui aussi doit avoir envie de me détruire et menace ainsi de me faire disparaître. Il n'y a même pas besoin pour cela que le sujet expérimente cette menace au fil des échanges avec l'autre : il y suffit

d'un retournement endogène de ce qui n'est que l'une des positions changeantes qui se succèdent dans l'imaginaire.

Une théorie banalisée voudrait qu'il n'y pas trace d'Œdipe dans la psychose. Quiconque l'a fréquentée sait qu'il n'en est rien. Mais on voit bien aussi que la différence est grande entre les fantasmagories œdipiennes de la psychose et les rigueurs de la véritable position œdipienne, dont nous allons parler tout à l'heure. Parce qu'il ne s'agit que de figures fantasmagoriques évanescences, qui arrivent, qui repartent, qu'ils sont à l'essai, bref qui ont la même fugacité que toutes les représentations imaginaires.

Certains essaient d'entendre les psychotiques comme ils entendent les névrotiques et s'émerveillent : c'est extraordinaire tout ce qu'ils nous disent, tout y passe ! Et de s'épuiser à courir derrière, sans jamais rattraper le fil des associations du psychotique, parce qu'il court toujours plus vite que nous. C'est que l'imaginaire fait circuler à une vitesse imbattable des fantasmagories dans lesquelles il est vain de chercher un ordre dépassant le niveau de l'association immédiate. Et les fantasmagories œdipiennes qui sont charriées dans ce flot ininterrompu n'y échappent pas.

Cela ne nous empêche pas pour autant de nous arrêter sur ce que recouvre cette production, assez géniale somme toute, de l'idée des parents combinés, et sur son rapport avec le fait de s'éprouver comme impuissant à satisfaire le désir de l'autre.

On peut dire que c'est une sorte de tentative — encore une fois fugace — pour sauver l'amour de l'oscillation, pour sauver l'amour de l'alternance amour/haine. Grâce à l'invention inattendue d'un troisième. L'invention d'un objet de l'objet échappant à la symétrie infernale qui prévaut depuis l'origine entre mon objet et moi. C'est-à-dire qui me permet d'échapper à la circularité de la projection.

Imaginer qu'un autre, radicalement différent dans son essence de mon objet et de moi, remplit en permanence mon objet, me permet d'évacuer la haine en évacuant l'épreuve permanente de la déception du désir manquant son objet. En résumé l'Œdipe archaïque est une tentative pour casser le destin qui nous confronte toujours à cette épreuve, grâce à l'invention d'un tiers à qui je peux prêter un pouvoir que je ne peux me prêter à moi-même.

Ce fantasme d'un désir sans échec, je ne peux le poser dans un rapport dans lequel je serais, moi, l'un des termes. Je ne peux que l'aliéner, le renvoyer dans un Olympe, dans un ailleurs dans lequel ce n'est pas entre mon objet et moi que ça se passe, mais entre mon objet est un objet de mon objet.

J'ai envie de dire : il fallait y penser. En tout cas, il serait bien difficile de penser cela en termes de psychologie génétique. C'est un pur scandale, pour une psychologie rationnelle : que, — sinon dans la vraie historicité biographique, dont l'intérêt est mince, au moins dans l'actualité de nos inconscients à tous, dans ce présent qui n'arrête pas de se déplier comme un passé, — il n'y ait pas besoin de faire dépendre l'Œdipe d'un événement ou d'une suite d'événements réels, du genre :

il y a papa, il y a maman, il y a des garçons, il y a des filles. Que nous soyons bien capables tout seuls d'inventer cet objet de l'objet, et de l'inventer tel qu'il soit, lui, capable de satisfaire l'objet.

Déjà, il y a là une première coupure radicale. La première apparition d'une dissymétrie dans la relation d'objet. La Marinette de Brassens, que j'invoquais en préambule, est déjà une figure culturelle. Elle renvoie bien à ce sentiment premier que moi, ce que j'ai pour satisfaire mon objet ne le satisfait pas, mais sans le lier au fait que ce qu'il a, lui, ne me satisfait pas. De ce point de vue, on peut dire que la mère archaïque est déjà châtrée, précisément en ce sens qu'elle n'a pas ce qu'il faut pour me satisfaire en permanence. Et cela est éprouvé constamment puisque le désir revient, le manque revient, la haine revient. L'invention d'un objet imaginaire qui aurait pour lui d'être complètement plein, donne la mesure de la profonde épreuve de déception qui la fonde. Cet objet ne saurait, d'ailleurs, être, lui, désirant, puisqu'alors il connaîtrait le manque, comme ma mère, comme moi, et on serait ramené à la case départ.

On peut évoquer des représentations communes de ce père imaginaire archaïque, en avançant évidemment le mot « père » avec autant de précautions qu'on a pu avancer le mot « mère ». La première, c'est le Dieu de l'argument ontologique, ce Dieu qui, puisque l'idée même que nous en avons inclut toutes les perfections, existerait de ce fait même, l'existence étant une perfection parmi d'autres. C'est un raisonnement qui peut paraître curieux, voire farfelu, mais qui a satisfait pourtant des générations de philosophes, et pas seulement Descartes. Et comme toujours lorsque quelque chose paraît parfaitement idiot, il faut toujours se dire que, si des générations d'humains ont pu le penser, c'est probablement que, par un côté qui momentanément nous échappe, ce n'est pas si idiot que cela.

En fait ce que je viens de décrire, n'est autre qu'une démonstration de l'existence du père par l'argument ontologique. Il faut qu'il y ait dans le monde un être qui ignore l'incomplétude, puisque je souffre trop de l'échec répété de la fusion hallucinatoire.

J'ai insisté là-dessus au risque de me répéter^e, parce que c'est un maillon essentiel pour comprendre la suite, et pour comprendre en particulier, comment des événements contingents, comme la rencontre concrète avec la famille nucléaire, dans un certain contexte social et culturel qui n'a rien d'universel, peuvent prendre dans une vie une importance décisive, parce qu'elles donnent un destin à une production imaginaire, (dont j'ai souligné à maintes reprises qu'elle était labile comme toutes les productions imaginaires), et la fixent en quelque sorte dans le marbre.

^e Référence ici à de la répétition au fil du travail du groupe, non à l'intérieur de ce texte (qui n'en est par ailleurs pas indenne).

(Digression suite à une question, difficilement audible, à propos de la religion bouddhiste)

Dans notre culture à nous, cela recouvre tout à fait autre chose. Pour illustrer un point quelque peu abstrait, je choisis des représentations produites par une culture qui nous est familière, donc plus accessible, mais dont les effets dans l'histoire de chaque sujet sont évidemment pour l'essentiel bien ultérieurs au stade où nous en sommes rendus. Il me semble que tu parles là de choses qui nous sont inaccessibles, sauf à leur prêter généreusement nos propres repères symboliques.

(Fin de digression)

La deuxième illustration que je vous proposerai, c'est l'idée, familière à tous les praticiens de l'examen psychologique de l'enfant, que le soleil représenterait le père. Mais qu'est-ce que cela veut dire, que le soleil « représente le père » ? Et quel père d'ailleurs ? Est-ce vraiment du papa de l'enfant qu'il s'agit ? Ne serait-ce pas plutôt la trace du travail de l'enfant pour comprendre comment « son papa » a un rapport avec la figure du père archaïque. Le soleil, c'est cet objet qui dispense la chaleur et la lumière sans jamais s'épuiser. Peu importe que cela ne soit pas vrai dans la réalité physique, puisque le soleil comme les autres étoiles finira en trou noir, mais c'est pour dans bien longtemps, et cette réalité n'a pas encore infiltré la culture dans laquelle baignent la plupart des enfants. Ce Dieu là n'a pas besoin des hommes, et en effet, on le verra, dès lors que je pourrai concevoir un Dieu qui a besoin des hommes ^f, je serai dans une autre histoire.

^f Traduisez : un père désirant

Car nous n'en sommes encore qu'au début de l'histoire, et il y aura encore beaucoup d'épisodes et de retournements. Ainsi, tout de suite, un premier : en construisant la fantasmagorie d'échapper au caractère inéluctable du retour du manque, je m'exile en effet dans une position non moins intenable. C'est une constante dans l'histoire de la vie psychique : on construit quelque chose pour se protéger, et dans le mouvement même on s'expose à un nouveau et souvent aussi terrible danger. Et c'est d'ailleurs dans l'arbitrage entre le pire et le moins pire que se jouera le choix d'une position psychique dominante, appelez ça structure si vous voulez.

En l'occurrence, ce dont je me suis protégé, c'est de la haine destructrice, de l'envahissement illimité par la haine. Mais d'avoir éloigné l'enfer ne m'a pas pour autant fait trouver le paradis. Car le moins qu'on puisse dire, c'est que la position d'exclu où je me suis de ce fait installé n'a rien d'une sinécure.

Le rameau qui s'amorce ici et qui va se retourner contre l'organisation archaïque est en effet symbolisé par cette figure de l'exclusion associée intimement au sentiment d'être dérisoire. Car être exclu et être dérisoire, c'est quasiment synonyme. Je suis tout seul, personne ne m'aime. « Comment peut-on ne pas aimer moi qui suis moi ? » hurle aux quatre vents un personnage de Bretécher. Mais cette lamentation est le retournement d'une autre : comment pourrait-on m'aimer moi qui ne suis que moi ? Je suis exclu parce que je n'ai pas ce qu'il faut pour me faire aimer. Là, on peut vraiment commencer à parler de castration.

