

L'UNE BÉVUE



N° 11 Automne 1998

L'OPACITÉ SEXUELLE I - Le sexe du maître

E.P.E.L.

L'UNEBÉVUE

Revue de psychanalyse
29 rue Madame 75006 Paris
télécopie **L'UNEBÉVUE** - 01 44 49 98 79

Direction

Mayette Viltard

Rédaction

Christine Toutin-Théliér

Administration

Éric Legroux

Comité de lecture

Jean-Paul Abribat, José Attal,
Françoise Jandrot, Catherine Webern

Direction de la publication

Jean Allouch

Édition

EPEL

Éditions et publications de l'école lacanienne
29 rue Madame 75006 Paris
téléphone - 01 45 49 29 36
télécopie - 01 45 44 22 85

Distribution

DISTIQUÉ

5 rue du Maréchal Leclec 28600 Luisant
téléphone - 02 37 30 57 00
télécopie - 02 37 30 57 12

Compoir à Paris

18 rue de Condé 75006 Paris
téléphone - 01 43 26 92 00

Diffusion

Ulysse

Fabrication

Imprimerie Rosa Bonheur
8 rue Rosa Bonheur 75015 Paris
téléphone - 01 43 06 57 66

Abonnements

pour 3 numéros et 3 suppléments
580F (+150F hors CCE)

ISSN : 1168-948X

Photo de couverture
Guttuso, Les Furies, 1977, huile sur toile.

L'OPACITÉ SEXUELLE

I - Le sexe du maître

7 La solitude. *Pier Paolo Pasolini*

9 Note sur la sexualité dans l'œuvre de Michel Foucault.
Frédéric Gros

Quelques fils autour d'une pensée, par Foucault, de la sexualité : sexualité et partage des interdits, sexualité et résistance, sexualité et subjectivation. Et c'est à chaque fois une opacité qualifiée qui émerge.

17 Pour introduire le sexe du maître. *Jean Allouch*

Quelles pourraient être les conséquences de la reconnaissance du *katapugon* sur le rôle attribué au complexe d'Oedipe en psychanalyse? On a peinturluré ladite sexualité féminine en "continent noir", en en faisant un problème différent de celui de la sexualité masculine. Mais y a-t-il deux sexualités ? Si l'orgasme est la mise hors jeu du phallus, comme Lacan l'indique, cette problématisation du sexe ne fait-elle pas du masochisme l'essence du sexuel ? La thèse formulée par Lacan, selon laquelle "il n'y a pas de rapport sexuel" permet de rendre caduque la création par le discours médical, au milieu du XIX^e siècle, de l'homosexualité.

65 Artaud-Gide *James Miller*

Dans son chapitre intitulé "Le chateau des meurtres," dans son livre *La passion Foucault*, James Miller nous rend compte de ce grand moment, la conférence d'Artaud au Vieux Colombier.

69 Saló ou les 120 journées de Sodome. *Mayette Viltard*

Pasolini voulut publier son petit livre *La divine mimésis* en même temps que la sortie de son film *Saló*. Le livre n'était pas terminé et Pasolini fut assassiné avant que *Saló* ne soit sur les écrans. Cet incorrigible maniaque de la vérité soutenait que "les maîtres sont faits pour être mangés à la sauce piquante".

79 Booz et la "paternité" ou la condensation freudienne assignée à résidence métaphorique. *Jean-Louis Sous*

Dans la façon dont Lacan a lu la condensation freudienne, il y a eu ce moment où il a fait virer ce terme au titre de métaphore. N'y a-t-il pas eu passage forcé? Il s'avère que c'est à Booz et à nul autre que revient la paternité de la notion de métaphore chez Lacan. Et le Booz de Lacan n'est pas vraiment celui de Victor Hugo...

121 La politique de l'orgasme. *David Cooper*

Figure de proue du mouvement de l'antipsychiatrie dans les années soixante, David Cooper était intervenu au colloque "Sexualité et politique" à Milan en 1975, en prononçant cette diatribe virulente contre la sexualité mise au service de la procréation.

127 Ernst Wagner déclare : "*Ich bin Sodomit*". *Anne-Marie Vindras*

Paranoïaque dramaturge, Ernst Wagner serait aujourd'hui qualifié de *serial killer*. C'est pourtant chez les poètes, et plus précisément chez les *Minnesänger*, troubadours allemands du XII^e et XIII^e siècles, que Wagner cherche l'inspiration, la force, la reconnaissance, c'est par eux qu'il espère pouvoir soutenir sa déclaration sexuelle.

145 Accueillir les *gay and lesbian studies*. *Jean Allouch*

Depuis maintenant plus de vingt ans, les *gay and lesbian studies* se sont développées au point de former un réseau complexe et serré d'études récusant les distributions du savoir en diverses disciplines. Un de leurs points communs essentiel avec le champ freudien, la question du non-rapport sexuel.

supplément pour les abonnés

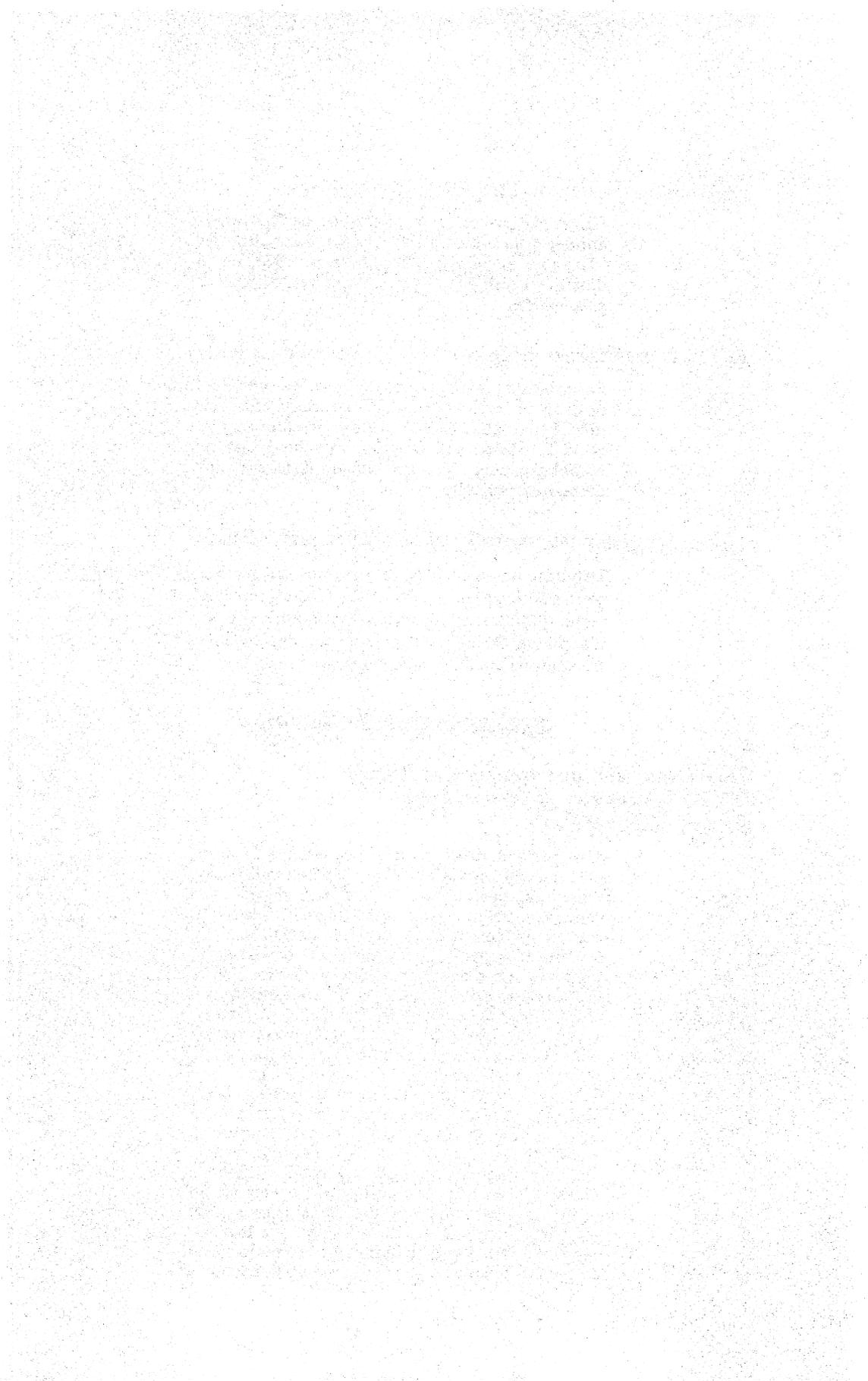
Le rectum est-il une tombe? *Leo Bersani*

Traduit de l'américain par Guy Le Gaufey

Cahiers de l'Unebêvue

Cet essai au titre provocant se tient à la croisée de multiples chemins : d'abord l'horrible tranchée taillée par le sida dans les milieux homosexuels, et les réactions de rejet social qui s'ensuivirent. Puis le questionnement aigu sur la nature de l'identité sexuelle – bastion présumé imprenable de la "normalité" – que les toutes nouvelles revendications des groupes gay et lesbien portaient alors en pleine lumière. Enfin, dans ce même début des années quatre-vingt, lors de ses nombreux séjours dans les Universités américaines, Michel Foucault avançait son *Histoire de la sexualité* (sans trop faire mystère de la sienne), offrant ainsi à cette agitation sociale et sexuelle complexe quelques-unes de ses coordonnées historiques et philosophiques.

En faisant se heurter toutes ces dimensions hétérogènes dans un style vif, à l'occasion percutant, Leo Bersani – professeur de littérature française à Berkeley, lié aux mouvements activistes gay américains – a publié dès 1987, dans la revue *October*, cet essai d'emblée retentissant, aujourd'hui un classique dans les *Gay and Lesbian Studies*. Tout en critiquant de près les outrances verbales et idéologiques de certains militants gays et lesbiens, il en vient – via Freud et Bataille, entre autres – à interroger la jouissance supposée dans l'acte sodomitique : le rectum serait-il la tombe de ce phallus priapique que vénère le style macho ?



LA SOLITUDE

Il faut être fort pour aimer la solitude

Il faut avoir de bonnes jambes, et une résistance hors du commun. On ne doit pas risquer d'attraper froid, la grippe ou mal à la gorge.

On ne doit craindre ni voleurs, ni assassins.

S'il y a à marcher tout l'après-midi, et aussi toute la soirée, il faut savoir le faire sans s'en apercevoir.

Il n'y a pas où s'asseoir, surtout l'hiver. Avec le vent qui siffle sur l'herbe mouillée. Et les pierres humides et boueuses au milieu des ordures. Il n'y a vraiment aucun réconfort, ça ne fait pas de doute. A part celui d'avoir tout un soir, tout un jour et une nuit, sans devoir ni limites d'aucune sorte.

Le sexe est un prétexte.

Aussi nombreuses que soient les rencontres et même l'hiver, sur les routes livrées au vent, parmi les amas d'immondices, contre les maisons écartées, elles sont nombreuses, elles ne sont qu'un moment de la solitude.

Plus est chaud, et vivant, le corps tendre qui mouille de sperme, et qui s'en va, plus est froid et mortel tout autour le désert bien-aimé. C'est lui qui remplit de joie, comme un vent miraculeux.

Ce n'est pas le sourire innocent, ou la trouble violence de celui qui, après, s'en va.

Il emporte avec lui une jeunesse incroyablement jeune.

Et par là, il est inhumain parce qu'il ne laisse pas de traces.

Ou plutôt il laisse une seule trace : qui est toujours la même, en toute saison, un garçon en ses premières amours n'est autre que la fécondité du monde.

C'est le monde qui arrive ainsi avec lui. Il apparaît, disparaît, comme une forme qui change.

Toute chose reste intacte et tu auras beau parcourir la moitié de la ville, tu ne le retrouveras plus.

L'acte est accompli. Sa répétition est un rite.

Donc la solitude est encore plus grande. Si toute une foule attend son tour.

Ce qui croît c'est enfin le nombre de disparitions.

S'en aller c'est fuir.

Et le suivant incombe au présent comme un devoir. Un sacrifice à faire au désir des morts.

Pourtant en vieillissant, la fatigue commence à se faire sentir. Surtout dans le moment qui suit l'heure du dîner.

Et pour toi, rien n'est changé.

Il s'en faut de très peu alors que tu hurles ou que tu pleures.

Et ce serait énorme si ce n'était pas juste de la fatigue.

Et peut-être un peu de faim. Énorme! Parce que ça voudrait dire que ton désir de solitude ne pourra plus être satisfait.

Et alors qu'est-ce qui t'attend si ce qui passe pour non-solitude est la vraie solitude ? Celle que tu ne peux pas accepter.

Il n'y a ni dîner, ni souper, ni gratification du monde qui vaille une marche sans fin, par les routes pauvres où il faut être malheureux et fort.

Frère des chiens...

Poème de Pier Paolo Pasolini, lu par Laura Betti au séminaire qui s'était tenu à L'Institut culturel italien et à l'Université de Vincennes-Paris VIII les 10, 11 et 12 mai 1979, dirigé par Maria Antonietta Macciocchi.

Note sur la sexualité dans l'œuvre de Michel Foucault

FRÉDÉRIC GROS*

Je voudrais vous faire part, en guise d'introduction, d'un débat que j'avais pu avoir un jour avec des juges, à propos d'une expérience majeure sans doute pour nos cultures : celle du crime. Je me souviens que nous étions perpétuellement confrontés à ce cœur dur et sombre de l'acte criminel, et que beaucoup voyaient, dans la perplexité qui nous saisissait chaque fois, le signe d'une incompréhension radicale qui nous renverrait finalement au mystère même du Mal. Et j'avais essayé alors de défendre la thèse selon laquelle la difficulté, la complication de l'acte criminel, provient moins au fond d'une obscurité qui serait essentielle au crime, d'une identité cachée et comme impénétrable, que de l'enchevêtrement historique, de la sédimentation complexe des discours sur le crime, qui faisaient qu'au moment d'en parler nous trébuchions toujours, moins à cause d'une difficulté d'essence, qu'à cause, je crois, d'une confusion historique des discours.

Ce serait cette considération que je voudrais mettre comme en exergue, au moins en avant-propos à nos discussions : l'idée que l'opacité du sexuel relève elle aussi peut-être moins d'une difficulté qui tiendrait à la nature même de la sexualité, que d'une intrication embrouillée de ces discours qui, depuis des milliers d'années, se tissent autour de l'acte sexuel. C'est l'idée qu'au fond l'hésitation qui nous prend à parler, cet aveu d'ignorance de ce qu'il en est au fond du sexuel naît plutôt d'un ressassement des discours, d'un entassement serré des mots, que d'un étonnement d'essence. L'opacité en somme, c'est celle aussi de la saturation historique des discours.

* Enseignant à L'Université Paris XII.

Voilà donc en guise d'introduction. Pour la suite, j'essaierai, puisque c'est d'une prétendue spécialité que je tiens aujourd'hui ma légitimité à vous parler et à occuper votre temps¹, j'essaierai donc de ressaisir quelques fils autour d'une pensée par Foucault de la sexualité. Je commencerai donc à déployer, comme base de discussion, trois dimensions de cette pensée : sexualité et partage des interdits ; sexualité et résistance ; sexualité et subjectivation. Et c'est à chaque fois une opacité qualifiée qui devra émerger.

I. LA SEXUALITÉ COMME PARTAGE

Mon point de départ est un des tout premiers textes de Foucault, puisqu'il s'agit de la première préface à *l'Histoire de la folie* (il faudrait dire plus exactement, puisque c'était le titre original dans l'édition Plon : *Folie et Déraison*). Elle date de 1961 et fut remplacée, en 1972, par un court envoi, au moment de la réédition de l'ouvrage chez Gallimard. Foucault écrit donc dans cette préface :

On pourrait faire une histoire des *limites* – de ces gestes obscurs, nécessairement oubliés dès qu'accomplis, par lesquels une culture rejette quelque chose qui sera pour elle l'Extérieur ; et tout au long de son histoire, ce vide creusé, cet espace blanc par lequel elle s'isole la désigne tout autant que ses valeurs. Car ses valeurs, elle les reçoit, et les maintient dans la continuité de l'histoire ; mais en cette région dont nous voulons parler, elle exerce ses choix essentiels, elle fait le partage qui lui donne le visage de sa positivité ; là se trouve l'épaisseur originaire où elle se forme [...]. Il faudra aussi raconter d'autres partages : dans l'unité lumineuse de l'apparence, le partage absolu du rêve, que l'homme ne peut s'empêcher d'interroger sur sa propre vérité [...]. Il faudra faire aussi l'histoire, et pas seulement en termes d'ethnologie, des interdits sexuels : dans notre culture elle-même, parler des formes continuellement mouvantes et obstinées de la répression, et non pas pour faire la chronique de la moralité ou de la tolérance, mais pour mettre au jour, comme limite du monde occidental et origine de sa morale, le partage tragique du monde heureux du désir. Il faut enfin, et d'abord, parler de l'expérience de la folie².

On voit bien comment ce qui semble intéresser Foucault ici (dans une perspective, alors cette fois, complètement opposée à ce qu'il tentera de défendre par la suite) c'est la notion précisément d'interdit sexuel. Cependant on doit aussitôt remarquer que l'interdit ne le retient pas en tant qu'il serait pris dans une dimension répressive (à dénoncer ou à

1. Intervention prononcée lors du colloque sur *L'opacité sexuelle*, organisé par L'école lacanienne de psychanalyse, les 6 et 7 juin 1998, à Paris.

2. Michel Foucault, "Préface", in *Dits et écrits*, tome I, Paris, Gallimard, 1976, p. 161-162.

défendre). L'interdit ne le préoccupe en fait que pris dans une dimension qu'il faut bien se résoudre, je crois, à appeler "historico-métaphysique"³. Qu'est-ce que ça veut dire alors que ce couplage un peu pompier d'"historico-métaphysique" ? Cela signifie que l'interdit sexuel est réfléchi par Foucault dans son aspect essentiel de partage. Il y a pour Foucault dans chaque culture des partages suffisamment décisifs et qui, comme tels, cisèlent son identité. Je veux dire des partages dans lesquels une culture se risque absolument (on sait que pour Foucault évidemment le partage de la raison et de la folie constitue la césure majeure de l'identité occidentale). Or ces partages, je les nomme "historico-métaphysiques". Historiques d'abord en ce qu'ils trouvent dans l'histoire leur surface d'accomplissement. Mais métaphysiques en ce qu'il est impossible, semble-t-il, de remonter en-deçà d'eux, puisqu'ils constituent l'ouverture même du sens. Donc on voit bien que ce qui accroche Foucault (de manière première, au seuil même de son œuvre) dans la sexualité (à la manière encore du couple folie-raison ou de l'opposition du rêve et de la veille), c'est qu'elle est, dans l'histoire, ce qui rend possible l'histoire.

2. LA SEXUALITÉ COMME RÉSISTANCE

Cependant il faut noter que la sexualité demeure (avec sans doute toutes les garanties métaphysiques qu'on voudra) prisonnière ici d'une thématique de la répression et de l'interdit. Or, précisément, Foucault voudra se faire connaître dans les années soixante-dix (déclenchant alors les incompréhensions et les méprises) justement comme refusant a priori toute histoire de la sexualité comme une histoire des interdits (critique de l' "hypothèse répressive"). Ce sont des choses mieux connues sur lesquelles on peut passer vite⁴. On voudrait plutôt insister ici sur la manière dont Foucault conçoit l'invention moderne de la sexualité, à partir de la médicalisation de l'hystérie au XIX^{ème} siècle, telle qu'il en rend compte au moins, dans son dernier cours au collège de France de l'année 1974.

3. Cf. sur ce point le premier chapitre de *La volonté de savoir* et aussi *Dits et écrits*, tome III, Paris, Gallimard, 1994, pp. 90, 103, 259, 396.

4. A condition de retenir (sur cette question des interdits) que Foucault oscille entre trois décisions conceptuelles : dans les années soixante-dix (mettons autour de *La volonté de savoir*) Foucault critique la notion d'interdit (et celle corollaire de Loi) en tant que l'interdit ne joue que comme instrument d'intensification du pouvoir, mais jamais comme structure ultime, essentielle de ce dernier ; dans les années quatre-vingt, Foucault hésite entre deux positions : soit proclamer la dimension trans-historique de l'interdit, mais pour aussitôt en dénoncer la monotonie (c'est alors dans la stylisation des interdits à travers des formes d'existence que se précipite l'historicité de l'expérience) ; soit encore faire de l'interdit une invention chrétienne (soit une manière historiquement datée de structurer l'expérience éthique).

La neurologie pour Foucault introduit en médecine un nouveau corps qui n'est plus fait (comme celui de l'anatomie pathologique) de volumes sonores, de lésions visibles à la lumière de la mort, mais un corps plutôt comme ensemble de réponses fonctionnelles pour des stimuli organisés : un corps-réflexe. Pour faire surgir ce nouveau corps, il n'est plus question (comme dans le dispositif anatomo-pathologique) de faire allonger passivement le malade pour en palper les reliefs et les creux. On lui impose plutôt des consignes (marchez, levez le bras droit, soulevez la jambe gauche, etc.). Et le corps alors, dans le silence bavard de ses postures, parle au regard attentif du clinicien. Charcot adressera bientôt, à partir des années 1885, ce corps neurologique (neuf et réceptif aux mots d'ordre) à la pratique de l'hypnose, elle qui fait régner de manière impérative, sinon absolue, la volonté du médecin : pli d'un nouveau corps et d'un nouveau pouvoir, qui va décider de la naissance de la sexualité.

C'est l'histoire des hystériques à la Salpêtrière, que Foucault reconstruit⁵ comme drame bouffon du pouvoir médical, en trois actes. Premier acte : Charcot exige de l'hystérique des symptômes réglés (c'est le travail de Richet sur «L'hystéro-épilepsie»). Il s'agit pour elle de "reproduire, à la demande du pouvoir-savoir médical, une symptomatologie conforme à l'épilepsie". Les hystériques bientôt se prêtent au jeu, reproduisant les grandes crises, mais avec une théâtralité, une ostentation dérangeantes. Deuxième acte : le neurologue, débordé par son succès, veut trouver au vaste plateau de la Salpêtrière un référent naturel, comme une caution extérieure. C'est que Charcot bien vite hypnotise ses malades et parvient à déclencher lui-même, lors des séances, des symptômes à volonté. N'est-ce pas l'artifice du symptôme hystérique qui éclate ? Ne devient-il pas évident que l'hystérie, loin de suivre le cours d'une maladie naturelle, obéit tout entière à la suggestion du médecin ?

Les chemins de fer volent au secours de Charcot. C'est que développement du rail avait fourni l'occasion d'une multiplication et d'une diversification surtout des traumatismes. Certains ouvriers se retrouvaient dans l'incapacité de reprendre leur travail après avoir subi le choc émotionnel d'accidents qui ne laissaient après eux pourtant aucune lésion décelable. Les compagnies d'assurances se montrent sceptiques. Charcot, lui, comprend vite le profit scénique à tirer. Il organisera la confrontation de l'employé de chemin de fer commotionné et de l'hystérique hypnotisée : on en dénicherait qui présentent des paralysies identiques. Le prolétaire blessé, étranger à la culture médicale de la Salpêtrière, authentifie alors l'hystérique qui présente un syndrome post-hypnotique comparable (la volonté du médecin intervenant, dans le cas de l'hystérique hypnotisée, comme traumatisme expérimental). En retour, une fois décrétée malade naturelle, l'hystérique va servir de critère pour départager les bons

5. Michel Foucault, *Résumés des cours 1970-1982*, Paris, Julliard, 1989, p. 59.

ouvriers hystériques d'employés simulateurs. L'hystérique se voit promue, après vingt-cinq siècles de dénigrement, maîtresse de vérité. Dernier acte : le parallélisme construit des hystériques et des accidentés du chemin de fer permet de supposer à l'origine de toute hystérie non provoquée expérimentalement un traumatisme motivant initial de nature psychique. C'est le choc émotionnel de l'accident qui paralyse l'ouvrier, en lui imposant un état de détresse psychologique et de suggestibilité morbide, où par exemple la terreur de se faire écraser devient certitude de l'avoir été, laquelle, s'étant imposée dans un état de conscience dissociée, trouve un prolongement corporel immédiat et automatique (paralysie), plutôt que de se donner comme thème pour une conscience claire. Un traumatisme de même nature doit se trouver à l'origine de tous les symptômes hystériques, et il n'est pas étonnant alors de comprendre que l'hypnose puisse à volonté annuler et déclencher des symptômes, puisque seul précisément un état de conscience de nature hypnotique permet au traumatisme psychique de se prolonger en symptôme corporel.

C'est en partant de cette construction théorique que Charcot va poser aux hystériques hypnotisées la question de leur petite enfance, des événements qui auraient pu la troubler. Et là, à suivre Foucault, se tient l'ultime contre-manœuvre des hystériques face au médecin : dans l'ouverture de cette parole permise, elles vont précipiter leur vie sexuelle et leur plaisir. Charcot refuse cette fois de les entendre. La tactique de pouvoir qui visait à imposer aux hystériques complaisantes un corps neurologique se trouve finalement débordée, les hystériques utilisant la brèche pour y substituer un corps sexuel. Ce nouveau corps de l'hystérie, Charcot ne peut plus l'accepter (défaite finale). Ses repères neurologiques n'accrochent pas. Foucault peut conclure alors sur la naissance de la psychanalyse comme entreprise de médicalisation de ce nouveau corps érigé devant un Charcot dépité : une manière en quelque sorte de le faire taire en l'écoutant parler. On comprend donc, dans ce récit idéal et magnifique, que la sexualité (comme invention historique) tient son opacité d'un refus à se laisser médicaliser, ou plutôt d'une contre-offensive réussie. C'est une opacité de résistance.

3. SEXUALITÉ ET SUBJECTIVATION

Le dernier point que nous aimerions aborder est le plus opaque lui-même : c'est celui du destin de la sexualité dans les derniers livres de Foucault. On nous reprochera sans doute de pécher ici par excès d'esprit de paradoxe : car n'est-ce pas de cette époque que date précisément chez Foucault une thématization frontale de la sexualité (avec la parution de *L'Usage des plaisirs* et du *Souci de soi*) ? Mais il faut bien voir ici qu'au fond la sexualité ne retenait alors Foucault qu'en tant qu'elle lui permettait d'élaborer l'étude des processus de subjectivation. C'est-à-dire que l'opa-

citée sexuelle encore une fois se déplace : après la sexualité comme partage tragique (rejetant dans la nuit d'un immémorial impossible ce qui le précède et le rend possible), après la sexualité comme invention moderne des hystériques (pour déjouer les prises de pouvoir du médecin), une dernière opacité sexuelle émerge : celle des processus de subjectivation.

C'est là que, à nouveau, Foucault rencontre la psychanalyse (dans sa version sans doute la plus bornée). Car la manière dont Foucault va ici considérer (en s'appuyant sur les textes de la Grèce classique et de la période hellénistique et romaine) la sexualité, c'est comme dimension d'expérience dans la structuration éthique d'un sujet. Mais le sujet éthique dont il est question ici est antérieur à l'homo *psychologicus* (que ce soit dans sa version chrétienne de sujet d'exégèse devant opérer l'examen de l'origine de ses représentations, afin d'y déceler la trace de désirs suspects ; ou encore dans sa version moderne d'objet des sciences humaines).

C'est-à-dire que la sexualité n'intervient jamais (dans tous les arts d'existence, ou encore les techniques de soi) comme une surface d'objectivité sur laquelle prélever des connaissances renforcées sur le sujet. La sexualité est opaque, mais au sens seulement négatif où il n'est jamais question de lui opposer la transparence d'un connaître. Ce que Foucault décidément reproche à la psychanalyse (dans ces derniers textes où il est si peu question d'elle frontalement, mais où elle demeure l'horizon explicite), c'est de continuer à se poser comme entreprise de connaissance, connaissance se donnant comme thème privilégié le sexuel. Mais la sexualité n'est pas forcément une clé scientifique d'accès au sujet. Ou plutôt elle l'est effectivement, mais depuis une synthèse historique précaire, récente. La sexualité dans les textes de la Grèce classique n'est pas ce qu'il faudrait connaître pour parvenir à mieux se ressaisir soi-même, mais désigne plutôt une série d'actes en tant qu'ils composent une forme esthétique d'existence, en tant qu'ils informent un style de vie donné. La sexualité dans la période hellénistique n'est pas cet objet à comprendre sous peine de se méconnaître, mais elle renvoie à un régime de comportement qu'il faut ordonner à un souci réglé de soi.

Ce qui veut dire surtout pour Foucault je crois, en prenant le risque d'une périodisation extrêmement large, qu'il faudrait opposer deux grandes périodes de la culture occidentale : celle qu'on appelle l'Antiquité (et qui embrasserait la période grecque classique des V-IV^{ème} siècles et la période hellénistique et romaine jusqu'au deuxième siècle après notre ère) ; et celle qui irait des premiers textes du christianisme institutionnel jusqu'à la fondation moderne des sciences humaines. Dans la première, le sujet se laisse appréhender par une structuration éthique qui comprend un certain nombre de pratiques de soi, les techniques d'examen et de connaissance de soi ne représentant qu'une partie de celles-ci. Dans la seconde, le sujet se définit prioritairement pour lui-

même comme surface d'examen (et complication de désirs discursifs) comme ce qu'il a à connaître, par des techniques d'exégèse d'abord, avant que le sujet ne devienne un objet scientifique muet, mur neutre du connaître des sciences de l'homme. Et c'est de cette connaissance (projet vague des sciences humaines) seulement qu'on tentera de déduire une morale, comme conséquence logique.

Il y aurait alors comme une inversion de rapports entre le principe épistémologique et le principe ascétique, et la sexualité peut jouer comme pierre de touche pour juger de la structure de ce rapport dans des savoirs modernes du sujet. La sexualité désigne-t-elle prioritairement pour la psychanalyse un point auquel raccrocher une stylisation générale d'existence, ou bien un thème obligé sinon primordial dans l'entreprise de connaissance de soi ? C'est sans doute à elle de répondre, mais il faudrait un jour relire, en reprenant ces grilles de lecture que nous laisse le dernier Foucault, le passage de Freud à Lacan.

Pour introduire le sexe du maître

JEAN ALLOUCH

*Et toi, toi, katapugon, tu as l'anus béant
pas seulement par tes paroles mais par ta soumission.
Euripide, Thesmophories, vers 200.*

*Aussi haut qu'on soit assis,
on l'est toujours sur son cul.
Rabelais*

*En Grèce, il y avait des interdits fondamentaux.
L'interdit de l'inceste par exemple. Mais ils ne retenaient
que peu l'attention des philosophes et des moralistes, si on
les compare au grand souci de garder la maîtrise de soi.
Michel Foucault¹*

I ENVOI

Le moment paraît venu – venu un peu tard à vrai dire – de faire, au champ freudien, le constat d'un certain ratage à l'endroit du sexe, duquel s'ensuivirent un certain nombre d'erreurs. S'il devait être reçu, pareil constat provoquerait un chambardement – dont, a priori, il est difficile d'évaluer l'ampleur. Il ne s'agit pas d'une révolution, d'un astronomique retour au point de départ, mais de prendre acte de quelque chose qui, jusqu'à présent, fut négligé.

Constat : même quand elle a approché la chose, la psychanalyse n'a pas su reconnaître qu'un des plis majeurs de l'érotique occidentale, qu'un

1. Michel Foucault, «Le souci de la vérité», *Dits et Écrits* (désormais *DE*), Paris, Gallimard, t. IV, 1994, p. 674 (cf., également, p. 335).

des partages constituants de cette érotique était l'antinomie selon laquelle le maître ne peut consentir au sexe qu'en y perdant son statut.

Certes, elle a ouvert une brèche essentielle dans l'érotique en faisant valoir que le sexe du mammifère humain n'est pas un donné, encore moins un donné naturel (c'était la leçon, c'est le réel du transsexualisme, mais nul n'en tenait compte). En revanche, en croyant apercevoir que le «dispositif de sexualité»² censé permettre à chacune de ces bêtes prises dans le langage de se déclarer sexuée³ de telle ou telle façon (que l'on s'abstient ici, l'on dira pourquoi, de répertorier) était essentiellement celui des complexes conjoints d'Œdipe et de castration, ou bien encore celui de leur reprise lacanienne avec une métaphore paternelle générant la signification du phallus⁴, la psychanalyse a, sans s'en rendre compte, construit comme un rideau de fumée cachant un autre paysage. Tandis qu'elle croyait ainsi décrire la sexuation selon une procédure à visée universelle, elle négligeait, en la masquant, rien de moins que l'histoire singulière de la sexualité dont, comme érotologie⁵, elle faisait pourtant partie.

Mis au jour, cet autre paysage⁶ peut partiellement expliquer la présence de taches opaques dans le premier (notamment la dite «sexualité féminine») ; il donne directement leurs formulations à un certain nombre de problèmes (notamment les «égarements sexuels»⁷) ; il s'avèrera en outre que la définition même du sexuel en dépend (elle reste, on le sait, fort mal établie). Lacan :

[...] ce qu'il s'agit d'articuler, c'est le fondement du désir et <> tant qu'on ne va pas jusque-là, on n'a même pas assuré le champ de la sexualité. Le mythe d'Œdipe ne nous enseigne rien du tout sur ce que c'est que d'être homme ou femme⁸.

Ce constat nous mènera assez près d'un Freud tentant de dire, dans ses *Trois essais*, ce qu'est baiser, et assez loin d'un Freud finissant par recouvrir son originalité dans l'érotique d'une pelure bien délavée en écrivant, dans la préface à la quatrième édition (1920) de cet ouvrage, que

2. Le syntagme est dû à M. Foucault.

3. Cf. *Littoral* n° 23/24, La déclaration de sexe, Toulouse, Erès, oct. 1987.

4. Jacques Lacan, «D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose», in *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 557. Le 26 mars 1963 (séminaire *L'angoisse*), Lacan parlera de «la comédie œdipienne», de «la comédie de la loi».

5. Jean Allouch, *La psychanalyse, une érotologie de passage*, Cahiers de *L'unebêvue*, Paris, EPEL, 1998.

6. Nous ne ferons donc ici que réitérer l'acte de K. J. Dover selon Foucault : déblayer («Dover, en effet, déblaye tout un paysage conceptuel qui nous encombrait» – à propos de K. J. Dover, *Homosexualité grecque*, Grenoble, La pensée sauvage, 1982) cf. Foucault, *DE*, t. IV, p. 315.

7. Sigmund Freud, *Trois essais sur la théorie du sexuel*, trad. Transa, hors commerce. Les traducteurs soulignent la référence de *die Abirrung* (rendu par «égarement») à la norme.

8. Jacques Lacan, *L'objet de la psychanalyse*, séminaire inédit, séance «fermée» du 15 juin 1966, (p. 15 de la sténotypie).

[...] la sexualité élargie de la psychanalyse coïncide avec l'Éros du divin Platon.

Était-ce bien la peine, si c'était pour en venir là ? Cette conclusion tristounette entérine au plan théorique le ratage ici signalé au plan factuel (lequel comporte la clinique) et dont on devra plus précisément dire de quand il datait.

* * *

En Occident, la castration n'est pas, ni ne fut, la problématique centrale autour de quoi tourna la question sexuelle. Cette problématique est issue de l'antinomie, très tôt apparue en Grèce archaïque, du maître et du sexe. Elle présente deux versants : il n'y a pas de maître du sexe, et pas non plus de sexe du maître, si toutefois on entend par «sexe», ce qui est exigible chez certaines espèces dont la nôtre, non pas seulement ce qui pénètre ou est pénétré mais quelque organe que ce soit où se déclenche cette merveilleuse catastrophe : l'orgasme. Le nom grec de cette antinomie, donc de ce paysage à dévoiler, est *katapugon* (les Grecs disaient aussi *kinaidos*, mot que les Latins translittérèrent en *cinædus*⁹). Il s'agit d'un trou dans le sexuel, véritable point catastrophique générateur de la normalisation constituante du désir du maître et des infranchissables limites assignées au maître dans ce désir.

L'objet de cet article est donc de faire glisser, derrière la figure papamaman-enfant, jusqu'à le rendre suffisamment apparent, le paysage du *katapugon*. En effet, avec John Winkler, disant que

[...] le *kinaidos*, cité seulement avec indignation et ironie, est l'irréel mais effrayant contre-modèle derrière le dos de tout homme¹⁰,

les historiens du sexe grec sont d'accord pour affirmer que ce «contre-modèle» n'est pas la femme, que donc, chez les maîtres de l'Antiquité, l'horreur par excellence n'était pas la castration féminine.

9. Quicherat Daveluy et Chatelain *Cinædus* : CAT : effronté, obscène / *Cinædior* / PETR : débauché / PLAUT : danseur / PLINE : poisson inconnu. Bailly : *Κιναΐδία* : débauche contre nature. [Étym : *κινεω* : mouvement, & *αἰδώς* sentiment de l'honneur, respect, honte, pudeur]. *Καταπυγῶν* : infâme débauché. [Étym : *kata* : en bas, en dessous, au fond, en arrière, & *πυγή* la fesse, le derrière ; *πυγὸς στολόγος* dont la robe dessine la croupe, *πυγῆδον* : par le derrière ; *πυγισμα*, obscénité]. Winkler oppose *kata*, «en accord avec», et «*para*», «contre» (cf. John J. Winkler, *The Constraints of Desire, The Anthropology of Sex and Gender in Ancient Greece*, New York, Routledge, 1990, p. 35). La position frontale dans l'amour est dite par Artémidore *kata phusin* (Winkler, *op. cit.*, p. 42).

10. John J. Winkler «*Laying down the law : the oversight of men's sexual behavior in classical Athens*», ch. 6 de *Before Sexuality, The Construction of Erotic Experience in the Ancient Greek World*, David M. Halperin, John J. Winkler, Froma I. Zeitlin éditeurs, Princeton, Princeton University Press, 1990, p. 177 : «*While the hoplite warrior is the ideal self to which every well-to-do citizen looks, the kinaidos, mentioned only with laughter or indignation, is the unreal, but dreaded, antitype behind every man's back*».

Winkler mentionne une figure de 465 av. J.-C. qui montre un jeune homme grec à la courte barbe, portant simplement une cape, tenant de la main droite son pénis érigé, approchant un soldat perse qui s'enfuit en rampant devant le Grec, regardant son vainqueur les mains levées en signe d'horreur. L'inscription identifie le soldat sur le point d'être «sodomisé» comme le représentant du côté vaincu. Le Perse est insulté comme *malakos*, «mou»¹¹. Le lien militaire de victoire/défaite se laisse d'autant plus aisément dessiner dans les figures du sexe que le sexe est syllogistiquement lié à la guerre par un terme moyen auquel l'un et l'autre appartiennent : la chasse¹².

La chasse, c'est-à-dire une certaine passivité côté chasseur. Lacan :

La chasse, oui... je ne sais pas..., <> tout de même, malgré tout, ce n'est pas absolument superflu d'y voir justement une vertu de l'homme, la vertu par laquelle il se montre ce qu'il y a de mieux : passif. [...] Pour le paysan, le gibier ça se rabat, alors pan ! pan !, on lui ramène tout ça. C'est pas ça du tout la chasse. La chasse, quand elle existe, il n'y a qu'à voir dans quelles transes elle les mettrait ; ça, parce qu'on le sait, on en a eu de petites traces de tout ce qu'ils offraient de propitiatoire [...] S'ils avaient pu tuer la bête, c'est parce qu'ils s'étaient si bien soumis à tout ce qui est de sa démarche, de sa trace, de ses limites, de son territoire, de ses préoccupations sexuelles, pour s'être justement, eux, substitués à ce qui n'est pas ça : à la non-défense, à la non-clôture, aux non-limites de la bête, à la vie pour dire le mot¹³.

Le *kinaidos* est l'homme qui désire perdre, qui, écrit Winkler, «désire simplement et nettement être possédé à fond»¹⁴.

Claude Calame relève que l'injure *katapugon* était déjà un graffiti à l'époque archaïque, qu'Aristophane en fit un substantif abstrait *Katapugosunê*, et aussi – trait à nos yeux non moins décisif – qu'un des

11. Winkler, «*Laying down...*», *op. cit.*, p. 183. Le titre de ce sous-chapitre est on ne peut plus clair : Hoplites vs. *kinaidoi*.

12. De très nombreuses références, à commencer par les flèches d'Éros. Limitons les plus récentes à deux : Pierre Vidal-Naquet, *Le chasseur noir, Formes de pensées et formes de société dans le monde grec*, nouvelle éd., Paris, La découverte, 1991, et Alain Schnapp, *Chasse et érotique dans la Grèce ancienne*, Paris, Albin Michel, 1997.

13. J. Lacan, ...ou pire, séminaire inédit, séance du 17 mai 1972. Juste après, Lacan va même jusqu'à mentionner une théorie qui fait du système nerveux le résultat d'une identification à la proie.

14. Winkler, «*Laying down...*», *op. cit.*, p. 186 : «[...] the kinaidos is a man who desires to lose. Contrary to all social injunctions prescribing the necessity of men to exercise their desires in a way that shows mastery over self and others, the kinaidos simply and directly desires to be mastered». Voir l'éclairage qu'apporte sur ce point, outre l'article de Leo Bersani cité ci-après, les ouvrages suivants de cet auteur : *The Freudian Body, Psychoanalysis and Art*, New-York, Oxford, Columbia University Press, 1986, trad. de l'anglais par C. Marouby, *Théorie et violence, Freud et l'art*, Paris, Seuil, 1984 ; *Baudelaire et Freud*, Paris, Seuil, 1981 ; *Homos*, Harvard University Press, 1995, trad. de l'angl. par C. Marouby, *Homos, Repenser l'identité*, Paris, éd. Odile Jacob, 1998.

auteurs de ces graffitis inventa une forme féminine : *katapugaina*¹⁵. Pourquoi inventer une forme féminine si la chose revient au féminin ? Pour la situer aujourd'hui, prenons acte que le comportement en question est un crime dans la plupart des pays du monde (Occident compris), qu'il est donc punissable, souvent très sévèrement, même ayant été accompli par deux adultes consentants.

Si l'on doute de la centralité du *katapugon* dans l'Antiquité, si l'on souhaite interroger non plus les cités grecques mais Rome, on peut se reporter à l'ouvrage de Pascal Quignard *Le sexe et l'effroi*, pour y lire comment un certain tournant, à l'endroit même du *katapugon* a bouleversé l'érotologie dans l'Empire romain et fait le lit de l'ascèse chrétienne.

Très classique en ceci, l'auteur décrit la sexualité romaine comme définie par un modèle qui certes vient des Grecs : la *dominatio* du *dominus* sur tout ce qui est autre¹⁶. L'*obsequium*, la soumission est essentiellement affaire d'esclave auquel, quel que soit son sexe, le maître peut dire, en le désignant du doigt :

— «*Te paedico*», ou — «*Te irrumo*»

moyennant quoi l'esclave doit s'exécuter.

Or cet *obsequium*, ce respect de l'esclave dû au maître¹⁷ va, à un certain moment parfaitement datable, s'étendre à la relation des maîtres à l'empereur, des citoyens au prince. «Une population, écrit Quignard, s'est ruée dans la servitude»¹⁸. En -18, Auguste proclame sa loi réglementant la sexualité¹⁹. Il inaugure ainsi une longue ère répressive à l'intérieur de laquelle la moralité ascétique chrétienne n'aura plus guère qu'à se loger.



Noé et ses enfants
San Marco - Venise

Ce n'est pas un mince apport que de définir la culpabilité à partir de là. La culpabilité, c'est «l'organisation psychique de l'*obsequium*»²⁰. On

15. Claude Calame, *L'Éros dans la Grèce antique*, Paris, Belin, 1996, p. 155. K. J. Dover (*Homosexualité grecque*, trad. de l'angl. par S. Saïd, Paris, La pensée sauvage, 1982, p. 141-142), après avoir noté que ce féminin est fait sur le modèle *therapon / therapaina* cite certaines de ces inscriptions : «Anthyle est un enclé», «Sikela est une enclé», «Sosias est un enclé», dit Euphronios qui a écrit <ceci>, etc.

16. Pascal Quignard, *Le sexe et l'effroi*, Paris, Gallimard Folio, 1994, p. 22.

17. *Ibid.*, p. 35

18. *Ibid.*, p. 36.

19. *Ibid.*, p. 37.

20. *Ibid.*, p. 36.

peut bien envisager de concevoir, avec le paysage castr'œdipien, la genèse du ravissement²¹ ou de la honte (honte d'avoir vu le sexe qui m'a engendré). Mais la culpabilité ne peut être située que par rapport à un acte, et même un acte de soumission. Ici, clairement, le *katapugon* explique ce dont les deux complexes classiques ne savent pas rendre compte.

* * *

La méconnaissance du *katapugon* et sa non distinction d'avec la castration se paient, en psychanalyse, d'un prix chaque jour plus lourd. S'agit-il d'une pièce à verser au dossier, ou plus souterrainement d'une cause ?, toujours est-il que les psychanalystes ont fini par perdre leur statut de pionniers sur un terrain, celui de l'érotologie, qu'ils avaient pourtant su explorer loin des sentiers battus, laissant à d'autres les espaces de la sexualité maintenus dans l'ombre, c'est-à-dire se défaussant sur d'autres du soin d'instaurer de nouvelles érotologies. C'est, depuis vingt ans, chose accomplie aux Etats-Unis : le lieu même où la psychanalyse s'est auto-bousillée en se faisant adaptative, où la psychiatrie a elle aussi renoncé en s'en remettant à la statistique, est celui où a fleuri un nouveau champ, celui des *gay and lesbian studies*, celui de la *queer theory*. L'innovation est là, le questionnement est là, et c'est aussi là qu'on discute avec Freud.

Nous noterons dans une seconde partie de cet article comment, en identifiant comme «refus de la féminité» le fait qu'un homme ne veuille pas se soumettre à l'autorité d'un autre homme, Freud passait à côté du rendez-vous que l'histoire lui avait fixé avec le *katapugon*. Ayant dit que l'anatomie est le destin, il confondait pourtant vagin et rectum au «bénéfice» du vagin (plutôt à ses dépens)²². Certes, il prolongeait ainsi une

21. *Ibid.*, p. 118.

22. Le geste de lever cette confusion relève de la même veine que celui de Lacan récusant l'analogie clitoris-pénis (récusation décisive car elle engage la thèse lacanienne selon laquelle la femme «ne manque de rien») : «[...] on aurait tout à fait tort de considérer que le *Penisneid* soit le dernier terme [...] le fait qu'elle n'ait sur ce point rien à désirer [] peut-être essaierai-je d'articuler très très précisément anatomiquement pourquoi, car cette affaire de l'analogie clitoris-pénis est loin d'être absolument fondée. Un clitoris n'est pas simplement un plus petit pénis, c'est une part de pénis, ça correspond à un corps caverneux et à rien d'autre ; or un pénis, que je sache, sauf chez l'hypospadias, ne se limite pas au(x) corps caverneux» (*L'angoisse*, séance du 13 mars 1963, p. 30-31 de la sténotypie). On ne peut citer ce texte sans noter que Lacan, comme c'est souvent le cas quand il s'y réfère, se prend quelque peu les pieds dans sa médecine. Pour mieux différencier clitoris et pénis, il semble ici tenter de forger une opposition entre le clitoris identifié à un corps caverneux et le pénis qui, lui, ne se réduirait pas aux corps caverneux. Il n'en reste pas moins que l'hypospadias, anomalie de la position du méat urinaire qui, le plus souvent, s'ouvre sur la face inférieure de la verge, n'est pas un pénis réduit aux corps caverneux (même en les mettant au pluriel, ce que ne fait pas la sténotypiste). Quant au clitoris, son identification lacanienne comme «un corps caverneux et rien d'autre» est rien moins qu'assurée. Dans ces approximations, Lacan est peut être travaillé par la forme périnéale de l'hypospadias où la verge ressemble à un clitoris, le prépuce à un capuchon clitoridien, tant et si bien qu'on peut, à la naissance, classer le bébé comme hermaphrodite.

confusion ancienne, dont on trouve l'insistance par exemple chez Aristote. Mais justement, l'analyse, pour mériter les résonances chimiques de son beau nom, n'avait-elle pas, ici encore, à distinguer ?

En distinguant, on vérifiera que le placement à effectuer de la psychanalyse dans l'histoire de la sexualité permettra non certes de résoudre mais en tout cas d'aborder autrement plusieurs problèmes non résolus, sans doute pour avoir été mal posés. Isolons-en quatre, non sans artifice car leur différenciation est plus liée à l'histoire de la doctrine analytique qu'à la teneur de chacun.

I. Quelles pourraient être les conséquences de la reconnaissance du *katapugon* sur le rôle attribué au complexe d'Œdipe en psychanalyse ? Il n'est pas question de proclamer que le complexe d'Œdipe n'est pas universel au sens où, tenant compte de ses légitimes variations, on ne le trouverait pas à l'œuvre dans chaque société²³. Il est en revanche question de dire que ce n'est pas lui qui, en Occident, règne sur l'ensemble des modalités de la sexuation.

Soit ladite homosexualité. Si, comme le veut la tradition analytique, elle résulte d'un complexe d'Œdipe tordu d'une certaine façon, on ne peut, au mieux, que dire, comme le fit Freud questionné à ce propos vers la fin de sa vie, qu'elle n'est pas une maladie mais un «arrêt du développement», une sorte d'inachèvement, d'inaccompli. A l'époque, cette position était une bouffée d'air frais au regard d'une homophobie dont on aurait bien tort de croire qu'elle a aujourd'hui disparu. Mais est-on bien sûr que la machine œdipienne ordonne la question ? Que l'homosexualité est une de ses réalisations ? Que l'homosexualité ne relève pas d'un autre schème de la sexuation ? Or, ici se propose la problématisation de la sexualité du maître. C'est d'elle qu'historiquement relève l'homosexualité en Occident. En outre, cette sexualité du maître ne vectorise pas seulement l'homosexualité, la question de son incidence se pose aussi dans les psychoses. Schreber n'a-t-il rien à voir avec le *katapugon*, lui qui devient malade à l'instant où il est nommé maître ? Et l'instituteur Wagner²⁴, un maître lui aussi ? Le *katapugon* n'est-il pas le nom du trou dit «sodomite» au nom duquel eut lieu sa folie, avec ses actes meurtriers insensés ? Pourquoi donc supposer qu'il existe un et un seul schème susceptible de rendre compte des variétés de la sexuation ? Certes, par sa simplicité, une telle supposition ne manque pas d'élégance et l'élégance fait parfois la différence pour le choix entre plusieurs théories. Mais l'élégance, dans un domaine qui est celui du savoir rationnel, ne doit-elle pas s'effacer à l'instant où l'erreur, ici historique, est avérée ?

23. Cf. Encore tout récemment, C. Lévi-Strauss, «La sexualité féminine et l'origine de la société», *Les temps modernes* n° 598, mars-avril 1998.

24. Anne-Marie Vindras, *Ernst Wagner, Robert Gaupp : un monstre et son psychiatre*, Paris, EPEL, 1996.

La leçon épistémologique de cette descente du complexe d'Œdipe du piédestal d'où il prétendait tout légiférer se laisse ainsi formuler : les voies de la sexualité sont multiples. Et il n'y a aucune raison sérieuse de supposer a priori qu'une vaut mieux ou est plus avancée ou préférable qu'une autre (par exemple la voie hétérosexuelle, parce qu'elle permettrait la conservation de l'espèce – mais qui donc veut que l'espèce soit conservée ?). L'axiome selon lequel il existe différentes voies d'abord du sexe ou d'inscription dans le sexe nous offre ainsi la possibilité d'étudier ces différentes voies sans devoir admettre a priori que certaines sont normales et d'autres perverses (« la perversion est normale²⁵ », disait Lacan lecteur des *Trois essais sur la théorie de la sexualité*).

La pluralité de ces voies ne les empêche pas de valoir, à l'occasion, comme concurrentes, voire de faire antagonisme ; cette pluralité est elle-même un problème. Ainsi considèrerons-nous comme très loin d'être trivial le geste par lequel Lacan, le 8 janvier 1966, identifiait, derrière le père freudien de la horde primitive (clé de voûte de l'œdipianisme), derrière un père dès lors situé comme un « mannequin », rien d'autre que le maître, celui qui se substitue au maître absolu, la mort.

II. Qui ne voit qu'en peinturlurant la « sexualité féminine » en « continent noir »²⁶, procédé plutôt efficace pour couvrir la confusion des deux trous sexuels ou enrôlés par le sexe que sont le rectum et le vagin, on contribue au silence que, par ailleurs, on déplore à son propos ? Mais, plus radicalement n'est-ce pas l'isolement dans lequel on la maintient qui constitue l'obstacle majeur ? En en faisant un problème différent de celui de la sexualité masculine jusqu'à finir par supposer – mais sans le dire vraiment – qu'il existe deux (plusieurs autres encore ?) sexualités, que vise-t-on ? La clarté ? Il est permis d'en douter. Au lit, y a-t-il deux sexualités ? Est-on bien sûr, par exemple et pour ne mentionner qu'elle, que la bandaison soit le fait du seul porteur de l'appendice ?

III. Ce positionnement de la psychanalyse à sa place dans l'histoire de la sexualité permettra aussi non pas seulement d'étudier le problème du pouvoir dans son rapport au sexe et du sexe dans ce qu'il comporte d'exercice d'un pouvoir, mais aussi de tirer les conséquences érotologiques de pareille étude. Qu'est-ce à dire ? Avec Foucault, Leo Bersani note que

les corps humains sont ainsi faits qu'il est quasi impossible de ne pas associer maîtrise et subordination à nos plus intenses plaisirs²⁷.

25. J. Lacan, *L'objet de la psychanalyse*, séance du 15 juin 1966, p. 2 de la sténotypie).

26. Quelques indices du succès de la formule (notamment auprès de femmes) : après que Freud l'ait écrite, Chasseguet-Smirgel ouvre en la citant son introduction à *La sexualité féminine* (Paris, Payot, 1964, PBP, p. 5), Michèle Montrelay en fait le titre d'un chapitre de son ouvrage *L'ombre et le nom, sur la féminité*, Paris, éd. de Minuit, 1977, p. 62 sq). Lacan la mentionne plusieurs fois, et parle aussi du « continent noir » du narcissisme.

27. Leo Bersani, « *Is the rectum a grave ?* » in *AIDS : Cultural Analysis, Cultural Activism*, Cambridge, Massachusetts, MIT Press (October Books), 1988, p. 216. *Le Rectum est-il une tombe ?*, trad. Guy Le Gaufey, Cahiers de l'Unebévue, Paris, Epel, 1998.

Or, dans certains exercices S/M parmi les plus poussés, le rectum est l'insatiable par excellence. Il n'est pas le vagin en ce sens que l'orgasme (cette crise d'hystérie disait Lacan) peut un temps apaiser le vagin tandis que l'absence d'orgasme fait du rectum un organe essentiellement insatiable. Rien ne le vainc, aucun phallus qui tour à tour se présente à sa porte et le pénètre jusqu'à s'en rendre flapi.

Mais s'infliger l'épreuve de récuser en acte le phallogentrisme, n'est-ce pas ce dont il s'agit aussi dans le coït le plus ordinaire (si existe un tel coït, ce dont on peut douter) ? N'est-ce pas cela l'orgasme, cette mise hors jeu du phallus dont Lacan fit grand cas ?

Ainsi, cette problématisation du sexe pose-t-elle, explicitement sous la plume de Bersani, la question de savoir si le masochisme n'est pas l'essence du sexuel. Cette question fut souvent rabattue sur celle d'un soi-disant «masochisme féminin» (fantasme masculin disait Lacan sans doute, pour une part, par rétorsion²⁸), cas typique de ce procédé qui consiste à faire intervenir l'opposition masculin / féminin pour évacuer une difficulté. Lacan :

[...] dans Freud, on parle de tout, d'activité, de passivité, de toutes les polarités que vous voudrez, mais jamais de masculin-féminin, parce que ce n'est pas une polarité et que, d'ailleurs, comme ce n'est pas une polarité, c'est tout à fait inutile d'essayer de parler de cette différence²⁹.

Le prospectus du plus grand sex-club de l'univers (à San Francisco), annonçant une bringue collective de 23 heures à l'aube avec cette promesse : «On va baiser jusqu'à ce qu'on tombe»³⁰, ne promet-il pas un certain «laisser tomber» en jeu dans chacun des quelques sept cents millions d'actes sexuels qui se produisent chaque jour de par le monde ?

IV. Enfin, troisième incidence de ce positionnement historique de la psychanalyse, celle qui concerne la thèse formulée par Lacan selon laquelle «il n'y a pas de rapport sexuel». Que la psychanalyse ait une certaine place dans l'histoire, que ce à quoi elle a affaire dans son exercice soit historiquement localisé, ceci, loin de tout essentialisme psychanalytique, permet au contraire de prendre cette thèse du non-rapport sexuel en toute rigueur, permet, autrement dit, d'en déployer les implications.

28. J. Lacan, *L'angoisse*, séance du 20 mars 1963 (p. 20 de la sténotypie) Freud avait déjà choisi de ne traiter du masochisme féminin qu'à partir de l'homme (cf. S. Freud, «Le problème économique du masochisme», in *Névrose, psychose et perversion* (pourquoi pas dans *La vie sexuelle*, autre ouvrage non moins artificiellement monté et titré par l'éditeur et Jean Laplanche ?), traduit de l'allemand sous la direction de Jean Laplanche, Paris, PUF, 1973, p. 289.

29. J. Lacan, *L'objet de la psychanalyse*, séance du 8 juin 1966 (p. 27 de la sténotypie).

30. Cité par Frank Browning, *The Culture of Desire : Paradox and Perversity in Gay Lives Today*, New-York, Crown Publishers, 1993, traduit de l'américain par S. Peltier, V. Leclercq et S. Lechevalier, *La culture du désir*, Montpellier, DLM, 1997, p. 90.

On vérifiera ainsi par exemple que sont ici tirées quelques leçons cliniques de la défunte homosexualité. Il était temps : née dans le discours médical de la norme au-milieu du XIX^e siècle, l'homosexualité (qui, un peu plus tard, devait provoquer l'invention de l'hétérosexualité) est officiellement décédée, pour ce même discours, en 1973³¹. Et dans la psychanalyse ? Serait-ce qu'elle court toujours ? Auquel cas il faudrait attribuer à cette course la médaille du mérite de la rareté : a-t-on vu une course se poursuivre encore longtemps après qu'ait été sifflé un faux-départ ?

* * *

Pour seulement commencer à indiquer l'importance d'un abord enfin explicite de ce qui serait le sexe du maître, en fait, de son impossibilité, on s'en remettra à une écriture de notes, sans autre souci de les lier ensemble, d'en faire un faisceau, un *fascinus*, un phallus³². Au lecteur, s'il le souhaite et si elles ne font pas difficulté insurmontable, de procéder aux coutures. En revanche, le point où la psychanalyse a raté le *katapugon* peut, lui, faire l'objet d'un discours et d'une investigation plus classiques. Ce sera donc notre deuxième point, le troisième étant réservé aux notes, au doré mis face sol....

Il aura fallu attendre Lacan pour que la question de la maîtrise soit problématisée dans la psychanalyse, et non plus seulement agie dans les transferts. Lacan ouvrait ainsi un domaine d'investigation dans lequel s'inscrit le présent propos.

De quoi s'agit-il dans notre tentative de situer ce qu'il en est du sexe du maître ? D'étudier, d'un peu plus près que ça n'a été fait jusque-là, ce que Lacan appelait «les lois de la jouissance». Dans son séminaire *L'objet de la psychanalyse*, exactement le 8 janvier 1966, après avoir fait valoir la figure du maître hégélien derrière celle du père freudien (geste que nous redoublons aujourd'hui en faisant valoir le paysage du *katapugon* derrière celui de l'Œdipe), il en vint à localiser l'«erreur» hégélienne, à savoir le fait d'attribuer au maître de la lutte à mort de pur prestige

de garder par-devers lui le privilège de la jouissance, ceci sous le prétexte que l'esclave, pour conserver sa vie, y a renoncé à cette jouissance.

Et Lacan de poser alors une question qui ouvrait le problème au regard duquel le présent texte a valeur de contribution :

31. A cette date, l'Association des psychiatres américains retire l'homosexualité de son catalogue des pathologies. L'homosexualité était née en 1869, l'hétérosexualité en 1890.

32. Cette lignée signifiante fut remarquée par P. Quignard, cf. *Le sexe et l'effroi*, op. cit., p. 29, 75 (mention de Pline appelant le *fascinus* le «médecin de l'envie»), 86, 87, 88, 123, 134, 280, 322.

Où prendre – *demandait-il* – les lois de cette singulière dialectique, qu'il suffirait de renoncer à la jouissance pour la perdre ? Mais vous [*vous... Hegel, vous le public du séminaire, mais identifié à Hegel*] ne connaissez pas les lois de la jouissance ! C'est probablement le contraire ; c'est même sûrement le contraire. C'est du côté de l'esclave que reste la jouissance, et, justement, parce qu'il y a renoncé. C'est parce que le maître dresse son désir qu'il vient, sur les marges de la jouissance buter.

Katapugon, tel est le nom que l'histoire nous offre, de cette butée. Comme telle, elle serait rien moins qu'instauratrice du lien social, remarque Lacan. Freud donne la solution au problème – non résolu dans Hegel – de la société des maîtres : «les maîtres sont homosexuels» (formule par laquelle Lacan condense cet apport freudien), et l'on voit ici, à la suivre, que loin que l'Œdipe explique l'homosexualité, dans Freud même, c'est l'homosexualité qui fonde l'Œdipe. Comment Lacan l'entend-il, ce 8 janvier 1966 ?

Le départ de la société, c'est le lien homosexuel, précisément dans son rapport à l'interdiction de la jouissance, la jouissance (de l') autre en tant qu'elle est ce dont il s'agit dans la jouissance sexuelle, à savoir de l'autre féminin. Voilà ce qui, dans le discours de Freud, est la partie masquée³³.

Sur cette pointe du discours de Lacan, il n'est pas exclu que notre contribution prenne un autre régime, vaille comme un bâton dans les roues de son développement. N'est-il pas lui aussi, à cet instant précis, en train de mettre la féminité en lieu et place du *katapugon* ? Autrement dit : doit-on identifier l'autre et le féminin ? D'où tient-il, lui, pareille identification. Le voici donc en arroseur arrosé, dès lors que nous lui renvoyons ses propres phrases :

Où prenez-vous les lois de cette singulière dialectique, qu'il suffirait que la jouissance soit sexuelle pour que l'autre y soit féminin ? Mais vous ne connaissez pas les lois de la jouissance ! C'est probablement le contraire ; c'est même sûrement le contraire.

Tout au moins admettra-t-on qu'il s'agit là de la question que pose le rendez-vous manqué de la psychanalyse avec le *katapugon*.

Que, dans le sexe, l'autre soit féminin fait question. Et l'une des meilleures preuves que l'on peut donner de l'insistance de cette question, outre l'existence de réponses intempestives, est l'opération par laquelle il arrive qu'on fasse le féminin autre. Tel est le cas d'un grand frère de Lacan, frère en dandysme, frère aussi par certains thèmes tel celui de l'héautontimorouménos, si important dans l'interprétation par Lacan de la

33. Le «(de l')» figure ainsi dans la sténotypie, avec, en outre, quatre petits tirets, deux à gauche et deux à droite du «de l'», en haut et en bas, collés aux deux parenthèses.

folie de Marguerite Anzieu, on aura reconnu Baudelaire. La lecture qu'en propose Bersani fait précisément valoir, notamment dans *La chevelure* et *Le beau navire*, comment, à travers le jeu des métaphores (jupe/voile, gorge/armoire, jambes/sorcières, bras/boas, etc.), le poète s'éloigne de la femme qu'il chante, effectuant alors ce que Bersani appelle, spécialement à propos du beau navire, un «saut dans une altérité qui équivaldrait à l'identique»³⁴. Justement, il n'y a pas cette identité, montre Bersani. Ainsi pouvons-nous conclure que l'effectivité d'un tel saut témoigne d'une non assimilation de l'autre et de la femme ?

II LE RENDEZ-VOUS MANQUÉ :

«L'ANALYSE AVEC FIN ET L'ANALYSE SANS FIN»³⁵

[...] il n'est absolument pas nécessaire que le sujet
reste suspendu, quand il est mâle, à la menace de castration,
suspendu quand, il est de l'autre sexe, au Penisneid [...]
[...] ce qu'il faut savoir c'est pourquoi l'analyse, menée
dans une certaine direction, aboutit à cette impasse. [...]
J. Lacan³⁶

Il va s'agir d'une contribution à l'explicitation de ce savoir auquel en appelait Lacan en tentant de prolonger l'analyse au-delà du complexe freudien de castration.

Vu depuis la reprise lacanienne de Freud, l'article «L'analyse avec fin, l'analyse sans fin» (reçu comme canonique en ce qu'il établirait le complexe de castration comme insurmontable) apparaît très en-deçà de l'invention freudienne. Il est marqué par une dégradation de la psychanalyse dans la famille³⁷ et tombe dans la vieille ornière du contrôle des passions que la psychanalyse avait pourtant su ne pas même avoir à éviter. Or, avec cette chute le problème analytique se trouve fâcheusement ramené (et réduit) à un problème de maîtrise.

34. Leo Bersani, *Baudelaire et Freud*, traduit de l'anglais par Dominique Jean, Paris, Seuil, 1981.

35. Sigmund Freud, «Die endliche und die unendliche Analyse», *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse* 23 (2), 1937, p. 209-240, GW, XVI ; trad. fr. de J. Altounian, A. Bourguignon, P. Cotet, A. Rauzy, «L'analyse avec fin et l'analyse sans fin», in S. Freud, *Résultats, idées, problèmes* II, Paris, PUF, 1985.

36. J. Lacan, *L'angoisse*, séminaire inédit, séance du 13 mars 1963 (page manquante, insérée par Gérôme Taillandier dans sa version de la sténotypie).

37. Freud conjoint dans son texte, outre Emma Eckstein, ceux qu'il n'avait pas réussi à marier : sa fille Anna, très présente, si ce n'est avec ses scénarios S/M en tout cas ouvertement avec ses mécanismes de défense (son livre *Le moi et les mécanismes de défense* est de 1936 – trad. de l'all. par A. Berman, 4e éd. Paris, PUF, 1967) et Sandór Ferenczi. Il se pose lui-même, en tant qu'analyste, comme «substitut paternel» (*op. cit.*, p. 267).

Explicitement, il s'agit d'un domptage, d'une domestication des pulsions³⁸. Tout se passe alors comme si la position d'un Wilhelm Reich était désormais nulle et non avenue. Il ne saurait être question de revenir sur la santé des pulsions, de dire, comme Reich à qui l'interrogeait :

Comprenez-moi bien ! Il ne s'agit pas seulement de baiser, d'avoir des rapports, de s'étreindre. Il s'agit de la réalité de l'expérience émotionnelle de la perte du «Moi», de tout le Moi spirituel. Or, Freud comprenait cela fort bien. Souvent, je lui ai posé la question : «Où allons-nous ? La théorie de la libido est sur le point de disparaître»³⁹.

Il faut croire qu'en effet la théorie de la libido a été largement abandonnée, puisque, dans ce texte testament de Freud, le caractère érotique de ce scénario S/M de maîtrise des pulsions n'est pratiquement pas abordé. Lacan, de ce point de vue, restait plus franc du collier lorsqu'il invitait chaque psychanalyste, en 1955, à être, comme Freud le fut selon lui, un chien de Diane la vérité, quitte à devoir dévorer Freud Actéon⁴⁰. A la fin du texte, cependant, quand on en vient au roc biologique des sexes, devenu fameux sous le nom de «roc de la castration»⁴¹, les choses se sont personnalisées, il ne s'agit plus tant d'instances psychiques que d'un maître amenant un autre et futur maître⁴² à dompter ses pulsions.

38. S. Freud, *op. cit.* p. 235, il est question de pulsions réfractaires au «domptage par le moi», d'un moi qui «n'a pas pu se rendre maître», de ce dont l'analyse est «magistralement capable». La p. 240 comporte la définition du domptage : «[...] la pulsion, totalement intégrée dans l'harmonie du moi, est accessible à toutes les influences exercées par les autres tendances dans le moi, [...] ne suit plus ses propres voies vers la satisfaction». P. 244, la thérapie analytique est dite consister à «remplacer les refoulements perméables par des maîtrises fiables et conformes au moi».

39. Reich *parle de Freud*, traduit de l'américain par Pierre Kamnitzer, Paris, Payot, 1972, p. 41.

40. Jacques Lacan, «La chose freudienne ou sens du retour à Freud en psychanalyse», *L'évolution psychiatrique*, n° 1, 1956, repris in *Écrits, op. cit.*, p. 401-436. Dans «L'analyse avec fin et l'analyse sans fin», les chiens font métaphore aux pulsions (S. Freud, *op. cit.*, p. 246), ce qui rejoint l'étymologie d'*excitare* : crier aux chiens pour qu'ils lèvent et poursuivent la proie (cf. P. Quignard, *op. cit.*, p. 212). Lacan, après avoir situé en 1955-1956 le psychanalyste freudien comme un chien de Freud, poursuivait quant à lui en... jaspinant.

41. Freud écrit : «*gewachsenen Fels*», roc pour la traduction française remarque Guy Le Gaufey, laquelle a ainsi inventé le «roc de la castration». Puisque *gewachsenen* est grandir, croître, se développer et que donc ces termes ont une connotation phallique, cette traduction n'apparaît pas radicalement fautive. Il reste que ce biologique s'érigeant, ce roc, serait plutôt celui de l'érection ! G. Le Gaufey indique encore que l'abonné freudien du verbe *machen* est le petit Hans, avec son fait-pipi qui va croître, se développer. Le repérage des trajets historiques du signe «roc de la castration», à ma connaissance, n'a pas été fait. A quel moment par exemple Lacan entérine-t-il cette traduction juste à côté ? Fut-il le premier à la reprendre ? Nous contribuerons ici à ce pistage philologique avec deux références : le 5 décembre 1962 (séminaire *L'angoisse*), Lacan affirme que «le dernier terme» à quoi Freud soit arrivé, sa «butée», est «l'angoisse de castration» ; l'équivoque est plus nette le 9 janvier 1963 lorsque Lacan appelle «angoisse de castration» la limite freudienne de l'analyse, ceci en général, puis «complexe de castration» et *Penisneid* cette même limite cette fois distinguée chez l'homme ou chez la femme. «Castration» apparaît donc à la fois dans le genre et dans une espèce.

42. Freud appelle Ferenczi un «maître de l'analyse» (p. 245), et nul n'ignore plus qu'avec ce texte Freud répondait aux questions que lui posait Ferenczi en position d'analysant sans analyse. Qu'il reprenait aussi, non moins discrètement, le cas d'Emma Eckstein.

La question avait deux mille ans, l'écart entre «pulsion» et «passion» restant bien trop faible pour que chacun ne lise pas que la vieille ornière règle le jeu de la «sorcière» (*dixit* Freud désignant ainsi sa métapsychologie).

Mécontent de l'apprentissage, Ferenczi dirait à son maître Freud : – «Ah ! que n'avez-vous été davantage cruel avec moi ! Ça aurait réactivement dégage mon transfert négatif et j'aurais ainsi pu finir mon analyse». Et Freud, par-delà la mort de son disciple anciennement chéri (décédé en 1933), de lui répondre : – «Cruel ? Pas question ! Je n'aurais pas «la témérité de vouloir rivaliser avec le destin en entreprenant des expériences si cruelles avec les pauvres frères humains»⁴³». Ainsi, au lieu même de cette dérobadade dans l'escalade S/M demandée par Ferenczi (une dérobadade d'ailleurs relative car, comme dans la plaisanterie sadomasochiste bien connue, c'est en se refusant à être cruel que le partenaire le serait), Freud se barricade-t-il derrière deux points qu'il dit de résistance chez le patient⁴⁴ : l'«envie du pénis» quand le futur maître est une femme et, pour l'homme, «la rébellion contre sa position passive ou féminine envers un autre homme»⁴⁵.

Freud n'avait pas lu Foucault croit-on savoir, ni les travaux auxquels l'*Histoire de la sexualité* devait donner une importante impulsion. Freud vivait en un temps où il n'était question ni de *queer nation*, ni du choix entre rester une *closet queen* ou faire son *coming-out*, ni de *kiss-in*, de *glory hole* ou de *fist fucking*, ni de saunas ou de *jack-off*⁴⁶, ni du *camp*, encore moins du *safe-sex*. Il n'en reste pas moins que si l'on donnait aujourd'hui à lire cet article à quelqu'un d'un peu au courant de la sexualité dans l'Antiquité en Grèce et à Rome, un tel lecteur n'aurait aucun mal à identifier le point donné comme limite absolue à l'action du maître du maître (son nom en psychanalyse est «didacticien», Lacan lui contestait toute autre existence que *de facto*), ce point qui est aussi ce devant quoi échoue le concept même de maître de maître, qui donc, comme concept, est un oxymore. En effet, on suppose (telle est l'ontologie de la maîtrise) qu'un maître, même s'il doit apprendre à l'être, ne peut pas ne l'avoir pas été. Or, c'est ce qui se produirait, a-t-on supposé aussi et non moins «gratuitement», s'il s'était prêté ou offert comme *katapugon*. Dans la pédérastie grecque, l'éromène s'y refusait, de même que, plus tard, le patricien romain, au point que Rome, notait Quignard, identifiait l'impudeur purement et simplement à cet acte honni entre tous⁴⁷.

43. S. Freud, *op. cit.*, p. 247.

44. *Ibid.*, p. 254 : «Le fait décisif est en effet que les mécanismes de défense opposés aux dangers d'autrefois font retour dans la cure en tant que résistances [*souligné par Freud*] opposées à la guérison. Cela aboutit au résultat que la guérison elle-même est traitée par le moi comme un nouveau danger».

45. *Ibid.*, p. 266.

46. «Club de branlette», cf. F. Browning, *op. cit.*, p. 133.

47. «Un homme est dit pudique à Rome tant qu'il n'a pas été sodomisé» (P. Quignard, *op. cit.*, p. 19).

Que fit donc Freud ? Au lieu d'accueillir le problème tel qu'il se présentait, tel qu'il lui venait du fin fond de l'histoire, aussi ancien que le discours du maître, il le plaça sur un registre qu'il s'était donné, qu'il considérait comme un acquis, celui de la bisexualité⁴⁸. Point particulièrement instructif : c'est d'un même mouvement que Freud reste aveugle à la spécificité du *katapugon* et qu'il suppose un rapport sexuel. La bisexualité, en effet, en est un, d'autant plus net que Freud ne se contente pas de dire que les sexes sont deux mais ajoute, toujours dans ce texte, qu'ils sont «opposés».

Après avoir intempestivement fait pareillement roc de l'envie du pénis chez la femme et «[...] pour l'homme, [de] la rébellion contre sa position passive ou féminine envers un autre homme», Freud écrit une phrase qui nous dit son rendez-vous manqué avec le *katapugosunê* :

Alfred Adler a plus tard mis en usage l'appellation pleinement pertinente pour l'homme de «protestation virile» ; je pense que «refus de la féminité» aurait été dès le début la description exacte de cette part si remarquable de la vie de l'âme humaine⁴⁹.

Comme très souvent dans les sciences qui ont de sérieuses difficultés avec l'exactitude, quand on lit «exacte», on peut être pratiquement sûr qu'alors ladite exactitude, justement, fait défaut. Ici, il s'agit plus que d'une inexactitude, il s'agit de rendre quelque chose inexact en le portant ailleurs qu'en son lieu. Le ratage du *katapugon* remonte donc au moins à la rupture avec Adler, dont Freud, on l'a déjà noté, tente ici de diminuer la portée sans pouvoir en prendre véritablement la mesure. Au contraire, «protestation virile» était un terme bien mieux ajusté !

Que fait le maître quand, poussé par Éros (et ayant déjà de ce fait perdu la maîtrise), il se rend au rendez-vous du sexe ? Eh bien, s'il veut rester le maître qu'il n'est déjà plus tout à fait (car s'y rendre est déjà être esclave d'Éros), plus il sera proche d'orgastiquement se rendre (cette défaite est l'essence du sexuel), plus il protestera. Sa protestation est celle d'un vaincu par Éros, celle qui trouvera partiellement sa solution si et seulement si l'éromène cède à son désir. Cette solution est en effet toute relative puisque la relation sexuelle qui alors devient possible n'est – dit dans le parler «homo» – qu'une branlette, qu'une branlade disait Renaud Camus, et que le lien éraste/éromène se tient à bonne distance de la baise à proprement parler.

48. Judith Butler, soulignant que cette bisexualité a chez Freud le statut de dispositions masculines et féminines ayant des objectifs hétérosexuels en vient à la définir, fort logiquement, comme «la coïncidence de deux désirs hétérosexuels à l'intérieur d'une même psyché» (*Gender Trouble : Feminism and the Subversion of Identity*, New York, Routledge, 1990, p. 60-61). Autant dire que cette hypothèse ne règle rien.

49. S. Freud, *op. cit.*, p. 266.

Le texte de Freud est donc aussi très clair sur un motif important ayant favorisé ce ratage, à savoir la fliesséenne bisexualité, que tout un courant contemporain porte désormais aux nues, jusqu'à l'élever au rang d'un nouveau sexe, un troisième, le bi. C'est elle qui permet à Freud de faussement symétriser le cas de l'homme et celui de la femme (une fois de plus, diront d'aucunes avec raison et avec Thomas Laqueur⁵⁰). Citons :

[...] c'est, dans les deux cas, ce qui concerne le sexe opposé qui succombe au refoulement⁵¹.

Mais non. Le problème du *katapugon* est spécifique, il n'y a pas plus de «dans les deux cas» que de «sexes opposés».

Concluons. Chez Freud, un choix cohérent prend ensemble le complexe de castration (pensé commun à l'homme et à la femme), la supposition d'un rapport sexuel entre homme et femme (une opposition binaire) et le rabattement de la protestation virile sur un «refus de la féminité». A l'envers de ceci, récuser cette dernière identification ira de pair avec une pensée rigoureusement tenue du non rapport sexuel et une contestation de la fonction constituante du sexuel attribuée au complexe de castration.

III NOTES

De la possibilité de désigner un «partage»

Le concept foucauldien de «partage» fait difficulté. S'il est ce pli constituant d'une problématique, comment, pris dans cette problématique, depuis cette problématique, prétendre repérer ce à partir de quoi elle eut, elle a son lieu ? Réponse, que nous tenons aussi de Foucault : par la grâce du voyage. Ici, notre voyage en-deçà de l'Œdipe et de la castration sera largement historique (après qu'il ait été un au-delà théorique chez Lacan). Mais Foucault voyageait aussi physiquement, ce qui eut cet effet d'une remontée en-deçà d'une certaine ligne de partage. Témoin ce que fut pour lui le Japon⁵² : une référence d'où apercevoir le partage dont dépend le sexe en Occident et dont, de là-bas, il disait la teneur.

50. Thomas Laqueur, *Making Sex. Body and Gender from the Greek to Freud*, Harvard College, 1990, trad. de l'angl. par M. Gautier, *La fabrique du sexe*, Paris, Gallimard, 1992.

51. S. Freud, *op. cit.*, p. 267.

52. Pour Lacan aussi l'importance du Japon ne fait aucun doute : huit ans avant «Lituraterre» (*in Littérature* n° 3, Paris, Larousse, 1971), texte venu en droite ligne aérienne du Japon, un voyage au pays des toris et des mille bouddhas marque de son empreinte la fin du séminaire *L'angoisse* (1963).

Ainsi se constituait un de ces faits historiques auxquels Paul Veyne donnait en 1978 leur statut de rareté :

L'intuition initiale de Foucault, ce n'est pas la structure, ni la coupure, ni le discours : c'est la *rareté*, au sens latin de ce mot ; les faits humains sont rares, ils ne sont pas installés dans la plénitude de la raison, il y a du vide autour d'eux pour d'autres faits que notre sagesse ne devine pas⁵³ ;

En juillet 1978, Foucault fut invité au Japon, où il donna une causerie intitulée «sexualité et pouvoir⁵⁴». A cette occasion, Foucault s'explique sur ce qui l'a poussé à entreprendre une histoire de la sexualité. Freud est en place de contrepoint. «Contrepoint», car c'est par une sorte de contournement, de prise à contre-pied de Freud que Foucault traite (de) la psychanalyse et, quoi qu'il en dise, finit par contester une des prétentions fondamentales de la psychanalyse, ou tout au moins – c'est en tout cas notre pari – d'une certaine psychanalyse.

Freud, dit Foucault, part du fait que l'hystérie est caractérisée comme un «phénomène d'oubli, de méconnaissance massive de soi-même par le sujet». Freud a montré, poursuit-il, que le sujet ne se méconnaît pas lui-même dans sa généralité de sujet (lisons, car ça n'est pas exclu : représenté par un signifiant), mais, plus localement, dans son désir, dans sa sexualité⁵⁵. Foucault, lui, part d'«un phénomène qui est presque l'inverse», d'un sur-savoir, d'un excès de savoir, d'un hyper-développement du savoir qui, sur le plan social, concerne, en Occident, la sexualité. Or il suffit d'isoler «cette grande économie de la surproduction du savoir critique quant à la sexualité⁵⁶» pour que la question se pose de savoir si la psychanalyse n'en fait pas partie. Voici donc la psychanalyse contestée ; en effet, selon Foucault, son statut scientifique, ou sa revendication, ou son penchant à être scientifique ne la met pas à l'abri de sa remarque localisatrice puisque c'est depuis le départ lui-même de ce sur-savoir à l'endroit du sexuel qu'on revendique son caractère scientifique (ce point mériterait une discussion approfondie Foucault / Lacan – la «scientificité» du savoir d'un Sénèque ou d'un saint Thomas n'étant sans doute pas celle à laquelle se réfère Freud).

53. Paul Veyne, «Foucault révolutionne l'histoire», in *Comment on écrit l'histoire*, Paris, Points Seuil, 1996, p. 386. La pratique historienne qui s'ensuit porte le beau nom de «raréfaction» (cf. p. 401 et sq.), manière d'indiquer que c'est la pratique qui fait l'objet et non pas l'inverse. Un objet un peu spécial, à suivre la présentation de Veyne : obtenu par décrochement, «étrange petit objet d'«époque», biscornu, jamais encore vu, ayant «l'air de rigoler» «des pauvres choses inconscientes et absurdes que nous sommes». N'est-on pas ici très proche de la pratique analytique selon Lacan, celle qui elle aussi est productrice de l'objet, et d'un objet un peu spécial, nommé petit *a* ?

54. M. Foucault, *DE*, t. III, p. 552-570.

55. *Ibid.*, p. 553.

56. *Ibid.*, p. 555.

Mais d'où Foucault tient-il son idée d'un sur-savoir ? Quelle est la norme qui donne sa mesure à l'épinglage de ce surplus ? Réponse : l'art érotique oriental. En Occident

[...] on n'apprend pas à faire l'amour, on n'apprend pas à se donner du plaisir, on n'apprend pas à produire du plaisir chez les autres, on n'apprend pas à maximaliser, à intensifier plus son propre plaisir par le plaisir des autres. Tout cela ne s'apprend pas en Occident, et vous n'avez ni discours ni initiation autre que clandestine et purement inter-individuelle à cet art érotique. En revanche, on a, ou on essaie d'avoir, une science sexuelle – *scientia sexualis* – sur la sexualité des gens et non pas sur leur plaisir [...] vérité du sexe et non pas intensité du plaisir⁵⁷.

Peu d'années avant, Lacan repérait, lui aussi, cette absence d'initiation :

L'initiation [...], c'est quelque chose qui strictement, concerne la jouissance. Je veux dire qu'il n'est pas impensable que le corps, le corps en tant que nous le croyons vivant, soit quelque chose de beaucoup plus calé que ce que connaissent les anatomo-physiologistes. Il y a peut-être une science de la jouissance, si on peut s'exprimer ainsi. L'initiation en aucun cas ne peut se définir autrement. Il n'y a qu'un malheur, c'est que, de nos jours, il n'y a plus trace, absolument nulle part, d'initiation⁵⁸.

C'est donc sur fond d'absence d'initiation que Foucault pose la question de savoir pourquoi l'Occident a préféré savoir la vérité sur le sexe (tout au moins le prétend-il) plutôt que de chercher l'intensité du plaisir. «Vérité du sexe», «intensité du plaisir», désir/plaisir, tel est le couple conceptuel avec lequel Foucault remonte en-deçà du partage constitutif de l'abord occidental du sexe.

Freud est alors une nouvelle fois convoqué. Selon la version devenue à l'époque quasi canonique et vis-à-vis de laquelle Foucault va se démarquer, Freud aurait libéré la sexualité occidentale après que deux siècles de christianisme en aient imposé la répression. Or, du fait de ce démarquage avec la question non pas tant reichienne que marcusienne, la psychanalyse va être questionnée autrement que prévu lorsqu'elle se donne le beau rôle d'avoir libéré la sexualité (ce qu'elle a fait sans doute en partie).

Questionnée... comment ? La répression de la sexualité n'est pas due au christianisme. Elle est acquise au moment où Rome devient chrétienne. Ce qu'apporte de nouveau le christianisme, notera donc Foucault, c'est autre chose, c'est le pastorat. Le christianisme le tient de la société

57. *Ibid.*, p. 556-557.

58. J. Lacan, *Les non dupes errent*, séminaire inédit, séance du 20 novembre 1973.

hébraïque : David, premier roi d'Israël, reçoit des mains de Dieu la tâche de devenir le berger de son peuple⁵⁹.

Le pastorat a apporté avec lui toute une série de techniques et de procédures qui concernent la vérité et la production de la vérité. [...] Le pasteur chrétien [...] doit savoir bien sûr tout ce que font ses brebis [...] mais il doit aussi connaître de l'intérieur ce qui se passe dans l'âme, dans le cœur, au plus profond des secrets de l'individu⁶⁰.

La psychanalyse a-t-elle libéré les «brebis» de cette inquisition, ou bien l'a-t-elle, avec de nouvelles procédures, prolongée, voire raffinée, rendue plus aiguë ? Il ne manque pas d'indices susceptibles de faire valoir l'insistance aujourd'hui, de quelque chose comme le psychanalyste bon berger. Et sans doute Lacan avait-il déjà repéré ce glissement puisqu'il dut finir par dire que le psychanalyste «décharité»⁶¹.

Suivre l'indication de ce «décharité», est se situer ailleurs que là où Foucault vient accrocher la psychanalyse. Comment ? Ce ne peut être en raffinant du côté de la scientificité du discours sur la vérité du sexuel ; ce ne peut pas davantage être en faisant valoir l'existence d'un objet particulier comme par exemple l'inconscient, dont seuls les analystes auraient l'usage, un usage qui les différencierait des pasteurs (cet inconscient, dans son existence même, dépend du transfert). Ce ne peut être que ce que nous donnent les termes mêmes de la problématique présentée par Foucault, à savoir une psychanalyse disons orientale, une psychanalyse qui vaut comme un «art érotique», une érotologie.

Le katapugon resitué

Voici ce que quelqu'un d'averti écrit à propos des boîtes S/M⁶² :

Une sexualité extatique et continue, qui ne se contente pas d'un seul orgasme, rejette l'autorité et le contrôle du mâle pénétrant. Et c'est exactement ce qui se produit quand un homme musclé et poilu écarte les fesses pour se laisser pénétrer par un autre. Ostensiblement, il donne le contrôle de son plaisir⁶³ à l'homme qui entre en lui. Mais puisque le but de son plaisir n'est pas tout entier concentré sur l'orgasme, il devient, dans sa soumission "impuissante", beaucoup plus

59. M. Foucault, *DE*, t. III, p. 560 *et sq.*

60. *Ibid.*, p. 564.

61. J. Lacan, *Télévision*, Paris, Seuil, 1973, p. 28.

62. Le / a la valeur d'un trait distinctif, celui qui ordonne de ne pas lire SM, comme le ferait quelqu'un fréquentant les classiques : Sa Majesté.

63. F. Browning utilise le mot anglais *pleasure* : «*He has ostensibly relinquished control over the course of his own pleasure to the man who is entering him. But because his pleasure is not directed toward a spending orgasm, he is in his "powerless" submission capable of outlasting, and forgetting, his top man, who, upon orgasm, can be replaced and replaced again*» (*op. cit.*, p. 90-91).

endurant que son partenaire qu'il peut même oublier car, après son orgasme, ce dernier pourra être remplacé par un ou plusieurs autres. [...] l'homme pénétré est – théoriquement – insatiable et, en tant que tel, ennemi de la virilité elle-même. Un tel homme ne fait qu'intensifier la peur de l'homme phallique, cette peur d'être accessoire, superflu dans l'ordre cosmique⁶⁴.

Il apparaît que la sexualité du *katapugon* est une ascèse.

Trois remarques, dans le fil de ce texte impeccable et qui, de même que Lacan⁶⁵, ne fait pas de la douleur le trait majeur du masochisme.

I - La ligne d'attaque qui ici se dessine peut passer à la limite avec l'idée, qui ne fut pas que foucauldienne, d'une sexualité hors pénis, hors vagin, hors orgasme. Un pas de plus encore, et l'on dira : hors-sexe. Foucault :

Nous savons très bien que ce que ces gens [de la sous culture S/M] font n'est pas agressif ; qu'ils inventent de nouvelles possibilités de plaisir en utilisant certaines parties bizarres de leurs corps – en érotisant ce corps. Je pense que nous avons là une sorte de création, d'entreprise créatrice, dont l'une des principales caractéristiques est ce que j'appelle la déssexualisation du plaisir. L'idée que le plaisir physique provient toujours du plaisir sexuel et l'idée que le plaisir sexuel est la base de *tous* les plaisirs possibles, cela, je pense, c'est vraiment quelque chose de faux⁶⁶.