La castration c'est d'abord : être petit. C'est-à-dire en fait ne pouvoir être aimé que comme objet partiel de la mère, comme un morceau de sa mère. C'est tout ce qui reste du lien d'amour entre la mère et l'enfant dès lors qu'est apparu ce *tertium gaudens* que j'ai institué moi-même comme son seul objet total possible. Et cette position d'objet partiel est extrêmement dangereuse, car elle est indissociable de la menace d'être absorbé. Si je ne peux être aimé que comme petit, cela veut dire que ma mère va me prendre et me remettre dans son ventre, parce que elle-même se sent vide de m'avoir perdu. C'est une fantasmagorie tout à fait voyante dans le discours psychotique, plus déguisée mais tout aussi présente ailleurs. Mais celle qui nous intéresse ici c'est l'alternative qu'on vient de voir : la fantasmagorie de n'être rien alors que tous les autres ont ce qu'il faut pour être aimés. Après avoir beaucoup insisté sur cela, parce que c'est un aspect de l'Œdipe très éloigné des versions vulgarisées qui font partie désormais du fonds de culture commun, essayons de voir en quoi et la découverte du lien entre le père et la mère réels de l'enfant s'inscrit dans le droit fil de l'Œdipe archaïque, tout en le remaniant profondément.

Encore faut-il relativiser. Bien sûr que dans une famille nucléaire classique lorsque le père rentre le soir dans les trois pièces de son HLM et que la mère lui fait un gros bisou, cela incarne peut-être de façon plus directe, plus immédiate, ce sentiment que, oui oui, il y a quelqu'un d'autre qui occupe ma mère plus que moi. Mais cette image d'Épinal est un arbre qui cache la forêt. Bien d'autres objets captent l'attention maternelle : mes frères et sœurs, son propre père, sa mère, ses copines, son boulot, que sais-je encore ?

En réalité la découverte essentielle, c'est que ma mère existe elle-même dans une culture où elle est prise, dont j'ai rencontré les effets depuis mon plus jeune âge, en fait depuis ma naissance, voire *in utero* ; mais dont la consistance croissante finit par atteindre un seuil décisif. Plus ou moins nettement, plus ou moins vite, selon la réalité infiniment variée des rapports entre les personnes qui constituent l'entourage de l'enfant, s'installe la représentation d'un ordre assez puissant pour s'imposer à la folie du désir sans limite, même si cet ordre m'échappe dans une large mesure.

Et ce qui se découvre dans le travail titanesque pour repérer cet ordre, c'est qu'il s'organise autour du fait que je suis né, et né d'une femme et d'un homme. Même s'il se trouve que cette femme, ou cet homme, ou les deux, se trouvent absents du champ perceptif de l'enfant, pour quelque raison que ce soit, ils existent dans le champ de la langue, dans un codage d'ailleurs infiniment varié selon les cultures, dont la famille nucléaire telle que l'Occident la connaît n'est du reste l'une des variantes les plus simplistes.

La découverte de la naissance elle-même, le fait qu'il me soit signifié que je n'ai pas toujours été, marque un tournant capital. Cette immense partie de la réalité où sont inscrits mes parents échappe à jamais à ma prise. Et en particulier ce qui s'est passé mystérieusement entre mes parents, et dont je suis né. Si cela n'a pas existé, alors moi je n'existe pas : et cette butée voue donc à l'échec toutes les tentatives, et il n'en manque pas, pour faire comme si ça n'avait pas existé.

Ainsi, le mystère de ma naissance à soi seul produit de l'Œdipe, ancre dans la réalité la fantasmagorie archaïque d'un lien indénuable qui m'exclut, puisqu'il me signifie que l'essentiel du lien entre ma mère et mon père est à l'abri de toute tentative de ma part pour y changer quelque chose, dans cet espace hors d'atteinte qu'est l'avant de ma naissance.

Il est d'usage de présenter la scène primitive comme la représentation de ce qui se passe dans la chambre de mes parents. Mais, s'agissant de l'exclusion spatiale de la chambre interdite, il y a toujours la possibilité de tendre l'oreille derrière la porte, de regarder par le trou de la serrure, ou tout simplement qu'il n'y ait pas de chambre interdite parce que je dors dans la chambre de mes parents, voire que toute la famille dort dans la même chambre. La seule figure inéluctable de la scène primitive, c'est celle de ma conception. Un lien dans lequel à la fois j'occupe une place centrale, mais c'est la place d'un exil sans retour.

Quelle que soit l'image que les parents renvoient quotidiennement de leurs relations, il est avéré qu'il y ait eu au moins un moment ma mère a été tout occupée d'un homme. Même s'il est désormais absent, même si dans l'après-coup, elle m'en renvoie l'image la plus négative, rien n'y fait. Il a bien dû y avoir un instant où d'une façon ou d'une autre ils se sont aimés, puisque je suis là.

A contrario, la psychose s'organise presque toujours dans un contexte dans lequel ce n'est pas sur le mode du « c'était le dernier des salauds » qu'elle exclut le père, mais sur le mode du « c'était un détail sans importance ».

Inversement, le père peut bien rentrer tous les soirs, être baraqué comme un déménageur, ou riche comme Crésus, ou intelligent comme Einstein, bref correspondre parfaitement à l'image d'Épinal du père telle qu'elle traîne dans tous les bons livres, si la mère ne signifie pas, même par des signes discrets et cependant parfaitement intelligibles, que l'enfant est dans sa tête l'enfant d'un père, de ce père-là, et que cette naissance a eu du sens pour elle dans son rapport à cet homme-là, la psychose a bien des chances d'être présente au rendez-vous.

L'important n'est donc pas ce qu'est le père tel qu'en lui-même, c'est la place qu'il occupe dans l'histoire de la mère, et le rapport de cette place avec ma naissance. Ou du moins de ce que je crois en saisir. L'important, c'est qu'il se joue quelque chose de décisif à mesure que cette fantasmagorie d'un rapport à trois dont je suis exclu, m'est renvoyée comme vérifiée par la réalité, ou plus exactement par la réalité de ma mère.

Ainsi, cette histoire que je m'étais inventée, c'était donc vrai ! Je ne veux pas dire que l'histoire était vraie, car elle ne l'était pas, et le découvrir sera un élément important de la suite. Je veux dire que le fantasme qu'elle était vraie dans la réalité s'installe comme un pivot de la vie psychique. La réalité ressemble suffisamment à la fantasmagorie primitive pour m'introduire dans la certitude que celle-ci était vraie. La fantasmagorie devient une mythologie, selon laquelle un être compact,

ignorant le vide, remplit un être qui est semblable à moi, c'est-à-dire qui a affaire en permanence au retour du vide.

Cela ne se fait pas linéairement, les soubresauts sont nombreux. On peut évoquer par exemple une construction intermédiaire, l'*imago* de la mère phallique. Elle revient à prêter à mon objet la même plénitude qu'au père, pour essayer d'échapper à la fois à la circularité du rapport en miroir, et à l'Œdipe. Un bricolage parmi bien d'autres, et qui en vaut bien d'autres, de toute façon la psyché de se faire rien d'autre que bricoler.

Cette rencontre avec la réalité ne doit pas être interprétée comme un accès à une vérité sur cette réalité, qui serait construite sur le même mode qu'une vérité scientifique. Comme toute mythologie, il s'agit seulement d'une tentative de rassemblement en un tout cohérent, d'une part des expériences disparates et lacunaires que je puis avoir du monde réel, et au premier chef de cette portion du monde réel qui d'abord seule m'importe, sous laquelle j'ai pu progressivement subsumer mes relations d'objet ; et d'autre part des exigences pulsionnelles dans toute la variété de leurs destins. Dire qu'il s'y agit de la réalité, c'est au sens où le principe de plaisir s'oppose au principe de réalité : là où la consistance propre d'un ensemble d'expériences perceptives liées résiste à la fantasmagorie labilité de l'hallucinoire. Mais qu'il y ait de la résistance n'en laisse pas moins une marge d'incertitude considérable dans laquelle le sujet a tout loisir de déplier ses constructions fantasmagiques.

Si ainsi, désormais, la figure paternelle se nourrit et se précise des expériences effectives liées à cet objet concret que j'ai identifié à mon père, elle n'en conserve pas moins, à ce stade, les attributs donc l'imaginaire en avait fait l'apanage. Autant dire que mon père, c'est Dieu. Que je suis fils de Dieu. Que je suis vraiment fils de Dieu, au sens où Jeanne d'Arc a vraiment entendu des voix. C'est-à-dire que c'est dans le registre de la réalité que j'inscris cette erreur.

Nous pouvons maintenant revenir à ce fâcheux avatar qui m'a fait tomber de Charybde en Scylla : cette position de l'exclu dérisoire, qui avait été supportable aussi longtemps qu'elle apparaissait et disparaissait au gré des fantasmagories imaginaires, et qui devient intolérable d'acquiescer là, elle aussi, une consistance opiniâtre. Je ne puis ni m'y arrêter, ni y échapper, et il va bien falloir que j'invente quelque chose pour dépasser ce dilemme, sans pour autant retomber dans les affres de la relation duelle.

Cette quête sera une longue aventure, une suite chaotique de tentatives et d'impasses, de ruses et de compromis, dont la combinaison infiniment variée, à partir d'un petit nombre de procédés élémentaires, dessinera pour chacun un destin singulier.