Ayant étudié de près les *Trois essais...* de Freud, Bersani, dans «*Is the rectum a grave ?*», ne se contente pas de souligner – nous l'avons mentionné – le caractère inéliminable des rapports de maîtrise/soumission dans la baise ; il va jusqu'à affirmer, il est vrai conjecturalement, une identité :

64. F. Browning, *op. cit.*, p. 103. Cf. également L. Bersani, «*Is the Rectum...*», *op. cit.*, p. 217 : «*Phallogentrism is exactly that : not primarily the denial of power to women (although it has obviously also led to that, everywhere and at all times), but above all the denial of the value [souligné par l'auteur] of powerlessness in both men and women. I don't mean the value of gentleness, or nonaggressiveness, or even of passivity, but rather of a more radical desintegration and humiliation of the self.*»

65. Lacan tirant les conclusions d'un certain nombre de travaux analytiques sur le masochisme, écrit : «On essaie, on arrive à se déprendre de mettre l'accent sur ce qui, au premier abord, porte, heurte le plus notre finalisme, à savoir qu'intervient la fonction de la douleur. Ceci, on est arrivé à bien comprendre que ce n'est pas là l'essentiel. Aussi est-on arrivé, Dieu merci, dans une expérience comme celle de l'analyse, à s'apercevoir que l'Autre est visé, que, dans le transfert, on peut s'apercevoir que ces manœuvres masochistes se situent à un niveau qui n'est pas sans rapport avec l'Autre» (J. Lacan, *L'angoisse*, séance du 13 mars 1963). Gageons que, s'il l'avait sue, cette remarque de Lacan aurait beaucoup réjoui Foucault, comme l'indique la déclaration suivante : «Le sadomasochisme n'est pas une relation entre celui (ou celle) qui souffre et celui (ou celle) qui inflige la souffrance, mais entre un maître et la personne sur laquelle s'exerce son autorité. Ce qui intéresse les adeptes du sadomasochisme est le fait que la relation est à la fois soumise à des règles et ouverte. [...] Ce mélange de règles et d'ouverture a pour effet d'intensifier les rapports sexuels, en introduisant une nouveauté, une tension et une incertitude perpétuelles, dont est exempté la simple consommation de l'acte» (M. Foucault, «Choix sexuel, acte sexuel», entretien avec J. O. Higgins, 1982, trad. F. Durand-Bogaert, *DE*, t. IV, *op. cit.*, p. 331).

66. M. Foucault, *DE*, t. IV, *op. cit.*, p. 737-738.

*Sexuality, at least in the mode in which it is constituted, may be a tautology for masochism*⁶⁷.

Bersani voit un dysfonctionnement dans le fait de dénier que l'attrait pour l'absence de pouvoir et la perte de contrôle est, peut-être, aussi fort que le plaisir sain que nous avons dans l'acte coordonné d'un organisme physiquement fort. Pertinemment, il nomme ce déni : phallogentrisme.

De même que, par rapport à la vérité (*alétheia* : ce qui prive d'oubli), l'oubli (*lêthê*) finit par avoir le dernier mot, de même la perte de contrôle par rapport au sexe. La sexualité est ce lieu d'exercice de la jouissance où le contrôle ne va pas sans sa perte, la vérité sans son oubli ; elle ne laisse nulle trace qui pourrait faire mémoire⁶⁸. D'où l'inexpugnable de son problème.

Ceci va parfois très loin, jusqu'à la recherche (à laquelle Foucault n'était pas étranger, et pas non plus tout un courant du féminisme et de la *leather-culture*) d'une sexualité non sexuelle, c'est-à-dire non phallique et, disons-le, non orgasmique. Le «corps sans organe», rendu fameux par Deleuze et Guattari, inventé par Artaud, ce «corps athée», «schizo» comme on a dit, est un corps sans orgasme, sans phallus⁶⁹. Foucault :

[...] l'incrédulité que ne manquera pas de susciter aujourd'hui la perspective d'une vie enfin libérée du souci du pénis, du vagin et de l'orgasme apparaîtra peut-être demain, rétrospectivement, comme une réaction tout aussi étriquée et risible que la phobie de la masturbation chez les Victoriens⁷⁰.

Ce contre quoi s'élève ici Foucault (et bien d'autres avec lui) est très proche de ce qu'a produit Lacan avec l'écriture de la métaphore paternelle : «Si c'est le Nom-du-Père qui produit le phallus, alors non !» Il faut se libérer, écrit Foucault, de «l'austère monarchie du sexe»⁷¹ qui est aussi cette monarchie – fût-elle celle d'un nom – censée faire le sexe. Mais le régime sexuel est-il bien monarchique ? Quitte à devoir mettre en question la portée de la métaphore paternelle⁷², l'analyse ne peut ignorer les explorations récentes et sans doute les plus novatrices de la sexualité qui

67. L. Bersani, «*Is the rectum a grave ?*», *op. cit.*, p. 217.

68. Le fait de ce «pas de trace» était noté par Salomon, que Lacan commente notamment le 27 mars 1963 (séminaire *L'angoisse*). Cf J. Allouch, *La psychanalyse : une érotologie de passage*, Cahiers de *L'Unebêvue*, Paris, EPEL, 1998, p. 66.

69. Cf. James Miller, *The Passion of Michel Foucault*, New York, Simon & Schuster, 1993, trad. Hugues Leroy, *La passion Foucault*, Paris, Plon, 1995, p. 315-320.

70. Cité par J. Miller, *op. cit.*, p. 317.

71. Cité par J. Miller, *op. cit.*, p. 277.

72. Précisons : admettre qu'elle n'est pas cet opérateur unique dont les variations seraient susceptibles d'engendrer, selon le cas, névrose, psychose, perversion (lesquelles incluraient l'homosexualité). Ce ternaire clinique fait d'ailleurs eau de partout. On objectera que, par exemple, chez Lacan (Cf. séminaire *La relation d'objet et les structures freudiennes*), l'écriture de la métaphore paternelle sert de référence et d'engramme pour la lecture du cas du petit Hans. L'objection comporte sa propre récusation : justement, ce mathème n'a eu, par la suite, ni le développement ni la fécondité qu'on pouvait en attendre à partir du séminaire *La relation d'objet*.

lui posent cette question. D'ailleurs, n'est-elle pas, elle-même, une manière de lien sexuel nouveau, original ? Différent de ce qu'elle décrit comme procédure de normalisation du sexe, de production d'une identité sexuée ? N'a-t-elle pas affaire, spécifiquement, à la sexualité du maître, comme c'est aussi et différemment le cas de la sexualité S/M ? L'érotique psychotique, qu'elle ne peut en aucune façon laisser de côté, ne pose-elle pas, reprise dans l'exercice analytique, des problèmes érotologiques inédits ?

II - Le contrepoint de folie de cette ascèse S/M du katapugon paraît être la croyance que le *straight*⁷³ peut baiser en toute virilité. C'est un délire, comme l'atteste – justement, en y objectant – toute l'histoire de la hantise du *katapugon*. On est tenté de dire, exclamativement : «Faut-il y croire, pour à ce point consacrer son rectum à le démentir !». En ce sens, ces dits «homos» s'avèrent, à proprement parler, des hétéros convaincus.

Cette incidence du *straight* sur ce qui n'en est pas est aussi parfaitement sensible dans la déclaration de *coming-out* comme S/M d'une féministe pro-sexe, Califa, au point que Jeffrey Weeks, qui la cite, parle à son propos d'une «iconoclastie érotiquement chargée» :

J'aime le S/M parce que ce n'est pas un truc de dame. C'est une sorte de sexe qui viole toutes les choses qu'on m'a enseignées pour être une charmante petite fille avec des affaires bien propres⁷⁴.

III - Cette multiplicité des partenaires prend donc appui sur l'inexistence de la jouissance de l'Autre (point I). En cela, elle s'avère très lacanienne. Elle implique autre chose (dont témoigna aussi Foucault et qui n'a rien de trivial) : que la rencontre anonyme soit sexuellement privilégiée par rapport à une baise avec quelqu'un dont on connaîtrait, ou plutôt, dont on croirait connaître, le corps.

Un tel anonymat a pris une certaine ampleur avec les messageries sexuelles, avec le *phone sex*⁷⁵, avec une sexualité de petites annonces, avec une sexualité dont Marguerite Duras a salué la survenue avec un texte intitulé *Le Navire Night*⁷⁶. Qu'est cette sexualité navire night ? Une sexualité allergique à la pleine lumière (Duras en fit à proprement parler l'ex-

73. Mot très utile et largement employé pour ne plus avoir à dire «hétérosexuel». *Straight* : droit, rectiligne, tendu (ainsi, en les qualifiant de «*straights*», ceux qui ne le sont pas leur offrent-ils, généreusement, du phallus), honnête, loyal, net, simple, bourgeois, hétérosexuel, qui n'a pas de pratiques sexuelles non conventionnelles.

74. Jeffrey Weeks, *Sexuality and its discontents : Meaning, Myths and Modern Sexualities*, London, Boston and Henley, Routledge & Kegan Paul, 1985, ch. 8, Les limites de la sexualité, Le défi du lesbianisme.

75. En dépit d'une bande dessinée célèbre en son temps, ne pas croire que tout ceci est réservé aux frustrés. Un Bill Clinton, dont on ne peut guère imaginer qu'il ait renoncé aux jouissances de son sexe, eut quinze *phone sex* avec Monica Lewinski. Dira-t-on que les conditions de l'anonymat, de l'identité fictive, ne sont pas ici réunies ? C'est à voir ! Baiser avec le président, n'est-ce pas baiser avec un corps anonymisé ? Avec un type (le président est son type d'homme, classe ne comportant, en l'occurrence, qu'une seule unité) ?

76. Marguerite Duras, *Le Navire Night*, Paris, Mercure de France, 1979.

périence en ratant tout d'abord le film qui porte ce nom), une sexualité, écrit-elle, de l'«orgasme noir» (p.31), une sexualité où l'identité de chacun est notoirement fictive («Elle, elle ne sait rien. Invente» – p. 33), une sexualité territorialisée (Paris, la nuit, Athènes à l'heure du silence nocturne de la sieste – p. 36) et qui permet ainsi la dérive, puisque ce territoire du navire night est un gouffre (p. 37, p. 77), une sexualité d'enfants de pères infirmes quant au désir, en retard sur leur descendance, une sexualité où les explications – les scènes primitives – sont définitivement perdues, où l'on ne fait pas l'effort de découvrir le nom du père (p. 67-70), une sexualité où il y a de l'argent («Elle le paye de lui donner tant de désir» – p. 57-58), une sexualité sous surveillance, surveillance du partenaire, surveillance de ceux, famille, amis, police, qui veulent arrêter ça, une sexualité où l'existence de la femme pour l'homme est une question sans objet (p. 81), une sexualité à laquelle le mariage met fin. Une sexualité, surtout, où l'arrêt du navire night sur la mer est la mort du désir. Le gouffre est traversé par mille itinéraires de la dérive, de telle façon que, ces mille itinéraires faisant défaut, plus un seul n'est possible ; le gouffre est une chaîne borroméenne. De là l'invitation au voyage, inscrite dans chacun d'eux, comme si un plus grand nombre d'itinéraires, d'anneaux, devait mieux assurer l'existence de l'ensemble enchaîné. Duras (p. 12) :

Essayez. Essayez alors que vous êtes seul dans votre chambre, libre, sans aucun contrôle de l'extérieur, d'appeler ou de répondre au-dessus du gouffre. De vous mélanger au vertige, à l'immense marée des appels. Ce premier mot, ce premier cri on ne sait pas le crier. Autant appeler Dieu. C'est impossible. Et cela se fait.

Dieu est, en effet, dans le coup, et ce ne fut pas une mince avancée de Lacan lorsque, juste après avoir publié son «Kant avec Sade», il rectifiait le tir en impliquant Dieu dans le sadisme et le masochisme aussi bien (cf. séminaire *L'angoisse*). Dans *Histoire d'O.*, on remarque aussi que l'accueil auquel la femme esclavagisée est livrée de queues anonymes et multiples va avec un rapport à un maître qui, lui, ne la baise pas.

L'anonymat dans la rencontre sexuelle va aussi avec une autre sorte de privilège, celui qu'on accorde à la première fois (la virginité, c'est quand la première fois est une seule fois). Mais la baise peut-elle avoir lieu hors une dimension de «c'est la première fois» ? Autrement dit : ne s'agit-il pas chaque fois de cet anonymat avec le sexe, seules variant les voies d'y parvenir ? A la question, posée par le créateur du *Gai Pied* Jean Le Bitoux (Foucault avait inventé ce titre en 1979), de savoir pourquoi l'anonymat des saunas de San Francisco lui paraît important, Foucault répond que la «multiplicité» des rencontres anonymes permet «une affirmation de la non-identité», dans laquelle

apparaît un phénomène de déssexualisation, une sorte de plongée sous-marine suffisamment complète pour que l'on en ressorte sans rien de

cet appétit, sans rien de ce lancinement qu'on garde parfois, même après des rapports sexuels satisfaisants⁷⁷.

Ce texte est à rapprocher de l'expérience que fit Foucault du LSD. Ayant d'abord dit aux deux amis avec qui elle eut lieu

Le ciel a explosé, et une pluie d'étoiles tombe sur moi. Je sais que ce n'est pas vrai, mais c'est la Vérité

Foucault ajoutera, un moment après :

La seule chose de ma vie qui soit comparable à ce que je ressens maintenant, c'est faire l'amour avec un inconnu [...] le contact avec un corps que l'on ne connaît pas permet de faire une expérience de la vérité semblable à celle que je vis en ce moment.⁷⁸

La référence ici à la vérité, à l'érotique de la vérité est décisive. A Le Bitoux, Foucault dira encore :

Les pratiques physiques de type *fist-fucking* sont des pratiques que l'on peut nommer comme dévirilisées, voire dés sexuées. Ce sont en fait d'extraordinaires falsifications de plaisir [...] ⁷⁹.

La falsification du sexe, du plaisir, «est la Vérité», la vérité de ce qui n'est «pas vrai».

Foucault n'est pas loin de Lacan lorsqu'il remarquait, en 1970-1971, comme déjà Lacan, que la distinction du vrai et du faux est l'effet d'une falsification première. Et J. Miller ne manque pas d'à propos lorsqu'il lie la falsification du plaisir et celle de la vérité⁸⁰.

Quelle est donc la teneur de ce lien ? Tant que l'on oppose au vrai le faux, croyant ainsi définir le vrai (et non pas *un* vrai), on n'aura pas la réponse. En revanche, ce lien apparaît beaucoup plus discernable si l'on oppose à la vérité non pas le faux mais l'oubli, si l'on oppose à l'*alétheia*, *léthé*. Alors oui, une voie s'ouvre qui donne son poids à l'anonymat (celui du plaisir falsifié, celui de l'orgasme *straight* aussi bien) comme forme de l'oubli de soi, c'est-à-dire de ce souci de soi qui est aussi celui de pouvoir s'oublier.

L'essentielle misère sexuelle

I – Foucault disait que «[...] nous vivons tous plus ou moins dans un état de misère sexuelle»⁸¹. Ce dire est difficile à situer. Sans doute ne

77. Cité par J. Miller, *op. cit.*, p. 306.

78. J. Miller, *op. cit.*, p. 288-289.

79. *Ibid.*, p. 310.

80. *Ibid.*

81. M. Foucault, *DE*, t. III, p. 258. Misère jusque chez l'empereur romain : Tibère ranime ses désirs défaillants avec des tableaux de Pharrasios (cf. Quignard, *Le sexe et l'effroi*, *op. cit.*, p. 15).

vaut-il pas seulement constat d'historien ou/et d'une expérience personnelle. Foucault parle de cette misère comme d'un effet, non nécessairement recherché, «de procédures beaucoup plus complexes et beaucoup plus positives». Comment expliquer cependant qu'il n'en soit pas question, comme il le dit lui-même, dans *La volonté de savoir* ? Peut-être faut-il aller jusqu'à parler d'un postulat, quelque chose à situer au niveau des principes freudiens, quelque chose comme un principe du plaisir, mais justement, sans son au-delà.

Quoi qu'il en soit, à partir de là, le problème est de trouver le(s) biais pour une intensification du sexe. Foucault y revient de nombreuses fois. Par exemple :

— dans le partage Occident/Orient, l'on cherche ici la vérité du désir, là l'intensification du plaisir,

— dans son commentaire de *My secret life* : l'auteur, remarque-t-il, utilise le fait d'écrire un journal comme moyen pour de nouvelles expériences sexuelles⁸² (l'Occident invente donc de nouveaux plaisirs),

— dans sa lecture de *L'anti-Œdipe* : Foucault dit qu'il s'agit, avec cet «art érotique», de faire croître action, pensée, désirs, par prolifération, juxtaposition,

— cas typique d'intensification du sexe selon Foucault, la campagne antimasturbation⁸³ du XIX^e siècle.

C'est aussi comme une telle intensification que Foucault situe le dispositif de l'aveu, l'appel à la vérité du sexe comme vérité de soi : chacun est poussé à chercher soi dans le sexe et cette activité – sexuelle – contribue à intensifier le sexe. Simplement, cette intensification, celle du «sexe roi»⁸⁴ n'est pas celle que choisissait Foucault⁸⁵.

II – Leo Bersani, le meilleur ami de Foucault en Californie au dire de J. Miller⁸⁶, entame son article «*Is the rectum a grave ?*»⁸⁷ par une déclaration qui ne manque ni d'humour ni de justesse :

There is a big secret about sex : most people don't like it.

Cette déclaration vient de quelqu'un de parfaitement averti, ainsi que l'était Foucault, de ce que, dans les communautés «homos», *gay*, *queer*, *leather*, *faery* (ou *fairy*)⁸⁸, au dire même des pratiquants, c'est le contraire.

82. M. Foucault, *op. cit.*, p. 102 & 131.

83. Cf. M. Foucault, «Non au sexe roi», *DE* t. III, p. 258-259, ainsi que Jean Stengers & Anne Van Neek, *Histoire de la grande peur, la masturbation*, Paris, Les empêcheurs de penser en rond, 1998.

84. Cf. M. Foucault, *Ibid.*, p. 259, où Foucault parle d'un «piège redoutable».

85. Au moins à première vue, car J. Miller (serait-ce le motif véritable des reproches qui lui furent adressés ?) finit par contester que Foucault ait échappé à ce dispositif de vérité.

86. J. Miller, *op. cit.*, p. 296.

87. L. Bersani, «*Is the rectum a grave ?*», *op. cit.*

88. Ne privons pas notre lecteur du bonheur de découvrir, s'il l'ignore, le sens de ces mots, celui qu'ils avaient, celui qu'ils ont pris ces dernières années.

Le sexe – au sens de la baise – y est facile, immédiat, fréquent, presque sans problème⁸⁹. Renaud Camus a écrit, les nommant «tricks», quarante-cinq récits de telles rencontres sans amour mais avec foutre (au sens de Sade)⁹⁰. Et Roland Barthes, après avoir noté leur caractère simple (un trait essentiel à la séance analytique lacanienne, sorte de trick inversé, sans foutre et sans mise hors-jeu de l'amour), conclut sa préface à l'ouvrage de R. Camus en définissant le trick comme «une rencontre qui n'a lieu qu'une fois : mieux qu'une drague, moins qu'un amour [...]». Le trick, écrit R. Camus

[...] s'il n'est pas consubstantiel à l'homosexualité, semble bien lui être, en revanche, dans une large mesure, spécifique, et s'y pratiquer, aujourd'hui encore, infiniment plus souvent que dans l'hétérosexualité ; [...]⁹¹

Le 3 février 1972, à la chapelle Sainte-Anne, Lacan faisait le même constat :

L'intérêt de ce que je pointe, ce n'est pas de dire que depuis toujours les choses sont de même que le point où nous en sommes venus. Il y a eu et il y a peut-être encore des endroits où il faut montrer patte blanche, où ce qui se passe entre homme et femme est conjonction harmonieuse, comme entre terre et ciel ; mais c'est curieux, on n'en entend parler que du dehors.

Par contre, par rapport à cette façon que j'ai de définir, c'est plutôt avec $\Phi(x)$ que chacun a rapport, plutôt qu'avec l'autre. C'est plutôt confirmé par le terme *ecce homo*. Il est tout à fait sûr que les homos, ça bande mieux, plus souvent et plus ferme. Un fait curieux, mais c'est un fait. Ne vous trompez pas quand même. Il y a homo et homo. Je ne parle pas de Gide...

Serait-on, dans un tel exercice du désir, plus aimant le sexe ? Ça n'est pas si simple.

En effet, Foucault notait encore que le problème sexuel, dans ce contexte, se déplace sur... après⁹². Il y aurait donc, en dépit de cette facilité homo de la baise, une confirmation et non une contestation, côté homos, de ce «*don't like it*» ?

La raison de ce «*don't like sex*» ? De cette misère sexuelle ? Conjecture : le *katabugon* ne serait qu'un cas particulier, celui du maître occidental antique de ce que «pas tout» du corps ne doit passer au sexe. Notamment pas sa vie. Êtreint-on jamais, d'ailleurs, tout un corps ? Les

89. Ce qui est parfaitement bien rendu dans le film *Jeanne et le garçon formidable*, avec une efficacité d'autant plus grande sur le *straight*, qu'on a choisi d'incarner pour lui la figure de l'homosexuel par une belle fille. Cf. également M. Foucault, *DE*, t. IV, p. 331.

90. Renaud Camus, *Tricks*, Préface de Roland Barthes, Paris, P.O.L., 1988.

91. *Ibid.*, p. 24.

92. Cf. la note : le meilleur moment de l'amour.

héroïnes de Sade, remarquait Lacan, restent en parfaitement bonne santé. Car, si une vie y passe, ce qui n'est pas exclu n'en déplaît à Kant (que discutait Lacan), au moins sera-ce avec cette conséquence de faire disparaître le sexe en même temps que la vie.

Ce «pas tout le corps» expliquerait aussi la nécessaire brièveté de l'orgasme, qui s'évanouit à l'instant où tout viendrait à être emporté. Cette brièveté est déjà une misère.

La misère sexuelle fut recherchée, fut portée au rang d'un idéal par certaines écoles philosophiques (notamment le stoïcisme), puis par le christianisme, avec la célèbre métaphore de la sexualité de l'éléphant⁹³. L'éléphant ne baise que cinq jours tous les deux ans, et seulement en vue de la procréation. Faites de même, enseignait la pastorale chrétienne. Et en effet, si baiser est strictement au service de la procréation, Dieu, qui tient à son troupeau, à ce que son troupeau lui rende un culte, en bon névrosé qu'il est (selon Will Self, qui va même jusqu'à le mettre en analyse⁹⁴), Dieu sera présent jusque dans l'acte de cette baise et le grand commandement du *Deutéronome* VIII de ne pas l'oublier sera respecté. Ce problème pastoral est éminemment sérieux car, si le sexe est lui-même oublié de soi, perte de soi, dissolution de soi emportant dans sa tornade toute possibilité de ressouvenir, l'opposition est radicale : le sexe oublie Dieu en jetant dans l'oubli de soi celui-là même qui était censé ne pas oublier Dieu.

Hypothèse : en s'inscrivant dans le droit-fil de l'obséquiosité romaine (en adoptant l'obséquiosité, le maître se fit mettre), le christianisme scellerait un changement à l'endroit de ce «pas tout» auquel le maître antique tenait tant. La mainmise du christianisme sur le monde gréco-romain modifie la portée du rejet du *kata-pugon*. Dans ce renouvellement de l'interdit de la sodomie, il ne s'agirait plus d'un *no man's land* érotique maintenu hors l'inévitable destitution de la maîtrise dans le sexe, mais d'un signe qu'il ne peut y avoir d'autre soumission radicale qu'à Dieu. Une enquête historique pourrait vérifier cette conjecture. Peter Brown apporte un élément au dossier lorsqu'il nous présente la notion religieuse de «cœur parfait» comme véritable réponse au «que ta volonté soit faite

93. M. Foucault note qu'on trouve ce modèle non seulement chez François de Sales mais déjà chez Plin (DE, t. IV, p. 549).

94. Will Self, *Mon idée du plaisir* (*My Idea of Fun*), Conte moral, traduit de l'anglais par Francis Kerline (qui réalise là une véritable prouesse), éd. de l'olivier, 1997, p. 202. On ne résiste pas au bonheur de citer quelques lignes : «[...] la figure christique du père absent devient ce qu'il était, ce que nous savions tous qu'il était : un névrosé errant, incapable d'assurer l'entretien de sa propre création. Il est probablement en train de dilapider ses fonds dans quelque psychanalyse théologique, allongé sur un divan, là-haut, dans le firmament. "Pourquoi ? gémit-il devant son psychiatre. Pourquoi ai-je fait cela ?" Mais il n'assume rien, oh non, il protège le refoulé, il nie l'existence même du monde. Tout au plus en reconnaît-il une petite partie, de temps en temps, dans ses rares moments de lucidité et de conscientisation. Le Liechtenstein par exemple».

et non la mienne !»⁹⁵. Ce cœur parfait doit être simple, donc fait tout d'une pièce, totalement transparent devant la volonté de Dieu. Que l'entier comme tel soit réservé à Dieu implique un changement de valeur du *katabugon* : il est exclu de se soumettre entièrement à un autre qu'à ce Dieu. Selon le conseil de saint Antoine, dans la lutte contre le Malin, chacun doit réduire son corps en servitude.

Penser effectivement le non rapport sexuel

Suivre le fil de la thèse du non rapport sexuel est une discipline redoutable, une ascèse du savoir. La règle de cette ascèse serait ceci : exclure, comme ne convenant pas, tout ce qui établirait un rapport entre homme et femme.

C'était déjà ce que faisait Lacan, six ans avant de dire le 4 juin 1969 «Il n'y a pas de rapport sexuel», à propos du phallus :

[...] le champ couvert par l'homme et par la femme [*Lacan a dessiné deux cercles eulériens se croisant*] dans ce qu'on pourrait appeler, au sens biblique, leur connaissance l'un de l'autre, ne se recoupe qu'en ceci que la zone où ils pourraient effectivement se recouvrir, où leur désir les porte pour atteindre <...> [*il manque un mot ; serait-ce : le phallus ? auquel cas ce manque serait à sa place !*] se qualifie par le manque de ce qui serait leur médium, le phallus, c'est ce qui, pour chacun, quand il est atteint, justement l'aliène à l'autre⁹⁶.

On ne pouvait mieux écrire que le sexe n'est pas appréhendable à partir du seul phallus. On ne pouvait mieux donner par avance ses limites à l'écriture d'une «fonction phallique». Ainsi cette écriture voit-elle sa portée limitée, par exemple dans *...ou pire* avec des remarques du type :

[...] il existe non pas $\Phi(x)$, mais le dire que ce $\Phi(x)$ n'est pas la vérité : que c'est de là que surgit l'un qui fait que ce $\exists x\Phi(x)$ doit être mis [...] du côté de ce qui fonde l'homme comme tel. Est-ce à dire que ce fondement le spécifie sexuellement ? C'est très précisément ce qui sera dans la suite à mettre en cause⁹⁷.

C'était dire, encore autrement, que le seul phallus ne saurait subsumer le sexe. Comment donc tenir la thèse, l'ascèse du non rapport sexuel, si l'étude de la fonction phallique n'y suffit pas ?

95. Peter Brown, *The Body and Society, Men, Woman and Sexual Renunciation in Early Christianity*, trad. : *Le renoncement à la chair, Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, trad. de l'angl. par Pierre-Emmanuel Dauzat et Christine Jacob, Paris, Gallimard, 1995, p. 58 sq..

96. J. Lacan, *L'angoisse*, séance du 5 juin 1963 (sténotypie p. 2 – cf, également, p. 4, 7).

97. J. Lacan, *...ou pire*, séminaire inédit, séance du 17 mai 1973.

– AU PLAN IMAGINAIRE, une telle ascèse n'aurait rien de spécifiquement lacanien ou/et foucauldien. C'est ainsi qu'elle fut pratiquée par les homos punk critiquant l'homosexualité S/M. A son propos, Foucault soulignait la fluidité des relations, les changements de rôles, le fait que dans les rapports de domination/soumission les choses ne sont pas jouées d'avance. Selon lui, l'enjeu de cette fluidité est une certaine perte d'identité ; son but étant, par-delà cette perte d'identité, une intensification de la jouissance. Il n'en reste pas moins que changer de rôle n'est pas changer les rôles, que leur disparité (par exemple, entre bourreau et victime) subsiste. De là la critique des homos punk qui ne se reconnaissent pas dans les silhouettes friquées du quartier Castro d'homos émoussillés par un beau cul gainé de cuir. En acte, cette nouvelle génération d'homos signifiait à leurs prédécesseurs qu'en se faisant plus machos que les machos, ils maintenaient les identités sexuées. Les corps *queers* ne fréquentent donc plus, tels les pratiquants du S/M, les salles de gymnastique de leurs mamans ; les *queers* lancent la mode de l'anti-élégance. Leur couleur est le noir, non plus le rose. Ils s'habillent de fripes d'occasion, se vouent à la subversion⁹⁸. L'éthique punk était : «*Do it yourself*», le contraire donc, de la consommation.

– AU PLAN SYMBOLIQUE, une telle ascèse exige que soit écartée toute phrase qui comporte les deux signifiants «homme» et «femme», car à seulement les dire, on établit un rapport inter-signifiant (un lien linguistique) entre les deux. C'est donc exclure aussi la phrase qui vient d'être dite ! Cette aporie démontre qu'à partir de cette thèse, ça coince. C'est justement en ceci qu'elle est intéressante, heuristique, à condition de la suivre rigoureusement.

De même, est à exclure la distinction homo/hétéro. Pour mieux l'exclure, la solution est de mettre quelque chose à sa place. Ce qui a déjà été fait avec le manifeste de la *queer nation* : *I hate straight*.

Mais sans doute cette haine ne garantit-elle pas que l'exclusion soit sinon radicale tout au moins suffisante pour que la problématisation du rapport sexuel soit rendue possible. Il reste que, pour cela, une condition au moins est nécessaire, à savoir délaissier ce que Monique Wittig appelle l'esprit hétéro, *the straight mind*, une conception hiérarchique de la différence⁹⁹.

– AU PLAN ÉPISTÉMOLOGIQUE, cette thèse implique un rejet de l'essentialisme, position doctrinale qui pose a priori l'existence d'une nature masculine et d'une nature féminine, la même en tous temps et en tous lieux.

98. Cf. F. Browning, *op. cit.*, p. 79-83 & 198 (où il est question des *drag queens*, autre manière de subvertir le machisme qu'il soit homo ou hétéro).

99. Pour une discussion de la position de Monique Wittig et de ses paradoxes (et pour mille choses encore qui côtoient le présent article), cf. Leo Bersani, *Homos, repenser l'identité*, traduit de l'anglais (Etats-Unis) par Christian Marouby, Paris, éd. Odile Jacob, 1998, p. 58 et sq.

On a reproché à Foucault ce rejet. Il était «constructiviste». Nous aussi. Une universitaire féministe américaine, qui critique Foucault de ce point de vue, pose cependant la question :

Si nous acceptons qu'il n'y ait pas de chose telle que mâle et femelle, comment expliquer les crimes régulièrement commis par les hommes contre les femmes ? Mais si nous acceptons que mâle et femelle soient des catégories irréductibles, alors comment le changement social est-il possible ? Ou si nous parlons de «femmes», qui est ce «nous» et quelles femmes¹⁰⁰ ?

On voit ici que Foucault, sans le savoir vraiment, s'est fait auprès de cette dame, le porteur de la thèse du non rapport sexuel (du «pas tout» de la femme).

Si maintenant, par-delà ce triple refus, on tente d'aborder positivement l'inexistence du rapport sexuel, une voie paraît fréquentable : dire, pour le déconstruire, ce qui, effectivement, ce qui historiquement vectorise le sexe. En l'occurrence, nous disons qu'il y eut une réponse, évidemment partielle : le *katapugon*.

Le meilleur moment de l'amour

Il s'agit d'un test clinique particulièrement significatif.

I - CASANOVA Il semble que Casanova le premier ait formulé le problème en répondant : – «C'est quand on monte l'escalier». Il disait ainsi sans doute plus qu'il ne voulait dire, indiquant que, pour lui, ce qui suivra est presque une besogne (ne dit-on pas qu'on «besogne» une femme ?). C'est que la victoire paraît acquise dès l'escalier, ce lieu délicieux où l'on sait déjà que c'est gagné alors que presque rien encore de cette victoire n'est obtenu. Du moins, croit-on que «c'est gagné» et Casanova l'affirme. C'est sa folie de le croire, de tenir pour sans intérêt, pour négligeable la suite des opérations.

Cette montée de l'escalier, dirait Freud, est une métaphore. En ce sens Casanova (cf. ci-dessous) ne sort pas du christianisme.

II - LES GRECS *Perainein*, *perainesthai*, «pénétrer» ou «être pénétré» sont les deux termes privilégiés, dans Artémidore, pour dire le rapport sexuel¹⁰¹. Selon Winkler et la quasi totalité des spécialistes que l'on peut

100. Amy Richlin, *The garden of Priapus, Sexuality and Agression in Roman Humor*, Oxford University Press, 1992, introduction.

101. J. Winkler, *The Constraints...*, *op. cit.*, p. 11 : «Out of all meanings and facets of sexual behavior that might be singled out for a special attention, Greeks insistently focused on dominance and submission», ainsi que le sous-chapitre *The Social Meaning of Erotic Dreams*, p. 33 sq. Cf. également M. Foucault, *DE*, t. IV, p. 482 : «Beaucoup plus que le corps lui-même, avec ses différentes parties, beaucoup plus que le plaisir avec ses qualités et intensités, l'acte de pénétration apparaît [chez Artémidore] comme qualificateur des actes sexuels».

consulter, les Grecs insistent sur la dominance et la soumission, leur sexualité est focalisée sur la pénétration.

Il est donc des plus curieux qu'ils aient inventé quelque chose qu'on ne trouve pratiquement pas ailleurs, le rapport intercrural, qui est justement une pénétration qui n'en est pas véritablement une.

III - LE PÉCHEUR Pour le chrétien mais pris en tant que pécheur, ce qui est bien le moins s'agissant de sexe, le meilleur moment de l'amour est l'érection. Saint Augustin partageait l'avis de Freud selon lequel la volupté de l'orgasme est la plus grande de toutes. Il décrit l'orgasme comme une perte de contrôle :

Le désir ne se contente pas de s'emparer du corps tout entier, extérieurement et intérieurement, il secoue l'homme tout entier, unissant et mêlant les passions de l'âme et les appétits charnels pour amener cette volupté la plus grande de toutes parmi celles du corps ; de sorte que, au moment où elle arrive à son comble, toute l'acuité et ce qu'on pourrait appeler la vigilance de la pensée sont presque anéanties¹⁰².

Cependant cette vision «épileptique» (*dixit* Foucault) n'était pas, selon Augustin, celle d'avant la chute. Alors, y compris dans le sexe, le corps obéissait à l'âme, était comme les doigts. Mais, Adam, s'étant révolté contre Dieu, fut puni par la perte de cette maîtrise. Depuis, en n'en faisant qu'à sa tête, le phallus se révolte, se dresse contre l'homme de même que l'homme s'est dressé contre Dieu. Obstinement revancharde, Dieu punit l'homme en faisant s'agiter intempestivement son phallus, en lui signifiant ainsi qu'il n'en est pas le maître, comme, de même, en péchant, en lui désobéissant, l'homme a signifié à Dieu qu'il n'était pas son Maître. Mais, vue depuis l'homme, cette érection, c'est mai 1968 ! Cette problématique augustinienne est donc réglée sur le discours du maître : il n'y a qu'un seul maître et les hommes sont, au mieux, ses serviteurs, ses esclaves.

L'écriture de la métaphore paternelle chez Lacan apparaît fort joliment incarnée par Dieu faisant s'agiter les phallus humains ; ainsi doit-elle, elle aussi, être située par rapport au discours du maître, voire du Maître. Certains indices discrets mais inéliminables le donnent à penser : le Nom-du-Père intervient comme «signifiant-maître» «sur» le «désir de la mère», le dominant. Cette écriture n'a donc pas la portée générale que Lacan sembla lui prêter durant quelques années.

IV - FOUCAULT Selon lui, «le meilleur moment de l'amour est celui où l'amant s'éloigne dans le taxi».

102. Saint Augustin, *La cité de Dieu*, in *Œuvres de Saint Augustin*, Paris, Desclée de Brouwer, 1959, livre XIV, ch. XVI, p. 425 – Cité par M. Foucault, «Sexualité et solitude», *DE*, t. IV, p. 175 (Foucault remarque que cette description remonte à Cicéron).

C'est lorsque l'acte est consommé et le garçon reparti que l'on commence à rêver à la chaleur de son corps, à la qualité de son sourire, au ton de sa voix. C'est le souvenir plutôt que l'anticipation de l'acte qui importe avant tout dans les relations homosexuelles.¹⁰³

Il s'agit donc d'un amour réminiscence et non pas répétition (selon la précieuse distinction de Kierkegaard¹⁰⁴). Mais cette remarque rate peut-être le coche, à savoir que ce ressouvenir doit être interprété en tenant compte de la facilité de l'accès au sexe, sur laquelle Foucault insiste aussi. Cette facilité est au service de l'accentuation de la première fois, si décisive chez Foucault. Quel rapport donc entre cette valorisation de la première fois et l'amour ressouvenir ? Sans doute l'anonymat de l'objet, qui est autre chose que la substitution freudienne. Si «*Ein ist kein*», la baise a affaire à un «pas de trace» que viendrait souligner le ressouvenir en tentant, en vain, de le combler.

V - LACAN Selon le séminaire *L'angoisse*, le meilleur moment de «l'amour» est celui dont on est floué : celui qui serait là si, à l'instant même de sa réalisation, il ne s'évanouissait (avec la mise hors jeu du phallus)¹⁰⁵. Qui plus est, cette évanescence est comme ponctuée d'un avant et d'un après. Avant, juste avant, il y a franchissement d'un point d'angoisse¹⁰⁶ ; après, ou plutôt après après, il y a la reconnaissance qu'à l'endroit de la mort, en ayant obtenu seulement «la petite mort», une fois encore, l'on s'en tire à bon compte¹⁰⁷. Lacan illustre cette économie par un geste repris de T. S. Eliot, celui de la jolie femme qui, après s'être «abaissée à la folie», c'est-à-dire après avoir baisé, arpente la chambre en se lissant les cheveux. C'est dit Lacan «qu'elle est, sur les intentions de son partenaire, désormais tranquille»¹⁰⁸.

Moi, Tirésias, vieil homme aux mamelles ridées
Ai perçu la scène, et prédit le reste –

103. M. Foucault, *DE* t. IV, p. 330.

104. Soreen Kierkegaard, *La répétition*, trad. Paul-Henri Tisseau & Else-Marie Jacquet-Tisseau, in *Œuvres complètes*, Paris, éd. de l'Orante, t. 5, 1972.

105. J. Lacan, *L'angoisse*, séance du 29 mai 1963 (sténotypie, p. 8) : «[...] le phallus fonctionne partout sauf là où on l'attend, nommément au stade phallique [...]». Ou encore : «[...] l'organe n'est jamais susceptible de tenir très loin sur la voie de l'appel à la jouissance. Par rapport à cette fin de la jouissance et <à> l'atteinte de cet appel de l'autre dans son terme qui serait tragique, l'organe ambocepteur peut être dit céder toujours prématurément» (séance du 29 mai 1963, sténotypie, p. 19). De même, p. 23 : «C'est parce que le phallus ne réalise pas, si ce n'est dans son évanescence, la rencontre des désirs, qu'il devient le lieu commun de l'angoisse».

106. L'angoisse se fait sensible lorsque «la subjectivité [...] est focalisée sur la chute du phallus» (J. Lacan, *L'angoisse*, séance du 6 mars 1963, p. 26 de la sténotypie). Concluant cette même séance, Lacan exemplifie ce rapport de l'angoisse à l'orgasme avec l'éjaculation du candidat au moment du ramassage des copies d'examen. Un peu plus tard viendra cette définition : «L'orgasme, de toutes les angoisses, est la seule qui, réellement, s'achève» (séance du 15 mai 1963) ; cf également séance du 29 mai 1963.

107. J. Lacan, *L'angoisse*, séance du 29 mai 1963 (sténotypie, p. 17 sq.)

108. *Ibid.*, p. 21-22. Cf. Thomas Stearns Eliot, *La terre dévastée, 1921-1922*, trad. de Guy Le Gauffey, III, Le sermon de feu.

Moi aussi j'attendais le visiteur prévu.
 Lui, le jeune homme boutonneux, arrive,
 Petit gratte-papier d'agence immobilière, l'œil fier,
 Un de ces types vulgaires à qui l'aplomb va
 Comme un chapeau de soie sur un millionnaire de Bradford.
 Comme il s'en doute, le temps lui est maintenant propice,
 Le repas est fini, elle est fatiguée et s'ennuie,
 Il entreprend de l'attiser par des caresses
 Jamais bien réprimandées, quoique non désirées.
 Enflammé et résolu, il monte aussitôt à l'attaque ;
 Ses mains baladeuses ne rencontrent aucune défense ;
 Sa vanité n'exige pas de réponse,
 Et fait de l'indifférence une bienvenue.
 (Et moi, Tirésias, j'ai souffert à l'avance tout
 Ce qui s'est joué sur ce même divan, ou lit ;
 Moi qui fus assis au pied du mur de Thèbes
 Et ai marché au-milieu des morts les plus vils.)
 Il accorde pour finir un baiser condescendant
 Et marche à tâtons vers l'escalier resté dans l'ombre...

Elle se retourne et jette un œil dans le miroir,
 A peine consciente de son amant parti ;
 Son cerveau autorise le passage d'une pensée à demi-formée :
 «Bon, ben c'est fait : et j'suis contente qu'ce soit fini.»
 Quand belle femme à folie s'abandonne et
 Va et vient à nouveau dans sa chambre, seule,
 Elle se lisse machinalement les cheveux,
 Et met un disque sur la platine.

Par référence à ce tourner court de l'amour, on ne s'étonne pas de voir Lacan, par la suite, dire son goût pour les préliminaires. Serait-ce là, selon lui, le meilleur moment de l'amour ? Ou bien plutôt ce meilleur moment serait-il à situer dans ce pire que, justement la baise évite : cette satisfaction érotique, qui consisterait à découper l'autre en morceaux ? Tout se passe chez Lacan comme si la réponse était : «Quel que soit l'endroit où ce meilleur moment tente de se localiser, on sera de toute façon floué».

A noter : prises ensemble, ces cinq réponses (Casanova, les Grecs, le pécheur, Foucault, Lacan) tournent autour du pot. Aucune, en quelque sorte, ne dit le vrai du vrai du meilleur moment, aucune n'atteint le cœur du sexe.

Lacan, psychanalyste «homosexuel»

Trouve-t-on quelque chose de plus proche de la position du psychanalyste Lacan que celle de Ggreg Taylor ? Qu'on en juge plutôt.

Le personnage de Ggreg, avant de tenir fermement à avoir trois «g» dans son nom (son ternaire à lui), dès son adolescence, s'est construit lui-même comme un produit (ses chaussures à miroirs et ses lunettes en strass étaient aussi célèbres qu'à l'époque les cigares tordus de Lacan). A ce propos, il déclarait :

Je suis un produit, je dis à tout le monde que je suis un produit. J'en reviens pas que les gens ignorent que c'est aussi leur cas¹⁰⁹.

N'est-ce pas une phrase qu'on pourrait parfaitement mettre dans la bouche de Lacan ?

Comme Lacan, Ggreg Taylor s'interroge : – «Quelle est la différence entre subversion et autopromotion ?». Réponse, elle aussi commune : – «Aucune». L'autopromotion, modalité du souci de soi, peut devenir, par les temps qui courent depuis le dandy Baudelaire, une subversion.

Suite logique : l'un et l'autre s'auto-définissent comme «agitateur du futur». Ce qui n'est rien d'autre que d'annoncer que cette extase (Heidegger) qui a nom «futur» n'existe pas¹¹⁰.

Lacan et Ggreg partagent le même souci du style. Le produit Ggreg se nommait aussi : «Je-donne-du-style-au-monde».

Autre trait commun, ce produit est «perpétuellement sur le point de devenir lui-même une nouvelle attraction de Disneyland» (Browning), donc de perdre sa portée subversive. Il en résulte qu'on se met, comme Alice, à souhaiter parler avec lui.

Alice : – Vous ne viendriez pas du pays des merveilles, vous ?

Ggreg : – Noon, je suis de San Francisco. Ça ne se voit pas ?

– Alors il faut absolument qu'on se revoie pour en parler, répond Alice en s'éloignant, accompagnée de Cendrillon et de la souris.

Le choix de parler avec un analyste est sexuel en ce sens que ce parler, aussi intime soit-il, a son lieu d'emblée et définitivement marqué par la mise à l'écart du lit. La situation ainsi créée évoque notamment cette autre : l'amitié d'une femme et d'un homosexuel avec lequel, au moins sur cette affaire de lit, dit-elle, elle est tranquille. Il est abusif de déclarer que la situation analytique typique avec femme allongée sur le divan et homme assis dans le fauteuil est hétérosexuelle. Bien plutôt serait-elle... au-mot-sexuelle.

P. S. On a voulu prendre de façon amusante la question posée dans cette note. Ce n'est pas qu'elle manque de sérieux. Ainsi peut-on se demander si le choix de Lacan de traiter du transfert à partir du *Banquet*

109. Cité par F. Browning, *op. cit.*, p. 68. Les autres traits ici mentionnés sont repris de ce même ouvrage.

110. Cf. Jacques Derrida, *Mal d'archives*, Paris, Galilée, 1995, et la lecture que j'en propose dans «Nécrologie d'une science juive, Pour saluer *Mal d'archives* de Jacques Derrida», *L'unebêvue* n° 6, printemps 1995, Paris, EPEL, p. 131-147.

de Platon n'inscrit pas ce séminaire, avant même qu'un tel champ ait existé, dans le champ des études gays. Le modèle donné par le *Banquet* est celui du lien éraсте éromène. Et l'interprétation de Lacan, renvoyant le désir d'Alcibiade non pas Socrate mais à Agathon, se joue entre trois hommes. Alors ?

P. S. du P. S. Reste l'intervention de Diotime ! Mais une femme que fait parler un homme (en l'occurrence Platon) est-elle une femme ? La discussion de Lacan à ce propos ne lève pas toutes les ambiguïtés. De là l'importance de la question posée par Halperin : «Pourquoi Diotime est-elle une femme ?», «Pourquoi Platon choisit-il une femme pour initier Socrate aux mystères du désir homosexuel masculin ?»¹¹¹. Réponse : cette femme est une trope. Et Halperin de conclure que sa question n'aura jamais de réponse.

*Le retour de l'odeur*¹¹²

Il est de bon ton de proclamer, biologie aidant, que l'être humain perdit l'odorat, que sa sexualité n'en est plus dépendante, qu'il n'a pas, à la différence de tous les autres mammifères sa période de rut et, à côté d'elle, tout un temps où le sexe le laisse en paix.

Certes, ceci n'est pas faux. Mais, aussi indubitable soit-elle, cette vérité n'en cache-t-elle pas d'autant mieux l'incidence de l'odeur ? Aristote disait l'incidence de «l'odeur de bouc» des gens qui font l'amour et l'on peut aussi convoquer, comme un témoin plus moderne, le numéro que Miss Charlie Brown, la salope du sud, propose au *Backstreet Cabaret*, à Atlanta, ville qui accueille la plus grande fête homo du monde, la Hotlanta¹¹³. Charlie est une *drag queen*, une parodie de la salope qui se cache en tout homme, spécialement chez l'homo. A un certain moment de son numéro d'artiste, parcourant les convives rangés autour des tables du parterre, Charlie demande :

- Qu'est-ce que ça sent ?
- Et quelques homos, de timidement déclarer :
- Ça sent la moule.
- Ça sent la mouuuuule, hurle Charlie.

Puis, s'arrêtant devant une dame, il lui demande comment elle peut supporter de regarder son mari avec toute cette belle viande homo qu'elle peut admirer.

111. D. Halperin, «Pourquoi Diotime est-elle une femme ?», in *Before Sexuality*, op. cit.

112. Pour l'analyse d'un autre retour de l'odeur, cette fois dans l'anthropologie, cf. Claude Lévi-Strauss, «La sexualité féminine et l'origine de la société», *Les temps modernes*, n° 598, mars-avril 1998.

113. Ce récit, et une présentation plus globale des *drag queens*, est présenté par F. Browning, op. cit., p. 195-202.

Pourquoi les homos du *Backstreet Cabaret*, sentent-ils ce que les hétéros sont censés ne plus sentir ? Bersani consacre plusieurs pages de *Théorie et violence* à lire la façon dont Freud fait avec l'odeur dans *Malaise dans la civilisation*. Freud, note-t-il, après avoir reconnu comme supérieure à toute autre l'intensité de la satisfaction sexuelle, fait intervenir une baisse quasi originelle de cette intensité, liée à l'accès à la position verticale, à la perte de l'odeur qui la faisait naître¹¹⁴. Le «refoulement organique» de l'odeur équivaut même, chez Freud, à ce que Freud désigne comme un antagonisme de la sexualité vis-à-vis d'elle-même (il ne s'agit plus ici de son antagonisme avec la civilisation) :

[...] c'est l'ensemble de la sexualité, et pas seulement l'érotisme anal, qui menaçait de devenir victime du refoulement organique, si bien que, depuis, la fonction sexuelle s'accompagne d'une répugnance, dont on ne saurait donner d'autre raison, qui l'empêche de trouver une pleine satisfaction et qui la repousse loin du but sexuel, du côté des sublimations et des déplacements de la libido. Je sais que Bleuler [...] a fait une fois allusion à l'existence d'une telle position originelle envers la vie sexuelle, position de mise à l'écart.

La sexualité de l'animal humain, par une sorte d'intervention sur elle-même, non seulement a baissé d'intensité, mais peut aussi passer tout entière à la trappe avec le refoulement organique de l'odeur. Et Bersani d'avancer, non sans malice, que cette note finale du quatrième chapitre du *Malaise...* qu'il commente pourrait bien constituer une «confession érotique» de Freud. Quant à lui, Bersani, il nous avoue s'émouvoir (c'est son mot : «*nothing is more moving*¹¹⁵») de l'imagination anthropologique de Freud jouissant,

[...] sur un mode fantasmatique, des convulsions mythiques et préhistoriques qui saisiraient, dans son être physique, un mâle à quatre pattes emporté par un reniflement passionné.

Si Bersani a raison, il faudra mettre cette figure au cœur de l'analyse de la sexualité freudienne. Or elle est celle, à peine voilée, du *katapugon*. A preuve, le bon mot suivant. Il s'agit d'un chasseur, marchant en forêt, fusil en main. Mais soudain, inattendue, surgit, logée dans les frondaisons, une grande pancarte : ATTENTION DANGER. Aussitôt en alerte, le chasseur arme son fusil, le tend en avant, regarde tout autour de lui, attend un instant. Observe encore. Rien. Courageux, il décide tout de même d'avancer. Au bout d'un certain moment, sa vigilance déjà un peu relâchée, le chasseur aurait presque fini par oublier l'avertissement s'il ne

114. L. Bersani, *Théorie et violence*, op. cit., p. 27 sq., et S. Freud, *Le malaise dans la culture*, *Œuvres complètes*, t. XVIII, Paris, PUF, 1994, note 1 p. 296-297 et p. 292-293, note 2 (qui comporte les phrases ci-dessus citées).

115. L. Bersani, *The Freudian Body*, op. cit., p. 17. *Théorie et violence*, op. cit., p. 29.

s'était trouvé en présence d'une seconde pancarte, plus petite, à hauteur d'homme, mais comportant la même inscription : ATTENTION DANGER. Même réactions que la première fois, en plus atténuées ; et même suite : rien. Rassérénié, notre chasseur poursuit sa progression sylvestre lorsque, ayant presque complètement oublié les deux incidents, il se trouve ramené à la dure réalité avec une toute petite pancarte, presque à ras de terre. Il s'arrête, se penche et lit : TROP TARD.

Ça n'est pas un hasard si les mêmes qui hurlent «Ça sent la moule» fréquentent pour baiser les parcs, bois et forêts, tels les Pines, à Fire Island¹¹⁶. Il suffit, pour se convaincre que non, de voir l'importance qu'un philologue comme Calame accorde aux lieux¹¹⁷.

Rappelons enfin que, depuis quelques années, la découverte de l'incidence des phéromones dans le comportement sexuel humain (les êtres qui hument ?) et celle d'un organe voméronasal ont rendu non évident le «fait» que l'homme aurait pris ses distances avec l'odeur.

L'orgasme rectal existe-t-il ?

Aristote, le maître des maîtres, se posait la question et, contrairement à la plupart des témoignages de ceux qui s'y adonnent, répondait par l'affirmative. «Pourquoi certains [hommes] jouissent-ils quand on leur fait l'amour [...] ?», s'interrogeait-il. D'être «aphrodisiés», traduirions-nous pour prendre au pied de la lettre et rendre à la déesse l'*aphrodisiazomenoi* que souligne Winkler. Ce qui le soucie, note encore Winkler¹¹⁸, c'est qu'il y a jouissance. On va donc voir Aristote s'efforcer de rendre possible des relations entre deux concepts qui par convention ne se chevauchent jamais : «hommes» et «jouissance d'être aphrodisié».

Voici son explication¹¹⁹, d'autant plus importante que ce texte constitue, ainsi que l'écrit Winkler, «[...] *the most complex and many-sided theory of "natural" sexual desire known to me from ancient sources*»¹²⁰. Le désir

116. Description dans F. Browning, *op. cit.*, p. 180-187.

117. Deux de ses plus importants chapitres s'intitulent même «Prairies et jardins de légende» et «Prairies et jardins de poètes», C. Calame, *op. cit.*, ch VIII & IX.

118. J. Winkler, in *Before Sexuality*, *op. cit.*, p. 200. La question est ainsi formulée : «*Why is it that some men enjoy being acted upon sexually, whether or not they also enjoy being active ?*». Cf. également C. Calame, *op. cit.* p. 156. Aristote, *Problèmes*, section I-X, texte établi et traduit par Pierre Louis, Paris, Les belles lettres, 1991, section IV, «Des rapports sexuels», p. 80-93. La conception «freudienne» que l'homme est une femme châtée est parfaitement explicite dans ce texte (cf. 879b).

119. Sans doute reprise, de très loin en très loin, par quelques auteurs. Ainsi un compilateur italien, Coelius Rhodiginus, au XVI^e siècle (cité par Pierre Maréchaux, «La dignité des braguettes : les discours sur la sodomie à la Renaissance», in *Les gays savoirs*, sous la direction de Patrick Mauriès, Gallimard & éditions du Centre Pompidou, Paris, 1998, p. 194. Signalons, dans ce même ouvrage, un texte d'Adam Mars-Jones – «L'ignorance a aussi une histoire» – qui repère en Jeremy Bentham «le premier intellectuel opposé à l'homophobie».

120. J. Winkler, in *Before Sexuality*, *op. cit.*, p. 201.

peut survenir du fait de deux choses, de l'accumulation d'une excrétion en son emplacement naturel (cette rétention étant non naturelle), ou bien du fait de penser. Or il y a des hommes dont les conduits internes ne sont pas disposés *kata physin* : les conduits conduisant aux testicules sont aveugles. Il existe alors des circuits alternes menant au *hedra* (le siège, les fesses). Certains ont les deux systèmes : «Ceux dont les conduits débouchent exclusivement dans le postérieur désirent être baisés, ceux dont les conduits ont les deux débouchés désirent baiser et être baisés». Chez certains, les excréments ont tendance à être fort minces et aériennes, mais il y a bel et bien excrétion ; et une «colliquescence dans le postérieur» au cours du rapport anal. La légèreté et la dispersion du fluide est alors comparable à la réponse sexuelle féminine. «Donc, ils sont insatiables, comme les femmes, puisque le fluide est minime, sans force d'éjection et perd rapidement sa chaleur».

On le voit, il y a, chez Aristote, solidarité entre l'affirmation de l'orgasme anal et l'affirmation sinon de l'inexistence tout au moins de l'absence d'efficacité de l'orgasme féminin. Ceci confirme donc, en quelque sorte comme un contre-exemple, la distinction à faire du rectum et du vagin. Tout se passe comme si l'exception aristotélicienne (la thèse de l'orgasme anal) confirmait la règle selon laquelle un seul seulement des deux orifices voisins est susceptible d'orgasme.

Si maintenant l'on se tourne vers un témoignage moderne, celui de Renaud Camus, qui, satisfaisant sans le savoir à un jeu de mot de Lacan, est sérieux en faisant série, on devra conclure que ce que voulait expliquer Aristote n'existe pas – tout au moins : plus. Il n'y a pas un seul orgasme rectal dans les quarante-cinq tricks que relate Camus, ceci même lorsque certains d'entre eux ont lieu sous l'effet de poppers. Et surtout, alors même que cet acte reste, de tous ceux qui sont décrits, le moins évident. En effet, l'on ne sait jamais tout à fait si le partenaire rencontré, élu du moment, est de ceux qui acceptent ou refusent soit de pénétrer le rectum, soit de se faire pénétrer le rectum. Il y a là une sorte de mini suspens, absent à l'endroit des autres gestes, qui est donc comme le signe d'un acte encore marqué d'un certain enjeu.

Sans doute, chez Camus, cet acte s'inscrit-il dans une question d'ensemble qui est l'un des enseignements non négligeables de son livre. Ce qui lui déplait plus que tout, ce qui presque le hante, ce qu'il fuit dès qu'il le rencontre, est un partenaire qu'on pourrait dire, oubliant le sens esquirolien du mot, monomane, qui n'a en tête qu'un seul acte, ceci indépendamment de la nature même de cet acte. Il faut à Camus passer d'un geste à l'autre, d'une posture à l'autre, intervertir les positions ou, d'autres fois encore, jouer les symétries (tels deux chevaliers croisant les fers), bref varier, explorer, au moins pouvoir explorer quelque chose comme un ensemble de possibilités. La possibilité de cet ensemble est un trait déterminant pour l'obtention de sa jouissance, pour élever le trick à un rang où il se distingue de «la branlade». Ainsi l'acte de pénétrer ou d'être

pénétré s'inscrit-il, au même titre que chacun des autres actes possibles, dans cette recherche d'une sorte de globalité des corps mis en jeu, voire de totalité des actes, même si l'on ne sait pas bien dire ce que l'une et l'autre sont.

Dans cette tension entre une globalité visée et un acte néanmoins isolé entre tous comme n'allant spécialement pas de soi, il n'est pas exclu de voir la signature de ce que nous avons noté concernant la mise à l'écart du *katapugon* dans l'Antiquité.

La non existence de l'orgasme rectal serait une sorte de barrière ultime qui, si elle était levée, ferait que la sexualité serait toute, toute là, toute ça, toute dans un corps lui même totalisé, toute envahissante, occupant tout le temps. Question : pourquoi faut-il cette barrière, alors que l'orgasme lui-même n'atteint cette totalité de la jouissance de soi, de l'autre, qui est aussi une perte de soi et de l'autre que ponctuellement ?

Katapugon et «féminité»

Les auteurs sont d'accord pour dire qu'en Grèce, le lien était fait entre *katapugon* et féminité. Ainsi :

Winkler¹²¹ : le contraste entre hoplites et *kinaidoi* est une opposition entre mâle viril et mâle efféminé.

Halperin¹²² : le pénétrant est actif et hiérarchiquement supérieur, le receveur est passif et soumis. Cette polarité pénétration-activité-domination d'un côté, et, de l'autre, pénétré-passivité-soumission renvoie respectivement à la masculinité et à la féminité.

Calame : Dans Aristophane, les railleries contre Agathon se présentant sur scène avec les traits de la belle Cyrène le traitent de *katapugon*, et même d'*euoprôktos*, de «large cul».

Cependant deux limitations de cette assimilation des deux problématiques érotiques que nous nous efforçons de distinguer contre presque trois mille ans de tentatives d'assimilation sont présentes. D'une part, ainsi que le remarque Halperin, la «réciprocité érotique» (Halperin l'appelle ainsi, laissons-lui cette responsabilité) est réservée aux femmes, ce qui veut dire qu'il n'y a pas d'orgasme rectal. D'autre part, ainsi que le remarque Winkler dans un autre texte¹²³, cette réduction tente d'assimiler le désir de la femme

[...] à l'intérieur des structures de concurrence des familles et de l'imagination masculine dans laquelle tout désir est une dangereuse irruption qui menace l'autonomie de chacun.

121. J. Winkler, *in Before Sexuality*, *op. cit.*, p. 182.

122. David M. Halperin, «Pourquoi Diotime est-elle une femme ?», *in Before Sexuality*, *op. cit.* p. 266.

123. J. Winkler, *Constraints...*, *op. cit.*, ch. III «*Erotic Magic Spells*», p. 73.

C'est Ovide, dont on sait que ses propos lui valurent de mourir en exil, qui scellera, ainsi que le remarque Quignard, l'écart en écrivant :

Je hais les accouplements qui ne satisfont pas chacun des partenaires, c'est pourquoi je suis moins porté sur l'amour des garçons.

Foucault est précis sur l'intervention d'Ovide dans l'érotologie¹²⁴ :

L'émergence du délire amoureux, on commence à la voir chez Ovide à un moment où vous avez la possibilité et l'ouverture d'une expérience dans laquelle l'individu perd en quelque sorte tout à fait la tête, ne sait plus qui il est, ignore son identité et vit son expérience amoureuse comme un perpétuel oublié de soi¹²⁵.

Danger donc. Mais l'exil d'Ovide n'aura pas suffi. Durant des siècles on brandira ses *Métamorphoses*, en faisant de sa somme tout à la fois une encyclopédie et un modèle de vie d'homme et de citoyen. Entre 1480 et 1600, on a compté plus de 900.000 éditions ! Qu'a-t-on donc fait de sa description des amours de Jupiter et de Ganymède ? En moralisant le récit, remarque Pierre Maréchaux¹²⁶, on l'a délesté de sa valeur subversive. Les lectures *verbatim*, littérales, ont plus de difficultés à l'endroit de cet effacement, note encore Maréchaux. Tant et si bien qu'homosexualité (un anachronisme en l'occurrence) et littéralité mènent ici un même combat, par exemple en corrigeant, à l'occasion, un «entre les génitoires (*inguinibus*)» en un pudique «entre les genoux (*genibus*)», ou un *potiente luxuria* en un *patientia luxuria*. Et cet «ostracisme philologique» (Maréchaux) poursuivra le *katapugon* jusque chez Guillaume Budé, avec des traductions comme «vice abominable», «obscénité», tandis que *cinædi*, dans le dictionnaire de Charles Estienne (1552) était rendu par : «danseurs» !

On ne peut donc conclure, de ce lien entre *katapugon* et féminité, à l'assimilation et même à la non distinction des deux termes. S'ils sont distincts, eh bien, distinguons-les ! C'est aussi simple que ça.

Ainsi s'apercevra-t-on que le problème pour nombre de femmes n'est pas que leur jouissance glisse du clitoris au vagin mais d'obtenir d'un homme qu'il fasse autre chose que de se focaliser sur le rectum (le sien

124. Et déjà Lacan en 1953, 1960 et 1966 (liste non exhaustive – se reporter à l'*Index des noms propres et titres d'ouvrages dans l'ensemble des séminaires de Jacques Lacan*, Paris, EPEL, 1998) : «[...] lisez le mythe de Tirésias, il y a vingt vers dans Ovide que j'ai mis dans mon premier rapport, celui de Rome, parce que c'est un point essentiel, et que j'ai essayé de faire repasser depuis, quand on a parlé de la sexualité féminine à Amsterdam. Ça a été du beau ! Comment oublier la profonde disparité qu'il y a entre la jouissance féminine et la jouissance masculine !» (L'objet de la psychanalyse, séance du 8 juin 1966, p. 27 de la sténotypie). Note : on cherche en vain les noms d'Ovide ou de Tirésias dans l'index des *Écrits*, qui comportent les deux textes du rapport de Rome et de l'intervention à Amsterdam !

125. M. Foucault, «Le retour de la morale», *DE*, t. IV, *op. cit.*, p. 701.

126. Pierre Maréchaux, *op. cit.*, p. 179 sq.

ou un autre)¹²⁷. Pour avoir négligé ceci, Freud en vint à prescrire aux femmes «la tâche (*Aufgabe*) de renoncer, au profit d'une nouvelle zone génitale, le vagin, à la zone génitale dite originellement prédominante, le clitoris»¹²⁸. Le ridicule de cette position prescriptive n'a d'égal que l'écart où elle se tient d'aller, avec une femme, selon une expression plus juste et, dans sa précision même, moins grossière qu'on ne le croit, se faire foutre. Ce fut, d'ailleurs, ce que certaines femmes n'ont pas manqué de rétorquer au bon papa docteur.

Pourtant, ceci ne règle pas forcément la question du lien maintenu entre *katapugon* et féminité y compris chez certaines féministes. Ainsi dans une conférence prononcée pour faire valoir le désirable d'une écriture lesbienne, Nicole Brossard¹²⁹, après avoir avancé que, dans cette littérature, des femmes sont hantées par des femmes, s'astreignent à comprendre ce que signifie «je suis hantée par une femme», note-t-elle que «dans ces livres, l'autre est toujours une femme, et cela fait toute la différence du projet et du questionnement». Comme cette même identification de l'autre en femme se retrouve en bien des endroits chez Lacan (il en est question ici même), la question se pose : l'écriture de Lacan serait-elle lesbienne ?

Mais la surprise que nous réserve la conférence de N. Brossard est un peu à côté de ce point. Qui est, quel est, selon elle, cette autre femme, cet autre femme, cet autre en femme ? Réponse : c'est un maître ! Il s'agit en effet de livres

dans lesquels les héroïnes ne deviennent héroïnes qu'au moment où elles reconnaissent en l'autre femme un pouvoir d'autorité qui lui donne préséance sur tout autre pouvoir.

L'autre femme, qu'une femme imagine ou devine lesbienne, symbolise «une radicale insoumission», «une maîtrise qui lui permet de s'assigner comme sujet dans l'espace symbolique». Son existence, écrit encore N. Brossard, «compromet l'idée de docilité» et c'est à ce titre qu'elle obtient la docilité de l'héroïne qui, sans interruption, va la fêter «comme sujet d'intérêt, de reconnaissance et de désir».

127. Tandis que je présentais pour la première fois dans une université, en Argentine, en 1998, le paysage du *katapugon*, une femme m'interrogea publiquement : «Comment se fait-il que les hommes argentins demandent tant à faire l'amour à cet endroit-là ?». La réponse était contenue dans la question : «Demandez-le leur». Au fur et à mesure que la conférence se développait, le directeur de l'université, qui avait fort aimablement donné lieu à l'invitation, et qui se trouvait à la tribune à mon côté, se décomposait. A juste titre sans doute, si l'on en croit une remarque faite par un professeur de psychologie à la sortie : «Après ce que nous avons entendu, que va-t-on enseigner à nos étudiants lundi ?».

128. S. Freud, «Sur la sexualité féminine», in *La vie Sexuelle*, trad. de l'all. par Denise Berger, Jean Laplanche et coll., Paris, PUF, 1969, p. 139. La remarque du caractère sévèrement prescriptif de ce propos a été faite par Marie-Hélène Devoisin.

129. Nicole Brossard, «Écriture lesbienne : stratégie de marque», in *Les études gay et lesbiennes*, Paris, éd. du Centre Pompidou, 1998.

Question : cette autre femme si bien inscrite dans la maîtrise, au point de se soumettre la femme autre, en vient-elle jamais à s'abandonner ? Subit-elle, elle aussi, comme maître, la loi du *katapugon* ?

Le sexe est une défaite

De la baise, quel que soit son sexe, quel que soit celui du partenaire, on sort comme les draps : défait. Baiser est aller à une défaite.

Au cours d'un entretien paru trois jours après son décès, Foucault est interrogé sur le délire amoureux comme perte de soi. Il décrit alors une

expérience dans laquelle l'individu perd, en quelque sorte, tout à fait la tête, ne sait plus qui il est, ignore son identité et vit son expérience amoureuse comme un perpétuel oubli de soi¹³⁰.

La description est classique, au moins depuis Ovide, et nous en trouvons une autre formulation (sans doute pas absolument équivalente) chez Freud, où l'amour est censé avoir lieu aux dépens du narcissisme. Ce qui est peut-être un peu moins classique en revanche est, chez Foucault, le voisinage de cette description avec une éthique de l'intellectuel qui consiste, pareillement, à se déprendre de soi-même¹³¹. Cette éthique est une érotique, cette érotique est une éthique dont l'enjeu est la déprise de soi. Si, en outre, ce soi se constitue comme maître, à commencer par maître de soi, cette déprise ne peut être située que comme une défaite.

Dans «*Is the rectum a grave ?*», L. Bersani trouve un repère chez Freud. Les *Trois essais...* note-t-il, donnent une version de la baise qui, de fait, va contre l'ensemble de la doctrine freudienne¹³² :

[...] le plaisir sexuel survient chaque fois qu'un certain seuil d'intensité est atteint, quand l'organisation du soi [*the self*] est momentanément troublée par des sensations et des processus affectifs en quelque sorte «au-delà» [*beyond*] de ceux en rapport avec l'organisation psychique.

Et Bersani d'ajouter, sans se rendre compte à quel point, dans ce dire, il est lacanien (sans en témoigner tout au moins) :

130. M. Foucault, *DE*, t. IV, p. 701.

131. «Qu'est-ce que peut être l'éthique d'un intellectuel – je revendique ce terme d'intellectuel qui, à l'heure actuelle, semble donner la nausée à quelques-uns –, sinon cela : se rendre capable en permanence de se déprendre de soi-même (ce qui est le contraire de l'attitude de conversion) ?», *DE*, t.IV, p. 675. L'actuelle éthification de la psychanalyse est une escroquerie en ce sens qu'elle se présente comme une éthique sans érotique. Elle ne peut mettre au grand jour son érotique ; d'où son oubli, nécessaire, du surmoi, c'est-à-dire de ce à l'obéissance de quoi elle prétend convertir tout un chacun.

132. L. Bersani, «*Is the rectum...*», *op. cit.*, p. 217.

Cette définition efface le sexuel de l'intersubjectif.
This definition removes the sexual from the intersubjective.

Baiser est une défaite en ce sens qu'il s'agit d'une défaite du subjectif comme tel.

Est-ce pour autant, entre les partenaires, la bagarre ? Cette pente est facile à dévaler. Mais pour parler de défaite, la référence au jeu suffit. Celle au «je» dit la bagarre fondamentalement non nécessaire.

Y a-t-il cependant, dans le jeu même, un vainqueur et un vaincu ? Ce ne peut être induit sans abus de ce qui vient d'être dit. Bien plutôt y a-t-il, si l'on peut ainsi compter, deux vaincus.

La baise est une défaite à la Pyrrhus : Quignard remarque qu'Épicure avant Freud notait qu'un homme qui ne jouit pas fabrique la maladie qui le consume¹³³.

Chacun en effet par la baise est plongé dans sa période réfractaire. Quignard : «Le plaisir nous arrache le désir». Ou encore¹³⁴ : «Le flash du plaisir efface le désir en l'éblouissant».

C'est à juste titre que Foucault dénonce l'erreur consistant à croire n'avoir affaire qu'au désir, à négliger l'intervention du jeu du plaisir/jouissance/orgasme (Foucault l'appelle plaisir). Centrer l'érotologie analytique sur le seul désir, comme c'est la pente d'un certain lacanisme, revient à répondre à quelqu'un qui demande : – «Avez-vous l'heure ?», – «Oui, je l'ai», réponse qui certes... laisse à désirer (c'est son grand avantage), mais qui, par là même, ne convient pas, puisqu'il s'agit non pas seulement du désir mais de sa réalisation. On eût sans doute pu éviter ce glissement si on s'était davantage arrêté sur la problématisation de la, voire des jouissance(s), qui, à partir de 1971, vient au premier plan du frayage de Lacan. Serait-il alors en train de reprendre à l'envers (sic) la percée du séminaire *L'angoisse* où l'opposition désir/jouissance était en place et même ordonnait tout le procès de la subjectivation ?

Ce sexe-défaite explique aussi que les rapports de pouvoir/soumission soient, dans la baise, si importants.

Il explique enfin que la passivité ait le dernier mot. Quignard¹³⁵ : «Tout homme toute femme sont passifs quand arrive la jouissance».

Dans le meilleur cas, les rapports de pouvoir/soumission aboutissent, chez chacun des partenaires à une dissolution non du moi, mais bien du soi. Dans la publicité déjà citée d'une partie fine S/M («On va baiser jusqu'à ce qu'on tombe»), on a bien entendu : *on tombe*. Quignard¹³⁶ : «Le coït est source et fin du corps vivant ; là où *est* devient *sum*».

133. *Ibid.*, p. 160.

134. P. Quignard, *op. cit.*, p. 237.

135. *Ibid.*, p. 263.

136. *Ibid.*, p. 162.

La baise est l'acte d'atteindre un instant dans le réel que *soi se* conjugue au neutre.

Ceci explique qu'on ait cru pouvoir la situer comme une «petite mort», sinon opposer mythologiquement (et comiquement) Éros et Thanatos. Mais non. Elle a bien affaire à la mort mais à la seconde mort. Ce qui interdit ou plus exactement détruit l'opposition susdite.

Peut-on avoir un aperçu, nécessairement de loin, de cette seconde mort à l'horizon de la baise, dont l'horizon est ce à partir de quoi la baise tourne court ? Il faut croire que oui, sinon, nous n'en parlerions pas. Commentant «Correspondances», poème dans lequel il voit à juste titre un exposé de doctrine, Bersani écrit que

De par sa force même l'irrésistible expérience des sens nous projette hors du monde des sens ; c'est son intensité même qui fait de l'expérience sensorielle une expérience spirituelle.

[...] C'est comme si, dépassant un seuil maximal d'intensité, la sensualité se transformait soudain en son contraire. Ce degré maximal ouvre en quelque sorte un espace ; il y a une «expansion» semblable à celle des «choses infinies» et peut-être un certain vide s'insinue-t-il dans la plénitude des sens¹³⁷.

C'est le «peut-être» qui dit la pertinence et qui fait la force de ces remarques.

Trois effondrements du maître

Le maître a devant lui trois rendez-vous où, comme on dit, il est attendu, où il s'agit de sa défaite, où il ne peut ni éviter de se rendre ni consentir à se rendre.

I – Premier rendez-vous : quand il rencontre l'éromène et devient ainsi éraste. Quelques indices et témoignages de la perte de son statut :

Les *agôgai* : il s'agit d'un ensemble de rites qui regroupent les sorts jetés pour conduire une personne jusqu'à sa maison et à son lit. Winkler, qui analyse ces rites, note qu'il s'agit d'atteindre l'éromène dans son sommeil, de provoquer chez la victime «une puissante sensation d'agitation et de tourment intérieur qui l'empêche de dormir». La formule ordonnatrice de ces rites pourrait être celle liée à une statuette du Louvre, une femme à genoux, les mains derrière le dos, percée de treize ongles : «Je perce mademoiselle Untel de façon à ce qu'elle n'ait plus rien en tête que moi». Il faut tourmenter l'autre pour obtenir de lui le comportement qui mettra un terme au tourment qu'il provoque en soi.

137. L. Bersani, *Baudelaire et Freud*, op. cit., p. 40-41 (cf. également p. 93).

Winkler, qui mentionne cette statuette, remarque que, dans la littérature, ce sont les femmes qui utilisent ces procédés, mais dans la vie réelle, ce sont des hommes, parfois des hommes célèbres¹³⁸.

Autre témoignage, Caton (cité par Quignard¹³⁹) : un homme amoureux permet à son âme de vivre dans le corps d'un autre. L'amour menace l'identité personnelle.

Quignard¹⁴⁰ : la matrone romaine (*Domina* : la Dame) ne pouvait pas aimer car l'amant (qu'elle deviendrait) est un esclave.

II – Deuxième rendez-vous : l'orgasme.

Sophocle louait son grand âge de l'avoir libéré de la libido «Maître enragé et sauvage» (cité par Quignard).

Pour son enquête sur *La culture du désir*, Browning a rencontré Armistead Maupin, auteur des célèbres *Chroniques de San Francisco*. Sur un ton différent de sa pétulance habituelle, Maupin lui parle de son expérience des saunas comme d'une proximité avec Dieu :

Dans les saunas, il a trouvé une qualité de communication remarquable avec des hommes dont il n'a jamais su le nom, des hommes avec qui il n'a même pas eu de relations sexuelles, qu'il a pris dans ses bras avant de reprendre sa route et qui lui ont laissé un sentiment presque religieux¹⁴¹.

Un certain Bruce Boone, formé chez les Frères Chrétiens, spécialiste comme Bersani de littérature française (décidément !), traducteur, écrivain, enseignant, témoigne dans le même sens. «La première fois que tu sucés une bite, dit-il à Browning, c'est vraiment comme la communion mystique». Manquant un peu des références catholiques indispensables, mais non de perspicacité, Browning lui rétorque qu'associer fellation et communion est un stéréotype. Disons un typique stéréotype psy. – «Non, tu n'as pas fait attention à ce que j'ai dit, rétorque Boone. J'ai dit la Sainte Communion. C'est très différent. [...] C'est une question de dissolution du soi [...] manger la chair de Dieu afin de ne faire qu'un avec lui»¹⁴².

138. J. Winkler, *Constraints...*, *op. cit.*, p. 85, 90 & 95 (la statuette).

139. P. Quignard, *op. cit.*, p. 173.

140. *Ibid.*, p. 176.

141. F. Browning, *op. cit.*, p. 91-92.

142. La traduction française étant défailante à cet endroit, donnons ici l'original anglais (p. 82) : «*I explain that I wasn't religious but that equating cocksucking with communion seems like a cliché. "No, you didn't listen carefully", he answers. "I said Holy Communion. It's different [...] This isn't shocking the way people think – it's about dissolving the self." He reminds me that Holy Communion is not about fellowship, as Protestants might conceive of it ; for those deeply driven by the spiritual quest, Holy Communion is literally to eat the flesh of God, and so to be one with God. To eat God is to be liberated from the alienated division of the self, to lose the self.*»

III – Le troisième rendez-vous est la mort.

Chez Artémidore, l'antinomie du maître et du sexe est parfaitement repérée, par exemple dans la manière dont est interprétée cette activité d'esclave qu'est la masturbation. Le maître est alors le sexe, le membre au service duquel se consacre la main¹⁴³. Foucault, commentant Artémidore :

L'organe masculin, celui qu'on appelle l'*anankaion* (l'élément «nécessaire», celui dont les besoins nous contraignent et par la force duquel on contraint les autres), est signifiant de tout un faisceau de relations et d'activités qui fixent le statut de l'individu dans la cité et dans le monde¹⁴⁴.

Les «privilèges» de l'homosexualité

La défunte homosexualité fait leçon clinique en ce qu'elle présente des facilités d'accès à certains traits majeurs du sexuel. En voici quelques-uns.

– Le sexe comme étranger à soi, comme destin. Browning écrit¹⁴⁵ :

Dès l'enfance ou presque, notre idéologie nationale nous inculque que chaque individu est maître de son destin. Au fur et à mesure que nous grandissons, la médecine traditionnelle et la psychologie populaire – même la psychanalyse «légitime» – nous enseignent que nous sommes les auteurs de nos propres ennuis.

Or l'homosexuel, ajoute Browning, est confronté, à l'adolescence, en lui-même à un désir aberrant et qui, de plus, lui apparaît bientôt comme un destin. C'est l'étrangeté du sexuel en chacun, mais l'homosexuel, lui, ne peut passer à côté. Ainsi doit-il peu ou prou faire son *coming-out*, version gay de la «déclaration de sexe» (Lacan) mais qui souligne, mieux que cette déclaration, cette altérité du sexuel en chacun que Lacan avait si justement relevée dans le cas du petit Hans. L'hétéro, lui, est égaré par une culture qui lui présente sa sexualité comme conforme à la nature, à la science, au droit, à son image, etc.

— Le sexe comme réglé par le signifiant. Parmi les rencontres de Browning, il y a un certain Luna, un homo latino de Miami qui a connu les quartiers Castro, West Hollywood ou Greenwich Village et qui, finalement, est revenu vivre à Miami¹⁴⁶. Au cours de leur entretien, Luna offre

143. M. Foucault, «Rêver de ses plaisirs. Sur l'«Onirocritique» d'Artémidore», *DE*, t. IV, *op. cit.*, p. 475.

144. *Ibid.*, p. 485-486. Tout ce paragraphe de Foucault est comme écrit pour mettre en valeur la dimension signifiante du phallus. On peut aussi, de là, lire autrement que comme un mythe ou une croyance au destin, la sorte de révérence que Freud fait à l'*ananké*. Il s'agit d'un culte phallique !

145. F. Browning, *op. cit.*, p. 145-146.

146. *Ibid.*, p. 158 sq.

à Browning cette fantastique phrase : «Avoir des rapports sexuels en espagnol, c'est très différent pour moi». Et Luna de préciser jusqu'où va cette différence, à savoir jusqu'à l'obtention de rapports sexuels plus satisfaisants. Carrément.

Luna continue : «Je peux être très passionné en anglais, mais ça ne rend pas aussi bien que quand je m'exprime en espagnol. Quand je parle espagnol, je pense en anglais. Mais je crois que je ressens les choses en espagnol, et je pense en anglais, et après je traduis».

– Le sexe comme ordonnateur de la famille. Un des éléments qui contribuent à l'instauration de la sauvagerie familiale est l'idée que les liens familiaux sont naturels, qu'il est donc exclu d'y échapper. Comme si tout parent n'avait pas à conquérir la confiance de l'enfant, tel un «vulgaire» parent adoptif. Les familles gays, lesbiennes, transsexuelles, sont à l'abri de ce travers. De même, elles s'ordonnent, se composent et se décomposent à partir du sexe et de ses avatars, ceci, au grand jour, tandis que le sexe reste apparemment un élément parmi d'autres, et souvent pas le plus décisif des familles *straights*.

– Le sexe comme chasse. L'essence cynégétique du sexuel est tellement manifeste du côté des gays, des lesbiennes, plus généralement de la sexualité navire-night, qu'on se dispensera d'apporter ici quelque document que ce soit. Encore convient-il de situer cette chasse dans sa dimension, celle que soulignait Lacan dans un passage de son séminaire ici même transcrit et dont on peut dire qu'il n'innovait que relativement puisque déjà un Giordano Bruno (référence déterminante pour le «retour à Freud») prenait ses lecteurs à partie, leur disant :

*Vedde, e 'l gran cacciator dovenne caccia*¹⁴⁷.

147. Giordano Bruno, *les fureurs héroïques*, Paris, 1585, rééd. Les belles lettres, Paris, 1954, p. 53 (introd.) & 205 (texte du sonnet).

Là-bas, sur la scène, le personnage avait l'air vieux, décharné, possédé. Assis droit sur sa chaise, il lisait un manuscrit. Bras tendus en l'air, il faisait des moulinets avec ses mains qui, frénétiques, semblaient vouloir déchirer le vide au-dessus de lui. On aurait dit les gestes d'un homme qui se noie. Les mots se déversaient, à peine audibles, en un murmure rauque et chaotique, lointain discours bégayant, ponctué de sanglots et de pauses affreusement longues¹.

On avait annoncé « Tête-à-tête avec Antonin Artaud » et le petit théâtre parisien était comble, ce 27 janvier 1947. Cet homme que le public, bouche bée, regardait gesticuler sur la scène avait été avant la guerre l'un des personnages les plus légendaires du monde intellectuel et artistique parisien. Surtout connu à l'époque comme acteur, il avait, dix ans auparavant, annoncé son projet de créer un nouveau type de théâtre, le « vrai théâtre », un théâtre dont la fonction serait d'« agiter des ombres où n'a cessé de trébucher la vie », et de plonger le spectateur dans « des précipités véridiques de rêves, où son goût du crime, ses obsessions érotiques, sa sauvagerie, ses chimères, son sens utopique de la vie et des choses, son cannibalisme même, se débonde [raient], sur un plan non pas posé et illusoire, mais intérieur »².

En ce soir de 1947, ce qui se passait sur scène ressemblait fort à une mise en œuvre, par Artaud lui-même, de son improbable projet de

1. Ma description du « Tête-à-tête » d'Artaud s'inspire d'une part de celle de Ruby Cohn, in *From « Desire » to « Godot »*, op. cit., p. 5 1-63, d'autre part de celle de Roger Shattuck, in *The Innocent Eye : On Modern Literature and the Arts*, New York, Farrar Straus, Giroux, 1984, p. 169-70. La comparaison avec l'homme qui se noie est empruntée à André Gide, témoin de la scène.

2. Antonin Artaud, *Le Théâtre et son double*, tome IV, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1978, p. 13, 89.

« théâtre de la cruauté ». Il y avait à peine quelques mois qu'il était sorti de l'asile de Rodez, étape la plus récente dans la série d'institutions psychiatriques où, depuis dix ans, il avait passé la quasi-totalité de son temps. Il ne s'était pas produit en public depuis 1935. Dans la salle, personne ne savait très bien ce qu'il était venu voir

L'acteur lisait son texte, des poèmes apparemment. Dans le public, même ses amis les plus proches ne comprenaient pas grand-chose à ce qu'il disait : hermétiques, étranges, ses formules incantatoires vibraient d'une rage viscérale. Il déclamait :

*L'esprit ancré
vissé en moi
par la poussée
psycho-lubrique
du ciel
est celui qui pense
toute tentation
tout désir
toute inhibition³*

Et il psalmodiait:

*o dedi
a dada orzoura
o dou zoura
a dada skizi⁴.*

Au début, l'assistance avait ricané, nerveusement. Mais ce n'était pas une plaisanterie. Petit à petit, un silence de plomb s'était fait dans la salle. Et les mots y explosaient comme des bombes. « Salive. Syphilis. Pisse. Électrochoc⁵ ».

L'acteur n'épargnerait rien à son auditoire, il ne lui épargnerait rien de la douleur, de la souffrance de ces neuf années passées dans l'enfermement psychiatrique et de la soixantaine d'électrochocs qu'on lui avait fait subir⁶ :

*S'il n'y avait pas eu de médecins
il n'y aurait jamais eu de malades
pas de squelettes de morts
malades à charcuter et dépiauter
car c'est par les médecins et non par les malades
que la société a commencé.*

3. A. Artaud, *Artaud le Môme*, in *Œuvres complètes*, tome XII, Paris, Gallimard, 1978, p. 93-94.

4. *Ibid.*, p. 94-95.

5. Cf. R. Shattuck, *The Innocent Eye*, *op. cit.*, p. 170.

6. Voir A. Artaud, « Aliénation et magie noire », in *Artaud le Môme*, *op. cit.*, 55-65.

Ceux qui vivent, vivent ces morts.

*Et il faut aussi que la mort vive ;
et il n'y a rien comme un asile d'aliénés pour couvrir
doucement la mort, et tenir en couveuse des
morts. [...]*

*et ça veut dire que la guerre
remplacera le père-mère [...]
et resurgit le vieux guerrier
de la cruauté insurgée
de l'indicible cruauté
de vivre et de n'avoir pas d'être
qui puisse vous justifier [...] 7*

Il s'interrompait souvent, pour des silences dans lesquels il semblait égaré. Mais, chaque fois, il finissait par reprendre.

Et il continua ainsi pendant presque trois heures, ses mains gesticulantes, ses cascades de mots, ses longues pauses travaillant et fouillant le sentiment de malaise qui montait dans la salle.

Et puis il y eut le moment où, dans l'une de ses gesticulations, il fit tomber les papiers de la table. Interrompant sa lecture, il se pencha pour ramasser les feuilles éparées. Ses lunettes tombèrent à leur tour. À quatre pattes, il tâonnait sur la scène pour retrouver sa poésie perdue.

Nous étions tous extrêmement angoissés », raconta par la suite un de ses amis de toujours. « Après, il nous a dit qu'il avait eu peur du vide dans la salle⁸ ».

Un autre témoignage décrit une assistance se convulsant sous l'effet d'une sorte de panique⁹.

Parmi les spectateurs du premier rang, un vieux monsieur faisait des signes : c'était André Gide qui voulait montrer à l'acteur l'endroit où son manuscrit était tombé.

En vain. Chancelant, l'acteur se releva lentement, pour se rasseoir aussitôt, en se laissant tomber sur sa chaise, comme s'il n'était plus qu'un homme brisé. Il reprit la parole: «Je me mets à votre place et je vois bien que ce que je vous raconte n'est pas du tout intéressant. C'est encore du théâtre. Qu'est-ce qu'il faut faire pour être vraiment sincère¹⁰ ?»

7. A. Artaud, « Aliénation et magie noire », in *Artaud le Môme, op. cit.*, p. 57. A. Artaud, « La culture indienne », in *Œuvres complètes, op. cit.*, tome XII, p. 72-73.

8. Propos de Roger Blin (metteur en scène, quelques années plus tard, de *En attendant Godot*), cités in R. Cohn, *From « Desire » to Godot, op. cit.*, p. 60. Cette citation (ainsi que les suivantes) est retraduite de l'anglais.

9. Jacques Audibert, cité in Cohn, *op. cit.*, p. 60-61.

10. Cité in Cohn, *op. cit.*, p. 59.

Le spectacle était terminé. Gide se leva et monta sur la scène. Après avoir embrassé Artaud, il l'aida à regagner les coulisses. Cette apparition publique fut la dernière : quatorze mois plus tard, Artaud était mort.

Les questions que soulèvent ce « tête-à-tête » avec Artaud forment le cœur même de *Folie et déraison*, premier grand livre de Foucault.

Suffit-il de dire que le grand acteur était fou ? N'était-il pas plutôt, comme le Zarathoustra de Nietzsche, un prophète des temps modernes ? Cette seconde supposition, certes étrange, est celle que Foucault choisit de suivre.

Des années plus tard, André Gide raconta cette soirée de janvier 1947. Les spectateurs avaient quitté la salle en silence : « Qu'auraient-ils pu dire ? Ils venaient de voir un homme malheureux, terriblement ébranlé par un dieu »¹¹.

André Breton, quant à lui, déplora l'exploitation que l'on faisait d'un artiste manifestement et tragiquement malade. Un autre écrivain s'éleva contre « l'atroce mauvais goût de l'exhibition d'une telle misère »¹².

Gide répétait que cette soirée avait été la plus belle heure d'Artaud : « Jamais, auparavant, il ne m'avait paru aussi admirable »¹³.

« Admirable » est certainement le qualificatif qu'aurait employé Foucault, s'il avait été là. Ainsi que le montrent les innombrables références et allusions qu'il fit à Artaud dans *Folie et déraison*, ce dernier était l'incarnation de sa conception du héros démonique et, plus particulièrement, de sa vision de l'artiste comme médiateur d'une forme nouvelle de connaissance. Aux yeux de Foucault, Artaud avait su traduire son génie singulier dans une langue nouvelle, celle de la double alchimie de la poésie et du théâtre. Il avait exprimé convulsivement la forme de folie qui était la sienne. Surtout, il avait exprimé cette folie à l'intérieur d'une œuvre, au sens fort du terme, celui que Blanchot lui donnait. Cette soirée de 1947 en était un exemple. En donnant cette représentation de lui-même qui franchissait les frontières dressées entre le jeu et l'être, entre l'artifice du spectacle et la violence des pulsions, Artaud avait mis sa raison à l'épreuve et fait entrevoir à son public une image qui ne s'oublie pas, celle de « tout cet espace de souffrance physique et de terreur qui entoure le vide ou plutôt coïncide avec lui »¹⁴.