Il faut bien attraper un écheveau par un bout. Commençons par l'interdit.

L'interdit, c'est, synonymement, l'interdit de l'inceste. L'inceste n'est pas un objet particulier de l'interdit : il est par essence l'objet de l'interdit, ce sont les autres interdits qui en découlent et le

déclinent. Il est vrai que cette proposition n'a de sens que dans le fil d'un déplacement sémantique essentiel : car on n'entendra pas ici par inceste ce que ce mot désigne depuis l'origine dans la langue commune, c'est-à-dire la réalité de relations sexuelles entre des personnes inscrites dans certains liens de parenté, d'ailleurs extrêmement variables selon les contextes culturels. Ce sens premier devient ici second : la prohibition de l'acte incestueux est le corollaire de ce qui fonde tout interdit – un interdit de représentation. Plus largement, une réalité qui ne peut échapper à la perception n'est connotée comme interdite que parce que cette perception oblige au surgissement ou au re-surgissement d'une représentation interdite. Ce qu'on appelle, souvent improprement, le « passage à l'acte », que ce soit d'ailleurs le sien propre ou celui qu'on impute à l'autre, est ce qui fait réapparaître dans le champ des représentations conscientes, une représentation qui y avait été interdite de séjour.

Revenons à l'imaginaire : il pourrait se définir comme un espace de liens entre des émotions, et plus particulièrement des désirs, et des représentations. Ces représentations là sont par nature hallucinatoires. Elles caractérisent le primat du principe de plaisir. La représentation nous est venue avec ce statut de produit des mouvements de désir, et, bien sûr, des terreurs qui vont avec.

Ce qui définit la grande coupure que scande l'entrée dans l'aventure œdipienne, c'est que dès lors certains désirs, et non des moindres, se retrouvent privés des représentations qui en étaient indissociables. Orphelins de représentation en quelque sorte. C'est d'une certaine façon par facilité que l'on parle alors de représentations inconscientes. Au pied de la lettre, la représentation est consciente ; parler de représentation inconsciente, c'est ré-interpoler, dans la chaîne des représentations conscientes, une représentation qui ne se manifeste que par son absence, de la même façon que le trou au milieu du puzzle marque la place d'une pièce manquante.

Alors pourquoi cette exfiltration de la représentation ? Parce que ce qui, à cette étape, se met à me faire défaut pour nous protéger, mon objet et moi simultanément, de la menace meurtrière de la haine, c'est la labilité de l'imaginaire. Car l'Œdipe ne m'a pas délivré de la haine. Il en a seulement changé le destinataire. La haine de l'objet, dans la relation duelle, fait place, dans la relation triangulaire à la haine du couple. Le désir farouche de séparer les parents n'est que secondairement celui d'en éliminer l'un pour se substituer à lui. Il est d'abord violence meurtrière contre ce qui lie les parents. Une dyade qui m'exclut est la nouvelle figure de l'objet qui cherche à me réduire à néant. La question nodale est devenue "être à l'intérieur ou à l'extérieur du couple ».

Seulement le paradoxe de la haine se réitère ici : je ne peux attaquer l'objet sans m'attaquer moi-même. Pas toutefois dans les mêmes termes que dans la relation duelle. Ce n'est plus de mort que je suis menacé, mais d'une nouvelle variante de l'anéantissement, celle que dénote, précisément, la castration. Car il n'est pas question de revenir en arrière, de se retrouver replongé dans ce dont l'invention du couple parental m'a délivré, et il est dès lors inimaginable que je puisse me

concevoir comme ayant, moi, réussi à faire éclater le couple. Toute tentative en ce sens doit donc se solder immédiatement par le renvoi brutal dans la position de l'exclu dérisoire, du petit rien du tout. La dérision de la tentative ne ferait que renforcer la dérision à laquelle je chercherais à échapper. C'est : pile, tu gagnes, face, je perds.

Alors quel est le pire fantasme ? L'anéantissement cataclysmique dans la dévoration ou le morcellement, ou la réduction à ce degré zéro de l'être ? Faites votre choix : c'est là que névrose et psychose entrent en divergence. Chacune s'installe, à tout prendre, dans ce que l'autre veut absolument éviter – chacune du coup n'arrivant pas à comprendre le choix de l'autre.

C'est donc à ce moment-là que j'invente l'inconscient. Je n'invente pas tout à fait. Je ne l'inventerais pas si je n'avais déjà rencontré ma mère comme elle même refoulant, comme elle-même prise dans l'inconscient, puisque l'Œdipe c'est cela même. Il y a quelque chose de complètement circulaire qui est bien lié au fait que ma mère, elle-même, est prise dans le réseau des rapports œdipiens, et que tout ce qui va se dérouler à partir du point nous en sommes, ne se déroulerait pas si ma mère n'y avait été prise. Ma mère et mon père. Mon père par la place où le met ma mère.

Donc l'interdit et le refoulement, c'est pareil. La prohibition de l'inceste et le refoulement c'est pareil. Ce qui les définit, c'est qu'il y a des désirs dont l'objet n'est pas représentable.

Question : et si cela correspond avec une séparation réelle ?

Je ne peux pas camper tranquillement dans : « chic papa est parti je prends sa place » ou dans : « chic maman est partie je prends sa place ». Ça ça ne peut fonctionner que dans la psychose. Dans l'organisation névrotique et œdipienne, ce serait plutôt : « mon Dieu mon Dieu, qu'est-ce que je vais faire de ça ? » C'est-à-dire : « comment vais-je me débrouiller pour refaire l'histoire de telle sorte que ça ne soit pas vrai ». Je vais reconstruire l'histoire d'urgence pour que justement, ce ne soit pas vrai. parce que je ne peux rien faire de ce soupçon. La séparation des parents marche comme un retour du refoulé ; à la limite, elle n'a rien d'extraordinaire, elle m'oblige à un certain travail de reconstitution de la trame symbolique là où il y a eu un accroc en lien retour du refoulé. C'est pareil quand il y a une mort réelle, quand il y a un n'importe quel événement qui m'oblige à penser à l'interdit, c'est-à-dire à l'impensable. Il faut refouler autrement, il faut reconstituer le processus du refoulement.

Mais c'est ce qui arrive toutes les fois qu'il se produit un événement qui me met en danger. Soit un acte que j'ai causé moi-même, soit un événement extérieur. Quand je ne peux plus faire fonctionner un processus de refoulement, je ne veux plus échapper à la représentation d'un certain désir, et cela m'oblige à le truquer autrement, par des équivalents qui sont justement des codages.

Il faut bien comprendre, et c'est très compliqué, que l'essentiel c'est le rapport à la langue. Le rapport à la loi et à la langue.

On est habitué à l'idée qu'une langue, au sens le plus banal du terme, mettons la langue française, est définie par son dictionnaire, donc par des liens déterminés entre des signifiants et des signifiés. Les mots ne sont jamais que des vibrations de l'air ou des taches sur le papier, ce qui en

fait des mots, c'est leur lien systématique à des choses. Mais ça, ça ne fait pas une langue. Ça peut faire éventuellement un système de signaux – le feu est rouge je ne passe pas, il passe au vert, je peux passer.

Des systèmes de communication avec un codage de ce genre ne sont en rien le propre de l'homme, il y en a pratiquement chez tous les vivants. Là où il y a une langue, c'est quand au dictionnaire s'ajoute une grammaire, c'est-à-dire un code qui organise les rapports entre les signifiants, et non plus entre les signifiants et les signifiés.

L'extrême limite de la grammaire, ce sont les mathématiques : c'est-à-dire un système de rapports entre les signes indépendamment du contenu signifiant de ces signes. Il n'y a plus de sémantique ; je ne sais pas ce que représente petit a ou petit b, mais je sais selon quelles règles je vais pouvoir enchaîner « a », « b », et une multitude d'autres signes dont certains sont des éléments, d'autres des ensembles, d'autres encore des opérateurs.

Donc, avec d'un côté une symbolique (à ne pas confondre avec ce que Lacan a malheureusement choisi d'appeler « le symbolique »), qui relie des signifiants à des signifiés, et de l'autre ce dont les mathématiques sont le paradigme, qui relie des signifiants à des signifiants, on a les deux moitiés de ce qui fait une langue, à savoir une sémantique et une syntaxe.

Alors une syntaxe, comment ça marche ? Eh bien ça élimine des combinaisons de signes, qui sont interdites, au profit d'autres qui sont autorisées. C'est l'interdit qui rend la syntaxe possible. Dit comme ça, ça a l'air d'un petit jeu. Mais c'est la chose la plus sérieuse au monde. Il n'y a d'ordre possible, il n'y a de distribution possible que, premièrement, à travers un système de signes, et, deuxièmement, s'il y a eu exclusion d'un certain nombre de combinaisons.

Cela fait deux fois que j'emploie le mot exclusion, dans des acceptions apparemment tout à fait différentes : un sujet exclu parce que son objet a un autre objet que lui ; et des représentations exclues. Mais on commence à comprendre en quoi c'est la même chose. C'est bien parce qu'entre trois termes, un lien par nature binaire laisse nécessairement l'un des trois termes dépourvu de lien, que se constitue l'exclusion une partie des représentations possibles.

Il faut bien comprendre que, dans une langue, c'est ce qui est impossible qui permet ce qui est possible. Là où on le voit le mieux, c'est au niveau le plus élémentaire de la l'organisation linguistique, celui de l'organisation des phonèmes. Un nourrisson peut faire avec son système phonatoire un très grand nombre de bruits qui sont dans un espace continu. On ne peut pas parler avec ça. La discontinuité est nécessaire pour constituer des éléments signifiants. On ne peut donc parler que si des familles de sons en continuité (chacune associée à un phonème) sont séparées par des plages de sons que l'appareil phonatoire ne produira plus, au moins pour parler : ce qui fait par exemple qu'un anglais ne peut plus prononcer le "u" français, ni un Français le «th» en anglais, ou que ce qui est pour nous le même « h » englobant toute espèce de son aspiré, se décompose en chinois en un grand nombre de phonèmes distincts. L'articulation exige l'exclusion.

Ce qui est vrai d'une langue parlée ne l'est que parce que c'est vrai de tout ce qui fait sens. Un monde où il y a du sens, c'est un monde où il y a du code, de la distribution, qui supposent que tout n'y soit pas possible. De la même manière, il n'y a de frontières que là où il y a du *no man's land*. L'idée d'une frontière linéaire est une construction abstraite, tardive, par passage à la limite à partir du *no man's land*.

Dans l'imaginaire, toutes les représentations sont possibles. Le désir produit de la représentation de façon folle, *ad libitum*. et il en produit en continu dans tous les sens du terme : dans le temps, en un flux ininterrompu, et dans un espace des représentations qui se déforment sans solution de continuité, et où donc de proche en proche toutes peuvent se confondre. C'est aussi ce à quoi nous confronte la psychose, dans laquelle tout est possible entre tous les gens, et tout désir est représentable. Pour le meilleur et pour le pire, car comme on l'a vu, cette satisfaction du désir toujours représentable, soit sur le modèle hallucinatoire, soit comme anticipée dans un avenir indéterminé, évite l'épreuve du renoncement, mais laisse planer en contrepartie la menace d'un mortel corps à corps.

Ce qu'introduit l'interdit, avec la prohibition de l'inceste, c'est que tout n'est pas possible, certes, mais que tout n'est pas perdu, et que la relation à l'autre peut ne pas être un naufrage où je m'abîmerais sans retour.

Ici la figure de la castration s'enrichit et change de nature. Si elle demeurerait perte à l'état pur, on ne voit pas bien pourquoi on s'y installerait en renonçant à recourir au mirage de l'hallucination. Mais quand, de la castration réelle, émerge la cassation symbolique, elle m'apporte, en compensation de ce dont elle me prive, la certitude qu'un objet que je ne peux posséder totalement est aussi un objet qui ne peut me détruire totalement.

Alors plus jamais certes je ne serai tout pour un objet qui serait tout pour moi ; mais en entrant dans un monde où tout a une place sur le modèle de la place que la syntaxe assigne à chaque mot dans la phrase, je reçois aussi la promesse de pouvoir y être quelque chose à une place qui serait mienne.

C'est aussi entrer dans un système dans lequel il y a du sens, parce que, si les relations possibles y sont représentables, les relations impossibles sont évacuées du champ de la représentation. La pensée y devient possible. Au lieu de ce monde fou de représentations imaginaires qui tournent dans tous les sens, qui passent de l'une à l'autre, j'arrive dans un monde dans lequel il y a une police de la représentation. C'est cela, le symbolique : une police de l'imaginaire. Là, les places de ce qui peut être représenté deviennent disjointes, séparables, et peuvent du coup être reliées, dans un réseau complexe. Ainsi la question cesse-t-elle d'être tout ou rien, ou même d'être dans le couple des deux autres ou rien, car non seulement ce n'est plus une histoire à deux, mais ce n'est même plus cette première version de l'histoire à trois qu'était l'Œdipe archaïque. C'est une histoire à une infinité d'acteurs, on ne sort de la dyade primitive que pour devenir membre de l'humanité entière.

L'histoire à deux, ce n'est même pas une histoire, c'est du dehors qu'on peut la raconter comme une histoire comme je viens de le faire. À plus de deux, c'est une vraie histoire, inscrite dans l'histoire de l'humanité tout entière, de ce qui relie toute humanité par le biais de ces systèmes de sens que sont, d'une part, les mythes, ce fonds de récits entremêlés qui constituent une culture, par lesquels les humains d'une société entretiennent en permanence le filet des relations codées entre eux ; et d'autre part, tout ce qui au-delà de la langue parlée fait sens dans un espace social. On a pu dire que la sociologie était la science des signes : dans une société, tout fait signe – les images, les sons, la disposition des choses dans l'espace, les rythmes temporels, les vêtements, les rites, les mimiques, la cuisine, et la liste pourrait encore s'allonger indéfiniment. La preuve, c'est que quand nous débarquons dans une société dans les codes sont très différents de la nôtre, tout nous paraît absurde et étranger, les choses ne sont plus que ce qu'elles sont, comme les graphismes d'une langue perdue qui n'a pas encore trouvé sa pierre de Rosette. Être l'étranger, c'est revenir à cet état primitif de l'Œdipe dans lequel j'ai le sentiment de n'être rien parce qu'aucun code ne m'a indiqué ma place.

D'autre part, dans la langue de cette société qui me reconnaît comme sien, j'ai une place – mon nom. Les systèmes de nomination sont très variés selon les sociétés, mais tous situent à la fois chacun dans sa singularité, et sa place dans la généalogie. À partir du moment où j'ai accepté de passer par les fourches caudines du « je consens à ne pas désirer n'importe quel objet », c'est-à-dire "je consens à perdre l'Objet", ce qui m'avait été pris m'est rendu sous la forme d'une désignation des objets désirables. Il faut la prohibition de l'inceste pour que les désirs puissent circuler entre les humains sans être en permanence sous le coup des terreurs qu'on retrouve dans la psychose. C'est-à-dire sous le coup du jumelage originaire et insistant entre l'amour et la mort.

C'est cela la castration : la perte à laquelle il faut consentir pour que l'amour soit possible sans convoquer aussitôt la mort.

C'est pourquoi je parlais tout à l'heure d'invention, à ce point, de l'inconscient. L'inconscient n'est rien d'autre que la trace des désirs qui continuent à travailler après avoir été interdits de représentation, et qui du coup sont contraints de trouver dans la langue des équivalents approximatifs, des représentations possibles qui servent de substitut aux représentations refoulées. C'est le surcodage que la névrose rajoute au codage constitutif de la langue. Les signifiants signifient doublement : ils désignent bien entendu toujours les signifiés obviés, ceux que compilent les dictionnaires, et en outre, clandestinement, des signifiants interdits de séjour dans la langue.

L'interprétation analytique s'efforce de restituer, et Dieu sait tout ce qu'il y faut de patience et de précaution, la légitimité d'un signifiant refoulé particulier, sans pour autant mettre en péril le processus d'humanisation que permet l'interdit. De la même façon que l'accès d'une personne à une nationalité n'abolit pas la nationalité elle-même. Un désir qui parvient à trouver des mots pour se dire ne renvoie pas à l'état archaïque dans lequel tout désir peut se représenter. La frontière entre le

conscient et l'inconscient est mouvante, mais elle n'est pas abolie par ses déplacements localisés. Le dit demeure adossé à l'indicible, et l'amour possible à l'amour impossible.

Non pas de l'impossible physiquement parlant. L'interdit est garanti par la cohérence et la force de la langue, et n'est garanti que par elles. Et la figure du père on est radicalement changée. Il n'est plus cet être imaginaire absolument compact, ce dieu capable de satisfaire totalement l'objet. Il est celui qui, étant passé lui-même par l'épreuve de castration, du fait de son propre père qui du fait de son propre père..., etc. à l'infini, est devenu le dépositaire temporaire de ce code, il est celui qui a reçu la langue et qui la transmettra.

Ici il faut s'accrocher un peu pour comprendre comment « le nom du père » et le « signifiant phallus », ça fonctionne. C'est-à-dire pour comprendre comment raccorder quelque chose qui a rapport avec l'architecture de mon corps, et cette architecture généralisée qu'est la Loi (autrement dit l'ensemble des codes qui font sens dans une société). C'est l'un des points les plus difficiles et les plus essentiels. Il est très intéressant que vous ayez évoqué la circoncision, comme paradigme des rites de passage (il y en a bien sûr beaucoup d'autres). Elle répète au niveau de chaque nouveau-né arrivant dans chaque famille un épisode un peu antérieur de l'histoire biblique. C'est Moïse qui promulgue la « loi mosaïque », mais c'est son aïeul, Jacob, qui, rencontrant, sous les murs d'une ville qu'il assiège, un inconnu qui le provoque, se bat avec lui, se fait battre à plates coutures, et démettre la hanche. Il en reste boiteux, et on ne peut que le rapprocher de cet autre boiteux auquel on avait attaché les pieds (et en avait gardé le nom de « pieds enflés », en grec *Oïdipous*...). Jacob réalise alors qu'il s'est battu avec un envoyé de Dieu, en fait avec Dieu puisqu'il reçoit lui aussi alors un nouveau nom, Israël, « celui qui se bat avec Dieu ». Parce que Dieu lui a ôté l'usage d'un membre, il a pu être institué à l'origine de la généalogie de tout un peuple, qui portera ce même nom. Mais il est lui-même l'aboutissement d'une généalogie, fils d'Isaac et petit-fils d'Abraham.