Extrait de *La Passion Foucault*
James Miller
Plon - 1995

11. *Ibid.*, p. 62.

12. *Ibid.*, p. 54, 60.

13. *Ibid.*, p. 61.

14. FD, p. 556.

Saló ou les 120 journées de Sodome

MAYETTE VILTARD

*Croyez-moi, ils étaient nombreux à le frapper.
Un vieil habitant de la région d'Ostie*

*Je me sens incorrigiblement un maniaque de la vérité.
Pier Paolo Pasolini, *Empirismo eretico*, Garzanti, Milan, 1972.*

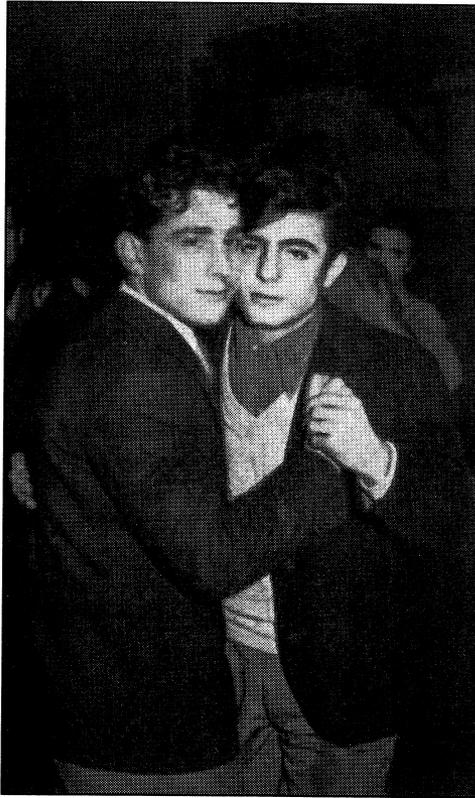
*Les maîtres sont faits pour être mangés à la sauce piquante.
Pier Paolo Pasolini, *Uccellacci e uccellini*.*

Pasolini voulut publier son petit livre *La Divine Mimésis*¹ en même temps que la sortie de son film *Saló*. *La Divine Mimésis* n'était pas terminé et Pasolini fut assassiné avant que *Saló* soit sur les écrans. Assassiné sur le rivage d'Ostia, là où l'Ange passeur signe de la sainte croix les âmes qui attendent d'être transportées au Purgatoire², là où Dante, sortant de l'Enfer, retrouve son ami mort, Casella, au chant II du *Purgatoire*.

Les jeunes hommes de Casarsa se font embarquer. Où trouvent-ils le courage de se laisser conduire dans l'Enfer de *Saló*, comme Dante, dans le chant II de *L'Enfer*, avec le secours de son ami Virgile trouve le courage d'entamer sa route ?

1. Pier Paolo Pasolini, *La Divine Mimésis*, Paris, Flammarion, 1980. (1975, Giulio Einaudi editore).

2. Cf. le commentaire d'André Pézard, traducteur de l'édition *Pléiade* de la *Divine Comédie*, Le rivage d'Ostie (Purg. II 98.), Appendice 6, p. 1685. Ainsi que Philippe Sollers, "Pasolini, Sade, Saint Matthieu", in *Pasolini*, séminaire dirigé par Maria Antonietta Macciocchi, Paris, Grasset, 1980. Et Hervé Joubert-Laurencin, *Pasolini*, Cahiers du cinéma, 1995.



Des garçons tels qu'ils étaient à la fin des
Années Cinquante
La Divine Mimesis - Iconographie Jaunie
Pier Paolo Pasolini

*“Un seul vouloir est à nous deux ensemble.
Or va, toi duc, toi seigneur et toi maître”.
Ce dis-je, et il se mut; et à sa suite
j’entraï par le chemin haut et sauvage.*

Ce courage, Dante le trouve

*Comme la fleur des champs close et penchée
par nuit de gel, quand le soleil la farde
épanouie se redresse en sa tige,
tel me refis-je en mon courage las,*

“Pauvres fleurs sans nom, semées par le hasard le long des bords du sentier fangeux”³, reprenant courage avec le soleil du matin, les jeunes hommes de Casarsa, victimes et serviteurs, herbe mauvaise et innocente, remonteront du fond du puits de l’Enfer, du fond de cette cour profondément encaissée. Ils en sortiront enlacés, telle la photo dans *L’iconographie jaunie de La Divine Mimésis*, de ces jeunes garçons des années cinquante, au sortir de la guerre et du fascisme. Ils en sortent comme Dante et Virgile sortent de *L’Enfer*. Ils sont en marche depuis la pleine lune, et ils sortent face aux étoiles :

*mon duc premier, moi suivant, nous gravîmes
tant qu’enfin j’entrevis les choses belles
luisant aux cieux, par une brèche ronde;
Puis nous fîmes dehors, face aux étoiles.*

Et les deux jeunes miliciens de *Saló* parlent en valsant : “Elle s’appelle comment, ta nana ? – Elle s’appelle Marguerite”. Au sortir de *L’Enfer*, face aux étoiles, tout comme au sortir du *Purgatoire*, “prêt à monter jusqu’aux étoiles”, c’est “l’éterne marguerite” qui accueille, c’est-à-dire la lune, chant II du *Paradis*, premier ciel, ciel de la lune, ciel des âmes qui n’ont pas pu accomplir leurs vœux,

*En son profond l’éterne marguerite
nous recueillit comme une eau claire accueille
un rai de pur soleil sans se déclare*

Loin d’être un happy end hollywoodien, un espoir salvateur, le pur soleil, le feu de l’amour, rendra Dante aveugle. Il sera désormais condamné, se retournant vers le doux visage, à ne voir que par les yeux de l’amour, les yeux de Béatrice.

*Ainsi fut, de mes yeux, toute bertue
par Biétris dissipée au feu des siens*
chant XXVI du *Paradis*.

3. Pier Paolo Pasolini, *La Divine Mimésis*, op. cit., p.34.



Saló,
«Comment elle s'appelle ta nana ?
Marguerite».
in Pasolini - Hervé Joubert-Laurencin

Enlacés, les deux jeunes hommes valsent, recueillis par l'éterne marguerite. Dans sa vie et son œuvre, sa vie comme œuvre d'art, sa poésie, Pasolini est accueilli par l'éterne marguerite, astre de la nuit, de l'Enfer et du Purgatoire. «Dans cet Enfer (comme dans la vie), il manque les cyniques. Du reste, moi non plus je n'ai jamais pu l'être. J'en ai eu peur. Cela me paraissait déshonorant. Je me suis défendu du cynisme peut-être justement parce que c'était un sacré antidote contre «les serremments de coeur». Je suis passé, ainsi, comme un vent derrière les derniers murs et près de la ville – ou comme un barbare, descendu pour détruire, et qui a fini par se distraire à regarder, et à baiser quelqu'un qui lui ressemblait – avant de se décider à rebrousser chemin.» écrit Pasolini dans le Chant VII de *La Divine Mimesis*, cercle VII de *L'Enfer*, cercle de la violence.

*... Quant à moi, j'arriverai à la fin
sans avoir fait, dans ma vie,
l'épreuve essentielle, l'expérience
qui rassemble les hommes, et leur donne
une idée si tendrement définie
de fraternité au moins dans les actes d'amour!
Comme un aveugle : auquel aura échappé,
dans la mort, une chose qui coïncide
avec la vie même...⁴*

Ce premier ciel de la lune n'est pas un vague refuge romantique pour les âmes qui n'ont pas pu accomplir leurs vœux, il est ce que Pasolini appelle avec acharnement "la réalité", et cette réalité lui donne la rage.

*J'étais enfermé dans ma vie comme dans le ventre
maternel, dans cette brûlante
odeur d'humble rose mouillée.
Mais je luttais pour en sortir, là dans la province
champêtre, poète de vingt ans, toujours, toujours,
à souffrir désespérément,
à jouir désespérément... La lutte s'est terminée
par la victoire. Mon existence privée
n'est plus enfermée entre les pétales d'une rose
– une maison, une mère, une passion fébrile. Elle est publique. Mai aussi, le
monde qui m'était inconnu
s'est approché de moi, familier,
s'est fait connaître, et peu à peu
s'est imposé à moi, nécessaire, brutal...
... À presque quarante ans,
je me trouve à la rage, comme un jeune*

4. Pier Paolo Pasolini, *Poesie*, Garzanti, Milan, 1970.

*qui, de lui-même, sait seulement qu'il est neuf,
et qui s'acharne contre le vieux monde.
Et comme un jeune, sans pitié
ni pudeur, je ne cache pas
cet état. Je n'aurai pas de paix, jamais.*⁵

Saló, film extraordinaire, est fondamentalement parlé "avec Dante", comme nous le montre *la Divine Mimésis* et son *Iconographie jaunie*, selon le discours indirect libre⁶ dont Pasolini fait le ressort de la poésie dantesque. Ainsi que Pasolini nous en fait la démonstration, le damné Vanni Fucci adresse à Dante, à la fin du chant XXIV de *L'Enfer*, une prophétie, qui se termine sur

Ce t'ai-je dit pour que douleur t'en morde.

Et le Chant XXV débute ainsi :

*Pour mettre fin à son dit le larron
les mains haussa, et fit des deux la figue
criant : "Tiens, Dieu du Ciel, si je t'en fiche!"*

Pasolini nous fait alors remarquer que le larron Vanni Fucci parle l'argot plébéien. Dans cet argot, l'expression complète est "ficher la figue" (dresser le pouce entre le médium et l'annulaire). Dante, nous dit Pasolini, utilise la moitié de cette expression (la figue) en revivant le discours de Vanni Fucci, dans une mimésis fulgurante ; l'autre moitié (ficher) est dans le discours direct de Vanni Fucci, qui se trouve donc être projeté par Dante à l'intérieur du même cadre mimétique, de l'*oratio obliqua*, où est projeté son récit. Après que Dante a parlé, dans le discours direct de son poème, avec les "vrais" mots de Vanni Fucci, voilà que dans un discours direct ultérieur du même personnage, celui-ci parle avec les "vrais" mots de Dante. Dante, nous dit Pasolini, utilise la *contamination* de deux langues, de la langue argotique de Vanni Fucci avec sa propre langue poétique. Cette symbiose entre Dante et son personnage Vanni Fucci est aussi celle de Dante narrateur et Dante personnage principal du poème. Cette contamination entre langues est pour Pasolini ce qui rend possible la poésie.

*La langue vulgaire : aime-la.
Prête l'oreille, bienveillante et phonologique,
à la lallation ("Che ur a in!")
qui surgit de la profondeur des midis,
à travers les buissons desséchés,
sur les Places – dans les Foires aux Bestiaux –
dans les gares – dans les Granges à foin et les Églises –*

5. Pier Paolo Pasolini, *La Rage*, avril 1960.

6. Pier Paolo Pasolini, "Le discours indirect libre", "La volonté de Dante d'être poète", et "La mimésis maudite", in *L'expérience hérétique*, Paris, Payot, 1976, (*Empirismo eretico*, 1972).

*Puis s'éteint – et qui dans le soupir
d'un univers d'herbes... se rallumera
vers la fin du crépuscule.*⁷

*Sont infinis les dialectes, les argots
les accents, parce qu'est infinie
la forme de la vie :
il ne faut pas les taire, il faut les posséder:
mais vous n'en voulez pas
car vous ne voulez pas de l'histoire, superbes
monopolistes de la mort...*⁸

De fait, *Saló* est un film pop (et son premier titre était *Dada*). Déjà, dans *Le discours indirect libre*, Pasolini fait lui-même référence au pop-art : “L’objet auquel le peintre a recours dans le pop-art pour enrichir son texte en fonction expressionniste ironique, est semblable au passage parlé, dans un contexte hautement expressif d’écriture littéraire”⁹.

Que serait alors une littérature pop? “Au beau milieu d’un discours complexe et exquis, nous verrions, *flanqué là*, un morceau de réalité parlée et brutale, soit petite-bourgeoise, soit populaire. Comme élément grammatical d’un discours indirect libre, l’élément pop, foudroyant, inarticulé, unique et univoque, monolithique, est une présence désacralisante. Il n’est pas emprunté par sympathie au “locuteur”, ou, mieux, dans le cas de la peinture, à l’usager. Il est utilisé avec la même indifférence apocalyptique objective avec laquelle est utilisée la matière cultivée. Sur cette matière cultivée se produit violemment et brutalement une dilacération, une faille, à travers laquelle fait irruption l’autre matière, celle qui compose l’objectivité, le tissu réel des choses, qui a échappé à l’intellectuel poète, et en grande partie aussi à l’homme : devenue mécanique dans l’usage des masses des locuteurs et des usagers, non plus comme auteurs de l’histoire, mais comme produits de l’histoire. La langue n’est plus celle du personnage, mais celle du destinataire! La citation d’un fragment indifférent de cette langue, qui est monstrueuse par rapport à l’œuvre, sonne comme une contradiction désacralisante par sa présence même, qui est scandaleuse pour le destinataire parce qu’il se voit mis en face de sa véritable réalité ; car l’œuvre est traditionnellement destinée à un public formé somme toute de personnages – les mêmes que ceux du livre ou du tableau – tant que le monde était unique, c’est-à-dire dominé par l’idée humaniste de la réalité. La vraie réalité du destinataire est d’ailleurs absurde parce qu’elle appartient davantage au futur qu’au présent. Les masses “innocentes”, parce que dépourvues de liens critiques

7. Pier Paolo Pasolini, extrait de *Bestia da stile*, tragédie, repris par Pasolini dans *Volgare eloquio*, 21 octobre 1975, Athena, Naples, 1976.

8. Pier Paolo Pasolini, *La réaction stylistique*. avril 1960.

9. Pier Paolo Pasolini, “Le discours indirect libre”, *op. cit.*, p. 54.

avec le passé, acceptent ce futur sans s'en défendre et le préfigurent déjà dans leur mode de vie. Mais l'intellectuel mimétique, qui revit ce nouveau mode de vie dans son œuvre, ne sait en saisir que l'angoisse et le ridicule, par rapport au passé auquel il est encore lié critiqueusement. Il ne sait pas saisir les nuances et les complications (dans lesquelles la vie se reproduit réellement), mais un syntagme nu, l'objet pop, terrible et sans ambiguïté".

On croirait lire Michel Foucault parlant d'Andy Warhol, ou encore déclarant aux Journées sur Cuvier "J'appelle *philosophie humaniste* toute philosophie qui prétend que la mort est le sens dernier et ultime de la vie, *philosophie humaniste*, toute philosophie qui pense que la sexualité est faite pour aimer et proliférer, *philosophie humaniste*, toute philosophie qui croit que l'histoire est liée à la continuité de la conscience"¹⁰.

Contre l'humanisme, Pasolini n'a qu'une voie, celle de la poésie, fracas de contamination entre les langues, par où surgit la réalité. "Je l'ai accompagné au train, avec sa petite valise dans laquelle était caché son revolver, à l'intérieur d'un livre de poésie", écrit-il à propos de son frère mort¹¹. *Salò*, permanent entrecroc de trois langues, de multiples discours, et d'innombrables citations, avec les images, objets pop, terribles et sans ambiguïtés.

La Divine Mimésis est un chemin en Enfer où la louve qui dévore a un nom : l'idée de soi. "L'idée de soi n'a pas de raison : et quand elle s'exprime, elle détruit la réalité, car elle la dévore", Chant I (1964). Sur ce chemin, suivant son compagnon, Pasolini se demande s'il doit continuer "cette Œuvre Barbare": "Un profond découragement me saisit. Celui de la névrose justement : une vue toute noire du monde, une perception des choses soudain appauvries, tronquées, comme des mannequins ou des spectres pleins d'une mélancolie glacée. Et ce soir qui descendait tout autour avec la tiédeur terrifiante et calme d'un ouragan silencieux..."

Quand Faust descend, toujours, toujours, dans le puits de l'enfer, c'est d'une descente vers les mères qu'il s'agit, écrit Goethe. Oui, ce sont les mères que Pasolini rencontre, dans les profondeurs d'un Enfer creusé en-dessous de l'Enfer. "La mère! C'était donc elle la reine de l'Enfer : elle, repliée, douce, protectrice et enfant, dans la lumière encore du Paradis terrestre". "Et sans alcool, sans embonpoint, sans anecdotes, c'était lui, lui-même aussi, qui avait le visage jeune de son premier-né, le visage propre du garçon, cheveux tondus, au temps de sa très saine et rêveuse adolescence. Et parce qu'il ressemblait tant à ce fils imberbe, avec ses cheveux un peu ridicules, mais purs, qu'ont les garçons sportifs et barbares, il ressemblait précisément à sa mère. Il était devenu elle". Lorsque Pasolini mourut, on cacha à sa mère son décès. Pourtant, par un mauvais hasard,

10. Michel Foucault, *Dits et Écrits II*, Paris, Gallimard, 1994, p. 65

11. Pier Paolo Pasolini, *Vie Nuove*, 15 juillet 1961, dans *le Belle Bandiere*, Editori Riuniti, Rome, 1977.

elle vit la manchette d'un journal *Pasolini assassiné!*. "Le pauvre, s'écria-t-elle, comme c'est étrange, il a le même nom que nous".

*J'ai un plein tiroir d'écrits d'enfance.*¹²

Pourquoi tourner *Saló*, pourquoi publier *La Divine Mimésis*?

"Pour taquiner mes "ennemis" : en leur offrant une raison de plus de me mépriser, je leur offre en effet une raison de plus d'aller en Enfer".¹³
Disparu, Pasolini ?

*Je suis comme un chat brûlé vif
Écrasé par le pneu d'un camion
Pendû par des gamins à un figuier
Mais avec encore au moins six
De ses sept vies.*¹⁴

12. Pier Paolo Pasolini, cité par Dacia Maraini, *E tu chi eri?* Interviews de l'enfance, Bompiani, Milan, 1973.

13. On pense à Klossowski décrivant la façon dont Bataille, en présence de Breton, émaillait son discours de termes tels que "remords" par exemple, dont l'autre, à coup sûr, allait s'emparer dans l'invective, tandis que Bataille, l'air calme, voire contrit, se laissait traiter de religieux, traître, bourgeois, renégat et tutti quanti.

14. Pier Paolo Pasolini, *Poesie*, Garzanti, Milan, 1970.

Booz et la «paternité» ou la condensation freudienne assignée à résidence métaphorique

JEAN-LOUIS SOUS

«Dans la façon dont Lacan a lu la condensation freudienne, il y a eu un moment, il y a eu ce moment où il a fait virer ce terme au titre de métaphore. Qu'est-ce qui est en jeu dans une telle opération ? Peut-on considérer comme évident un tel recouvrement ? N'a-t-il pas forcé un passage, n'y-a-t-il pas eu un passage forcé ? Je me demande si, à l'époque, il ne cherchait pas une garantie épistémologique et que la référence linguistique lui est venue, facilement, comme prêt à porter, comme prête à transporter son langage pour substituer un mot à un autre...comme si ce champ de la linguistique offrait une assise plus "scientifique" à la notion freudienne.»

— En termes moins élégants et plus branchés ou tranchés...disons que, dans les années 60, cette question de la métaphore et de la métonymie en a fait «gerber» plus d'un¹, ce qui ne signifie nullement qu'il faille en rejeter, aujourd'hui, la problématisation. Si l'on suit Lacan, afin d'éviter que ça tangué et que ça produise trop de symptômes comme, par exemple, malaise dans la condensation ou mal de métaphore, il serait souhaitable de faire le point et de refaire la traversée...

1. J. Lacan, *Les formations de l'inconscient*, séance du 27 novembre 1957.

Alors qu'il développe le sens de la fonction métonymique à travers l'exemple des trente voiles qui représentent le signifiant "navire" et en la distinguant de la fonction métaphorique, Lacan ajoute: «D'ailleurs, il y a un certain temps que j'apprends périodiquement qu'un certain nombre d'entre vous, au détour de leur vie quotidienne, sont tout d'un coup frappés par la rencontre de quelque chose dont ils ne savent pas du tout comment le classer, dans la métaphore ou dans la métonymie. Cela entraîne des désordres démesurés dans leur organisme et une sorte de tangage quelquefois un peu trop fort, avec, en somme, cette métaphore de bâbord, cette métonymie de tribord dont certains ont éprouvé quelques vertiges».

BOOZ ENDORMI

Booz s'était couché de fatigue accablé;
Il avait tout le jour travaillé dans son aire,
Puis avait fait son lit à sa place ordinaire;
Booz dormait auprès des boisseaux pleins de blé.

- 5 Ce vieillard possédait des champs de blés et d'orge;
Il était, quoique riche, à la justice enclin;
Il n'avait pas de fange en l'eau de son moulin,
Il n'avait pas d'enfer dans le feu de sa forge.

- Sa barbe était d'argent comme un ruisseau d'avril.
10 Sa gerbe n'était point avare ni haineuse;
Quand il voyait passer quelque pauvre glaneuse :
— Laissez tomber exprès des épis, disait-il.

- Cet homme marchait pur loin des sentiers obliques,
Vêtu de probité candide et de lin blanc;
15 Et, toujours du côté des pauvres ruisselant,
Ses sacs de grains semblaient des fontaines publiques.

- Booz était bon maître et fidèle parent;
Il était généreux, quoiqu'il fût économe;
Les femmes regardaient Booz plus qu'un jeune homme,
20 Car le jeune homme est beau, mais le vieillard est grand.

Le vieillard, qui revient vers la source première,
Entre aux jours éternels et sort des jours changeants;
Et l'on voit de la flamme aux yeux des jeunes gens,
Mais dans l'œil du vieillard on voit de la lumière.

★

- 25 Donc, Booz dans la nuit dormait parmi les siens;
Près des meules, qu'on eût prises pour des décombres,
Les moissonneurs couchés faisaient des groupes sombres;
Et ceci se passait dans des temps très anciens.

Au départ de cette navigation, une première surprise nous attend : alors que Lacan déploie l'analyse de la formation composite de "famillionnaire", il associe immédiatement sur un vers de Victor Hugo, tiré du poème "Booz endormi" et extrait de *La Légende des Siècles* :

Il y a donc quelque chose qui est une sorte de cas particulier de la fonction de substitution, cas particulier dont il reste, en quelque sorte, des traces. La condensation, si vous voulez, est une forme particulière de ce qui peut se produire au niveau de la fonction de substitution. Il serait bon que, dès maintenant, vous ayez à la pensée, le long développement que j'ai fait autour d'une métaphore, celle autour de la gerbe de Booz : "sa gerbe n'était pas avare ni haineuse" montrant comme quoi c'est le fait que "sa gerbe" remplace le terme "Booz" qui constitue, là la métaphore et que, grâce à cette métaphore, quelque chose autour de la figure de Booz surgit qui est un sens, le sens de l'avènement de sa paternité avec même tout ce qui autour peut rayonner et en rejaillir du fait qu'il y vient, mais vous vous en souvenez bien, d'une façon invraisemblable, tardive, imprévue, providentielle, divine, que c'est précisément cette métaphore qui est là pour montrer cet avènement d'un nouveau sens autour du personnage de Booz qui en paraissait exclu, forclos et que c'est aussi dans un rapport de substitution, essentiellement, que nous devons le voir, le ressort créateur, la force créatrice, la force d'engendrement, c'est le cas de le dire, de la métaphore².

«Dans ce passage, il apparaît tout au début que Lacan fait cas des restes, des débris de signifiants qui subsistent dans le mécanisme de la condensation : évidemment, il y a substitution de signifiants, mais pas dans le sens de l'un à la place de l'autre. Il en résulte plutôt empiètement et troncature, "télescoulage"³ et chevauchement ("famillionnaire" ne chasse pas "millionnaire", pas plus que "millionnaire" ne fait passer au-dessous "familier", ils s'enchaînent l'un dans l'autre).

La question se joue dans l'ambiguïté de ce terme de "substitution" : il y a substitution et substitution...

Si l'axe paradigmatique proposé par Jakobson⁴ (similarité, sélection) balise un champ de signifiants substituables, établi par les règles constitutives du discours, il n'en demeure pas moins que le propre de la condensation résulte d'une effraction, réside dans la néo-formation d'un trait d'esprit, un pas-de-sens, une violation du code, un écart aux bons usages reçus de ladite langue. C'est un excès produit dans le champ des substitu-

2. *Id.*, *Les formations de l'inconscient*, séance du 13 novembre 1957.

3. S.Freud, *Le mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient*, Paris, Idées/Gallimard, 1930. «La technique spirituelle est le résultat d'une condensation avec formation substitutive». Par ailleurs, Freud cite deux aphorismes d'auteurs, à propos du mot d'esprit : Jean Paul : «L'esprit est un prêtre travesti qui unit tous les couples» Vascher : «L'esprit se plaît à sceller des unions qui déplaisent aux familles.»

4. R. Jakobson, «Deux aspects du langage et deux types d'aphasie», in *Essais de Linguistique Générale*, Paris, Minuit, 1963.

Les tribus d'Israël avaient pour chef un juge ;
La terre, où l'homme errait sous la tente, inquiet
Des empreintes de pieds de géant qu'il voyait,
Était encor mouillée et molle du déluge.

★

Comme dormait Jacob, comme dormait Judith,
Booz, les yeux fermés, gisait sous la feuillée ;
Or, la porte du ciel s'étant entre-bâillée
Au-dessus de sa tête, un songe en descendit.

Et ce songe était tel, que Booz vit un chêne
Qui, sorti de son ventre, allait jusqu'au ciel bleu ;
Une race y montait comme une longue chaîne ;
Un roi chantait en bas, en haut mourait un dieu.

Et Booz murmurait avec la voix de l'âme :
« Comment se pourrait-il que de moi ceci vînt ?
Le chiffre de mes ans a passé quatrevingt,
Et je n'ai pas de fils, et je n'ai plus de femme.

« Voilà longtemps que celle avec qui j'ai dormi,
O Seigneur ! a quitté ma couche pour la vôtre ;
Et nous sommes encor tout mêlés l'un à l'autre,
Elle à demi vivante et moi mort à demi.

« Une race naîtrait de moi ! Comment le croire ?
Comment se pourrait-il que j'eusse des enfants ?
Quand on est jeune, on a des matins triomphants,
Le jour sort de la nuit comme d'une victoire ;

« Mais, vieux, on tremble ainsi qu'à l'hiver le bouleau.
Je suis veuf, je suis seul, et sur moi le soir tombe,
Et je courbe, ô mon Dieu ! mon âme vers la tombe,
Comme un bœuf ayant soif penche son front vers l'eau. »

Ainsi parlait Booz dans le rêve et l'extase,
Tournant vers Dieu ses yeux par le sommeil noyés ;
Le cèdre ne sent pas une rose à sa base,
Et lui ne sentait pas une femme à ses pieds.

★

Pendant qu'il sommeillait, Ruth, une moabite,
S'était couchée aux pieds de Booz, le sein nu,
Espérant on ne sait quel rayon inconnu,
Quand viendrait du réveil la lumière subite.

Booz ne savait point qu'une femme était là,
Et Ruth ne savait point ce que Dieu voulait d'elle,

tions :⁵ sa marque de fabrique passe précisément par cette impression comprimée, cette *compression*. Ici, la condensation n'opère pas le remplacement, l'éllision d'un signifiant par un autre signifiant, mais elle produit une formation tierce, une *mésalliance* composée d'assonances phonématiques.»

— En somme, dans la condensation, la substitution complète viendrait à échouer puisqu'il demeure une formation de compromis et du reste, l'aimantation des signifiants ne se fait pas dans l'ordre d'une ressemblance analogique comme le requiert, stricto sensu, la définition linguistique de la métaphore⁶, mais par contamination des phonèmes. Pourtant, on a l'impression que Lacan, après avoir reconnu le cas de figure particulier de la condensation dans le régime de la substitution, passe outre et file rapidement vers Booz et la métaphore, transporté par sa gerbe...

«Oui... mais alors, comment rendre compte de ce glissement analogique qui a pu conduire à assimiler condensation et métaphore, en ne retenant, globalement, que leur valeur générale de substitution ? Par quelle transmission est passé le virus de cette contamination ?»

— Eh bien, il ressort du passage en question que c'est à Booz et à nul autre que revient la paternité de la notion de métaphore chez Lacan. En effet, c'est un pas-de-sens qu'il se permet de franchir : sa conception métaphorique repose entièrement sur ce : *c'est le cas de le dire...* et c'est l'occasion d'en faire cas, de ce rapport entre l'avènement de cette paternité tenue pour impensable chez le personnage de Victor Hugo et la force d'engendrement du sens, le ressort créateur de la substitution... Sous les pavés, la plage... sous la gerbe... au diable l'avarice et la haine !... ce pénis royal généreux et fécondant, révélé par Dieu, alors que ce n'était pas vraiment d'actualité !

Comme si cette équivalence, cette alliance entre création de sens et révélation paternelle signaient le véritable registre métaphorique, élevaient la métaphore à la dignité d'un paradigme, marquait sa naissance.

«On peut remarquer que le terme de “forclos” est utilisé à propos de cette paternité dont Booz paraissait irrémédiablement, irréversiblement exclu et qui va lui advenir comme illumination divine. Sacrée substitution ! Si nous suivons la démonstration que Lacan donne du mécanisme de ladite métaphore, elle ne peut s'entendre que sur fond de *forchusion* (dans le double sens de la négation forclusive⁷ et de la référence juridique du délai) c'est-à-dire dans la dimension temporelle du

5. J.F. Lyotard, «Le travail du rêve ne pense pas» in *Discours, Figure*, Paris, Klincksieck, 1971.

6. P. Fontanier, *Les Figures du discours*, Paris, Flammarion, 1968. «La métaphore est un trope par ressemblance qui consiste à présenter une idée sous le signe d'une autre plus frappante ou plus connue qui, d'ailleurs, ne tient à la première par aucun autre lien que celui d'une certaine conformité ou analogie.»

7. J. Damourette, E. Pichon, «Sur la signification psychologique de la négation en français» in *Grammaire et Inconscient*, Paris, E.P.E.L, supplément au n°2 de *L'Unebévée*, 1993.

Un frais parfum sortait des touffes d'asphodèle;
Les souffles de la nuit flottaient sur Galgala.

L'ombre était nuptiale, auguste et solennelle;
70 Les anges y volaient sans doute obscurément,
Car on voyait passer dans la nuit, par moment,
Quelque chose de bleu qui paraissait une aile.

La respiration de Booz qui dormait,
Se mêlait au bruit sourd des ruisseaux sur la mousse.
75 On était dans le mois où la nature est douce,
Les collines ayant des lys sur leur sommet.

Ruth songeait et Booz dormait; l'herbe était noire;
Les grelots des troupeaux palpitaient vaguement;
Une immense bonté tombait du firmament;
80 C'était l'heure tranquille où les lions vont boire.

Tout reposait dans Ur et dans Jérimadeth;
Les astres émaillaient le ciel profond et sombre;
Le croissant fin et clair parmi ces fleurs de l'ombre
Brillait à l'occident, et Ruth se demandait,

85 Immobile, ouvrant l'œil à moitié sous ses voiles,
Quel dieu, quel moissonneur de l'éternel été
Avait, en s'en allant, négligemment jeté
Cette faucille d'or dans le champ des étoiles.

texte où se révélera, pour le lecteur, à la fin du poème, l'hypothèque de sa paternité et sa levée. En effet, on ne peut lier "phallus" à "gerbe d'épis abondants" qu'après l'entrée en scène de Ruth. Si on lit le vers seul ou même dans le contexte de la strophe, on pourrait dire seulement et simplement dans son actualité que "gerbe" apparaît comme partie métonymique, emblème de Booz, sans transport d'ordre métaphorique. Si un accent devait être mis sur un niveau de métaphore, il porterait plutôt, en toute rigueur linguistique, sur les adjectifs "avare" et "haineuse" qui font passer, à cette fameuse "gerbe", des qualifications humaines (transport à une chose inanimée de ce qui est le propre du vivant). En tout état de cause, on demeure dans le champ lexical de la générosité, sans allusion à la fécondité d'un père.

Heureux cas où, sous la plume de Victor Hugo, un songe venu de Dieu, rend réversible la forclusion en réintroduisant la métaphore ! Il semblerait que Flechsig ait été un peu moins inspiré lorsqu'il prescrit à Schreber un sommeil bien "fécond"⁸ pour soigner ses troubles...»

— Au fond, vous diriez qu'à travers la citation de ce personnage de Victor Hugo, la condensation freudienne aura été très vite *phagocitée* par ce qui est en germe, en gestation chez Lacan, la formule de la métaphore paternelle, comme si cette substitution paternelle en représentait la caution, la garantie paradigmatique, comme s'il y avait, dans cette période de théorisation, une solidarité entre métaphore et paternité au point que cette référence est épinglée comme point de capiton dans la chaîne signifiante qui en assure la consistance, fixe et accroche le glissement des signifiés⁹.

« En tout cas, devant tous ceux qui lui objectent que ce serait plutôt un cas de métonymie, il ne cède pas, insiste, en accentuant fortement ce renvoi au père. »

Essayons donc de serrer au plus près ce dont il s'agit car, après tout, on m'a aussi dit, à propos de Booz que "sa gerbe n'était pas avare ni haineuse" pourrait bien être une métonymie. Je crois avoir bien montré dans mon article ce qu'était cette gerbe et combien cette gerbe

8. J. Lacan, *Les structures freudiennes dans les psychoses*, séance du 27 juin 1956. «[...] nous savons par son propre témoignage qu'il a espéré devenir père, nous savons par ailleurs que sa femme, dans l'intervalle de huit ans qui a séparé la première crise de la seconde, a éprouvé plusieurs avortements spontanés... une parole semble particulièrement significative [...] ce que Flechsig lui dit... que depuis la dernière fois, on a fait d'énormes progrès en psychiatrie, qu'on allait lui coller un de ces petits sommeils qui allait être fécond. Peut-être, est-ce la chose qu'il ne fallait pas dire, car, à partir de ce moment-là, notre Schreber ne dort absolument plus et il préfère essayer de se pendre cette nuit-là».

9. J. Lacan, *Les formations de l'inconscient*, séance du 22 janvier 1958. «[...] pour autant que le père est dans le signifiant, dans l'Autre, le signifiant représente ceci : l'existence du lien de la chaîne signifiante comme telle, en ce qu'il se place, si je puis dire, au-dessus de la chaîne signifiante, dans une position métaphorique».

métaphore, n. f. (lat. *metaphora*; gr. μεταφορά, m. s., de μεταφέρειν, transporter, de μετά, qui indique changement, et φέρειν, porter). (17) Figure de rhétorique par laquelle l'orateur change la signification propre d'un mot en une signification qui ne convient à ce mot qu'en vertu d'une comparaison qui se fait dans l'esprit. *Les métaphores ne sont que des similitudes abrégées* (Bossuet). Toute métaphore contient nécessairement une comparaison, mais présentée sous une forme rapide et vive.

La métaphore est un des procédés par lesquels la signification des mots s'est étendue et enrichie; le sens propre d'un mot est transposé en un sens figuré, en appliquant ce mot à des objets autres que ceux qu'il désigne principalement quand les deux termes présentent un caractère commun qui permet de les rapprocher et de les comparer. C'est ainsi que le mot *tête*, qui désigne au propre une partie du corps, est utilisé pour désigner un autre objet dans *tête de pavot*, *tête de pont*, *tête de ligne* : dans le premier cas parce qu'il s'agit d'un objet arrondi comme une tête et porté à la partie supérieure de la plante; dans les deux autres cas parce qu'il s'agit de désigner un point qui est à une extrémité. Ce procédé d'enrichissement de la langue est un procédé *par extension*. Il donne, par des images visuelles, du corps aux choses abstraites, et met dans la peinture des objets sensibles plus de vigueur et de relief. C'est par métaphore que nous disons la *rapidité* de la pensée, la *pénétration* de l'esprit, la *dureté* ou la *tendresse* du cœur, la *chaleur* du sentiment, la *fleur* des ans, le *printemps* de la vie, etc.

Les vers suivants offrent de beaux exemples de métaphores :

- Dans une longue *enfance* ils l'auraient fait *vieillir* •
(Racine).
- Il fallait bien souvent me *priver* de mes *larmes* •
(Racine).
- Et Dieu trouvé *fidèle* en toutes ses *menaces* •
(Racine).

Les métaphores se présentent parfois sous la forme d'une alliance de mots; la poésie de V. Hugo en offre de multiples exemples :

- *Vêtu de probité* candide et de lin blanc •
- Sa *gerbe* n'était point *avare* ni *haineuse* •

Si la métaphore est la plus belle et la plus riche des figures de mots, elle est aussi la plus fréquente. Non seulement on la trouve dans les œuvres des poètes, dans les discours des orateurs, auxquels elle semble communiquer la couleur et la vie, mais encore dans le langage des gens du peuple et dans celui des enfants. En fait, la métaphore a, avec la *métonymie*, joué un rôle considérable dans la formation des langues, toutes les idées abstraites ayant été exprimées par des mots qui désignaient des réalités concrètes auxquelles on les comparait. C'est ainsi que le mot *idée* lui-même vient du grec *idéa*, dont le premier sens est : aspect extérieur, apparence, forme.

est bien autre chose qu'un élément de sa possession, c'est quelque chose qui, en tant que cela, se substitue au père, précisément, fait surgir toute la dimension de fécondité biologique qui était ici sous-jacente à l'esprit du poème et que ce n'est pas pour rien qu'à l'horizon, au firmament va surgir aussi le fil aigu de la faucille céleste qui évoque les arrières-plans de la castration¹⁰.

— Est-ce que vous savez à quoi il fait allusion lorsqu'il mentionne la référence d'un article qu'il aurait écrit, je suppose...

«Il s'agit d'une contribution que Lacan a apporté à la revue *La Psychanalyse* et dont le texte est repris dans les *Écrits* sous le titre : "L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud"¹¹. S'il reprend et amplifie l'argumentation développée précédemment – le titre de métaphore ne vaut que par transport paternel, révélation d'un rayonnement fécondant, d'une magnificence créatrice attribués à cette gerbe dans une nouvelle dimension phallique – il nous révèle aussi, sur le mode intime de l'aveu ou de la confiance partagée, où il a bien pu pêcher un tel exemple de métaphore :

Et tout de suite, allons à l'illustrer : le dictionnaire Quillet m'a paru propre à en fournir un échantillon qui ne fut pas suspect d'être sélectionné, et je n'en cherchai pas plus loin la farce que le vers bien connu de Victor Hugo :

Sa gerbe n'était pas avare ni haineuse...

sous l'aspect duquel je présentai la métaphore au temps venu de mon séminaire sur les psychoses.

Il y a, me semble-t-il, dans ce passage, beaucoup de précautions oratoires pour présenter le prélèvement de cette citation, comme banal, totalement innocent, puisé le plus simplement du monde dans un fonds culturel bien connu de toutes et de tous¹². Est ce que cela suffit à lever tout soupçon, à écarter toute suspicion quant au caractère naïf de l'illustration choisie ?

Quand même ! Sur l'axe paradigmatique de la sélection, on ne peut faire guère mieux...

C'est la quintessence de l'alliance métaphore/paternité. Alors, si vous me passez l'expression, et en écho au dire de Lacan, ne soyons pas les dindons de la farce.. réveillons-nous, ne nous laissons pas endormir... ou

10. *Ibid.*, séance du 27 novembre 1957.

11. J. Lacan, *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p.506 - 508.

12. J. Lacan, *Les fondements de la psychanalyse*, séance du 17 juin 1964. «J'ai pris, de tous les poèmes, mon Dieu, celui, qui, en langue française, peut être dit chanter aux plus de mémoires. Qui n'a appris dans son enfance à réciter *Booz endormi* ! ».

alors, pour reprendre une expression surréaliste, s'il y a hasard dans le choix, c'est de hasard "objectif" qu'il s'agit...

D'autant qu'après cet article rédigé en mai 1957, Lacan revient là-dessus et rajoute un commentaire lors d'une séance de son séminaire sur *La relation d'objet*, le 16 juin 1957.»

La métaphore est cette fonction qui procède en usant de la chaîne signifiante, non pas dans sa dimension connective dans laquelle s'installe tout usage métonymique, mais dans sa dimension de substitution. Je me suis obligé l'année dernière à aller en chercher une dans un ouvrage qui est vraiment à la portée de tous, le dictionnaire Quillet, où j'ai pris le premier exemple qui y était donné, à savoir le vers de Victor Hugo : "Sa gerbe n'était pas avare ni haineuse".

Vous me direz que le sort m'a favorisé, puisqu'aussi bien il nous arrive aujourd'hui, dans ma démonstration comme une bague au doigt. Je vous répondrai que n'importe quelle métaphore pourrait servir à une démonstration analogue !¹³

— Est-ce que vous avez feuilleté ce fameux dictionnaire Quillet ? Qu'est-ce qu'on y trouve exactement ?

«Si on l'ouvre à la rubrique "métaphore", outre la définition qui insiste sur le transport d'un sens *propre* à un sens *figuré* et sur une alliance de mots dont le rapprochement se fait par comparaison, on peut remarquer que le vers de Victor Hugo est un exemple parmi tant d'autres et surtout qu'il se situe en fin de liste... les premiers seront les derniers ! De plus, la transcription fidèle au texte du poème, accentue également par le jeu de l'italique, les adjectifs : "Sa *gerbe* n'était point *avare* ni *haineuse*". »

— Est-ce qu'on pourrait dire, alors, que la mésalliance, l'incongruence qui caractérisent la formation composite d'une condensation ont été "sacrifiées" sur l'autel de l'alliance et de la congruence entre métaphore et paternité ?

13. La transcription du vers de Victor Hugo proposée dans *Les structures freudiennes dans les psychoses*, dans *Les formations de l'inconscient*, dans les *Écrits* (Seuil et Point-Seuil) ainsi que dans *Les fondements de la psychanalyse* apparaît fautive par rapport au texte du poète mais juste dans la façon dont l'énonciation de Lacan a fait passer cette citation: "*pas*" s'est substitué à "*point*"...Qu'est-ce qui passe dans ce flottement, ce glissement?

La version publiée en 1981 au Seuil sous le titre : *Les Psychoses* revient sur l'exactitude de ce vers... seulement voilà... dans ce mouvement de rectification, une petite verge de virgule supplémentaire corrige à l'excès et fausse donc la correction (séance du 2 et 9 mai 1956) : «Sa gerbe n'était point avare, ni haineuse»

Il y va, dans ce passage, de notre position de transcrip-teurs des séminaires parlés de Lacan : faut-il faire passer son texte en langage châtié ou témoigner même de son énonciation dans ses erreurs, ses lapsus ou ses incorrections ?

«Cette assimilation entre métaphoricité et fonction paternelle porte en germe l'écriture de la métaphore paternelle... mais elle n'advient que progressivement et il est intéressant de suivre par quels détours se fait l'engendrement d'une telle formule.

Effectivement, la première apparition de la référence à Booz a lieu dans le contexte du séminaire sur les psychoses et en écho avec les travaux de Jakobson sur les deux types d'aphasie¹⁴.

A ce moment-là, à travers le discours de Schreber et l'analyse de ses bouts de phrases interrompues, Lacan appréhende la question psychotique sous l'angle du phénomène signifiant. Il va même jusqu'à écarter tout recours à une signification, à un contenu métaphorique du délire, ne retenant que l'aspect positionnel de l'articulation prédicative, dans son ordre et sa syntaxe. Il s'agit alors, spécifiquement, d'un brouillage de la fonction de substitution, d'un trouble des rapports de similarité sur l'axe de la sélection. Ne demeurent qu'une combinaison syntagmatique, un serinage, des ritournelles qui tournent à vide...

«Sa gerbe n'était pas avare ni haineuse» (Victor Hugo)

Voilà une métaphore. Où saisissons-nous que c'est une métaphore ? Ce n'est certainement pas une espèce de comparaison latente, ce n'est pas : de même que la gerbe s'éparpillait entre les nécessiteux, de même notre personnage n'était point avare ni haineux. Effectivement, il n'y a pas comparaison mais identification. [...] Cette similarité est manifestée uniquement par la position : en d'autres termes, que ce soit la gerbe qui soit sujet de ce "avare et haineux", c'est par là que la gerbe est identifiée à Booz.[...] Cette phrase perdrait tout son sens si nous brouillions les mots dans leur ordre. Ceci nous est masqué lorsque nous parlons de symbolisme, nous omettons l'autre dimension qui est très précisément liée à l'existence du signifiant comme tel et de l'organisation du signifiant comme tel¹⁵.

Et, dans la séance suivante, Lacan surenchérit, en rajoute sur cette relation positionnelle¹⁶ »

Ce qui est au principe de la métaphore, ça n'est pas que la signification puisse être transposée de Booz à la gerbe. Ici, à juste titre, j'admettrais que quelqu'un qui s'intéresse à la question me dise qu'est-ce qui différencie ceci d'une métonymie : après tout, la gerbe de Booz est tout aussi métonymique que si vous faisiez allusion à ce qui est là, sous-jacent à cette magnifique poésie et qui n'est jamais nommé, à savoir son pénis royal [...] Non, ce qui fait la vertu métaphorique, en l'occasion, de cette gerbe, c'est que "la gerbe" est mise en position de sujet dans la proposition : «sa gerbe n'était pas avare ni haineuse». C'est d'un phénomène de signifiant qu'il s'agit.