Ce moment-clé de la genèse est celui où l'Œdipe cesse d'être l'Œdipe archaïque, où s'évanouit la représentation d'un père qui ne connaît pas le vide et corrélativement existe hors du temps ; et où s'impose celle d'un père qui d'une certaine façon l'a rendu infirme comme il l'avait lui-même été, maillon d'une chaîne qui remonte à l'ancêtre totémique. On voit là comment l'atteinte corporelle est métaphore de la diminution qui permet l'inscription dans un maillage d'articulations, dont l'arborescence généalogique est la métaphore primitive.

Un couple qui fait l'amour, un enfant qui naît, c'est l'essence même du charnel, c'est bien dans l'ordre du corps que ça se passe. Mais la sauvagerie du rapport corporel est en permanence doublée d'une mise en ordre par la langue, qui fait que les rapports entre les parents et avec les parents sont parlés. Et parlés en particulier par la transmission d'un nom .

Ce n'est pas tout. Qu'est-ce que le phallus vient faire dans cette histoire ? – incidemment, tenter de répondre éclairé la question du discours féminin et du discours masculin. Et ici je vous ra-

conte une autre histoire, celle d'Isis et d'Osiris. Ils se trouvent être des frères et sœurs, pour nous incestueux, mais dans la mythologie égyptienne les couples frère sœur était au contraire fondateurs d'ordre symbolique, ce qui prouve que l'inceste est bien baladeur. Il se trouve donc qu'un méchant a tué et coupé en morceaux Osiris, morceaux qu'il a cachés un peu partout dans le monde, comme on fait avec les œufs de Pâques. Et Isis entreprend patiemment d'aller les chercher pour les recoller et reconstituer Osiris. Elle les retrouve presque tous, mais il en manque un – devinez lequel.

Pour la suite, les récits divergent. Mais retenons en la fonction essentielle du fantasme de la pièce manquante. C'est la représentation même du corps qui s'en trouve bouleversée. L'intégrité du corps, imaginé comme un tout indistinct, était menacée par une dévoration sauvage. Ici, il est imaginé comme un ensemble de parties articulées, menacé par le morcellement. Dans le mythe, s'il manque quelque chose, il n'est plus possible de faire échec au refoulement. Ce qui renvoie un rapport très ambigu, très paradoxal à la castration. Car cette pièce manquante dont le pénis d'Osiris est la métaphore, elle est ce qui tient le tout comme la clé d'une voûte, une seule pierre qui fait tenir à elle seule la croisée d'ogives d'une cathédrale. Si on relie le mythe d'Osiris au mythe de Jacob, on arrive à cette vérité difficile que là, c'est l'absence de la clé de voûte qui fait tenir l'ensemble ⁹.

⁹ On touche là ce en quoi la castration symbolique est l'exact contrepied du fantasme de castration réelle : la puissance paradoxale du phallus symbolique réside dans l'absence, elle est mise en valeur et illustrée par la monstration d'une castration qui n'est pas un effondrement.

Nous verrons tout à l'heure que le discours mâle est fondamentalement architectural : c'est parce qu'il s'organise autour de cette lourde obligation d'être censé être dépositaire du phallus du simple fait d'avoir un pénis. Un privilège douteux et diablement encombrant. Comme si ça engageait à dépenser une énergie folle pour réussir une gageure impossible, celle d'être celui par qui ce qui doit tenir ensemble tient ensemble.

Une nouvelle de Buzzati, *L'écroulement de la Baliverna*, illustre ce fantasme de façon saisissante. Le héros voulant simplement escalader une façade, s'accroche à une pièce métallique d'apparence anodine, qui en s'arrachant fragilise un assemblage de pierres, et de proche en proche il se trouve provoquer l'effondrement de toute la maison. Et il se trimbale désormais une culpabilité dingue, l'œil de Caïn étant ici représenté par son beau-frère, un méchant, un vicelard, qui fait peser sur lui le soupçon permanent d'une dénonciation.

Par contraste, la pensée féminine, la parole, le discours féminins, s'organisent autour d'un autre paradoxe, issu de l'obligation de se représenter soi-même avec un vide à l'intérieur qui ne soit pas une béance désastreuse mais au contraire, le fondement d'une identité. Si le vide n'est pas béance, quelle est donc la positivité de la négativité ? Or que peut-on faire du vide si ce n'est tour-

ner autour, le faire exister par la vérification de son enveloppe. Les hommes font tenir les mor-

^h Bien entendu, mais cela va encore mieux en le disant, cette attribution de deux modes d'organisation aux hommes et aux femmes ne fait que traduire la prévalence statistique respective chez les uns et les autres d'une "masculinité" et d'une "féminité", qui n'en sont pas pour autant un destin. La façon la plus simple de résoudre une difficulté est toujours aussi la plus probable, mais une multitude d'autres déterminants rend possible l'écriture d'une multitude d'autres histoires, ce qui fait qu'il y a autant de femmes architectes ou mathématiciennes que d'hommes artistes, sans compter toutes les autres variantes ou combinaisons imaginables... Mais je veux bien concéder que mes formulations prêtent le flan à un soupçon d'idéologie sexiste...

ceaux ensemble en imaginant de complexes architectures, les femmes glissent en permanence à la surface des enveloppes, et y tissent des toiles aussi résistantes qu'invisibles. Cela se transpose dans le système de représentations, avec un agrippement, d'un côté à la concaténation des concepts, de l'autre au continuum foisonnant des métaphores et des images ^h.

On pense souvent que l'équivalent chez la femme du phallus chez l'homme, c'est la cavité utérine. Je crois que c'est beaucoup plus la peau, de même d'ailleurs que l'appareil musculo-squelettique, est, bien plus que le pénis, la métaphore privilégiée du phallus chez les

hommes, au-delà des dérisoires exhibitions du narcissisme phallique.

Cette différence dénote aussi deux façons de se protéger de la pensée folle, celle que chacun craint de retrouver dans la psychose: celle où tout est possible. La pensée architecturale s'en démarque brutalement, ne veut rien avoir de commun avec elle. La pensée féminine la peigne patiemment.

Tout cela s'enracine dans ce qui résulte de la rencontre avec la différence anatomique des sexes, qui à la fois vérifie tout ce qu'on a dit antérieurement de la Loi, – d'un système symbolique qui donne à chacun sa place –, et lui pose une colle difficile.

D'une part, je rencontre que, en effet, il y a des hommes et il y a des femmes, même s'il y a des tentatives multiples et prolongées chez l'enfant pour entretenir l'idée qu'on peut *devenir* homme et qu'on peut *devenir* femme. Notons au passage que ce que nous évoque la transsexualité, est, au moins autant que le désir d'être de l'autre sexe, le fantasme que passer d'un sexe à l'autre soit possible. Et c'est à l'encontre de ce désir de passer d'un sexe à l'autre que nous retrouvons une vieille connaissance : l'inéluctable. C'est le système symbolique qui code cette rencontre, même si c'est dans le corps, dans l'anatomie, qu'elle semble se faire : vous comprenez bien qu'à partir de ce moment-là, ce qui est inscrit dans la réalité physique est systématiquement présumé mis en ordre et mis en forme par le système symbolique dont les parents sont dépositaires. Alors que la réalité physique, en fait, se fout éperdument de l'ordre symbolique. Elle ne cesse de faire des pieds de nez à l'ordre symbolique d'une culture, ne serait-ce que parce qu'elle est la même quelle que soit

la culture, et qu'il y a des cultures différentes. L'ordre symbolique de mon père, la culture de mon père, n'est pas la loi du monde. La seule loi du monde, c'est la physique. Mais on y entre d'abord par ce qu'on appelait jadis l'animisme enfantin, qui n'est rien d'autre que la certitude que pour un enfant, l'ordre symbolique, c'est l'ordre du monde tout court.

Il n'y a rien d'étonnant à ce que la différence des sexes, traduite en termes anatomiques, vérifie ce qui est pour chacun essentiel, à savoir qu'il y ait de la différence, parce que, pour qu'il y ait des rapports, il faut qu'il y ait de la différence, de la même façon que pour qu'il y ait une langue, il faut qu'il y ait des substantifs et des adjectifs, des entités grammaticales de nature différente, qui permettent de définir des relations entre elles.

À partir du moment où je renonce à être tout, j'accepte de n'être que ce que je suis, à ma place ; encore faut-il qu'il y ait une place, encore faut-il savoir maîtriser ce qui différencie les places. Or mathématiquement, pour différencier les places d'un système à trois, il faut au moins deux différenciateurs.

Il y en a déjà un dans lequel je suis déjà bien installé, que maintenant je connais bien, c'est : « je suis petit, ils sont grands ». Traduisez : « je suis un rien du tout, ils sont quelque chose ». Ce serait sans issue si ne parvenait à se constituer l'idée qu'eux aussi ont été petits, et que donc, moi, je peux devenir grand. Là où il y avait de l'irréversible, voilà qu'il y a de la réversibilité. Plus exactement je peux constituer comme réversible une différence dont j'avais la terreur qu'elle ne le soit pas.

Soit dit en passant le plus angoissant dans les handicaps profonds, même ceux qui ne se traduisent pas par une difformité perceptible à l'œil nu, et ne sont donc pas rapportables à l'angoisse d'atteinte à l'intégrité physique, c'est qu'ils redonnent de la créance à la vieille terreur d'une enfance qui serait sans fin. Sans passage à l'âge adulte. Qu'ils menacent de faire revenir en deçà du soulagement d'avoir pu exorciser la terreur d'être le « rien du tout » d'une histoire à trois, grâce à la représentation de la généalogie, qui me convainc qu'être l'enfant d'un père d'une mère porte la promesse d'être plus tard père ou mère d'un enfant.

Mais puisqu'il faut un autre différenciateur, vient à point pour le fournir la différence des sexes. Qu'est-ce qui différencie mon père et ma mère ? Question cruciale par rapport à la question : « être grand ou petit », car si je grandis, dans laquelle des deux places vais-je me retrouver ? Logiquement, s'il y a un deuxième différenciateur, il me met nécessairement dans le même ensemble que l'un des deux, par opposition à l'autre.

Autrement dit la représentation de la différence anatomique des sexes n'est peut-être pas chronologiquement précédée de la nécessité qu'il y ait une différence, mais elle l'est logiquement, pour constituer un système de places en équilibre, dans lequel je pourrais trouver la mienne

Des différences, y compris anatomiques, on en a rencontré bien d'autres, la couleur des yeux ou des cheveux, le timbre de la voix, etc. Mais c'est la différence anatomique des sexes qui seule

me permet de rapporter la différence entre mes parents à un code clair et présumé universel, et c'est elle qui s'impose comme emblème de la différence en général.

Vous voyez donc que c'est une histoire qui n'est pas simple, une histoire à épisodes. Résumons-nous : pour échapper à la figure primitive de l'Œdipe, qui ne me sauverait du Charybde d'une relation duelle mortelle, qu'en me précipitant dans le Scylla d'une réduction irréversible au rien, il faut que l'ordre du monde me ménage une place possible. Une première étape est de me situer dans la succession des générations ; la deuxième est de me situer dans ce qui différencie mes parents.

Si, comme semblent le suggérer les figures véhiculées par les versions vulgarisées de la psychanalyse, il était possible de gérer tranquillement l'idée héritée de l'Œdipe archaïque, celle que mon père est parfaitement plein et remplit le vide de ma mère, ce serait relativement simple, – en insistant sur le « relativement », parce qu'hommes et femmes savent bien chacun pour leur compte à quel point c'est difficile.

Mais ce n'est rien en regard de ce qui suit. Certes, la différence anatomique des sexes à incline à penser que là où certains corps donnent « quelque chose » à voir, les autres donnent à voir qu'il n'y a rien à voir. Oh bien sûr, on peut ultérieurement jouer de multiples façons sur cette perception. On peut multiplier les "et si..." « Et si c'était pas vrai » (ça tombe bien ça ne l'est pas) , « et si c'était les hommes à qui il manquait quelque chose », les seins par exemple (ça tombe bien ils en sont dépourvus), et ainsi de suite : l'écoute analytique nous a appris à entendre que le « et si c'était autrement », et surtout l'âpreté avec laquelle on s'y accroche, veut toujours dire : « je ne sais pas quoi faire avec ça ». En fait si cela ne vérifie pas exactement le fantasme archaïque, cela peut passer pour le confirmer, en y ajoutant la commode présomption d'une « infériorité » constitutionnelle des femmes.

Mais il y a contradiction entre ce fantasme archaïque, et le fait que, s'il faut bien, pour que chacun ait sa place, qu'il soit quelque chose à condition d'avoir renoncé à être tout, cela implique que tous aient consenti à perdre une partie.

Et là nous pouvons revenir à la question de la pièce manquante, c'est-à-dire du phallus. Elle prend la forme d'une devinette, comme dans ces jeux où il faut chercher un objet caché dans l'image. Le lien, désormais très serré, de la question de la différence à cette devinette se focalise sur la question de la différence des sexes. Si personne ne peut soutenir, sauf par bravade paradoxale, qu'elle est de même nature que la différence entre les yeux bleus et les yeux bruns, c'est parce qu'elle permet de donner forme au fantasme d'une dissymétrie dans lequel le phallus serait d'un côté et pas de l'autre. Au moins, on saurait où il est...

Comme si, plutôt que de ne le trouver nulle part, mieux valait supporter, pour les unes, le désastre de devoir faire avec le "je ne l'aurai jamais" ; pour les autres le désarroi de cette présomption de possession, avec tous les soupçons qui l'accompagnent : en quoi suis-je légitime à l'avoir ? À

qui l'ai-je pris ? En suis-je digne ? Comment supporterai-je que les autres finissent inéluctablement par démasquer mon imposture ?

Ces deux figures de l'intolérable font diverger la contradiction que je viens d'énoncer en deux variantes typiques, l'une masculine et l'autre féminine, sachant que les hommes et les femmes réelles ont tout loisir d'emprunter à l'une et à l'autre pour broder leur propre fantasmagorie.

Ces deux variantes sont le fait aussi bien des enfants que les adultes, mais les uns et les autres ne la gèrent pas du tout pareillement, les positions d'enfant et d'adulte se répartissant symétriquement à cet égard les facilités et les difficultés.

La question : « où est le phallus ? » (Ce phallus qu'à la fois je veux pour moi et que je ne peux pas supporter d'avoir parce que je n'en suis pas digne), va devenir une sorte de partie de foot ou de rugby – toujours essayer d'avoir le ballon, mais toujours essayer de le refiler à l'autre. L'avoir, mais ne pas l'avoir à soi. C'est à partir de là que petit à petit, "je", à travers de multiples essais et erreurs, de multiples drames aussi, fabrique un "moi", pour se sortir de ses contradictions, – toutes les contradictions que nous venons de voir, ce qui commence à faire beaucoup.

La façon la plus économiques de s'en sortir, c'est de concevoir qu'il n'est à personne, mais qu'il circule, directement ou indirectement. Et ce par deux voies, du père au fils, et de l'homme à la femme. Le fantasme de la pièce manquante prend là tout son relief. Je l'ai à partir du moment où je ne l'ai pas, et je tiens à bien vous montrer que ce n'est pas moi qui l'ai. On croit volontiers que l'exhibition est ce qu'elle cherche à être, une gloire de posséder le phallus. Elle montre au contraire la blessure de savoir qu'on ne l'a pas.

Donc, être homme ou être femme sont dès lors comme les deux façons croisées qu'on a à sa disposition, pour gérer la contradiction entre l'avoir ou ne pas l'avoir. Chacune bien embarrassante : les hommes devant se présenter comme l'ayant, et du coup sous le coup de l'interdit de se montrer vides. Ils ont le plus grand mal à savoir que faire du vide qui est en eux. Les femmes devant symétriquement subir l'interdit d'être soupçonnée désirer avoir le phallus. La vulgate psychanalytique n'a retenu que le « *penisneid* » ; mais il y a autant d'envie qui circule dans un sens que dans l'autre, elle ne porte simplement pas sur la même chose.

Ici, – à partir de ces deux positions possibles (l'imposture, donc, d'être censé avoir le phallus, ou le rapport compliqué et contradictoire avec celui qui est censé l'avoir) – il devient très important de parler d'identification. Disons d'abord nettement que cela organise des choses autrement plus complexes que l'idée simple qu'il y a des hommes d'un côté et des femmes de l'autre. Une multitude d'entrecroisements et de combinaisons plus ou moins subtiles permettent à chacun d'organiser son propre compromis entre les deux positions, dans les limites que lui imposent, d'une part l'image de son propre corps comme sexué, d'autre part la distribution des rôles sexuels dans le contexte social qui est le sien. Il reste qu'au premier degré, même dans une culture qui offre toute une variété de déclinaisons possibles, la clinique montre que le choix binaire entre les deux posi-

tions est un puissant organisateur, dont on est souvent d'autant plus héritier qu'on s'acharne à le nier.

Alors, que se passe-t-il quand un homme et une femme ont un enfant ? C'est la question du mystère de la naissance, ce trou noir, cette étrange circulation inclassable du phallus : il est alors à la fois à l'homme, à la femme enceinte de l'homme, et d'une certaine façon à l'enfant, puisqu'il est lui-même le phallus. Alors se trouve portée à son acmé l'histoire dans laquelle tout le monde l'a, personne ne l'a, et la question : « où est-il passé ? » est indécidable.

Mettre un peu de stabilité dans cette incertitude, un peu de décidable dans cet indécidable, devient un enjeu psychique majeur. Et ce sont les identités masculine et féminine qui fournissent un peu de décidableⁱ. Ce sont bien des identités, cette fois ; ce n'est plus le destin brutal de l'anatomie, ou du moins, c'est le destin brutal de l'anatomie repris par le codage dans le cadre d'une culture, comme métaphore première de la différenciation symbolique, et se prêtant à de multiples arrangements, pouvant s'associer à de multiples façons d'être : figures possibles du désir, représentation d'une place possible, fonction sociale possible, fonctions techniques possibles, etc.

De la même façon qu'il n'y a peut-être pas deux cultures qui donnent exactement le même contenu à la prohibition de l'inceste, (c'est-à-dire qui disent exactement de la même façon que telle relation sexuelle est interdite, inimaginable), on n'en trouverait probablement pas deux qui distribuent exactement de la même façon entre les hommes et les femmes tout ce qui est distribuable, depuis les fonctions les plus techniques jusqu'au droit à tel désir et pas à tel autre. C'est dire que vous ne pouvez rien trouver qui appartienne en propre, universellement, soit aux hommes, soit aux femmes. Il est donc clair qu'il n'y a pas de différence de nature entre les hommes et les femmes, sauf évidemment ce qui résulte immédiatement de la biologie. Il y a de la variation, sans aucune ligne de discontinuité radicale. En revanche on ne connaît pas de culture qui n'ait distribué la différence entre les hommes et les femmes, y compris la nôtre.