14. R. Jakobson, «Deux aspects du langage et deux types d'aphasie», in *Essais de Linguistique Générale*, op.cit.

15 J. Lacan, *Les structures freudiennes dans les psychoses*, séance du 2 mai 1956.

16 *Ibid.*, séance du 9 mai 1956.

— Cette insistance sur la dimension purement positionnelle de la valeur métaphorique pourrait ainsi rendre compte du fait que la formalisation de la métaphore paternelle n'est pas encore produite dans le séminaire sur *Les psychoses*. Quelle conjoncture aura-t-il fallu attendre pour que cela puisse s'effectuer ? Comment en faire la chronique ?

«On sent néanmoins que la chose est en gestation : du fond des siècles, Booz quitte sa légende et vient à la rencontre de Schreber autour de la réactualisation du programme paternel mais il y manque la trouvaille, la formule qui va donner le mode d'emploi, la "légende" de la métaphore paternelle...Eh bien...et nous retrouvons là notre condensation freudienne et sa formation substitutive, il faut imaginer que la rencontre de ces deux personnages, leurs retrouvailles se seraient faites à Orvieto...ils se seraient donné rendez-vous, dans cette cité italienne, pour visiter ensemble les célèbres fresques de...

— Signorelli !

«Oui, c'est ça, ils se seraient retrouvés là, dans la cathédrale, envahis d'un trouble sentiment de "déjà vu", surpris peut-être de se voir côte à côte en train de marcher ou de regarder vers la même chose... ils auraient un moment abandonné leur méditation contemplative, détourné leurs regards de la chapelle San Brizio, auraient tourné la tête l'un vers l'autre, se seraient dévisagés longuement pour finir par se reconnaître, malgré leur différence d'époque et de génération... Ils se seraient mis à parler à voix basse, pour respecter ce lieu de recueillement, de sorte qu'on ne pourrait entendre, de loin, ce qu'ils pourraient bien se dire...»

— Booz, Schreber, Signorelli, quel parcours et quel enchaînement ! Au premier abord ou dans une première approche, ce rapprochement peut sembler totalement incongru... mais, au fur et à mesure de la promenade, la parenté devient singulièrement évidente : ce qui lie ces noms propres, c'est qu'ils représentent, tous les trois, les signifiants d'une interrogation cruciale sur le rapport entre vieillissement, sexualité et procréation. Ce n'est pas si anachronique que ça...

Mais comment Lacan aborde cette question à travers l'histoire de cet oubli qui frappa Freud lors d'un voyage et qu'il ne manqua pas de nous rapporter comme témoignage d'une formation de l'inconscient¹⁷ ?

«Sa démonstration repose sur la décomposition du nom de ce peintre oublié en SIGNOR/ELLI¹⁸ :

17. S. Freud, «Oubli des noms propres» in *Psychopathologie de la vie quotidienne*, Payot, 1967.

18. J. Lacan, *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, séance du 6 janvier 1965. Lacan propose, dans ce séminaire, une autre découpe de cette matière signifiante en insistant plutôt sur le point

Des restes, des débris, des ruines métonymiques peuvent faire retour comme approximation substitutive correspondant à la fragmentation “elli” (Boticelli, Boltrafoi) mais l’oubli porte sur la traduction, le passage de l’allemand à l’italien (SIGNOR/HERR) qui ne peut se faire dans la mesure où ce “Herr” évoque ce maître absolu de la mort associée aussi au vieillissement et au dépérissement de la puissance sexuelle.

Ce développement suppose qu’on admette le transfert de ce “Herr” qui, dans le texte freudien représente le mode sur lequel le médecin est nommé, au signifiant “mort” comme maître absolu... ce qui relève, pour le coup, d’un certain franchissement métaphorique ! De plus, peut-on considérer que cette substitution peut être qualifiée de métaphore ? Il y a chez Lacan, une grande hésitation à maintenir cette nomination comme pertinente¹⁹. En effet, une longue discussion s’engage pour savoir si cette traduction d’un terme dans une langue étrangère ne serait pas plutôt une *substitution hétéronyme*, mais en définitive, cette dimension symbolique de confrontation à la mort lui fait accentuer cette valeur métaphorique.

Ainsi donc, à travers cette problématique métaphorisation Signor/Herr et malgré son échec de “métaphore à rebours”, s’écrira une formule de substitution signifiante²⁰ dont la matrice ou le *pattern* engendreront plus tard la formalisation de la métaphore paternelle. »

$$\left(\begin{array}{c} x \\ \hline \text{Signor} \\ s' \end{array} \right) \cdot \left(\begin{array}{c} \text{Signor}^{s'} \\ \hline \text{Herr} \\ s \end{array} \right)$$

— Mais d’où Lacan tire-t-il cette nouvelle écriture ? Nouvelle au sens où il y a un infléchissement certain par rapport aux premières formulations de l’effet métaphorique ? La formule est posée selon une disposition de quatre termes avec la présence d’un *x* ...

d’attraction que représente le nom du peintre: Sig-norelli pour la prénomination de Freud: Sig-mund, dans la mise en question du nom propre et de l’idéal du moi. Cette nouvelle analyse s’étaye sur la valeur d’affinité littérale des phonèmes et ne peut plus renvoyer à une opération d’induction métaphorique par substitution signifiante. Dans cette même séance, il reconnaîtra l’aspect paradoxal de cette substitution qui n’est, en fait, qu’un ratage métaphorique mais qui, pourtant, participera du paradigme de la métaphore paternelle ! «C’est que dans ce phénomène qu’on appelle oubli et qui est aussi bien un mécanisme de la mémoire devant le trou qui se produit, il se produit une métaphore de substitution, mais une métaphore bien singulière car elle est à l’envers de celle dont je vous ai articulé la fonction créatrice de sens.»

19. J. Lacan, *Les formations de l’inconscient*, séance du 13 novembre 1957.

20. *Ibid.*, séance du 20 novembre 1957.

<i>Diachronique</i>	<i>Chiffrage</i>	<i>Formules</i>
<p>■ Les formations de l'inconscient: séminaire</p> <p>Séance du 9 novembre 1957</p>	<p>l'indexation des signifiants se fait selon les indices 1 et 2. C'est dans la substitution S1/S2 que se fait la fonction de surgissement de création du sens (s désigne le nouveau sens)</p>	$\frac{f(s)}{S1} S2 = S (+) s$
<p>■ L'Instance de la lettre dans l'inconscient</p> <p>Ecrits : 14-26 mai 1957</p>	<p>les indices 1 et 2 sont abandonnés. S' désigne le terme productif de l'effet signifiant ou signifiante. le signe + désigne le franchissement de la barre pour l'émergence de la signification. le signe \cong désigne la congruence.</p>	$\frac{f(S')}{S} S \cong S (+) s$
<p>■ Les formations de l'inconscient: séminaire</p> <p>Séance du 20 novembre 1957</p>	<p>la formule de la métaphore s'exerce par un mécanisme de substitution d'un signifiant S à un signifiant S'. le x est ce point d'appel de la création significative.</p>	$\left(\frac{x}{S'} \right) \cdot \left(\begin{array}{l} \text{Signor } S' \\ \text{Herr } S \end{array} \right)$
<p>■ D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose</p> <p>Ecrits: décembre 57-janvier 58</p>	<p>x devient la signification inconnue et s le signifié induit par la métaphore qui consiste dans la substitution entre S et S'. C'est l'élosion de S' représentée par sa rature (cf. la barre affectant son écriture) qui est la condition de la réussite de la métaphore.</p> <p>Le Nom-du Père se substitue à l'absence maternelle et signifie à l'enfant qu'elle désire autre chose, l'énigme, l'inconnu du phallus paternel.</p> <p><u>Nom du Père</u> <u>Désir de la Mère</u> Désir de la M. Signifié au sujet</p>	$\frac{S}{S'} \frac{S'}{x} \rightarrow S \left(\frac{L}{s} \right)$ <p>Nom du Père $\left(\frac{A}{\text{Phallus}} \right)$</p>
<p><i>Tableau des cas de formules de la métaphore</i></p>		

« Cette notation x ne nous est pas totalement inconnue puisqu'elle figure déjà dans la première péréquation que Lacan propose pour la résolution de la phobie du petit Hans. Ce point d'inconnu désigne, dans le complexe d'Oedipe, la position problématique de l'enfant au regard de la mère²¹ .

On peut remarquer, également, que Lacan n'hésite pas, dans cette écriture, à encadrer un caractère idéographique qui renvoie directement au poème de Victor Hugo...»

$$\left(\frac{P}{x} \right) M \sim S + s$$

— Cet x , disposé dans un rapport proportionnel à trois termes, semble dériver du travail de Perelman sur les relations entre analogie et métaphore²², notamment dans la structure de l'analogie à trois termes (B est à X comme C est à B). Même si Lacan oppose un strict démenti²³ au rabattement de la métaphore sur l'analogie (en effet, il y a une disproportion, un "saut" métaphorique que dont ne peut rendre compte la proportionnalité), il s'agit d'un *démenti* au sens où il rejette cette analyse mais qu'il garde quand même la matrice de son écriture : alors que Perelman définissait l'argumentation métaphorique "comme une analogie condensée résultant de la fusion d'un élément du phore avec un élément du thème"²⁴, Lacan fait fusionner cette formule avec le mécanisme de la double élision qui permet, suivant l'axe de la diagonale, de raturer, biffer, barrer le signifiant "désir de la mère" et de lui substituer le Nom du Père.

Dès lors, ce x peut être lu comme une variable qui désigne ce point d'inconnu, énigmatique vers lequel la mère peut se tourner pour désirer "autre chose"...

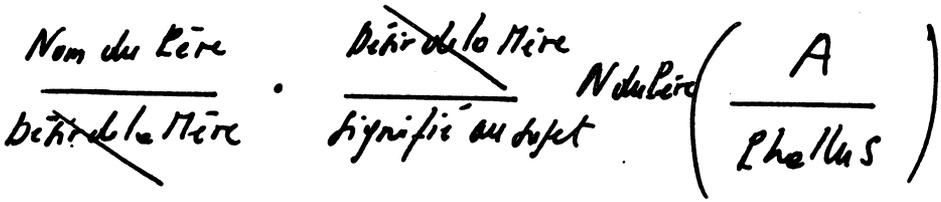
21. J. Lacan, *La relation d'objet*, séance du 19 juin 1957. «P est la métaphore paternelle. Le x est plus ou moins élidé selon les cas, c'est-à-dire selon le moment du développement et les problèmes auxquels la période préoedipienne a mené l'enfant par rapport à la mère M. Nous inscrivons avec cette sorte de S couché la liaison de la métaphore oedipienne avec la phase essentielle de tout concept de l'objet, constituée par ce C inversé qui représente la faucille du complexe de castration, plus la signification s , c'est-à-dire ce dans quoi l'être se retrouve et où le x trouve sa solution.»

22. C. Perelman et L.Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation*, Bruxelles, Editions de l'Université, 1992, pp. 499-549.

23. J. Lacan, «La métaphore du sujet» in *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, pp. 889-892.

24. Pour un dépliement plus complet de cette articulation Perelman/Lacan, on pourra se reporter à l'étude de Guy Le Gaufey, «Hiatus. Le meurtre de la métaphore» in *L'Unebêvue*, n°1, Paris, E.P.E.L. 1992.

Id., *L'éviction de l'origine*, Paris, E.P.E.L. 1994, pp.167-189.



«C'est la condition de la "réussite" qui, toutefois, lie fortement le phallus à la paternité : la métaphore comme procréatrice de sens...»

— Si nous retrouvons nos deux compères sur le parvis de la cathédrale, le seul qui sortira rayonnant de cette visite, c'est Booz... tandis que Schreber franchira, "à rebours" les marches, les épaules un peu plus voûtées... Il faut dire que cette figure de Booz triomphant, dans le plein succès d'une métaphore qui lui assure succession et descendance, nous est transmise par Victor Hugo... Je ne sais pas si vous vous êtes plongé dans la version originale qui nous est donnée dans l'Ancien Testament par *Le Livre de Ruth*, mais vous serez surpris par la différence d'interprétation : le poète a revisité, revu et corrigé, à sa manière, la légende de Booz en accentuant la question de son vieillissement au regard d'une paternité et d'une procréation impossible, alors que c'est Ruth qui se trouve dans cette situation, après la mort de son mari. En effet, c'est elle qui vient "glaner" auprès de Booz une alliance, lequel va devenir "racheteur" dans le cadre d'une coutume hébraïque appelée *lévirat* : quand un homme mourait, sans enfant, son frère ou à défaut son plus proche parent devait épouser la veuve pour assurer une descendance au défunt.

Si donc Booz peut quitter triomphant la cathédrale d'Orvieto et ses fresques sur le Jugement Dernier, il le doit à Victor Hugo par qui le songe et l'intercession divine advinrent. L'opération de *rachat* s'est déplacée : c'est à Booz qu'est advenu un rachat de paternité !

Tout cela laisse bien songeur notre président Schreber qui, pris d'un dernier remords, s'est recueilli une dernière fois dans l'ombre de la chapelle latérale, en proie aux tourments de l'insuccès métaphorique... Il regarde longuement le vitrail et ne peut s'empêcher de maudire, à voix basse, très basse, ses rayons divins, pas foutus de lui transmettre la puissance fécondante de Booz.

«Est-ce que vous ne croyez pas que si Lacan a mis sur un piedestal cette figure biblique de Booz, à travers l'interprétation proposée par le poème de Victor Hugo, c'est pour fonder, assurer le statut de la métaphore paternelle et mettre l'accent sur le Nom-du-Père ?»

— Oui, sûrement, au sens où...et c'est tout l'effet de surprise du poème, l'attribution de la procréation n'est pas d'ordre biologique (condi-

tions rédhibitoires de l'âge) mais dépend du cas qui est fait du signifiant paternel. En ce sens le père est toujours incertain dans la mesure où c'est une question de "foi", de crédit ou de créance, de garantie ou d'allégeance qui règle l'opération. C'est précisément autour de ce "faire cas" que se nouent les alliances ou les mésalliances²⁵.

Évidemment, par la suite, dans la transmission de cette formule dite de la métaphore paternelle, la tendance a été de durcir le trait, de solidifier cette opération au point de n'en retenir que cette valeur d'alliance, au point de prendre toute substitution comme le paradigme d'une pratique symbolisante sans bavures et sans restes, réglée sur la croyance à une exhaustion totale et pleine du sens. Comme si la logique de la métaphore s'était substituée à la condensation, au détriment d'une formation néologique comme le trait d'esprit, étrange et scandaleuse dans sa fabrique.

«Justement, je crois qu'on peut lire, chez Lacan, au début de son séminaire, ce glissement analogique entre la tierce personne qui, dans la structure du mot d'esprit, authentifie, reconnaît, dans cet achoppement, la dimension du désir dans l'au-delà du message et ce Nom-du-Père qui fonctionnerait comme point de capiton de la chaîne signifiante, garantirait la légitimité de la loi et du code dans lesquels s'inscrit le désir²⁶.

C'est comme si la condensation *traduite* injustement en métaphore, et pour le coup, en *instance* métaphorique était alors contaminée par le champ théologico-juridique : instance paternelle qui fait jurisprudence, instance de la lettre.

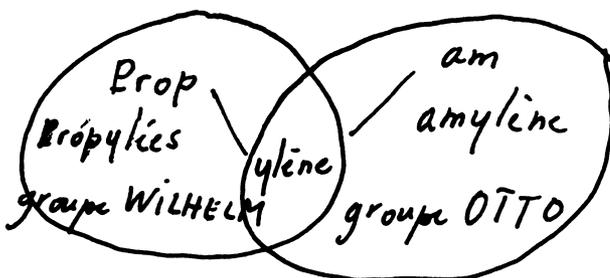
Dans cette procédure métaphorique, dans cette abusive traduction, on perd sûrement ce qui est toujours... en instance de se réaliser chez un sujet et qui passe par des effets de battement, d'intermittence, dans le "feuilleté" d'une condensation.»

— Il est vrai que si on se réfère à l'exemple canonique freudien tiré du rêve de *L'injection faite à Irma*, et à la suite associative que déplie Freud (*propylène* condense le croisement de "amylène" et de "Propylées") on peut être sensible à ce glissement du sujet mis en tension entre le cercle des amis qui pourraient faire assentiment à sa découverte – triomphe et honneurs sont alors permis et se profilent à l'horizon de ces Propylées

25. J. Lacan, *Les fondements de la psychanalyse*, séance du 17 juin 1964. «Je ne sais si vous l'avez remarqué – vous le sauriez beaucoup mieux si j'avais fait cette année le séminaire que je me destinai à faire sur Les Noms du Père – le Seigneur au nom imprononçable est précisément celui qui veille à l'enfantement des femmes bréhaignes et des hommes hors d'âge. Le caractère fondamentalement transbiologique de la paternité, introduite par la tradition du destin du peuple élu, a quelque chose qui est originellement refoulé et qui resurgit toujours dans l'ambiguïté de la boiterie, de l'achoppement et du symptôme, de la non-rencontre, *dustuchia*, avec le sens qui demeure caché».

26. J. Lacan, *Les formations de l'inconscient*, séance du 8 janvier 1958.

offertes par le groupe Wilhem – et, au contraire, ceux qui ne sont pas au parfum et pour qui cette invention ne sent pas très bon (amylène représentant le groupe Otto)²⁷.



Le sujet Freud est en question quant aux fondements et à la légitimité de son invention et il est en quête d'appuis qui puissent étayer sa découverte, qui puissent le reconnaître et le soutenir. Il y a alors, dans la mise en scène du rêve, un jeu d'oppositions, de chevauchement d'aire transférentielle, selon la position des uns et des autres. Évidemment, si l'on s'en tient au régime substitutif de l'axe paradigmatique qui règle, d'après Jakobson, le fonctionnement du discours, il y a substitution de trois signifiants... mais une autre dimension est à prendre en compte : il y a troncature et empiètement. De plus, ce travail substitutif ne produit pas encore d'éliision puisqu'aucun des signifiants n'est véritablement barré dans l'opération, ne disparaît totalement... disons... disons qu'ils reçoivent une autre donne, une autre distribution dans leur coupe, ils en sortent suivant un autre tirage... et c'est de cela qu'il s'agit pour Freud, il y a de la tension... oui, du tirage en jeu...

Enfin, en aucun cas, ce jeu substitutif n'est d'ordre métaphorique, il s'effectue par l'aimantation d'assonances, dans leur stricte matérialité et engendre une néo-formation, instable, disparate, qui "précipite" sous cette forme, à ce stade du rêve.

Alors, peut-on vraiment parler de substitution ? Ou dire que si l'on décompose cette formation substitutive de compromis : *propylène*, dans le télescopage entre deux signifiants *Propylées* et *amylène*, du sujet Freud est intéressé. C'est un pas signifiant qui touche à sa propre et prometteuse découverte mais qui est encore pris dans un compromis d'images représentées par la sphère de ses amis. A ce moment du rêve rapporté par

27. S. Freud, «Le travail de condensation» in *L'Interprétation des rêves*, Paris, P.U.F. 1926. «Dans tout ce rêve, j'en appelle d'une personne qui me contrarie à une autre que je peux lui opposer à mon gré, point par point».

Freud, le franchissement symbolique opéré par la formule de la triméthylamine n'a pas encore eu lieu. Il s'agit plutôt d'entendre cette syncope du sujet dans un effet de trébuchement. Suivre la veine associative que donne la chance d'une condensation peut produire un écart, un effet de "bougé" où passe ce qui est en jeu pour le sujet. Et c'est par cette compression qu'opère le décalage²⁸.

« On pourrait alors soutenir que la condensation est une formation incongrue, qui garde la trace de sa non congruence (*famillionnaire* comprime *familier* et *millionnaire*) et qui, par sa disparité, décolle le "moi" d'une adhérence, d'une emprise univoque pour laisser passer un effet de sur-prise, de mi-prise du sujet.

Insister sur cette compression, c'est redonner à la lettre son trajet *pneumatique* et inscrire le sujet dans cet interstice, cette respiration, ce souffle entre deux signifiants. »

— Si l'on suit pas à pas le développement de Lacan, on peut repérer qu'il y a une tension entre la voie de la métaphore proprement dite et la place accordée au matériel signifiant : le sens métaphorique du mot *atterré* pourrait s'inscrire dans un champ sémantique qui tournerait autour de "abattu" ou "jeté à terre" mais il insiste également et retient l'assonance phonématique : frappé de terreur²⁹. En ce sens, il tempérera, plus tard, l'usage et la valeur de l'axe métaphoro-métonymique dans l'interprétation en privilégiant plutôt l'équivalence matérielle de la langue³⁰.

Par ailleurs, Lacan n'exclut pas qu'il y a une part de résidu, de déchet dans la création métaphorique non réussie : il y a une analogie entre ce "familier" qui ne passe pas, fait fourcher la langue et ce "Signorelli" que Freud cherche "indûment"... mais à la place, aucune formation métaphorique ne vient se substituer, ça se fragmente et ça se brise en restes métonymiques (Boticelli, Boltrafoi)³¹. Il y a eu échec d'une substitution qui ne laisserait pas de traces dans le remplacement qu'elle opère.

28. Dans la prise en compte de la figurabilité du rêve et dans sa temporalité, il y a une dimension imaginaire de la condensation qui intervient sous la forme d'images génériques qu'elle fabrique. C'est dans ce bric à brac de traits identificatoires, ces superpositions de manteaux et d'accessoires emmagasinés, dans cette immixtion, que se produit la vacillation de l'image du moi, la dé-marque du sujet.

29. J. Lacan, *Les formations de l'inconscient*, séance du 13 novembre 1957. «Le mot "atterré" n'apporte pas le sens en tant qu'il a une signification mais en tant que signifiant, c'est-à-dire qu'ayant le phonème "terr", il a le même phonème que dans "terreur". C'est par la voie signifiante, c'est par la voie de l'équivoque, c'est par la voie de l'homonymie, c'est-à-dire de la chose la plus non-sens qui soit, qu'il vient engendrer cette nuance de sens qu'il va introduire, qu'il va injecter dans le sens déjà métaphorique de "abattu", cette nuance de terreur».

30. J. Lacan, *L'insu-que-sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, séance du 19 avril 1977. «La métaphore et la métonymie n'ont de portée pour l'interprétation qu'en tant qu'elles sont capables de faire fonction d'autre chose. Et, cet autre chose dont elles font fonction, c'est bien par quoi s'unissent étroitement le son et le sens».

31. J. Lacan, *Les formations de l'inconscient*, séance du 20 novembre 1957.

« Cela revient à dire que c'est l'insuccès de toute opération substitutive, que c'est l'insu que sait toute substitution dans ce qu'elle laisse encore à désirer...

Lacan, par la suite, a déplacé l'usage strict de la métaphore à travers l'exemple du petit enfant qui découvre avec naïveté et émerveillement la nomination de l'aboïement du chien et du miaulement du chat. Certes, dans un premier temps, à la suite de Lévi-Strauss, il substitue au chien des "ouah...ouah" et au chat des "miaou... miaou", mais, très vite, il use et abuse de ce merveilleux pouvoir substitutif, en appelant, de ces onomatopées, une foule de choses qui n'ont rien à voir avec un animal. Il n'y a pas correspondance bi-univoque entre le mot et le référent, le signe passe à l'épreuve du signifiant puisque notre enfant va même jusqu'à soutenir que c'est le chien qui fait "miaou...miaou" et que le chat fait "ouah...ouah"³². Pointe d'humour où se croisent les chaînes comme dans la formation du trait d'esprit...Mais ça ne fait pas sourire les adultes qui trouvent vraiment que cet enfant va chercher mi-dire à quatorze heures. Nom d'un chien ! Chat alors ! Ils veulent tout de suite le reprendre et le corriger. Ils s'étonnent et prennent cette incongruité pour un signe de bêtise...alors que, précisément, c'est ce jeu avec le signe, cette façon de s'en décoller qui écartent ce petit d'homme de toute débilité.

Ici, l'effet de sujet passe par les variations incongruentes autour de la première substitution.»

— Ce serait alors la puissance attractive de la métaphore paternelle, réussie à travers la gerbe de Booz, qui aurait contaminé la condensation freudienne et l'aurait assignée à résidence métaphorique.

Mais cette opération métaphorique substitutive ne s'est pas faite sans laisser quelques séquelles... en particulier quant à notre mode d'appréhension du symbolique : une logique du substituable prise dans l'inflation significative d'une instance traductrice qui ferait jurisprudence et nous ferait "oublier" bévues et bavures, le côté "indu" de toute condensation.

Toute autre, en effet, est la manière dont Lacan a fait passer "l'*Unbewusste*" allemand au français "l'une-bévue". Il ne s'agit pas d'un concept qui remplacerait un autre concept en effectuant une substitution. Ce battement homophonique ne peut s'entendre que dans le maintien du premier terme, dans cette ligne de flottaison du sens, dans cette onde de résonance entre les deux langues. C'est plutôt un savoir y faire avec la langue freudienne, une façon de lui donner du jeu, savoir la chiffonner, s'en décoller, l'élastifier.

32. J. Lacan, *Le désir et son interprétation*, séance du 21 janvier 1959. «Le "ouah...ouah" peut être éliidé, il vient dans le dessous de l'énonciation concernant le chien, cette énonciation devient précisément une énonciation signifiante et non une simple connexion imitative de la réalité».

Ce gros titre ronflant “d’inconscient” se trouve, là, comme suspendu³³ pour virer au titrage de la “lalangue” où les lettres et les sons retrouvent le souffle de lalattion. Ce terme *d’une-bévue* ne saurait se signifier lui-même par auto-saisissement ou auto-suffisance. Il n’est pas de l’ordre d’un remplacement mais il produit un autre placement. Il indispose, dispose autrement l’inconscient dont la marque conceptuelle est dégriffée par un autre griffonnage. Il y a dé-ception de l’instance ou de l’entité, cette notion réceptacle d’inconscient est déchue de son titre, désubstantialisée, pluralisée en séries de bévues prises une par une.

«Par contraste, on peut réaliser combien la traduction de métaphore en condensation a eu un effet réducteur. Le registre du terme freudien est beaucoup plus large et implique, en particulier, la prise en compte de la *dimension imaginaire* de la condensation (formation d’une image générique mixte) dont le travail porte aussi sur les traits identificatoires et transférentiels. On a perdu, par là même, cette caractéristique de la *compression* qui porte aussi sur la production de représentations moyennes ou intermédiaires, pour ne retenir, de l’opération métaphorique, qu’une figure stylistique, rhétorique, appartenant exclusivement à l’instance symbolique.

Cette formation de compromis sur laquelle Freud insiste, vaut aussi dans l’approche du symptôme et ne recouvre pas intégralement un abord métaphorique³⁴. Ce rabattement abusif, ce recouvrement forcé de la condensation par la métaphore ont fonctionné comme titre de transport, passeport fourre-tout pour toute grille de lecture. »

— La question de ce chevauchement entre les deux termes est explicitement lisible dans l’analyse que fait Lacan du signifiant “cheval” dans la phobie du petit Hans. En effet, il serait vraiment cavalier de conclure, tout de suite, qu’il fait de cet animal, de cet objet phobique un équivalent, un substitut de la fonction paternelle, venant suppléer à sa carence.

C’est ce qui a été retenu et ce qui est retenu par Lacan comme “solution” mais après un très long cheminement parsemé de multiples ques-

33. J. Lacan, *L’insu-que-sait de l’Une-bévue s’aile à mourre*, séance du 21 décembre 1976. «Ceci nous intéresse parce que l’une-bévue est quelque chose qui substitue à ce qui se fonde comme savoir qu’on sait, le principe qu’on sait sans le savoir. Le “le”, là, porte sur quelque chose, le “le” est un pronom, en l’occasion, qui porte sur le savoir lui-même, en tant, non pas que savoir, mais que fait de savoir. C’est bien à quoi l’inconscient prête à ce que j’ai cru devoir suspendre sous le titre de “l’une-bévue”.

34. Si l’on suit cette pente et si l’on s’appuie sur l’analyse de l’oubli de Signorelli, il faudrait plutôt parler du symptôme comme métaphore qui a bel et bien foiré et qui garde les séquelles de cet insuccès sous la forme de représentation intermédiaire, de formation substitutive ou de compromis.

Contexte	Chiffrage
<ul style="list-style-type: none"> ■ L'interprétation des rêves ● Le travail du rêve - le travail de condensation <ul style="list-style-type: none"> 1/ rêve de la monographie botanique 2/ rêve de l'injection faite à Irma 3/ NOREKDAL - AUTODIDASKER 	<p>1/ entre le contenu des rêves et les pensées du ré- li y a un énorme <i>travail de condensation</i>. compression, <i>quoffent de condensation</i>, qu'on ne peut rigoureusement déterminer. la condensation s'opère par voie <i>d'omission</i>, le rê- ve n'étant pas une traduction fidèle ou une projec- tion point par point de la pensée du rêve mais une restitution très incomplète et très lacunaire. Noeud, fabrique de pensées, chacun des éléments du contenu du rêve est <i>sur-déterminé</i>, représenté plusieurs fois ou par plusieurs éléments dans les pensées du rêve.</p> <p>2/ Irma est une image générique formée avec quan- tité de traits contradictoires. La condensation du rêve peut créer <i>une personne</i> <i>collective</i> en réunissant en une seule image de rêve les traits de deux ou plusieurs personnes (cf. le docteur M.) - Elaboration de types <i>mxtes</i> Représentation plastique, image moyenne, moyen terme, manière de compromis : <i>propylène</i></p> <p>3/ Compression, composition de mots étranges Chimie: fragmentation et réunion de syllabes.</p>
<ul style="list-style-type: none"> ● Psychologie et processus du rêve <ul style="list-style-type: none"> ▶ la régression ▶ le processus primaire et secondaire le refoulement 	<p>Problématique du rêve comme processus rétrogra- de, régrédient : considération de sa figurabilité par des images sensorielles. Hypothèse: le travail de condensation transfère les intensités inhérentes aux représentations de l'une à l'autre. Cette modification permettrait d'investir le système de la perception jusqu'à sa pleine vivacité sensorielle.</p> <p>l'intensité de toute une suite de pensées s'accumule sur un seul élément représentatif: <i>compression</i> ou <i>condensation</i>. Mise en italique ou en caractère gras (<i>tryméthylamine</i>) taille des sculptures primitives selon l'importance des personnages ou figuration en hauteur. le libre transfert des intensités dans la condensa- tion forme des <i>représentations intermédiaires</i>, de compromis. symptôme hystérique par <i>condensation</i> et <i>forma- tion de compromis</i></p>
<ul style="list-style-type: none"> ■ Le mot d'esprit et ses rapports avec l'incons- cient <ul style="list-style-type: none"> ▶ la technique du mot d'esprit 	<p>la technique spirituelle, dans l'exemple de "<i>famil- lionnaire</i>" est le résultat d'une <i>condensation avec</i> <i>formation substitutive</i>. La substitution consiste dans la formation <i>d'un mot composite</i> . Concision, épargne caractérisent cette technique.</p>
<p>Tableau des cas d'usage de la condensation</p>	

tions³⁵. Il est plutôt posé comme élément d'une cristallisation autour duquel va se développer une sorte d'arborescence mythique qui va tenter de saturer l'énigme phobique³⁶. Ce "cheval" prend tour à tour des acceptions différentes : il participe d'une fonction "cheval" ou du complexe du cheval³⁷. En fin de parcours, il apparaît nettement que c'est l'analogie à la gerbe de Booz qui boucle le développement et assigne à cet objet phobique le pouvoir métaphorique de "remontant" d'une paternité défaillante : le "cheval" aura été à Hans ce que la "gerbe" fut à Booz...

Je vous ai montré comment le poète utilisait la métaphore pour faire apparaître, dans son originalité, la dimension paternelle à propos de ce vieillard déclinant, pour le revigorer de tout le jaillissement naturel de cette gerbe. Dans cette poésie vivante qu'est à l'occasion la phobie, le cheval n'a pas d'autre fonction.³⁸

«Il en résulte que cet alliage d'imaginaire et de symbolique qui spécifie la condensation freudienne comme formation de compromis ne passe pas du tout dans ce qui est traduit par métaphore. On pourrait même soutenir que le rêve de l'Injection faite à Irma déplie les différents temps de ce travail de condensation, dans le glissement entre deux images, le passage entre deux signifiants. C'est comme si, au fur et à mesure que Freud s'immisçait dans le rêve, il en franchissait les différents degrés : image générique d'Irma, personne collective du Docteur M., représentation mixte des deux cercles d'amis (groupe Otto et groupe Wilhem), formation signifiante de compromis (*amylène*) et franchissement symbolique final (*triméthylamine*).

— Est-ce que cette primauté accordée au symbolique n'est pas due au fait que l'analyse de la condensation renvoyait plus particulièrement au

35. J. Lacan, *La relation d'objet*, séance du 10 avril 1957. «Aux termes en jeu, nous avons l'habitude de donner massivement des équivalents, en disant que ceci représente le père, ceci représente la mère, ceci représente le pénis. Or, chacun des éléments, le cheval par exemple, n'est concevable que dans sa relation à un certain nombre d'éléments également signifiants. Il est impossible de faire correspondre le cheval, non plus qu'aucun des autres éléments des mythes freudiens, à une signification univoque. Le cheval est d'abord la mère, le cheval est à la fin le père, entre les deux, il a pu être aussi bien le petit Hans qui, en effet, joue de temps en temps au cheval, ou encore le pénis, dont le cheval est manifestement le représentant en plusieurs points de l'histoire».

36. F. Dachez, «Les premiers pas...du père symbolique» in *L'Unebévue*, N°8/9, Paris, E.P.E.L. printemps/été 1997, pp.78-80.

37. *Id.*, *La relation d'objet*, séance du 8 mai 1957. «Pour comprendre la fonction du cheval, la voie n'est pas de chercher l'équivalent du cheval, si c'est le petit Hans lui-même ou la mère du petit Hans ou le père du petit Hans. C'est successivement tout cela et bien encore d'autres choses. [...] La fonction du cheval quand il est introduit comme point central de la phobie, c'est d'être un terme nouveau qui a précisément d'abord comme propriété d'être un signifiant obscur... le jeu de mots que je viens de faire, vous pouvez presque le prendre de façon complète, il est, par certains côtés, insignifiant. C'est ici qu'il prend sa fonction la plus profonde, il joue un rôle de soc dont la fonction est de refondre, de façon nouvelle, le réel».

38. *Id.*, *La relation d'objet*, séance du 26 juin 1957.

« Sa gerbe n'était point avare ni haineuse »		
<i>Diachronique</i>	<i>Contexte</i>	<i>Point de métaphore</i>
<p>■ Les stuctures freudiennes dans les psychoses:</p> <p>Séance du 2 mai 1956</p> <p>Séance du 9 mai 1956</p>	<p>Au tout début, la citation de V.Hugo est exacte. Mais, par la suite, le "point" vire au "pas".</p> <p>Travaux de Jakobson sur le langage: axe métaphorique de la substitution et axe métonymique de la combinaison syntagmatique.</p> <p>Troubles de la similarité, de la sélection dans l'aphasie sensorielle.</p> <p>Troubles de la contiguïté dans l'aphasie motrice.</p>	<p>La valeur de "comparaison" est écartée pour fonder le statut de la métaphore au profit d'une identification, d'une similarité de position "Gerbe" peut venir en position de sujet à la place de Booz.</p> <p>Analogie avec la psychose qui serait trouble de l'articulation positionnelle, envahissement, intrusion du mécanisme du signifiant comme tel.</p>
<p>■ L'Instance de la lettre</p> <p>Ecrits: 14-26 mai 1957</p>	<p>Localisation de la citation prélevée dans le dictionnaire Quillet et retranscrite:</p> <p>«Sa gerbe n'était pas avare ni haineuse»</p>	<p>Étincelle poétique, effet métaphorique résulte d'un rapport à un signifiant inactualisé: c'est le rayonnement de la fécondité, l'avènement de la paternité qui crée l'heureuse surprise signifiante.</p>
<p>■ La relation d'objet:</p> <p>Séance du 19 juin 1957</p> <p>Séance du 26 juin 1957</p>	<p>Mythe boozien de la paternité</p> <p>Fonction métaphorique de l'objet phobique.</p>	<p>Booz aboli, éclipsé, occulté, réapparaît dans la fécondité de la gerbe</p> <p>Revigoration de ce vieillard déclinant par cette gerbe jaillissante.</p>
<p>■ Les formations de l'inconscient:</p> <p>Séance du 13 novembre 1957</p> <p>Séance du 27 novembre 1957</p>	<p>Fonction de substitution: de la condensation à la métaphore.</p> <p>Réponse à une objection sur la valeur métonymique d'une telle expression.</p>	<p>Force créatrice d'engendrement de la métaphore qui advient au même titre que la paternité.</p> <p>"Gerbe" n'est pas une simple connexion qui représenterait Booz.</p>
<p>■ La métaphore du sujet</p> <p>Ecrits: Appendice II - juin 1961</p>	<p>Réponse à M.Perelman.</p> <p>Discussion sur la fonction de l'analogie dans la métaphore.</p>	<p>La substitution métaphorique de "sa gerbe" au sujet fait surgir la dimension du phallus.</p>
<p>■ Les fondements de la psychanalyse:</p> <p>Séance du 17 juin 1964</p>	<p>Critique d'une transformation de la formule de la métaphore en rapport de proportion.</p>	<p>Le signifiant caché de la métaphore renvoie à la dimension de la castration (cf.la faucille d'or) et au caractère transbiologique de la paternité (dans la Bible, créance,foi en Dieu qui fait alliance avec son peuple)</p>
<p>■ Radiophonie</p> <p>Scilicet : juin 1970</p>	<p>Réponse à une question sur l'articulation psychanalyse/ linguistique</p> <p>Condensation / Métaphore</p>	<p>L'effet de sens métaphorique se fait dans le sens du non-sens.</p> <p>«C'était une gerbe[...] bête à manger comme est le foin. »</p>
<i>Tableau des cas de ladite métaphore</i>		

trait d'esprit et omettait donc les autres traits qui fonctionnent au titre de condensation, dans l'espace du rêve ?

«Peut-être... encore qu'on ne puisse pas dire que la notion de compression et de formation composite ne soit pas présente, aussi, dans cette dimension symbolique...»

— Il faudrait même surenchérir sur la question en considérant que... si le propre du mot d'esprit est de provoquer, successivement, un effet de sidération puis de lumière³⁹, on ne peut que prendre en compte, dans le chiffrage d'une condensation, cette dimension temporelle : un trajet qui part d'une emprise imaginaire sidérante, qui passe par le trait d'esprit réalisant la levée de l'inhibition, se poursuit par l'ambiguïté qui en résulte et finit par se boucler par la réalisation de ce qui a passé là, de ce qui s'est passé là.

Le relief, la "couleur" la matière d'une condensation se soupèsent au trébuchet de cette dimension temporelle, dans la balance de l'imaginaire et du symbolique, selon des effets topologiques de voisinage, de transformation continue entre ces registres⁴⁰.

«Vous allez peut-être trouver que j'ai l'esprit mal tourné ou que mes propos prennent une tournure tendancieuse voire sacrilège ou blasphématoire... mais, on pourrait faire de cette "gerbe de Booz", non pas... non plus ou non point une métaphore mais un trait d'esprit, en considérant que "gerbe" est un mot à double sens avec allusion⁴¹ .

— Ouais...ouais !!!

« Attendez, je vois bien qu'il faut que je m'explique : il ne faut pas oublier que, derrière ce qui est rapporté comme oubli de Signorelli par Freud ou comme mot d'esprit par le poète Henri Heine, il y a, aussi, comme nous dit Freud, "la souffrance subjective" du sujet en question. Ce

39. S. Freud, *Le mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient*, Paris, Idées/Gallimard, 1930. «Tout d'abord, le mot, qui est la cheville ouvrière de l'esprit, apparaîtrait comme un néologisme défectueux, comme une chose inintelligible, incompréhensible, énigmatique. Par là, il sidérerait. Le comique résulterait de ce que la sidération cesse, de ce que le mot devient intelligible. Lipps ajoute qu'au premier stade "lumière", stade autour duquel le sens du mot sidérant reste ambigu, succède un second au cours duquel on reconnaît que ce mot insensé, qui nous a d'abord sidérés, prend sons sens exact. Ce n'est que cette lumière après-coup, la conscience d'avoir été abusé par un mot insensé du langage courant, cette réduction au néant qui produit le comique».

40. J. Allouch, «Interprétation et illumination» in *Littoral*, n°31-32, «La connaissance paranoïaque», Paris, E.P.E.L., mars 1991.

41. *Id.*, *Le mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient*. «Un maître connu de l'Université recevait des félicitations à l'occasion de la naissance de son plus jeune enfant. "Oui, répondit-il, faisant allusion à son âge très avancé, c'est étonnant ce que peut faire la main de l'homme.».

qui est mis dans la bouche de ce personnage comique qu'est Hirsch-Hyacinthe (tous deux ont les mêmes initiales) le concerne probablement dans ses rapports personnels avec l'oncle Salomon (prénom de la même façon que le Baron Rothschild) qui devait également le traiter de façon *famillionnaire*, avec la familiarité condescendante qui sied à un millionnaire ! C'est, nous dit encore Freud, la "conditionnalité subjective" de l'entremetteur du mot d'esprit qui est à l'œuvre. Le songe que Victor Hugo prête inopinément à Booz et où a lieu l'interprétation divine et inopinée de sa paternité, n'est en fait qu'un rêve... le rêve de Victor Hugo qui, comme tout rêve est porteur d'un vœu. Il est difficile de ne pas évoquer combien l'enfant mort était un tourment majeur pour Victor Hugo par exemple. Imaginez alors la scène et les paroles de Dieu s'adressant à Booz : "*Ta gerbe ne sera point avare ni haineuse*". Il y a de quoi être sacrament stupéfait et sidéré ! Comment, de moi, vieil homme, pourrait surgir une descendance ? Quelle ambiguïté ! Suis-je abusé par mon rêve et mon désir ? Avec quelle condescendance il s'apitoie sur mon sort ! Cette lumière divine est vraiment déconcertante... Mais, est-ce Booz ou Victor Hugo qui parle ? Si vous vous reportez aux multiples biographies ou études qui sont consacrées à cet écrivain, vous y verrez l'importance des deuils qui ont frappé sa famille et sa descendance au point que beaucoup y voient une des raisons de ses pratiques spiritistes (à Guernesey, sur la fin de sa vie) dans une communication avec l'au-delà⁴². Enfin, bref, tout ça pour dire que Lacan, à travers cette histoire de "gerbe", s'est retrouvé, à son insu, fortement lié à l'histoire d'Hugo. »

— A vous suivre, on pourrait dire que ce ne serait qu'une saillie⁴³ de Victor Hugo, rapportée, revue et corrigée par Lacan qui nous a embarqué, par la double entente du mot "gerbe", dans une conception de la métaphore et du phallus, encadrée dans l'accès à la paternité, dans l'engendrement d'un père. Cette forte inclusion de l'une dans l'autre, à travers le personnage de Booz, a donné naissance à un modèle signifiant, à une *paternité* de la symbolisation phallique portée par la mère à l'endroit du père : il y a surgissement d'un père qui advient, est fondé par cette opération même, par le truchement maternel... de la même façon que l'intercession de Dieu introduit Booz à une incroyable paternité d'autant plus inopinée que tardive. Ici, l'accentuation porte sur la déclaration d'une mère par rapport à un père, dans la croyance, l'allégeance qu'elle octroie à ce Nom-du-Père. Cet acte de foi couvre le phallus sans le recou-

42. G. Raimbault, « La maison sans enfants! » in *Lorsque l'enfant disparaît*, Paris, O.Jacob, 1996.

43. J. Lacan, *Ou pire...* séances du 15 décembre 1971 et du 17 mai 1972. «En somme, ce dont il s'agit, c'est que le rapport sexuel, il n'y en a pas, il faudrait l'écrire: H-I-H-A-N et A-P-P-A-T avec deux P, un accent circonflexe et un T à la fin: Hihan-Appât. [...] Le rapport sexuel est un des cas où se montre bien que ce qu'on risque du rapport sexuel c'est de rester dans le mot d'esprit. Et, en effet, tout ce qui est dit, est de cet ordre».

vrir totalement et laisse ouverte sa mise en jeu dans le rapport sexuel dans la déclaration de sexe entre un homme et une femme qui ne saurait se symboliser dans une parfaite congruence, un total recouvrement. Si ce phallus est de l'ordre d'une dénotation⁴⁴, qu'il prend place comme fonction et argument dans une logique propositionnelle, qu'il appelle à parler plus qu'il ne répond, qu'il n'est nom propre incontournable que comme la désignation d'un désert qui ne change jamais⁴⁵, aucune opération métaphorique de type substitutif ne saurait pleinement le symboliser. Il opère plutôt comme un condensateur de jouissance⁴⁶.

« Qu'est-ce que vous entendez par là ? »

— Eh bien, si le phallus est désigné comme fondamentale *Bedeutung* et non comme connotation référentielle univoque (*Sinn*), sa signification s'écarte résolument de toute procréation ou engendrement du sens, de sa signification demeure un sans-fond, un sens que l'on cherche plutôt que l'on saisit, une indication vers laquelle on marche ou qui nous fait marcher.

Dès lors, cette indécence, cette réticence à la symbolisation le font pénétrer dans le monde du semblant⁴⁷ qui fait le lit des équivoques et en condense les différentes couches⁴⁸. C'est ce qui fait la *maldonne* (formation allogène de type franco-italien) de toute coucherie ! A quelle couche ai-je à

44. C. Webern, «La prééminence du semblant» in *L'Unebévue*, N°4, «Une discipline du nom», Paris, E.P.E.L., Automne/ Hiver 1993.

45. J. Lacan, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, séances du 9 et 16 juin 1971.

46. Cette partition de la mère et de la femme à l'endroit ou à l'envers du phallus est plus particulièrement développée dans l'étude de Jean Allouch sur la folie de Marguerite Anzieu. Elle objecte à la sacro-sainte théorie de la forclusion qui fait épaisseur avec la gerbe de Booz, totalement incluse dans la descendance de cette première lecture, par Lacan, de la métaphore chez Victor Hugo. J. Allouch, « Le déclenchement de la psychose - Chapitre X - » in *Marguerite ou l'Aimée de Lacan*, Paris, E.P.E.L. 1990.

47. J. Lacan, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, séance du 20 janvier 1971 : «Ce que la théorie analytique articule, c'est quelque chose dont le caractère saisissable comme objet est ce que je désigne de l'objet *a* en tant que par un certain nombre de contingences organiques favorables, il vient remplir (sein, excrément, regard ou voix) la place définie comme le plus-de-jour[...] Le plus-de-jour ne se normalise que d'un rapport qu'on établit à la jouissance sexuelle, à ceci près que la jouissance sexuelle ne se formule, ne s'articule que du phallus en tant qu'il est son signifiant. Le phallus, quelqu'un a écrit un jour ceci – je ne sais pourquoi – que ce serait le signifiant qui désignerait le manque de signifiant. C'est absurde. Je n'ai jamais articulé une chose pareille. Le phallus est très proprement la jouissance sexuelle en tant qu'elle est coordonnée, qu'elle est solidaire d'un semblant».

48. J. Lacan, « L'étourdit » in *Scilicet*, N°4, Paris, Seuil, 1973, p.47 : «Ce dire ne procède que du fait que l'inconscient, d'être "structuré comme un langage", c'est-à-dire la langue qu'il habite, est assujéti à l'équivoque dont chacune se distingue. Une langue entre autres n'est rien de plus que l'intégrale des équivoques que son histoire y a laissé persister. C'est la veine dont le réel, le seul pour le discours analytique à motiver son issue, le réel qu'il n'y a pas de rapport sexuel, y a fait dépôt au cours des âges».

faire ? A quel titre rentre en jeu ce fameux phallus, *comme phallus*, dans l'affaire ? Qu'est-ce qu'il condense comme passages d'états ?

A ce phallus qui ne souffle mot, pourrait répondre une fonction d'équivalence généralisée des trous, des liquides, des orifices qui ne saurait nous horrifier ! Souvenez-vous de l'ironie cinglante de Lacan lorsqu'il interroge ladite fixation orale en lançant à la cantonade : le sein est-il mammaire ? et qu'il répond que ces supposés oraux qui adorent les seins ne les adorent que parce que les dits mamelons ne sont en fait, pour eux, que des phallus... Dès lors, si le sein peut ne pas être mammaire, rien ne garantit que le pénis soit phallique⁴⁹... S'il y avait substitution parfaite entre objets dit partiels et phallus (ce que développe la théorie des stades qui, par étapes successives de remplacement aboutit à la maturation génitale) il n'y aurait pas de gêne à établir une partition achevée entre génitaux et pré-génitaux !

« Cette fonction ironique, Lacan la manie également à l'endroit de ceux (ici, en l'occurrence, J.F.Lyotard) qui s'approprient et fixent trop hâtivement certaines notions qu'ils ont cru comprendre : il y aurait une imposture à faire du point de capiton "l'ancrage" du langage dans l'inconscient (la prééminence du Nom-du-Père, la posture phallique, comme on prend la pose, seraient abusives, outrancières pour soutenir une telle gageure)⁵⁰. »

— Si nous ne voulons pas faire partie de cette "audience-matelas" que fustigeait Lacan à travers ce public de St Anne, il nous faut veiller à réinterroger ce capitonage du phallus par le Nom-du-Père et montrer que la référence à la gerbe de Booz en a, d'emblée, opéré la ligature : en effet, peut-on identifier Nom-du-Père et phallus ? Là est l'enjeu de ladite métaphore paternelle...

« C'est précisément au moment où Lacan fait du phallus ce nom qui appelle à parler mais qu'on peut appeler éperdument sans qu'il daigne répondre (il ne dira toujours rien) que, là, est perdu son total recouvrement avec le dû au Nom-du-Père. Il y a de l'indu qui reste, un zeste d'inconvenance qui passe indûment... le voile, la pudeur qui recouvre ce qui ne peut se dire autour de la jouissance phallique en jeu, aussi, dans tout acte de procréation.»

[...] le nom, c'est ce qui appelle, mais à quoi ? C'est ce qui appelle à parler et c'est bien ce qui fait le privilège du phallus, c'est qu'on peut l'appeler éperdument, il ne dira toujours rien.[...] Si j'ai écrit quelque

49. J. Lacan, *L'Identification*, séances du 24 janvier et 21 février 1962.

50. J. Lacan, « Radiophonie » in *Scilicet*, N°2-3, Paris, Seuil, 1970, p. 68-69: « Cette matérialisation intransitive, dirons-nous, du signifiant au signifié, c'est ce qu'on appelle l'inconscient qui n'est pas ancrage mais dépôt, alluvion du langage.».

part que le Nom-du-Père c'est le phallus — et Dieu sait quels frémissements d'horreur ceci a évoqué dans quelques âmes pieuses ! — c'est précisément qu'à cette date je ne pouvais l'articuler mieux. Ce qui est clair, c'est que c'est le phallus bien sûr mais que c'est tout de même le Nom-du-Père. Ce qui est nommé père, le Nom-du-Père, si c'est un nom, lui, qui a une efficace, c'est précisément que quelqu'un se lève pour répondre.⁵¹

Drôle de privilège phallique qui se tient dans cette non-réponse, cette réserve de sens, cette retenue, cet évidence, par rapport au legs du Nom-du-Père qui répond, d'évidence, par l'allégeance qu'on lui octroie, la foi qu'on lui porte, la croyance en son nom. La formule de Lacan, sinueuse, tarabiscotée (c'est pas tout à fait pareil mais enfin c'est du pareil au même) indique, par l'équivoque du terme en français, qu'il faut entendre ce rapport phallus/Nom-du-Père comme une *solution de continuité*, alors que l'exemple-princeps de la gerbe de Booz, comme métaphore fécondante et procréatrice de sens, faisait épissure des deux termes : le côté "pieux" qui remet la paternité dans les mains de Dieu par un acte de foi en sa parole est grandement accentué par la correspondance et la résonance des champs lexicaux métaphoriques (à la gerbe de Booz au milieu des blés correspond le Grand Éternel comme moissonneur tenant sa faucille d'or dans le champ des étoiles).

Cette opération métaphorique porte seulement sur le fait qu'un homme n'est pas père parce qu'il fait (génitoirement parlant) un enfant à une femme mais parce qu'elle le fait père (et non qu'elle fait le père) en croyant (mais c'est un pari), en reconnaissant qu'il pourra répondre de cet acte devant cet enfant. Bien sûr, cela se passe par l'intercession du phallus, quelque chose s'indique d'une part phallique, qu'il y a *du phallus* dans le coup, sans qu'on sache à quel titre il rentre dans le champ de la jouissance ou du semblant. Le *oui* au Nom-du-Père ne dit rien du côté *inoui* de ladite jouissance.

Cela correspondrait au premier membre de la fraction, de la proportion posée (entre parenthèses) qui écrit littéralement (par la notation du Grand Autre à la place de grand I) dans la formule dite de la métaphore paternelle, *l'incidence*, le rapport entre Nom-du-Père et phallus, lequel apparaît dessous, dans le second membre, séparé par une barre.»

— L'existence de ces parenthèses indique une certaine solidarité des termes en jeu mais on ne peut faire fi de cette barre qui inscrit une proportionnalité plus qu'une équivalence et indique, par son écriture même, un certain embarras... Disons que, par cette solution de continuité (le phallus *pas sans* le Nom-du-Père et le Nom-du-Père *passant* le phallus) est interrogé ce qui *dit verge* entre l'un et l'autre, en quoi il peut y avoir mépris ou méprise ou comment ils peuvent se faire la nique...

51. J. Lacan, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, séance du 16 juin 1971.

Vous savez bien, par exemple, qu'il existe des femmes qui peuvent reconnaître un homme en position de père sans pour autant lui donner une place par rapport à la jouissance phallique... ou d'autres, qui ont pu être déçues de la garantie du Nom-du-Père offerte par un homme mais qui n'en gardent pas moins la nostalgie de ladite jouissance (il n'y a pas forcément *co-incidence*).

« En tout cas, cette divergence fait le lit de la clinique : en quoi le rapport au Nom-du-Père pourrait être trop vide (trou du sens ou sens blanc) ou très encombrant (un comble ou un trop plein de sens) et ainsi, viendrait parasiter le rapport au phallus par surcharge ou oblitération, défi, défiance ou repréaille ? (le phallus serait, là, sommé de répondre... au Nom-du-Père). La mise en jeu de ce phallus dans l'évidement d'une perte, la dépense gratuite d'un non-sens, étant alors barrée.»

— Cette bifidité (là où les langues fourchent) nous interdit toute précipitation à traduire hâtivement Nom-du-Père par phallus, par substitution abusive et nous invite à faire cas de cette barre qui joint/disjoint les deux. Ce qui passe au titre de Nom-du-Père ne passe pas tout, à titre de jouissance phallique... Dès lors, ça nous autorise fortement à dire que c'est au moins à double titre que ladite mère *et ladite femme* se font passeuses du Nom-du-Père et du phallus auprès de leur enfant.

« Il est vrai que cette façon d'avoir hypostasier le statut du père comme métaphore dans le champ sémantique d'une "linguisterie" a fait abusivement prévaloir que l'ordre symbolique du langage, son accès passaient exclusivement par la référence et le ressort paternel, comme si le fait que les femmes parlent à leurs enfants, que les mères nomment... oui, simplement nomment – ça fait baisser d'un cran la sacro-sainte et ambitieuse symbolisation – les parties du corps du bébé, la part de la réalité et des choses, n'étaient pas les préliminaires de toute introduction à la langue... un premier tour de babil qui annonce ce passage des langues.»

— La référence à la "gerbe" de Booz aura sûrement contribué à rabattre la question du phallus sur la croyance en l'engendrement métaphorique du sens, en le ligotant, l'assimilant au Nom-du-Père et en occultant tout rapport à la jouissance. Ce fut, pour Lacan, la donne de départ... A travers cette question du père, il choisit, dans son jeu, la carte de la métaphore au détriment de la condensation... Est-ce qu'il revint par la suite sur cette entame, qui, comme toute entame, n'a pas manqué d'avoir des conséquences sur la suite de la partie ?

«L'abord de la question du rapport sexuel et de sa maldonne ne pouvait que le faire encore ironiser, après-coup, sur ce qui peut demeurer de métaphorique dans ledit rapport :

Car pousser au oui ou au non, c'est pousser au couple parce qu'il y a un rapport entre langage et sexe, un rapport certes pas encore tout à fait précisé, mais que j'ai, si l'on peut dire, entamé. Vous voyez ça : en employant le mot "entamé", je me rends compte que je fais une métaphore et qu'est-ce qu'elle veut dire cette métaphore ? La métaphore – je peux en parler au sens général – mais qu'est-ce qu'elle veut dire celle-là ? Je vous laisse le soin de le découvrir. La métaphore n'indique que ça : le rapport sexuel (  ceci près qu'elle prouve de fait, du fait qu'elle existe) que le rapport sexuel, c'est prendre une vessie pour une lanterne, c'est-à-dire ce qu'on peut dire de mieux pour exprimer une confusion : une vessie peut faire une lanterne, à condition de mettre du feu à l'intérieur, mais tant qu'il n'y a pas de feu, ce n'est pas une lanterne. D'où vient le feu ? Le feu, c'est le réel...  a met le feu à tout le réel, je dis. Mais, c'est un feu froid. Le feu qui brûle est un masque, si je puis dire, du réel. Le réel est à chercher de l'autre côté, du côté du zéro absolu.⁵²

Il s'agit ici d'une toute autre manière d'entamer... c'est entamer le capital métaphorique, lui retrancher sa légitimité à l giferer sur la chose sexuelle (sauf à rester dans l'ordre du "comme" et à demeurer dans le semblant), c'est ébranler la réputation, la renommée de la métaphore qui aurait usurpé son titre, abusé de son droit. Feu la métaphore brûlée froidement par une radicale z rotologie !

Portée à cette température du réel, c'est comme si elle se retrouvait sous condensation, ratur e, compressée, liquéfiée... C'est aussi, à la fin de ce séminaire, que Lacan se permet "d'aérer" cette fameuse condensation freudienne, de lui donner de la légèreté, de la "sublimier", l' lastifier, de la faire passer à l'élangue par la dimension corporelle glissée dans cette nouvelle nomination : *condensation*...⁵³ Il n'y a plus traduction du terme de Freud mais passage à un autre état de la langue, à une autre graphie, on oserait dire *chorégraphie* par résonance homophonique».

– Il se trouve, aussi, qu'antérieurement, Lacan fut questionné à la radio sur l'articulation entre psychanalyse et linguistique, autour du privilège accordé à la métaphore et à la m tonymie⁵⁴ et, qu'en cette nouvelle occasion qui lui était donnée de préciser les choses, il mit tout le poids d'une énonciation personnelle – on peut entendre, à travers cette voix

52. J. Lacan, *Le sinthome*, séance du 16 mars 1976.

53. *Ibid.* séance du 11 mai 1976 : « Il y a quelque chose quand même dont on n'est tout de même surpris que ça ne serve pas plus, non pas au corps, mais que ça ne serve pas plus le corps comme tel : c'est la danse,  a permettrait d'écrire un peu différemment le terme de "condensation"».

54. J. Lacan, « Radiophonie », in *Scilicet*, n 2-3, Paris, Seuil, 1970, p.67-72: « C'est que je ne métaphorise pas la métaphore, ni ne m tonymise la métonymie pour dire qu'elles équivalent à la condensation et au virement dans l'inconscient. Mais je me déplace avec le déplacement du réel dans le symbolique, et je me condense pour faire poids de mes symboles dans le réel, comme il convient de suivre l'inconscient à la trace».

qui parle, l'accentuation du "je" – pour faire le départ, cette fois-ci, entre métaphore et condensation. Ce qui le fit revenir sur l'exemple canonique de "la gerbe de Booz" à laquelle il donna, alors, un autre tour de lecture :

[...] C'est ce qu'opère la métaphore, laquelle obtient un effet de sens (non pas de signification) d'un signifiant qui fait pavé dans la mare du signifié. Sans doute ce signifiant ne manque-t-il désormais dans la chaîne que d'une façon juste métaphorique, quand il s'agit de ce qu'on appelle poésie pour ce qu'elle relève d'un faire. Comme elle s'est fait, elle peut se défaire. Moyennant quoi on s'aperçoit que l'effet de sens produit, se faisait dans le sens du non-sens : "la gerbe n'était pas avare ni haineuse" (cf. mon " Instance de la lettre"), pour la raison que c'était une gerbe, comme toutes les autres, bête à manger, comme est le foin. Tout autre est l'effet de condensation en tant qu'il part du refoulement et fait retour de l'impossible, à concevoir comme la limite d'où s'instaure par le symbolique la catégorie du réel. Là-dessus un professeur évidemment induit par mes propositions (qu'il croit d'ailleurs contrer, alors qu'il s'en appuie contre un abus dont il s'abuse, sans nul doute à plaisir) a écrit des choses à retenir.

Au-delà de l'illustration du chapeau à trouver dans les feuillages de l'arbre, c'est de la feuillure de la page qu'il matérialise joliment une condensation dont l'imaginaire s'élide d'être typographique : celle qui des plis du drapeau fait lire : rêve d'or, les mots qui s'y disloquent d'y écrire portés à plat : révolution d'octobre. Ici, l'effet de non-sens n'est pas rétroactif dans le temps, comme c'est l'ordre du symbolique mais bien actuel, le fait du réel.

C'est un sacré pavé lancé dans le paradis de la métaphore paternelle pourtant animée des meilleures intentions ! Jouant de l'étymologie grecque du terme de *poésie* (*poiein* a le sens de faire, créer) Lacan prend cette pro-création, à rebours, à contre-sens et par là-même, la tire du côté du non-sens, de l'insignifiant, du dérisoire comme si, tout bêtement, se dégonflait cette baudruche, cette enflure phallique – foin de phallus ! – atteinte désormais de déflation. C'est toute l'envolée lyrique hugolienne qui retombe : tout ce qui a été soigneusement besogné par métaphore, toute cette besogne retourne à la "bêtise", retrouve le sens trivial d'une gerbe. On peut remarquer, du reste, qu'elle perd, dans la citation encore fautive du vers de Victor Hugo, proposée par Lacan, son article possessif – la gerbe – ce qui a pour effet de la déposséder de tout attribut et de la faire passer à l'anonymat et à l'impersonnalité (elle est une parmi tant d'autres). De plus, à une lettre capitale, à une majuscule, (Sa) se substitue une minuscule (la), comme si un nom tout à fait courant et commun remplaçait ce qui pouvait encore rappeler le nom propre de Booz.

Est-ce que nous n'avons pas "bouffé" tout aussi bêtement de la métaphore paternelle jusqu'à satiété ou indigestion, sans prendre le temps d'interroger comment, dans sa mise à plat, ça se fait ou ça se défait... Cette dimension temporelle de rétroaction, spécifique de l'ordre symbolique, nous dit Lacan, inviterait à développer une clinique qui prenne en compte cette temporalité : comment une femme, au fil du temps sait y faire, peut faire ou défaire le lien avec un homme dans son rapport au phallus et au Nom-du-Père ? Comment peut opérer une rétroaction de l'un sur l'autre ? Lacan, du reste nous donne quelques indications lorsqu'il aborde, dans le séminaire *La psychanalyse à l'envers* (séance du 18 février 1970) à travers le cas de Dora, la question des rapports de l'hystérique au père et qu'il réinterroge cette notion "intenable" de père réel (séance du 10 mars 1970) :

Pourquoi [...] ne pas partir de ceci que le père, point pivot de toute l'aventure ou mésaventure est proprement un homme châtré – j'entends quant à sa puissance sexuelle – qu'il est manifeste qu'il est à bout de course, très malade. Dans tous les cas des *Studien über Hysterie*, ce fait est lui-même d'appréciation symbolique, remarquez... car, après tout, même un malade ou un mourant est ce qu'il est – le considérer comme déficient par rapport à une fonction à laquelle il n'est pas occupé, c'est lui donner à proprement parler une affectation symbolique. C'est oublier que le père n'est pas seulement, après tout, ce qu'il est... ça veut dire que c'est un titre comme ancien combattant, comme ancien géniteur. Il est père, comme l'ancien combattant, jusqu'à la fin de sa vie. C'est impliquer, dans le mot père, quelque chose de toujours en puissance, en fait de création et c'est par rapport à cela, dans ce champ symbolique, qu'il faut remarquer que le père en tant qu'il joue ce rôle pivot, ce rôle majeur, ce rôle maître dans le discours de l'hystérique, c'est celui qui se trouve, précisément sous cet angle de la puissance de création, eh bien, il se trouve soutenir sa position par rapport à la femme tout en étant hors d'état. C'est là ce qui spécifie la fonction, en quelque sorte, la relation au père de l'hystérique. C'est très précisément en ceci que nous désignons comme étant le père idéalisé. Voilà, on peut très bien faire un enfant à son mari et que ce soit, même si on a pas baisé avec, l'enfant de quelqu'un d'autre, justement celui dont on aurait voulu qu'il soit le père. C'est à cause de ça qu'on a eu un enfant, quand même.

« Ce qui pourrait faire passer la fille ou la femme, de l'illusion au désenchantement ou de l'emballement à la déception, si elles demeurent dans le champ de cette croyance à une totale congruence métaphorique : elles ne cesseront alors, par représsaille, d'en faire tout un foin !

En contre-point, Lacan localise l'effet de condensation comme retour de l'impossible, là où le réel de lalangue, le tissu de la nappe langagière viennent imprimer leur froissement au symbolique.

A travers l'exemple de l'affiche publicitaire du film de Frédéric Rossif, *Révolution d'Octobre*⁵⁵ il retrouve l'effet de compression propre à la condensation freudienne et dont la référence à Booz l'avait littéralement détourné .

REVOLUTION D'OCTOBRE

Ainsi, « sa gerbe n'était point avare ni haineuse » accomplit une révolution dans le sens d'un retour au point de non-sens d'où part la création métaphorique. Elle descend alors de son piédestal, ne tient plus le haut de l'affiche... Le dit vent de l'histoire ne souffle plus vers le rêve et l'âge d'or de la faucille, le temps béni d'une métaphore paternelle brandie en porte-drapeau, annonçant les lendemains qui chantent un symbolique lisse, sans plis et replis... ça s'est sérieusement chiffonné, il y a du froissement dans l'air ! »

— En somme, l'écriture de la métaphore paternelle aura relevé, elle-même, d'une opération de condensation qui a accumulé les couches successives de divers langages glanés dans différents champs : axe de la substitution paradigmatique de Jakobson, diagramme de l'analogie détourné mais dérivé de Perelman, conjonction imaginaire de noms propres ou personnages (Booz, Signorelli, Schreber) dont le trait générique se spécifie des rapports entre puissance sexuelle et paternité.

« C'est comme si, d'un même geste, le recouvrement de la métaphoricité par la paternité avait « couvert » la substitution métaphore/condensation. Lire cette opération, c'est réaliser ce qui nous lie à cette fameuse « gerbe », dans la congruence et l'amalgame de cette *métapaternité*. C'est aussi, et du même coup, *analyser*, délier ce lien abusif, détendre cette « surimposition », cette excessive compression de la condensation en instance métaphorique. »

55. J. F. Lyotard, « Le travail du rêve ne pense pas » in *Discours, Figure*, Paris, Klincksieck, 1971.

— En tout cas, la figure légendaire de Booz⁵⁶ aura, par son “affaire”, élaboussé toute la descendance théorique... ça aura fait pas mal de petits pour la postérité et peut-être pour des siècles et des siècles. Elle aura transmis à la métaphore, une renommée, sa légende... une légende à l'échelle de la valeur d'engendrement et de procréation du sens liée à la paternité... mais elle l'aura fait, aux dépens du côté indu, impair, aléatoire de toute mise en jeu phallique, au détriment de la dimension incongrue et impertinente de toute condensation.

56. D. Biale, « Subversions sexuelles dans la Bible » in *Éros Juif*, Actes Sud, 1997, p. 33-62. Cet auteur rappelle combien le souci de fécondité, la hantise de l'extinction de la race imprègnent la religion biblique. Cette thématique de la fertilité trouve son enracinement, son accomplissement dans la métaphore agraire: c'est sur l'aire de battage où les épis des gerbes sont moissonnés et où se fait la récolte, que le commerce sexuel et la procréation sont suggérés. C'est dans cet entrelacement que Ruth découvre le corps de Booz, qu'il la couvre de son manteau, qu'elle recouvre une alliance.

Il fait également remarquer que Dieu, dans la version biblique du Livre de Ruth, est étrangement absent, alors qu'il intervient, comme acteur de premier plan, dans d'autres récits de fécondité de la Génèse. Dans le cas de Ruth, c'est elle, comme femme, sur les conseils de Noémie, qui prend l'initiative érotique et qui profite du sommeil enivré de Booz (il n'y a pas de trace d'un songe divin qui serait envoyé à ce supposé vieil homme) pour se glisser auprès de lui et glaner ce phallus porteur d'une descendance qu'elle n'avait pu avoir ni de son mari, ni de ses frères décédés.

Au-delà ou en-deça de cette métaphore procréatrice, demeurent cet incommensurable rapport, cette épineuse question et cette énigme : qu'est-ce qu'une femme vient glaner auprès de ce phallus ? Comment étalonner cette fonction phallique dans ce battement – inscrit, du reste, dans la formule dite de la métaphore paternelle – entre promotion du Nom-du-Père et énigmatique jouissance féminine passant par ledit phallus ?

Booz endormi

Booz s'était couché de fatigue accablée,
 Il avait tout le jour travaillé dans son aire
 Puis avait fait son lit à sa place ordinaire ;
~~Il avait~~ ^{il avait} ~~été~~ ^{été} ~~à~~ ^à ~~travailler~~ ^{travailler} ~~à~~ ^à ~~son~~ ^{son} ~~travail~~ ^{travail} ~~à~~ ^à ~~sa~~ ^{sa} ~~place~~ ^{place} ~~ordinaire~~ ^{ordinaire} ;
 Des oiseaux pleins de blé.

Le vieillard possédait des champs de blé et d'orge,
 Le vin, quelque vigne, à la justice enclin,
 Il n'avait pas de ^{maux} dans l'eau de son moulin,
 Il n'avait pas d'infirmité dans le feu de sa forge.

La barbe était d'argent comme un ruisseau d'aval,
 La robe n'était point aride ni hâveuse,
 Quand il regardait quelque pauvre glorieux
 — Ses yeux tombés exprès des cils, disait-il.

~~Il~~ ^{en} ~~avait~~ ^{avait} ~~le~~ ^{le} ~~goût~~ ^{goût} ~~de~~ ^{de} ~~travailler~~ ^{travailler} ~~à~~ ^à ~~son~~ ^{son} ~~travail~~ ^{travail} ~~à~~ ^à ~~sa~~ ^{sa} ~~place~~ ^{place} ~~ordinaire~~ ^{ordinaire} ;
 Vers de profite ^{conscience} et de lin blanc ;
 Et toujours du côté des pauvres se penchant,
 Ses sacs de grains semblaient des fontaines publiques.

Booz était bon maître et fidèle parent ;
 Il était généreux, quoiqu'il fut esclave ;

L'Unebévue Revue N° 11 : L'opacité sexuelle 1 : le sexe du maître. www.unebevue.org

les femmes espèrent Booz plus qu'un jeune homme,
 Car le jeune homme est beau mais le Vieillard est grand.
 le Vieillard ^{qui s'empare} ramène vers la sava première,
 avec ses yeux écarlates et ses dents changeantes,
 Et l'on voit de la flamme aux yeux des jeunes gens,
 Mais dans l'œil du Vieillard on voit de la lumière.

Booz dans le noir dormait parmi les sèves,
 Plus des manes, qu'à ses pieds pour ses dévotions,
 Les méditations saintes faisaient des groupes d'arbres,
 Et ce n'est pas dans des temps très anciens.

Les tribus de l'Égypte avaient pour chef un juge,
 Le père de l'homme en est sous la main, impuissant
 Des empereurs de près à grands qu'il voyait,
 En ses manes encore en mille du déluge.

Comme dormait Booz, comme dormait Israël,
 Booz les yeux fermés, gisait sous la feuille,
 Et la parole du ciel : écarte-moi
 Au dessus de sa tête, un ange en descendit.

Et ce long être tel que Booz vit un chêne
 Qui, lors de ~~son~~ ^{son} ~~trépas~~ ^{trépas}, allait jusqu'au ciel bleu,
 Une race y mourait comme une longue chaîne,
 Un roi charrier en bas, en haut mourant un dieu.

Et Booz murmurer avec la voix de l'âme :
 « Comment se passait-il que de moi ces vierges ?
 Le chiffre de mes ans a passé quatre-vingt,
 Et je n'ai ni pas de fils, ni pas de femme. »

« Voilà l'homme qui est avec qui j'ai dormi,
 Et s'il mourait, ce n'est pas pour moi que je vivrais,
 Et nous sommes tous ensemble pour la vie,
 Et si l'on mourait, ce n'est pas pour moi que je vivrais. »

Mais bien sentir de moi comment le vent
 s'élève en passant et qui s'élève du vent
 quand on est jeune, on a l'air d'un homme
 et on sent le vent comme un homme
 qui sent le vent ainsi qu'à l'école le bœuf
 le vent sent le vent et on sent le vent
 et le vent sent le vent et on sent le vent
 et le vent sent le vent et on sent le vent
 et le vent sent le vent et on sent le vent

ainsi parler Booz dans le vent et l'exercice,
 quand on est jeune, on a l'air d'un homme
 et on sent le vent comme un homme
 et le vent sent le vent et on sent le vent
 et le vent sent le vent et on sent le vent

Ah, quand on est jeune,
 quand on est jeune, quand on est jeune

Booz ne savait point qu'une femme était là,
 et Ruth ne savait point ce que Dieu voulait d'elle.
 un fils selon l'esprit des prophètes d'asphodèle;
 un souffle d'un grand esprit
 sur Galgala

Ah, quand on est jeune, l'herbe était noire
 et les gâteaux des troupeaux palpitaient vaguement

l'onde d'un monde, d'après le monde;
 les anges, l'histoire des deux hommes,
 les anges, l'histoire des deux hommes

été. ~~maître~~ ^{bière} tombent de firmament,
à leur houe ~~pattemité~~
L'écarter l'écarter même de ses bras ~~pattemité~~
_{impure}

tant capotait dans l'air et dans l'air même,
les astres enfilèrent le ciel profond et sombre,
le croissant fixe et clair parmi les floes de l'écarter
s'élevait à l'occident, en Ruch se demandant

immobile, devant l'écarter ^{maître} dans des villes,
sans dire, quel missionnaire de l'écarter érot,
écarter en s'en allant neque gnomon jure
cette faucille ? ou dans le champ des étoiles.

119

PETITES NOTES RAJOUTÉES SUR LE MANUSCRIT

Qu'une main heureuse soit tombée, à la Bibliothèque Nationale, sur ce manuscrit⁵⁷ qui accompagne la présentation du texte, ne peut que nous inviter à faire retour sur cette tournure : *écrit de la main...*

Oui, bien sûr, ça va de soi, ça suit l'étymologie latine et la pratique ancienne du temps où n'existaient pas encore les machines et les "tapuscrits" mais, très vite, vient une question : écrit de la main, oui, mais de la main de qui ? Quelle main je prends dans l'accompagnement de cette lecture ? Comment s'est faite la distribution et la donne de départ ? Qui a fait l'entame et joué la première carte ? Cela se joue-t-il en première, en seconde ou à plusieurs mains ? C'est évidemment le vertige hyperbolique de l'hypertexte, comme dirait le langage moderne des logiciels, dans ce "suspens" de l'origine et de sa filature, et qui caractérise tout particulièrement le texte lacanien, dans ses multiples imbrications, arborescences ou dérivations. La chaîne de ce savoir référentiel ne saurait nous dispenser de regarder de près ce qui s'est tramé dans le "fait à la main" de la fabrique textuelle.

Déjà, d'emblée, la question de la transcription du poème de Victor Hugo est engagée⁵⁸, notamment dans l'écart qu'on peut lire entre les minuscules du manuscrit qui donnent au texte une forme de coulée plus fluide et l'édition imprimée qui substantialise la métrique du vers en l'affublant de majuscules initiales⁵⁹.

Il aura fallu, pour lire cette suite intertextuelle, que la main passe entre les écritures ou, comme le disait Lacan à propos du *colophon du doute* dans le rêve⁶⁰, mettre en scène une *colophonie* du textuel, suivant la brisure d'un tryptique : figure de la Bible / légende hugolienne du songe de Booz / configuration lacanienne. Façon de nous écarter de toute récitation, de porter ce jeu des citations à la dimension de l'énigme⁶¹, de repérer ce qui opère, dans le réseau, en sous-main, par colonisation ou annexion d'un texte par un autre.

57. V. Hugo, manuscrit de *Booz endormi*, B.N., Mss. N.a.fr.24736, ff. 37-40.

58. H. Meschonnic, « Hugo, le manuscrit, la métrique sociale dans *Demain dès l'aube et Booz endormi* » in *Revue de la Bibliothèque Nationale*, n°43, 1992.

59. Si vous aviez à trancher comme transcripateur, auriez-vous attribué à "sa gerbe" une majuscule ou une minuscule? On peut également noter que le premier jet du titre a été biffé, raturé. Qui saura jamais à quelle autre formulation "Booz endormi" a bien pu se substituer?

60. J. Lacan, *Les fondements de la psychanalyse*, séance du 5 février 1964: « Descartes saisit son *je pense* dans l'énonciation du *je doute*, non dans son énoncé qui charrie encore tout de ce savoir à mettre en doute. Dirais-je que Freud fait un pas de plus – qui nous désigne assez la légitimité de notre association – quand il nous invite à intégrer au texte du rêve ce que j'appellerai le *colophon du doute* – le colophon, dans un vieux texte, c'est cette petite main indicative qu'on imprimait dans la marge, du temps où l'on avait encore une typographie. Le colophon du doute fait partie du texte. Cela nous indique que Freud place sa certitude, *Gewissheit*, dans la seule constellation des signifiants tels qu'ils résultent du récit, du commentaire, de l'association, peu importe la rétractation. »

61. J. Lacan, *La psychanalyse à l'envers*, séance du 17 décembre 1969.

62. F. de Saussure, *Cours de linguistique générale*, Paris, Bibliothèque scientifique Payot, édition critique préparée par Tulio de Mauro, 1972, p.104.

Dans cet héritage d'un fonds culturel commun auquel appartient, sans nul doute, le poème de Victor Hugo, n'y-a-t-il pas lieu de relever ce que Saussure appelait "la carte forcée" de la langue⁶² ?

Il aura donc fallu, pour lever la mainmise de la métaphore sur la condensation et du Nom-du-Père sur le phallus :

- repasser d'abord par la version biblique du livre de Ruth
- passer ensuite par la variante de "Booz endormi" écrit de la main de Victor Hugo.

- et enfin, parcourir les différentes variations de Lacan autour de l'interprétation de ce fameux vers : "sa gerbe n'était point avare ni haineuse", objet de multiples reprises de main.

Alors, ce qui peut se transmettre de la théorie relèverait du tour de main, d'un certain *doigté* : une analyse de manuscrit au sens où il s'agirait, dans la succession que nous prenons, de lire, d'indiquer, de montrer, sans sauter de lignes, de quelle main ça s'est écrit...



La politique de l'orgasme

DAVID COOPER*

La première chose à dire au sujet de l'orgasme c'est que l'on ne peut pas en parler.

On peut cependant parler « à propos de celui-ci » et alors on découvre qu'un tel discours devient immédiatement un discours politique avec des implications évidentes pour l'action.

Je veux dire quelques mots au sujet de l'orgasme en termes d'expérience, plutôt qu'en termes mécaniques décrivant les réactions corporelles à la manière de Wilhelm Reich.

L'orgasme est l'anéantissement de l'esprit au comble d'une expérience sexuelle. « Dans » l'orgasme, il n'y a aucun désir, il n'y a aucun instinct, il n'y a pas de passion, ni amour. Dans l'orgasme, il n'y a pas deux personnes car il ne reste pas même une personne. Il n'y a pas d'expérience du moment orgasmique puisque ce moment est précisément l'évacuation de toute expérience.

Avant et après le moment de perte de conscience, il y a évidemment l'expérience la plus intense et le désir le plus intense, mais c'est l'expérience à la périphérie de l'orgasme, non pas « dans » l'orgasme.

Personne ne peut « avoir un orgasme », puisque on ne peut posséder rien. Rien est ce dont on manque. L'orgasme est rien, sans toutefois n'être nulle part. Tout comme cet autre rien que les gens appellent le moi, l'orgasme est dans l'histoire et il a un emplacement, mais il n'a pas de substance ; il est indiqué par les directions de certains actes et de certaines expériences. Aussi il est impossible de parler à propos de l'orgasme avec des conceptions psychanalytiques du moi compris comme d'une sorte de réceptacle dans lequel sont inclus et d'où sont exclus les

* David Cooper fit cette intervention à Milan en 1975 au colloque Sexualité et Politique

objets (introjection, projection), ou bien à l'aide de la conception biologique selon laquelle l'entité humaine est réduite à un organisme substantiel où les « tensions instinctuelles » doivent être défoulées dans l'orgasme.

Nous devons plutôt utiliser le langage de façon à ce que celui de la conscience normale, qui est anti-orgasmique, soit miné à sa racine. Par exemple, nous pourrions utiliser le langage non seulement pour l'information, mais de telle manière que dans notre discours les mots existent pour former des silences parfaits. C'est là le langage orgasmique, et c'est à peu près de la même manière que les actes orgasmiques détruisent le temps bourgeois répressif, le temps normal, afin de ne pas être détruits par celui-ci,

Dans la société capitaliste, la normalité est définie par ceux qui possèdent les moyens de production et elle est définie uniquement dans l'intérêt de leur classe ; et qui plus est, leurs définitions sont acceptées, bien que ce ne soit pas dans leur intérêt, par tous ceux qui sont désorientés et troublés par les fausses interprétations et la fausse information systématique et plus ou moins subtile du système capitaliste – presse contrôlée, radio, télévision et système éducatif – de telle façon que ces derniers ne se révoltent pas contre le mode de production et les rapports de production capitalistes et, qu'ils soient contraints à accepter la version répressive de normalité qui va de pair avec ce système.

Parallèlement à cette normalité répressive, il y a l'utilisation répressive du temps. Le temps capitaliste, totalement conditionné par le système de production qui vise au profit, emprisonne la vie sexuelle et détruit les conditions de possibilité de l'orgasme. La principale condition de l'orgasme c'est la destruction du temps régulier et mesurable. L'homme qui retourne chez lui toujours à la même heure, chaque soir, après sept heures de travail routinier, et qui passe la soirée d'une manière routinière avec sa famille routinière, va au lit avec sa femme qui, dans le meilleur des cas, est très irritée par les conditions oppressives de sa routine quotidienne visant à la destruction de sa personnalité et de son autonomie ; et, au pire, elle accepte passivement sa condition. En tout cas, quand ils « font l'amour », une ou deux fois par semaine, tous les quinze jours, tous les mois, pendant environ dix minutes, ils agissent ainsi face à la destruction des conditions temporelles de l'orgasme détruit. L'homme qui a intériorisé la routine machinale de ses heures de travail, exprime la routine dans son corps et prend l'éjaculation agréable, comparable à une bonne défécation, pour l'orgasme. (Reich reconnaît sans doute que l'éjaculation n'est pas l'orgasme, mais que l'orgasme est plus que sa mécanique « décharge adéquate de tensions corporelles » ; dans l'expérience, l'orgasme est le mouvement rénovateur quittant un vieil esprit et revenant dans un esprit nouveau en présence d'une autre personne avec laquelle se crée un rapport de confiance, sans le besoin de fausses promesses pour un « futur »). La femme de cet homme-ci, avec

son clitoris plus ou moins vierge, a été conditionnée à accepter ceci comme « ça », cette routine et rien de plus.

C'est la Sexualité Procréatrice visant, avec le moins de plaisir possible, à produire du pouvoir masculin pour le marché du travail et du pouvoir féminin pour le maintien de la famille en tant que principe médiateur de la violence répressive, par laquelle on enseigne tout d'abord aux gens de se soumettre avec obéissance, d'abandonner leur autonomie et de renoncer à l'espérance. Leurs oppresseurs, les parasites non productifs, sont soustraits aux regards par les autres systèmes intermédiaires de répression : jardin d'enfants, école, l'usine enrégimentée avec ses travaux aliénants, l'université technologique, et tous les agents de répression – bureaucrates, police, psychiatres, psychologues, experts en relations humaines et en « sexologie », éducateurs, etc. – qui sont aussi des victimes de la répression dont ils sont fonctionnaires.

La sexualité procréatrice est une sexualité soumise et elle est en totale contradiction avec la Sexualité Orgasmique. La sexualité orgasmique est une sexualité révolutionnaire. Le moment de l'extase, du fait qu'il sort de l'esprit et de leur système de temps répressif, est un moment révolutionnaire. Ce moment est basé sur la confiance et il est l'origine de l'autonomie et de la liberté dans les relations humaines et par conséquent de la solidarité révolutionnaire. Lutter contre l'oppression en termes d'autres besoins matériels : nourriture, chaleur et abri, ne suffit pas pour une révolution totale. Nous devons faire la révolution contre le système capitaliste, mais nous devons aussi nous demander avec persistance la « révolution pour quoi » ? Des modes de vivre nos relations avec les autres, nouveaux et libérés, ne dérivent pas automatiquement d'un changement des possesseurs des moyens de production. C'est le temps capitaliste répressif qui doit lui aussi être détruit, et ce n'est pas par hasard que les communards à Paris, en 1871, ont instinctivement tiré sur les horloges qui représentaient le temps répressif.

Certains classifient les besoins humains en besoins primaires (nourriture, toit et probablement sexualité procréatrice) et en besoins secondaires (tout le reste) et réussissent aussi à mettre en rapport cette classification avec la distinction entre infrastructure et superstructure. Chez Marx il n'y a pas de hiérarchisation des besoins de façon pseudo-naturelle-scientifique. Agnès Heller de l'École de Budapest se rapporte à l'« illusion métaphysique » selon laquelle nous devons tout d'abord abolir l'aliénation économique et politique, pour être ensuite dans une position permettant de rendre humaine la vie de tous les jours. La même « illusion métaphysique » existe dans les esprits de ceux qui soutiennent que nous devons faire la révolution politique pour satisfaire lesdits « besoins primaires » et qu'ensuite tous les autres besoins peuvent être satisfaits.

D'après Agnès Heller, la seule praxis révolutionnaire effective est celle qui s'exprime dans la révolution sociale totale, qui dépasse (*Aufhebung*)

non seulement le type de réformisme social-démocrate fragmentaire, mais aussi le plan de la révolution politique. Selon Marx, il n'est pas question de révolution politique impliquant automatiquement une révolution sociale ultérieure, pas plus d'ailleurs que pour Agnès Heller, qui dépasse Marcuse en fournissant une ligne d'orientation théorique fondée sur la superbe éducation marxiste, en vue de la compréhension des besoins humains.

Du début à la fin de l'œuvre de Marx, mais notamment dans les *Grundrisse*, nous trouvons souligné « besoins radicaux ». Or, le plus radical des besoins radicaux, c'est le besoin de dénormaliser la société dans le sens de frapper non seulement une, mais toutes les structures répressives dès maintenant; et le besoin le plus radical des besoins radicaux intervient dans les termes de notre besoin d'expériences spécifiques de libération dans l'orgasme qui refuse la répression de la famille procréatrice, et dans la folie créatrice qui refuse la répression psychiatrique.

Ces modes de vider continuellement nos vieux esprits et d'en entreprendre de nouveaux sont subjectifs et sur un plan qualitatif, mais leur base est matérielle et leur mode est celui de la conscience individuelle et sociale; ils sont conditionnés et factuels, et non métaphysiques.

Leur impossibilité d'expression exprime le niveau de contradiction le plus avancé dans la société capitaliste, mais les mêmes difficultés existent dans les pays socialistes, où une conscience révolutionnaire inadéquate a conduit à une situation où la révolution sociale reste en arrière par rapport à la révolution politique.

Si les travailleurs produisent pour eux-mêmes et non pour créer de la plus-value, nous créerons un temps pour nous-mêmes, pour nous rencontrer, pour jouer et nous distraire ensemble sans l'oppression des heures régulières. En tout cas, beaucoup trop de marchandises sont produites pour tromper les gens, leur donner l'illusion de la joie et les éloigner de la réalité de la joie que l'on trouve dans des relations libérées. Et de même qu'il y a l'absurdité des biens de consommations inutiles, il y a l'absurdité des millions de travailleurs dans les ensembles de bureaux commerciaux, dans la publicité, et dans les couloirs bureaucratiques sans fin de l'état capitaliste, dans les banques qui ne produisent rien d'autre que des profits et des illusions afin que leurs patrons les emploient; on pourrait libérer beaucoup de temps dans tous ces ensembles de bureaux-temps libre qui non seulement est la condition pour une expérience orgasmique mais qui doit être conditionné par celle-ci. Le nouveau : facteur révolutionnaire consiste en ce que les gens commencent à faire l'amour, au lieu de se borner à baiser pour procréer pour les patrons. L'orgasme est une bonne folie contagieuse.

La libération dans l'orgasme, c'est la fin du système familial, suffocant, servile, restrictif, qui sert seulement aux patrons et la création de la vraie famille de frères et sœurs. Il n'y a pas de problème de promiscuité quand

il s'agit d'amour. Il n'y a pas de problème de perversions sexuelles qui n'existent pas, car rien de ce qui conduit à l'entente et à l'orgasme ne peut être pervers. Seuls le sadisme et le masochisme, étendus jusqu'aux limites des blessures physiques, sont des relations non-orgasmiques de soumission et d'oppression qui sont des produits typiques du système de production capitaliste: le système du maître et de l'esclave.

Foutez en l'air les horloges des patrons et faites l'amour avec votre voisin !

Le monde a beaucoup souffert du fait que le Christ soit mort pour le sauver. Il aurait mieux valu qu'il ait fait l'amour pour se sauver lui-même.

La condition personnelle de l'orgasme est la confiance entre deux personnes. L'un regarde l'autre dans les yeux pour trouver la confiance nécessaire pour abandonner son esprit, s'arrêter de penser, mais avec la certitude de revenir à lui-même et au monde. Avec la confiance nous formons des relations non exclusives, non-possessives qui signifient une malédiction mortelle pour la répression capitaliste. Avec la confiance orgasmique nous renforçons enfin les liens de solidarité entre nous. Alors nous ne passerons pas seulement par le processus révolutionnaire nous créerons la révolution permanente.