ⁱ Bien sûr, le recouvrement récent et rapide de la question de l'identité sexuelle par la notion de "genre" semble avoir redistribué complètement les cartes à ce sujet. Pour ma part, j'évite d'en user, tout en constatant sa pertinence et son efficacité en termes de stratégie lexicale, dans le contexte du mouvement féministe. Mais le revers de cette est qu'elle s'est retrouvée emblématique de débats idéologiques devenus de plus en plus simplistes à mesure qu'ils se vulgarisaient. D'autre part, elle n'est en rien indispensable à l'affirmation de la nature sociale et culturelle des identités sexuelles (comme des identités en général, et plus largement comme tout ce qui est humain : cette nature sociale est affirmée constamment dans le présent texte, et je ne l'avais évidemment pas inventée ! ; en revanche, en installant en dogme un clivage entre le sexe qui serait de nature biologique, et le genre qui serait de nature sociale, elle est un peu trop commode pour faire passer à la trappe le travail inconscient difficile et obscur que chaque sujet doit poursuivre pour réussir à accorder le réel de son sexe biologique, son inscription sociale, et, à la charnière des deux, son identité.

Je veux dire que cette espèce de grand mouvement contemporain de mise en cause des redistributions convenues, convenables, conventionnelles, s'égare lorsqu'il semble reposer sur l'idée que « c'est la culture, donc c'est dérisoire ». Mais la culture, c'est justement ce qui est essentiel à tous. Et les réaménagements d'une culture, même lorsque, comme dans la nôtre, ils prolifèrent et s'accroissent exponentiellement, ne doivent être jamais traités comme s'ils étaient sans inertie, et comme si la dénonciation, voire des changements législatifs ou réglementaires, allaient suffire à les faire passer sans douleur. Il est clair que depuis dix ans les rapports entre les hommes et les femmes ont profondément changé. Mais l'idéologie de l'effacement des différences a quelque chose de prométhéen, de radicalement transgressif. Pour éviter que la culture ne devienne folle, la contrepartie de cette grande redistribution est une insistance systématique sur la recherche de la différence perdue. Car la redistribution des différences n'annule pas l'enjeu fondamental qu'il y ait de la différence, et la terreur que la culture ne la fournisse plus.

Ce sentiment d'être les acteurs d'une démolition prométhéenne de la différence est en fait une illusion catastrophiste : il traduit simplement que nous sommes démunis devant une telle discordance entre la culture traditionnelle et celle qui est en train d'apparaître. Ce n'est évidemment pas la première fois dans l'histoire qu'un bouleversement des rapports de production engendre un bouleversement des rapports sociaux qui disqualifient une culture installée. Mais il est rare que ce bouleversement, sur une si courte durée, mette à ce point en cause les deux différences dont procèdent toutes les autres : celle entre les enfants et les parents d'une part et celle entre les hommes et les femmes d'autre part.

Et il faut ici évoquer ce qui change dans le jeu des identifications. Même si l'identification se donne à voir au départ comme une imitation, elle est en son essence beaucoup plus que cela. Disons que l'imitation est la forme la plus simple d'un processus compliqué, qui prend sens dans la dynamique des relations d'objet. Certes, elle est responsable de ce conformisme enfantin qui désole bien des pédagogues qui se veulent éclairés, et aimeraient bien que les enfants soient de petits anars en herbe, – préférant du coup ceux qui sont mal dans leur peau et pour qui l'identification touche des points douloureux. Les autres sont d'un conservatisme, d'un conventionnel, d'une platitude invraisemblables, et paraissent incapables d'être autre chose que l'écho de papa maman. Il faudra attendre l'adolescence, pour que cette version simple de l'identification devienne à tous dangereuse, et qu'on s'en démarque plus ou moins radicalement, non parce qu'on est soudainement touché par le génie, mais parce qu'on ne peut tout simplement pas faire autrement.

En effet cette identification « par décalque » n'était possible à l'enfant que parce que son état d'enfant justement, une fois provisoirement digérée la rage d'être impuissant à rivaliser avec les adultes, le protégeait du danger mortel des fantasmes incestueux. La puberté – d'ailleurs aujourd'hui de plus en plus anticipée par les flux incontrôlables d'excitation que produit la culture contemporaine – associe une puissante remontée de libido génitale à l'apparition des caractères sexuels

secondaires qui étaient l'apanage des adultes, et fait voler en éclats ce bouclier. L'identification devient assez brutalement la métaphore centrale d'un positionnement incestueux, sans que pour autant le sujet dispose d'autres voies accès à la génitalité. Il faut donc ruser avec elle, lui appliquer les mêmes ruses que le symptôme névrotique utilise pour déguiser la pulsion (le déplacement, le retournement en sens contraire, la condensation, etc.), bref avancer masqué là où l'enfant pouvait se permettre de se découvrir ingénument.

Ce qui illustre bien que l'imitation n'est qu'une variante de l'identification, qui se ramène toujours, par ramifications successives devenant si touffues avec le temps qu'elles cachent le tronc dont elles sont issues, à l'identification sexuelle. C'est-à-dire à l'enjeu de se choisir homme ou femme, tout en essayant de récupérer quand même le plus possible de ce qu'on a perdu en l'abandonnant à l'identité de l'autre sexe, et surtout en cherchant le point où ce choix d'identité, qui est en même temps un choix d'objet, sera suffisamment remanié pour ne plus tomber sous le coup de l'interdit.

Chacun fait donc un cocktail d'identifications à son père, à sa mère, aux personnes qui sont venues au fil du temps les relayer dans le jeu des relations d'objets, comme autant d'harmoniques modulant la ligne mélodique principale, qui résulte du choix d'être femme ou homme.

Quand on réussit à se construire une identité en conformité avec son sexe biologique, et avec les codages sociaux qui l'interprètent, c'est un peu plus facile que lorsque l'on doit gérer des identifications croisées, encore que l'évolution de la culture contemporaine ait à ce sujet largement rebattu les cartes (moins cependant que ne le laissent croire des discours idéologiques tenant le haut du pavé). Mais de toute façon, ce n'est pas parce que c'est plus facile à gérer que c'est de droit et que ça va de soi. Dans les histoires concrètes, on s'aperçoit que toutes les combinaisons sont possibles.

On voit bien dans tout cela qu'identité et identification ne peuvent être disjointes : une identité ne se construit que dans le jeu des identifications, parce que l'identité, c'est ce que je choisis d'être par rapport à ce que je choisis de ne pas être. C'est exactement comme les phonèmes, dont le contenu signifiant est de ne pas être tous les autres : «E» n'est E que parce qu'il n'est ni A ni I. Ainsi être homme, c'est ne pas être femme, et être femme, c'est ne pas être homme j.

En même temps, voyez bien aussi que ce qui est posé, dans les vulgarisations de la psychanalyse, comme le début de l'histoire œdipienne, c'est à la fin qu'on le retrouve. Certes historiquement Freud est tombé, dans ses premières analyses sur une version du processus œdipien qui prévalait dans la culture dans laquelle il baignait (prévalence toute relative d'ailleurs), et cette variante est devenue pendant de longues années un modèle rigide et quasiment théologique. Mais le positionnement primitif de l'Œdipe, c'est d'abord une production désespérée d'organisations plus complexes les unes que les

j cf ②

autres, pour sortir d'une impasse intolérable, jusqu'à ce que chacun trouve, on ne trouve pas, une position d'équilibre tenable dans la durée.

Les seuls invariants de ces combinaisons sont l'obligation de faire un sort à la différence des sexes d'une part, à la généalogie comme cascade d'histoires œdipiennes dont chaque sujet est héritier : car ce sont les ingrédients qui seuls permettent de parvenir à ne pas être rien sans pour autant réussir l'inimaginable, à savoir détruire le couple de mes parents et me substituer vraiment à l'un d'eux. À partir d'eux, chacun à sa façon doit s'inventer, et écrire son histoire comme sa façon à lui de s'être retrouvé au moins mal dans ce truc impossible – ce paradoxe de réussir à prendre sans le prendre ce qui appartient à l'autre, – et le fantasme de ne prendre que la place de l'un des deux par rapport à l'autre est au mieux un moindre mal.

Alors oui, vu de loin, en n'étant pas trop exigeant sur les détails, on peut raconter l'histoire du petit garçon qui n'aime pas son papa parce qu'il aime sa maman, et de la petite fille qui est bien embarrassée, parce qu'elle continue à aimer sa maman comme au début, et en même temps ne l'aime pas parce qu'elle aime son papa. Au reste, en développant la théorie du changement d'objet pour les filles, on s'avise rarement que symétriquement, les garçons doivent composer avec un *changement de l'objet*, car aimer comme un nourrisson aime sa mère et aimer comme un petit mâle aime la femme de son père, ce n'est pas du tout la même chose. Ce qui fait que même dans ce paradigme simplifié, tout le monde est bien coincé.

Si on lit bien *Le petit Hans*, l'un des deux ou trois textes de référence de la vulgarisation psychanalytique, on s'aperçoit d'ailleurs déjà que l'idée était déjà plus compliquée qu'il n'y paraît. Le père du petit Hans, qui avait bien écouté Freud et tenait à être un bon élève, voulait absolument expliquer à son fils qu'il n'aimait pas son papa. Déjà, il aurait pu réaliser que lui expliquer ça, lui, n'allait pas simplifier les choses pour son fils. Mais surtout, on voit Hans prendre en main hardiment son analyse et la mener tout seul, à partir du moment où Freud, de sa place de papa fantasmatique du papa, lui dit au contraire que son papa, il l'aimait.

Seulement il l'aimait différemment. Tout cet embrouillamini entre l'amour et la haine sur la scène œdipienne s'éclaire si l'on comprend que ce que produit le choix d'objet couplé à l'identification sexuelle, comme tentative décisive de sortie de l'impasse œdipienne, ce n'est pas une répartition de l'amour et de la haine, c'est une refente de l'un et de l'autre, ce qui produit quatre termes répartis deux à deux entre les objets parentaux. Tous deux aimés en un certain sens, tous deux haïs en un certain sens.

Car d'une part l'identification comme avatar de l'introjection est un mouvement d'amour. La haine expulse, c'est l'amour qui introjecte. On ne peut pas s'identifier à quelqu'un qu'on n'aime pas, et la haine radicale parfois éprouvée vis-à-vis de l'un des deux parents, voire des deux, paralyse l'organisation œdipienne, loin d'en être le moteur. Mais c'est compliqué, parce que cette partie d'un objet que l'on choisit de mettre à l'intérieur de soi, c'est avec les yeux de l'autre objet parental qu'on

l'aime. Pour choisir de s'identifier à ce qui fait que son père est un homme digne d'être aimé par sa mère, et réciproquement pour les femmes, il faut avoir pu s'identifier aussi au moins un temps, à sa mère, pour les garçons ou à son père, pour les filles, pour constituer une représentation du complément de l'autre. Chassé-croisé qui l'emporte en complexité sur la plus subtile des pièces de Mairivaux.

D'autre part, en choisissant d'être femme ou homme, j'ai expulsé dans l'autre sexe une moitié de moi, de mes désirs, de mes plaisirs, de mes satisfactions narcissiques. J'ai donc transformé en étranger l'un de mes objets d'amour, qui devient ainsi destinataire de toute ma terreur-haine de l'étrangeté. Aimer est donc à la fois aimer et haïr de la même façon que s'identifier est à la fois aimer et haïr.

Dès lors donc qu'on n'est plus dans la relation en miroir, dans laquelle relation spéculaire et relations d'objets circulent dans le même sens et de la même façon, dès lors que la relation d'objet se code comme relation à une espèce différente, il y a donc beaucoup plus de haine dans l'amour qu'on ne le croit, et d'amour dans la haine qu'on ne le croit. Et dans l'identification à l'un des deux, structurellement beaucoup plus d'identification à l'autre qu'on ne le croit.

Ainsi le choix identificatoire en vient-il à s'analyser comme une hiérarchisation des identifications. Autrement dit, chacun peut se payer le luxe (et on ne s'en prive pas) de s'identifier, parfois massivement, au parent de l'autre sexe, car le désir d'occuper une place pour ne pas être rien reste contrebalancé par celui de récupérer le plus possible de ce à quoi il faut renoncer pour avoir une identité sexuelle. Mais c'est à condition de ne pas franchir le point où cette identification serait connotée comme incestueuse, puisque l'inceste, c'est bien autre chose, comme on l'a vu, que ce qui en est la métaphore centrale (faire l'amour avec son père ou sa mère). Ce point limite n'étant d'ailleurs déterminé en fin de compte que par ce qui s'est pour chacun, sédimenté, dans son organisation inconsciente, de son travail d'élaboration psychique tout au long de son histoire – même si ce travail s'était évidemment sur des codages culturels. Non moins évidemment, plus ces codages sont infiltrés de contradictions, plus chaque sujet a de marge, mais aussi de peine, pour ajuster son identité singulière au-delà du choix fondateur d'être homme ou d'être femme.

Voilà. Je crois avoir repris et développé toutes les pistes qui sont apparues dans vos travaux de groupe. Encore une chose cependant : j'ai dit tout à l'heure qu'être adulte ou être enfant, c'était la même chose, sauf que c'est à deux places différentes, et que ça change tout. On peut dire que la différence entre un enfant et un adulte, c'est que l'adulte, au contraire de l'enfant, sait qu'un adulte comme l'enfant l'imagine, ça n'existe pas. L'adulte, c'est celui qui doit assumer la place socialement codée d'adulte, en ayant douloureusement réalisé que ça ne l'a pas rendu indemne de ses contradictions et ses impasses d'enfant. Pour reprendre une métaphore d'Aragon, « le ciel (a laissé) tomber son grand bouclier bleu », et ce bouclier, c'était le statut d'enfant et la promesse d'en sortir un jour.

Les adultes n'ont pas plus l'adultité que qui que ce soit n'a le phallus, autrement dit ils n'en ont pas fini avec la castration. Ce qui leur permet de réaliser que leurs parents non plus n'en ont jamais été indemnes.

Suivent ci-après les réponses à des questions de l'auditoire, qui pour la plupart n'étaient pas retranscrites dans la bande originale. Le lecteur se retrouvera donc avec la tâche un peu baroque de deviner la question à travers la réponse...

(...)

Pour qu'il y ait une relation amoureuse et/ou sexuelle, il faut que la jouissance et le désir de l'autre ne me soient pas tout à fait inconnus. Et il faut symétriquement que la partie de moi qui désire reconnaître le désir de l'autre ne soit pas strictement refoulée. C'est donc que sans identification partielle préconsciente à l'autre sexe, il ne reste plus effectivement que le recours à des formes perverses de la relation sexuelle. En fait, il ne reste plus que la guerre avec l'autre comme étranger. Ce paradoxe de la différence et de la proximité, de la connivence et de la distance, dans la relation sexuée issue de l'Œdipe et de la castration, c'est un paradoxe bien compliqué. De toute façon, on ne s'en tire que par des cotes mal taillées. Et c'est bien parce que ces cotes sont mal taillées, parce que, plus généralement, chacun a le loisir et en même temps l'obligation d'inventer le compromis dans lequel il est le moins mal face à des questions insolubles, qu'il y a tant de variété dans l'espèce humaine. Sinon, les mêmes causes produiraient les mêmes effets, et nous serions tous semblables

(...)

L'imagos de la main phallique, c'est l'une de ses représentations qui sans être en elle-même psychotique, permet de rester sur le seuil du positionnement œdipien, pour éviter de passer sous ses fourches caudines, et ici plus particulièrement de ne pas se confronter à la différence. Elle permet d'évacuer la représentation d'un objet de l'objet, en entretenant le fantasme que l'objet est par lui-même plein. Pourquoi la mère phallique désirerait-elle un objet qu'elle possède par essence ? Cette construction de l'inconscient n'a que peu à voir avec l'usage commun qui fait nommer mère phallique n'importe quelle femme qu'on trouve un peu trop mâle, voire seulement un peu trop décidée. Inversement, les imagos de mère phallique peuvent parfaitement s'organiser autour de mères réputées très féminines.

(...)

Le mysticisme, c'est une tentative magique bien intéressante pour s'ignorer soi-même comme désirant. Il reconstitue des parents combinés, mais dans un système dans lequel le sujet serait totalement empli par Dieu. Une tentative qui ne peut hélas fonctionner que de façon très lacunaire, et qui dans les intervalles laisse la place qu'à des fantasmagories de la nuit, de l'absence, de la solitude. Il est impossible de s'installer durablement dans la fusion avec les parents combinés.

(Question à propos la « déesse mère »)

Il me semble que le mythe est lié à un fantasme archaïque de mère inépuisable, qui est une autre façon de rompre le destin qui découle d'une symétrie entre le sujet et l'objet. Un fantasme qui évacue, ou tente d'évacuer, celui d'une mère désirante en miroir par rapport au désir de son enfant. Il

accompagne l'installation du sujet dans la position d'objet partiel de sa mère. Et il laisse sans début de réponse la question résiduelle : « qu'est-ce qu'elle me veut ? »

Par parenthèse, ce fantasme se retrouve, remanié, dans un fantasme bien œdipien celui-là, et qui n'est pas facile à traiter : celui qui, pour les hommes d'ailleurs autant que pour les femmes, érige en mystère la nature du désir mâle. Autant la représentation du désir d'être rempli semble obvie, autant celle de remplir semble énigmatique. On en a d'ailleurs un écho, d'autre part, dans l'analité, qui ne retient que la projection sadique dans le mouvement de pénétration de l'autre.

Références des autres textes de l'auteur auxquels il est fait renvoi dans les commentaires.

- ① *La formation en psychologie. Filiation bâtarde, transmission troublée*, P. MERCADER ET A.-N. HENRI (dir.), Lyon, PUL 2004
- ② *Tenter d'être femme, tenter d'être homme, tenter d'être soi.* (2009), <http://henri.textes.free.fr/anh/images/stories/documents/txt112.pdf>
- ③ *À l'aube d'une culture perverse* (1982), (<http://henri.textes.free.fr/anh/images/stories/documents/txt110.pdf>)
- ④ *Penser à Partir de la Pratique*, G. GAILLARD, A.-N. HENRI, O. OMAÏ Ramonville St Agne, Érès, 2009
- ⑤ *De l'obscur objet de la théorisation à l'obscur passion de théoriser*, in *La partialité comme atout dans les sciences humaines*, Paris, In Press, 2011