La condition personnelle de l'orgasme, c'est l'entente de deux personnes. On regarde l'autre personne dans les yeux pour trouver l'entente nécessaire à l'acte qui consiste à cesser de contrôler son esprit, à cesser de penser, mais avec la certitude de revenir à soi-même et au monde. Grâce à l'entente, nous formons des rapports non-exclusifs, non-possessifs, qui inscrivent, une lettre après l'autre, une malédiction mortelle pour la répression capitaliste. Grâce à l'entente orgasmique, nous renforçons finalement les liens de solidarité entre nous. Alors, nous ne nous limiterons pas à passer par un processus révolutionnaire; nous créerons la révolution permanente.

Au cours de ce Congrès, beaucoup d'entre nous parleront sans doute de la sexualité d'autres personnes, en se soustrayant désespérément à tout intérêt pour leur propre sexualité. Nous devrions peut-être nous mettre hors jeu si nous faisons ainsi, ou bien mettre les autres hors jeu.

Et rappelez-vous qu'il y a des façons orgasmiques et non-orgasmiques de se parler et de se regarder.

Certains d'entre nous, tout au moins selon les termes de notre training, sont des psychanalystes du Grand Phallus – dont la seule fonction semble être la coupure clitoridienne des femmes. Certains psychanalystes s'étonnent lorsque je dis que, physiologiquement parlant, les femmes ont des phallus plus grands que ceux des hommes, et que, bien que l'orgasme soit rare chez la femme, il l'est encore plus chez l'homme.

D'autres sont psychiatres, et leurs crimes envers l'humanité incluent non seulement la castration mythique dont parlent les psychanalystes, mais aussi la castration littérale des patients, au moyen de certains médicaments neuroleptiques spécifiques et par le processus anti-sexuel de l'ins-

titutionnalisation, aussi bien dans les hôpitaux que dans les centres et secteurs externes.

D'autres encore sont les victimes ou les futures victimes de ces formes de violence répressive bourgeoise

Enfin: la révolution sociale marche dès maintenant, et non dans deux ans. Elle marche dans toute institution qui sert à la répression capitaliste, elle marche dans toutes les écoles, usines, universités, prisons, dans toute famille et dans chaque lit.

Certains ne sont pas venus ici pour éviter d'affronter le débouché de la sexualité, d'autres, sans doute, sont venus ici pour éviter d'affronter la sexualité.

Ce n'est pas un bon argument que de dire que vous avez peu de temps pour une semblable évasion, ou que moi, je n'en ai pas le temps.

L'Histoire n'a pas de temps pour ça.

Ernst Wagner déclare : «Ich bin Sodomit»

ANNE-MARIE VINDRAS

Pourquoi reprendre le cas "Ernst Wagner"¹ ? A partir de quelle question ? Quel fil n'a pas été tiré et demande maintenant à l'être ? Ernst Wagner n'a cessé, sa vie durant, de demander qu'on le prenne au "sérieux" se réclamant de son prénom *Ernst* qui signifie sérieux en allemand. «J'ai joué avec mon suicide comme j'ai toujours joué avant que ça ne devienne "sérieux" jusqu'au sang». Dans la première partie de son autobiographie, il raconte son enfance et son jeu préféré : jouer aux mariés. Il ajoute : «Malgré les railleries dont m'accablaient mes camarades mal dégrossis, moi l'amateur de fillettes, *Mädlesschmecker*, je restais fidèle au grand amour, *Minne*.²» Cette déclaration de fidélité, je tiens à la prendre au sérieux et à interroger ses actes de "sodomie" et son travail d'écrivain à la lumière de cet engagement qui remonte à son enfance. Il n'y a pas de vocable unique en français pour traduire exactement ce *Minne*. Il a été traduit par "grand amour" dans ce contexte; en fait il désigne plus précisément ce qu'il est convenu d'appeler "amour courtois". Cet amour-là ne peut être séparé du chanteur qui le chante comme le mot allemand *Minnesänger* le dit bien. C'est donc dans cette acception la plus forte que je décide d'entendre ce que dit Wagner sur l'objet de sa fidélité. L'équivalent en français des *Minnesänger* sont "les troubadours" du 12^e siècle et j'accepte d'entrée de jeu, pour réinterroger le cas "Ernst Wagner", le parti-pris de J. Roubaud :

1. A.M. Vindras, *Louis II de Bavière selon Ernst Wagner paranoïaque dramaturge*, Paris, E.P.E.L., 1993. *Ernst Wagner, Robert Gaupp, un monstre et son psychiatre*, Paris, E.P.E.L., 1996.

2. A.M. Vindras, *Ernst Wagner, Robert Gaupp...*, *op.cit.*, p.136.

Sire Konrad von Altstetten.

Ce minnesänger appartenait à une famille suisse fixée à Altstaetten, dans la vallée du Haut-Rhin et était attaché comme régisseur au service du cloître de Saint-Gall. On connaît trois personnages qui ont porté successivement ce nom de Konrad. Il est probable que notre poète est le second des trois, celui dont il est fait mention en 1268. Les particularités linguistiques et les dates excluent le troisième, vraiment trop tardif.

Il nous reste de Konrad von Altstetten trois poèmes écrits sur un rythme à danser : deux qui célèbrent la beauté de la femme aimée et implorent sa merci et, par conséquent, appartiennent, pour le fond, à la stricte tradition courtoise, et un troisième, expressément désigné par le poète lui-même comme «chanson de danse» (ou chanson d'été, *sommerlied*). C'est Gottfried von Neifen qui lui a fourni le modèle de ces fines et aimables compositions.

Sire Hugo von Werbenzwag.

Minnesänger d'origine souabe, Hugo von Werbenzwag a fait partie des familiers de la cour du comte de Hohenberg-Haigerloch. Son existence est attestée entre 1258 et 1279. On présume qu'il se fit moine au monastère de Salem et qu'il y mourut (1292).

Il appartient à l'école des poètes souabes qui suivaient les traditions littéraires de la cour de l'empereur Henri VII et célébraient dans un style recherché et plein d'éclat le service des dames et l'amour de Mai. On trouve cependant chez lui des

[...] l'invention ou découverte, chez les troubadours, n'est pas l'amour; elle est que l'amour est inséparable de la poésie, est le moteur de la poésie dans le chant. Les troubadours ont inventé qu'il est un lien indissoluble : celui qui unit l'amour à la poésie.³

Rappelons que ce lien a vivement intéressé Lacan pour éclairer le concept freudien de sublimation. Il s'y attarde dans son séminaire sur *L'Éthique* pendant plusieurs séances pour traiter de la sublimation.

Ernst Wagner prend soin de distinguer en lui ce qu'il nomme, dans une expression souabe, le *Mädlesschmecker*. Comment la faire passer au plus vif en français ? "Goûteur de fillettes" serait plus littéral, le verbe *schmecken* signifiant "goûter" ce qu'on mange. L'oralité est tout à fait explicite.

Quels sont les autres indices qui m'ont incitée à suivre cette piste de l'amour courtois ? Le recours au mot *Treue*, "fidélité" convient naturellement très bien puisqu'il est un des mots-clé du vocabulaire concernant le lien du troubadour à sa dame.

MON ENTRÉE CHEZ LES POÈTES

Pour signer les deux premières pièces de théâtre qu'il fait imprimer à l'hôpital psychiatrique de Winnenden, Wagner prend le pseudonyme de Walther Ernst. Son prénom se retrouve comme patronyme. Mais pourquoi ce choix de "Walther" comme prénom ? Est-ce une évocation du plus célèbre des *Minnesänger*, Walther von der Vogelweide ?

Heine fut le maître en poésie de Wagner, Heine que Lacan décrit "en dévotion" devant les manuscrits des *Minnesänger* qui se trouvaient encore à son époque à la Bibliothèque

3. Jacques Roubaud, *La fleur inverse. L'art des Troubadours*, Paris, Les Belles Lettres, 1994, p.10.

Nationale de Paris. Wagner déclare : «Heine est donc responsable de mon entrée chez les poètes»⁴. Il a longuement étudié ses oeuvres lyriques et satiriques, il parle d'une "parenté formelle" avec lui. L'ironie corrosive mêlée aux élans lyriques les plus tendres de Heine ont trouvé un écho en lui. Heine, en effet, se situe dans la tradition du "grand chant" qui remonte aux cours d'amour du Moyen Âge. G. de Nerval qui s'est fait le passeur de Goethe, de Schiller et de Heine, présente ainsi sa traduction du poème *Intermezzo* : «Quel est le sujet d'*Intermezzo* ? Une jeune fille d'abord aimée par le poète et qui le quitte pour un fiancé ou pour tout autre amant riche ou stupide. Rien de plus, rien de moins ; la chose arrive tous les jours. Cette donnée toute vulgaire qui ne fournirait pas deux pages de roman est devenue entre les mains de Henri Heine un admirable poème, dont les péripéties sont toutes morales ; toute l'âme humaine vibre dans ses petites pièces, dont les plus longues ont deux ou trois strophes»⁵. En voici un exemple qui situe explicitement Heine dans la tradition des *Minnesänger* :

Sur les yeux de ma bien-aimée j'ai fait les plus beaux *canzones*; sur la petite bouche de ma bien-aimée j'ai fait les meilleurs *terzines*; sur les yeux de ma bien-aimée j'ai fait les plus magnifiques *stances*. Et si ma bien-aimée avait un coeur, je lui ferais sur son coeur quelque beau sonnet.⁶

VOUS FEREZ PÉRIR LA BÊTE

Pour avancer dans l'exploration du lien des écrits de Wagner avec la tradition de la poésie courtoise, je dois repasser d'abord par ce qu'il

pièces d'un ton plus réaliste ou familier qui se ressentent un peu de l'art et de la manière d'Ulrich von Lichtenstein. C'est ainsi qu'il déclare, dans un de ses poèmes, que pour obtenir enfin la récompense de son amoureux service il va porter plainte contre sa dame devant l'empereur et devant le pape. Celle-ci ne prend évidemment pas la menace au sérieux et lui répond sur le même ton ironique.

Le margrave de Brandebourg jouant aux échecs. Othon IV, dit « à la flèche" (*mit dem Pfeile*), margrave de Brandebourg, deuxième fils de Jean I^{er}, fut un des meilleurs chevaliers de son temps. Il combattit en 1266 aux côtés d'Ottokar de Bohême. Il voulut, contre la volonté du chapitre, faire nommer son frère Éric archevêque de Magdebourg, et il y réussit en 1283, non sans avoir subi de lourdes défaites et avoir été retenu quelque temps en captivité.

Son gouvernement fut marqué par des querelles avec la Pologne, le Brunswick, les évêques de Brandebourg et Havelberg, mais son prestige dans l'Empire était considérable et le roi Adolphe le nomma en 1295 Juge de Paix suprême de Saxe.

Plus tard, Othon participa à la déposition d'Adolphe, mais il ne porta pas les armes contre lui.

Protecteur des *minnesänger* et ami des arts, Othon composa lui-même des *Minnelieder* dont quelques-uns nous ont été conservés: ils célèbrent la fidélité à la dame et l'esprit chevaleresque. Le *Codex Manesse* le représente jouant aux échecs.

4. A.M. Vindras, *Ernst Wagner, Robert Gaupp...*, op.cit., p.161.

5. Heinrich Heine, *Poésies*, Traduites et commentées par G. de Nerval, Paris, Fourbis, «Collection S.H.», 1994, p.99.

6. *Ibid.*, p.107.

Reinmar der Alte.
Reinmar le Vieux, surnommé « le rossignol de Haguenau », né vers 1155, se consacra très tôt à la poésie et vécut longtemps à la cour du duc Léopold VI d'Autriche. Il mourut vers 1210.

Il appartient au minnesang classique et célèbre l'amour à la façon des troubadours dont il reprend les principaux thèmes lyriques : l'éloge du printemps, l'exaltation du *Joy* considéré comme inspirant à la fois le bonheur et les nobles vertus, sans oublier les allusions obligées aux médisants félons. Il a subi également l'influence des trouvères, notamment celle de Gace Brûlé, d'ailleurs tributaire lui-même de la lyrique occitane. En dépit de ces imitations, les poésies qui nous restent de lui ne manquent ni d'invention ni d'originalité.

Reinmar a été le maître de Walther von der Vogelweide.

Walther von der Vogelweide. Walther von der Vogelweide, dont la vie a dû s'écouler entre 1170 et 1230, apprit l'art du *Singen und sagen* à Vienne, à l'école de Reinmar le Vieux. Son nom signifie « Gauthier de la pasture aux oiseaux ». Après avoir beaucoup voyagé en Allemagne, en France, en Italie et mené une vie errante et besogneuse, il trouva quelque temps un abri à la Wartbourg, le château du landgrave de Thuringe, où il rencontra peut-être Wolfram von Eschenbach. L'empereur Frédéric II, qui le protégeait, finit par lui donner

a appelé ses actes de sodomie. A l'automne 1909, quatre ans donc avant de perpétrer ses crimes, Wagner prend la plume pour écrire son autobiographie, il commence ainsi par un aveu angoissé :

J'aimerais d'emblée me délivrer d'un aveu : je suis un sodomite.⁷

Nous avons précisé le parti-pris de traduction de ce faux-ami *Sodomit*, gardé en français pour la référence à la Bible. *Sodomie* en Allemand signifie bestialité. Un parcours s'impose maintenant dans ce qui s'est révélé être un véritable dédale, pour préciser l'extension des concepts de sodomie et de bestialité. Cette déclaration de Wagner pourra peut-être alors se déployer dans toutes ses résonances et trouver sa place dans la structure du cas.

Commençons par les définitions du *Petit Robert* :

Sodomie : une des formes de l'homosexualité masculine

Bestialité : 1 : caractère bestial

2 : perversion sexuelle, relation avec les bêtes

Dans les deux cas, il est question d'une pratique sexuelle définie avec précision quant au partenaire sexuel, d'une part une relation homme avec homme, d'autre part une relation homme avec bête. Mais comment déterminer les attributs du caractère "bestial" ?

Dans le livre VII intitulé «L'intempérance et le plaisir» de l'*Éthique de Nicomaque*⁸, Aristote distingue trois sortes de défauts qu'il convient d'éviter en matière de mœurs : ce sont la méchanceté, l'intempérance et la bestialité.

7. A.M. Vindras, *Ernst Wagner, Robert Gaupp...*, *op.cit.*, p.163. Le texte allemand dit : "*Ich bin Sodomit*". Nous optons maintenant pour une traduction plus littérale en supprimant le "un". Cet aveu de Wagner ne nous apparaît plus comme une auto-nomination. Nous traitons cette question plus loin. "Je suis sodomite" nous semble plus juste.

8. Aristote, *Éthique de Nicomaque*, Paris, GF Flammarion, 1965, pp.193, 205, 206.

Pour cerner la bestialité, Aristote propose d'abord ce à quoi il pourrait l'opposer :

A la bestialité il serait parfaitement juste d'opposer cette vertu plus qu'humaine, en quelque sorte héroïque et divine, comme celle dont parle Priam, dans Homère, au sujet d'Hector qui se montrait d'une vaillance extraordinaire : il ne semblait pas être le fils d'un mortel, mais d'un Dieu.

La bestialité se situe au-delà du domaine ordinaire des vices comme la vertu d'Hector le hausse au-delà de la filiation humaine. La dimension de l'excès est un trait distinctif de la bestialité. Au chap. V de ce même livre, Aristote fait une liste des choses qui sont naturellement agréables et de celles qui le deviennent «[...] tantôt par suite d'aberration, tantôt par l'habitude, tantôt par suite de certaines perversions de la nature.» Il énumère alors certaines dispositions «empreintes de sauvagerie» :

- une femme qui est rendue folle par la mort de ses enfants qui ouvre le ventre des autres femmes enceintes pour dévorer les enfants qu'elles portent
- les tribus sauvages des bords du Pont-Euxin qui pratiquent le cannibalisme
- ceux qui s'échangent leurs enfants pour s'en rassasier, etc.

Aristote conclut la liste des choses devenues agréables soit sous l'effet de la maladie soit de la folie, en citant «les habitudes homosexuelles».

Les uns se livrent à ces pratiques dépravées sous l'impulsion de la nature, d'autres par l'effet de l'habitude, comme c'est le cas pour ceux qui sont l'objet de violence dès leur enfance.

Homosexualité et bestialité au sens de sauvagerie, sont rangées dans un même ensemble à partir duquel Aristote problématise la question de la maîtrise de soi, thème sur lequel Ernst Wagner n'a cessé de revenir.

un petit fief à Wurzburg (Franconie). Il fut enterré dans le cloître de la cathédrale. « Son nom s'est naturellement prêté au développement d'une légende: Walther aurait demandé qu'on nourrit sur sa tombe les oiseaux qui hantaient les galeries du cloître » (G. Rabuse, *Anthologie de la poésie allemande*, 1943). Une belle miniature du *Codex Manesse* le représente avec ses armoiries (un oiseau en cage).

Walther von der Vogelweide est sans doute le plus grand et le plus complet des minnesinger. Tantôt chantant la *Hohe Minne*, l'amour très épuré, avec un accent qui annonce le *Dolce stil nuovo* des Italiens (« D'anges, dit-il, les dames ont la beauté »), tantôt la *niedere Minne*, l'amour bourgeois ou villageois, avec une fraîcheur réaliste qui rappelle celle de nos trouvères.

Il fut, par ailleurs, un poète politique tout dévoué à l'empereur et plein de méfiance à l'égard de Rome. On demeure encore sensible au frémissement de ces poèmes de circonstance, mais on ne peut que leur préférer telle ou telle chanson ou élégie qui s'élève bien au-dessus de la lyrique du Moyen Âge pour atteindre au niveau des poèmes éternels.

Wolfram von Eschenbach. Ce très grand poète était sans doute originaire du bourg d'Eschenbach (situé au XIIe siècle dans le duché de Franconie, mais qui avait fait partie de la Bavière): il se considérait lui-même comme bavarois.

Il était peut-être d'ori-

Voici, héritier de cette tradition et des interdits du Lévitique, le texte de Burchard de Worms, canoniste allemand du XI^e siècle, dont le Décret eut un grand retentissement, à propos de «l'abus de mariage» :

«Avec ton épouse ou avec une autre, t'es-tu accouplé par derrière, à la manière des chiens ? Si tu l'as fait, tu feras pénitence dix jours au pain et à l'eau.

« T'es-tu uni à ton épouse au temps de ses règles ? Si tu l'as fait, tu feras pénitence dix jours au pain et à l'eau. Si ta femme est entrée à l'église après l'accouchement avant d'avoir été purifiée de son sang, elle fera pénitence autant de jours qu'elle aurait dû se tenir encore éloignée de l'église. Et si tu t'es accouplé avec elle ces jours-là, tu feras pénitence au pain et à l'eau pendant vingt jours.

«T'es-tu accouplé avec ton épouse après que l'enfant a remué dans l'utérus ? ou du moins quarante jours avant l'accouchement ? Si tu l'as fait, tu feras pénitence vingt jours au pain et à l'eau.

«T'es-tu accouplé avec ton épouse le jour du Seigneur ? Tu dois faire pénitence quatre jours au pain et à l'eau.

«T'es-tu souillé avec ton épouse en Carême ? Tu dois faire pénitence quarante jours au pain et à l'eau, ou donner vingt-six sous en aumône. Si c'est arrivé pendant que tu étais ivre, tu feras pénitence vingt jours au pain et à l'eau. Tu dois conserver la chasteté vingt jours avant Noël, et tous les dimanches, et pendant tous les jeûnes fixés par la loi, et pour la nativité des apôtres, et pendant les fêtes principales, et dans les lieux publics. Si tu ne l'as pas conservée, tu feras pénitence quarante jours au pain et à l'eau.

Le mot de sodomie dans son acception française fait référence au passage de la Genèse où les envoyés de Yahvé, hommes ou anges, après avoir visité Abraham et Sara pour leur annoncer la naissance prochaine d'un fils, se dirigent vers Sodome.

Le cri contre Sodome et Gomorrhe est bien grand ! Leur péché est bien grave ! Je veux descendre et voir s'ils ont fait ou non tout ce qu'indique le cri qui contre eux, est monté vers moi ; je le saurai.⁹

Les envoyés de Yahvé se rendent sur le lieu même de la faute présumée pour que Yahvé sache enfin. Et le récit biblique ne tarde pas à donner la réponse, aussitôt Lot et les messagers entrés dans la maison, les hommes de Sodome, des jeunes jusqu'aux vieux, s'attroupent devant chez lui et disent : « Où sont les hommes qui sont venus chez toi cette nuit ? Amène-les nous que nous en abusions¹⁰ ». Et dans une autre traduction : « Où sont les hommes qui sont venus vers toi cette nuit ? Fais-les sortir vers nous : pénétrons-les ! »¹¹. Cette deuxième traduction ne laisse aucune ambiguïté sur la "faute" des habitants de Sodome : il s'agit de ce qu'en français nous nommons sodomie.

Si nous nous reportons au *Lévitique* auquel nous renvoie une note de la Bible de Jérusalem, sur quelles règles concernant l'union conjugale tombons-nous ?

- 1- Tu ne coucheras pas avec un homme comme on couche avec une femme. C'est une abomination.
- 2- Tu ne donneras ta couche à aucune bête ; tu en deviendrais impur. Une femme ne s'offrira pas à un animal pour s'accoupler à lui. Ce serait une souillure.

9. *La Bible de Jérusalem*, Paris, Ed. du Cerf, 1961, p.24.

10. *Ibid.*, p.25.

11. *La Bible*, traduite et présentée par A.Chouraqui, Paris, Desclée de Brouwer, 1989, p.45.

gine noble. Le *Codex Manesse* nous le représente en tenue de chevalier et nous donne même ses armoiries [mais on croit plutôt aujourd'hui que le miniaturiste lui a prêté celles des seigneurs d'Eschenbach, ses premiers protecteurs (?)]. De toute façon il connaissait parfaitement le métier des armes.

Il fut le protégé du landgrave Herman de Thuringe et a peut-être séjourné dans son château de la Wartbourg, en même temps que Walther von der Vogelweide. Ce minnesinger prétendait ne savoir ni lire ni écrire. Ce qui ne l'empêchait pas d'être fort savant: il avait sans doute appris beaucoup de choses au cours de ses voyages dans les diverses régions d'Allemagne.

Il était né vers 1175 et dut mourir vers 1220.

Wolfram von Eschenbach a laissé un certain nombre de poésies lyriques, mais il est surtout célèbre par son *Parzival* qui, pour être repris de Chrétien de Troyes et peut-être d'un hypothétique Kyot de Provence, n'en éclate pas moins d'originalité et de puissance. C'est le premier roman d'éducation (*Bildungsroman*) de la littérature allemande, mais aussi et surtout la grande épopée de l'esprit s'élevant vers la connaissance et le salut après avoir surmonté les oppositions suscitées par le dualisme universel. Il avait également composé un *Willehalm* (Guillaume d'Orange) que la mort vint interrompre, et un *Titirel* (six ou sept cents vers en 170 strophes) qu'il abandonna nous ne savons pas pourquoi. Ce fragment

raconte les amours de Sigune – la recluse que Parzival rencontre près du château du Graal – et de Schionatulander, le jeune chevalier qui s'est fait tuer pour elle. Il a été inséré dans le *Nouveau Titirel* (énorme poème de 6207 strophes du même mètre) dû à un certain Albrecht (von Scharpfenberc ?) qui écrivait vers 1270-1280.

Ulrich von Lichtenstein. Ce minnesänger est né à Lichtenstein, en Styrie, vers 1200 et il est mort entre 1274 et 1277. Il est connu surtout pour deux poèmes: le *Service des dames* (1255) et le *Livre des dames* (1257). Comme Wolfram von Eschenbach il ne savait ni lire ni écrire. Il confesse dans le *Frauedienst* « que lorsqu'il reçoit une lettre de sa dame, il est obligé d'attendre, pour savoir ce qu'elle contient, que son secrétaire soit arrivé ».

Il semble que dans le *Service des dames* il ait voulu tourner un peu en ridicule non point le principe, mais la nature des épreuves que celles-ci imposaient aux chevaliers. Pour plaire à l'une, il est obligé de courir les tournois ou de se déguiser en déesse Vénus; pour obéir à l'autre, il doit subir une opération à la lèvre ou se faire couper le doigt!

Le style d'Ulrich von Lichtenstein, très influencé par les troubadours et les trouvères (peut-être par Robert de Blois, auteur de *l'Honneur des dames*) est généralement gracieux et subtil.

Une miniature de *Codex Manesse*, qui le représente armé en guerre, nous fait connaître ses armoiries.

Ces mêmes règles étant répétées par deux fois dans *Le Lévitique*. Dans la traduction d'A. Chouraqui le partage entre le pur et l'impur prend un relief encore plus violent :

«- L'homme qui couchera avec un mâle à coucherie de femmes ils font une abomination, les deux.

Ils sont mis à mort, à mort, leur sang contre eux.»

«- L'homme qui donne sa coucherie à une bête

il est mis à mort, à mort ; vous ferez périr la bête.»

Aussi bien dans *L'Éthique* d'Aristote que dans les commandements bibliques l'homosexualité et la bestialité — dans les deux sens — sont classées dans la même liste des "actes contre nature". Cette expression demande à être précisée et nuancée selon qu'elle est utilisée à l'époque des Anciens, Grecs ou Latins, ou bien par les auteurs chrétiens. Selon P. Veyne dans *L'homosexualité à Rome*¹², les Anciens considèrent qu'une chose n'est pas naturelle quand elle dérange l'ordre social ou qu'elle est faussée ou artificielle en référence à une sorte d'idéal écologique. Parlant de la notion de péché "contre nature", J. Le Goff dans *Le refus du plaisir* écrit qu'elle «va se dilater au Moyen Âge avec l'extension du concept de sodomie (homosexualité, sodomisation de la femme, coït par derrière où la femme se tenant au-dessus de l'homme seront ainsi proscrits)»¹³. Wagner parlant de ses propres actes tient le même discours qu'au Moyen Âge comme en témoigne ce qu'il fait dire à Jésus dans sa pièce *Le Nazaréen* :

C'est pitié que le corps de l'homme. Et je ne parle pas du dégoût qui nous prend quand nous pensons à ses fonctions naturelles... Si seulement nous nous compor-

12. *Amour et sexualité en Occident*, introduction de J. Duby de l'Académie française, Paris, Seuil, «Points Histoire», 1991, p.69.

13. *Ibid.*, p.181.

tions selon la nature, si au moins nous nous comportions aussi naturellement que les animaux ! Les animaux sont solidaires, mais les hommes ! Voici les activités préférées de la plupart des hommes et non pas de quelques individus isolés : onanisme, actes contre nature sur enfants et animaux et autres turpitudes que seule la folie humaine a pu inventer.

[...] les actes contre nature sont la cause principale de la maladie, leurs effets sont plus dévastateurs que toutes les épidémies, ils sont pires que la lèpre.¹⁴

DANTE : "LA LANGUE VULGAIRE"

Notre parcours dans les textes où la référence à Sodome est indiquée très explicitement, nous conduit à Dante et sa *Divine comédie*. Au chant XV au 7ème cercle de *L'Enfer*, première rencontre de Dante et son guide avec une "foule d'ombre" de sodomites. Brunetto Latino, «chère et bonne image paternelle» du passé de Dante, les présente en ces termes :

Sache en un mot qu'ils furent tous clercs et grands lettrés, de grand renom, et tous souillés sur terre du même péché.¹⁵

Mais pourquoi Brunetto Latino se trouve-t-il lui même dans ce cercle où le feu purifie ceux qui ont été souillés par le "péché contre nature" au sens biblique ? Il est coupable, lui, d'une faute contre "un amour naturel". Quel est-il, cet amour qui, s'il est bafoué, fait tomber sur le pécheur la condamnation de sodomite : c'est l'amour qu'on doit à sa langue maternelle. C'est en ce sens spécifique que Brunetto Latino se retrouve sous la pluie de feu parmi ceux qui ont fait violence à la nature, ou autrement dit les sodomites. Son cas mérite une attention particulière dans le cadre de cette recherche : tisser les liens entre la fidélité déclarée de

Tannhäuser. Il a existé un minnesänger du nom de Tannhäuser ou Tannhuser. Les uns disent qu'il vécut entre 1240 et 1270 à la cour viennoise du comte Frédéric II de Babenberg, et qu'à la mort du comte, qui avait été son mécène, il dilapida tout ce que celui-ci lui avait donné et se mit à mener une vie aventureuse : il prit la croix et passa en Terre Sainte. D'autres prétendent qu'il s'était échappé de quelque monastère et qu'il courut le monde à la façon d'un goliard vagabond. Ses poésies appartiennent à la période de décadence du minnesang dont il railla les préciosités ; et, comme le dit Otto Rahn, c'est dans les chansons de danse qu'il est le plus à l'aise.

Le minnesänger réel s'est de bonne heure confondu avec un personnage de légende : il aurait vécu auprès de «*Dame Vénus*» qui l'hébergea longtemps et ne voulait jamais le laisser repartir. Elle lui donna enfin son congé. Tannhäuser alla donc à Rome supplier le pape – Urbain IV? – de lui pardonner son péché. Mais celui-ci, lui montrant son bâton, lui déclara : «*Tu obtiendras ton pardon quand ce bois sec portera des roses. Va-t-en!, tu es damné.*» Désespéré, Tannhäuser décida de retourner auprès de *Dame Vénus*, qui était plus clémente. Il se mit donc en route. Au troisième jour, son bâton se couvrit de roses magnifiques. Le ciel lui avait accordé sa grâce pour l'amour de *Vénus!*

On conserve sous le nom de Tannhäuser une

14. A.M. Vindras, *Louis II de Bavière...*, op.cit., p.133-134.

15. Dante, *La divine comédie. L'Enfer*, Traduction Jacqueline Risset, Paris, GF Flammarion, 1992, p.147.

chanson qui raconte ce miracle païen:

Quand vint le troisième jour le bâton commença de verdier, Le pape envoya par tous les pays où donc est parti Tannhäuser?

Il était de nouveau dans la montagne avec l'amie qu'il avait élue.

Et ce fut la perte éternelle d'Urbain quatre, le pape!

Mais cette belle chanson amoureuse, païenne et antiromaine, il y aurait de l'imprudance à l'attribuer au Tannhäuser du XIII^e siècle.

Le *Codex Manesse* contient une miniature le représentant sous des traits conventionnels et l'on sait que Wagner l'a célébré plutôt comme symbole du minnesang que comme un personnage réel.

René Nelli
Troubadours et trouvères
Paris, Hachette, 1979.

Wagner à *Minne* et son aveu de *Sodomietaten*, actes de sodomie.

Les sodomites sont présentés par Dante comme coupables de violence contre la nature; manière d'atteindre Dieu à travers sa création, la nature. Quelle violence Brunetto Latino a-t-il commise, de quel acte s'est-il rendu coupable, envers qui ou quoi ? La condamnation de Dante se concentre sur la manière dont Brunetto Latino a traité, en tant qu'écrivain et poète de grand renom, sa langue maternelle. Dante donne de celle-ci une définition bien précise dans *De l'Éloquence en langue vulgaire* :

[...] j'appelle langue vulgaire celle à quoi les petits enfants sont coutumés par ceux qui les entonnent, quand premier ils commencent à former divers sons ; ou pour le dire plus brièvement j'entends par langue vulgaire celle que nous parlons sans aucune règle, imitant notre nourrice.¹⁶

Dante ne reproche pas à Brunetto Latino d'avoir écrit son encyclopédie *Livre des Trésors* en français mais d'avoir maltraité l'italien en écrivant ses poèmes en particulier dans le choix de ses rimes. Cette accusation prend tout son

poids dans la perspective prônée par Dante sur l'amour que les humains doivent à leur "langue vulgaire". A. Pézard qui a traduit et établi les oeuvres complètes de Dante, l'explicite ainsi dans une note :

Dante reproche à Brunetto Latino d'avoir "méprisé son propre vulgaire", au lieu de travailler à l'embellir. Car la parole, la langue maternelle, est le premier don que Dieu ou la nature fassent à l'homme, et faire fi de ce don est un blasphème, d'autant plus que la parole est l'indispensable lien de la famille et de toute société humaine, telles que le veut le Créateur.¹⁷

LES VIOLENTS CONTRE LA NATURE

Au chant XVI de *L'Enfer* trois nouvelles ombres s'échappent de la foule de ceux qui subissent "l'âpre martyr". Parmi eux, Jacopo Rusticucci,

16. Dante, *De l'Éloquence en langue vulgaire*, Paris, Gallimard, «Bibliothèque de la Pléiade», p.552.

17. Dante, *Oeuvres complètes*, Traduction et commentaires par A.Pézard, Paris, Gallimard, «Bibliothèque de la Pléiade», *Enfer*, Chant XV, p.972.

citoyen florentin riche et actif de la première moitié du XIII^e siècle : "Plus que tout m'a perdu ma cruelle épouse". La raison qu'invoque celui-ci pour se retrouver parmi les sodomites appelle à commentaires. Si cette épouse cruelle "*fiera moglie*", ne lui convenait pas, pourquoi n'a-t-il pas pris une maîtresse ? C'est ainsi que raisonne dans un premier temps A. Pézard. Pour trouver une raison à la présence de J. Rusticucci parmi les violents contre la nature il continue son raisonnement :

Si la femme de Rusticucci, trop belle, trop amoureuse même, refusait d'avoir des enfants et abusait pour cela de la plus simple hygiène, elle faisait de l'époux-amant un "Sodomite" selon la nomenclature spéciale des péchés. Le cas est formellement prévu par les traités de morale et de confession au Moyen Âge, parmi les six ou huit variétés analogiques de la sodomie. L'onanisme en était une autre.¹⁸

Dans le Chant XXVI du *Purgatoire*, venant des âmes qui se croisent sur le chemin en flamme au bord duquel Dante et Virgile, l'un derrière l'autre, continuent à monter, s'élèvent des clameurs : «Sodome et Gomorrhe !» et «Pasiphaé entre dans la vache pour que le taureau courre à sa luxure»¹⁹. Aux questions de Dante sur l'identité de ces âmes et la raison de leur supplice, l'une d'elles lui explique :

Notre péché fut hermaphrodite ;
 mais pour n'avoir pas gardé de loi humaine
 en suivant l'appétit comme des bêtes,
 pour notre opprobre, nous récitons,
 en nous quittant, le nom de celle
 qui se fit bête dans la bête de bois.²⁰

Ainsi se saluent les deux troupes de sodomites lorsqu'elles se rencontrent sur le chemin du Purgatoire. Dans ces cris s'entrecroisent des noms de la Bible, "Sodome et Gomorrhe" et la mythologie grecque "Pasiphaé". Selon la légende, celle-ci pour assouvir sa passion à l'égard du taureau envoyé à son époux Minos par Poséidon, avait fait construire par Dédale une génisse si parfaitement imitée que le taureau s'y était trompé. Artifice sodomite !

[...] *il nome di colei*
che s'imbestiò ne le 'mbestiate schegge.

Pasiphaé a suivi son appétit comme une bête, plus même, elle se serait "embestialisée" dans une bête artificielle. Ceci ressort de la sodomie

18. *Ibid.*, p.981.

19. Dante, *La divine comédie. Le Purgatoire*, Chant XXVI, Paris, GF Flammarion, 1992, p.239.

20. *Ibid.*, Chant XXVI, p.211.

au sens du Moyen Âge : faire comme à Sodome, là où l'ordre naturel a été renversé à tel point que des cris sont parvenus jusqu'à Yahvé pour l'en avertir, pour qu'il sache.

UNE TROISIÈME LANGUE, BIBLIQUE

Comment résonne le cri de Wagner qui ouvre son autobiographie : «*Ich bin Sodomit*» ? Dans quelle langue tente-t-il de nous faire entendre ce qu'on pourrait appeler sa déclaration de sexe ? Une troisième langue, en "Biblique" qui serait à distinguer du Souabe et du Haut-Allemand ? Wagner ne se déclare ni mâle ni femelle mais affecté comme sujet par des *Sodomietaten*, des actes de sodomie. Est-ce dans cette même langue qu'il faudrait maintenant entendre les cris d'horreur qu'il n'a cessé de clamer dans ses écrits à propos de son onanisme ? Terme devenu si courant pour parler de la masturbation qu'on oublierait facilement la référence au personnage biblique d'Onân.

Mais ce qui a donné à ma vie entière son orientation profondément malheureuse, ce qui m'a fait perdre ma jeunesse et m'a finalement enfoncé dans un cloaque plus profond encore, c'est que j'ai succombé à l'onanisme.²¹

Qu'était-il arrivé à Onân pour que de son nom on fasse une "variété analogique" de péché qui l'inscrit dans le crime de sodomie ? Onân, à la mort de son frère aîné Er, marié avec Tamar, refuse de se soumettre à la loi du lévirat. Il refuse de «susciter une descendance à son frère». Il préfère répandre sa semence sur le sol en ayant des rapports incomplets avec Tamar. Faut-il le comprendre, dans ce cas aussi, comme le recours à un artifice qui fait de lui comme un habitant de Sodome ?

En 1893, Wagner a 19 ans, sa sœur aînée Pauline épouse son beau-frère G.H.Müller, veuf de L.M.Wagner, fille aînée de la famille. Elle assura d'ailleurs la descendance de la famille Müller, et Ernst Wagner fait plusieurs fois référence à cette sœur Pauline, comme le pilier "sain" de sa famille de "dégénérés". Elle est la seule de sa famille à qui il n'intime pas l'ordre de se supprimer. Dans son plan d'extermination, la famille de son frère aîné Karl et la sienne devaient être éradiquées avant l'incendie final du château de Ludwigsburg, où lui-même avait prévu de mourir. Il réalise effectivement son plan concernant sa femme et ses quatre enfants.

Comment faire cas de cette troisième langue à laquelle Wagner, à mon sens, a recours pour parler de ce qui lui est le plus intime, sa sexualité ? A l'époque où il entame cette entreprise impossible d'autobiogra-

21. A.M. Vindras, *Ernst Wagner, Robert Gaupp...*, *op.cit.*, p.138.

phie, il s'attaque aussi à la composition d'une trilogie biblique: *Saül, Joab, Absalom* ! Il s'est toujours vanté d'être un grand lecteur de la Bible pour la qualité littéraire exceptionnelle qu'il lui reconnaît. Si des clameurs sont montées jusqu'à Yahvé contre Sodome, lieu de péché, de même des clameurs ont poursuivi Ernst Wagner de *Mühlhausen* à *Degerloch*, de 1901 à 1913. C'est une question de localisation de la faute, le signifiant "Sodomit" trouve un lieu dans ce village et ce village-là doit disparaître en flammes ainsi que ses habitants masculins, comme à Sodome.

Puis j'ai étendu mes pensées de meurtre à *Mühlhausen* parce que ce fut le lieu de mes dérèglements. Il est certes naïf, c'est ce que je me répète sans cesse, de prêter aux maisons et aux habitants de *Mühlhausen* une responsabilité dans mes dérèglements dont je dois supporter le poids. Mais l'homme est ainsi fait qu'il s'emporte contre les endroits où il a failli.²²

LA BOUILLIE ACIDE

En tête de liste des actes de "folle bestialité", Aristote inscrit celui de la femme qui dans un accès de désespoir absolu, à la mort de son enfant, ouvre le ventre des autres femmes enceintes pour manger les leurs. Est-ce aller chercher trop loin que de se demander à quel excès de désespoir Christiane Roth, mère de Wagner, a pu être acculée à la mort de son enfant "naturel" Karl Gottlieb (né de père inconnu mais inscrit tout de même dans le registre avec son prénom, date de naissance et de décès) ?

En 1922, Wagner écrit sa dernière pièce de théâtre *La Préceptrice* inspirée par l'histoire de la famille royale du Wurtemberg. Les personnages qu'il met en scène ont réellement existé pour la plupart et font partie des figures historiques les plus populaires de cette région, en particulier, la duchesse surnommée la "Dame Blanche" dans la pièce. Son visage, sur ses portraits, est devenu célèbre en raison d'une grande tristesse attribuée à sa stérilité. Dans une scène très brève entre cette duchesse et sa femme de chambre, à l'heure du petit déjeuner, le glas résonne. Il sonne pour la mort d'une jeune paysanne qui vient de tuer son enfant en le jetant dans la mare. La femme de chambre commente ainsi l'événement :

- *Femme de chambre* : Elle aurait pu faire ça autrement. Bien pire.
- *Duchesse* : Comment donc ?
- *F. de C.* : Avec de la bouillie acide.
- *D.* : Avec de la bouillie acide ?

22. *Ibid.*, p.239.

- *F. de C.* : Comme ça on n'aurait pas pu l'attraper. Quand on nourrit avec la bouillie acide, pendant des semaines ou des mois un petit vermisseau, il meurt tout seul.
- *D.* : Quelle horreur ! Et ça arrive ?
- *F. de C.* : Tous les jours.
- *D.* : Et personne ne le sait ?
- *F. de C.* : Si, on le sait plus ou moins. Mais les gens se fichent pas mal du mal au ventre des autres.²³

"A quelles sombres impressions d'enfance" Wagner a-t-il été puiser pour créer cette scène qui survient dans l'action de la pièce de façon incongrue ? Concernant la mère de Wagner, il ne nous paraît pas déplacé de faire la conjecture d'actes "empreints de sauvagerie" à la souabe et de replacer cette scène de mise à mort dans le cadre de la sodomie.

Il pourrait sembler que j'aie laissé tomber le fil du début de ce travail ! Faire cas de la déclaration de Wagner quant à sa fidélité, *Treue*, à l'amour des troubadours, celui qui, de génération en génération, permet à certains comme Heine de "fabriquer" une langue pour chanter leur désir.

COMME LE CHEVAL ET LE MULET

Comment Wagner pourrait-il aimer sa langue maternelle, le souabe, si le refus de la parler est ce qui lui permet de commercer avec ses semblables ? C'est en tout cas ce qui ressort de très nombreux témoignages pendant l'instruction de son procès en 1913-14. Il est vrai que le Souabe est une langue parlée et le fait d'écrire en Haut-Allemand est la démarche normale pour tout Souabe cultivé qui veut faire oeuvre littéraire; Hegel et Schiller en sont des exemples illustres mais nous savons aussi que ceux-ci restaient enracinés dans leur langue et leur accent quand ils parlaient en public. Dans *Une matinée chez le libraire*²⁴, C.J. Burckhardt fait le récit d'une rencontre entre Rilke, Lucien Herr et lui-même dans l'arrière-boutique d'une librairie à Paris en 1924. Ils s'entretiennent à bâtons rompus de poésie et de poètes allemands et français, en particulier du plus français des poètes, La Fontaine, puis d'un poète allemand "frère cadet de La Fontaine", Johann Peter Hebel. Lucien Herr, bibliothécaire à l'École Normale supérieure de Strasbourg se met à réciter avec l'accent de Haute-Alsace un poème de Hebel, en Alémanique. Rilke dont le "Haut-Allemand un peu slave" a du mal à saisir les nuances demande à L. Herr de reprendre :

23. E. Wagner, *La Préceptrice*, Pièce inédite, écrite à Winnenden en 1922.

24. Carl Jacol Burckhardt, *Une matinée chez le libraire* suivi de *Souvenirs de Rainer Maria Rilke*, La Grande-Motte, Ed. de L'Anabase, 1994, p.41.

Et Herr entonne de nouveau de sa voix profonde, en scandant légèrement de la main :

Der Vogel schwankt so tief und still,

Und weiß nit, woner ane will.

– Je ne comprend pas le "ane", dit Rilke.

– Eh bien, ça veut dire, reprit avec quelque impatience le bibliothécaire :

Der Vogel fliegt so tief und still,

Und weiß nicht, wo er hin will.

et rien d'autre, sans signification poétique aucune, tout est dans le *ane*. Il ne faut donc rien séparer, la langue et le poète ne sont qu'un seul et même phénomène. L'individu n'y est pour rien, tout tient à la coïncidence entre l'homme et le moyen d'expression, l'époque et le lieu ; seule une formule algébrique pourrait en rendre compte.²⁵

La coïncidence entre l'homme Wagner et son moyen d'expression, la langue souabe, est rompue. L'entrelacement des deux langues, celle de l'enfance et celle de l'adulte cultivé ne peut s'effectuer.

Wagner mériterait-il, lui aussi, de rejoindre Brunetto Latino dans le septième cercle de l'enfer de Dante, coupable de violence contre le souabe, qu'il avait tété au sein de sa mère ?

«Ne pas parler la langue des paysans». Dans la société courtoise du XII^e, XIII^e siècle, la cohésion de cet ensemble, chevaliers, troubadours et Dames paraît s'appuyer sur une exclusion, celle des paysans. Non pas la classe paysanne, hommes et femmes, mais les hommes seuls, les "culs-terreux". Le *Traité de l'amour courtois* d'A. Le Chapelain, qui date de la fin du XII^e énonce et argumente très explicitement ce parti-pris.

De l'amour chez les paysans

Afin que tu n'aïles point penser que ce que nous avons dit précédemment au sujet de l'amour chez les roturiers s'applique également aux paysans, nous ajoutons quelques remarques à leur propos. Nous disons en effet qu'il est parfaitement impossible de trouver des paysans qui servent dans la cour d'Amour; mais ils sont tout naturellement conduits à accomplir les oeuvres de Vénus comme le cheval et le mulet ainsi que le leur enseigne l'instinct de nature. C'est que les incessants travaux de la terre et les plaisirs ininterrompus du labour et du binage suffisent aux paysans.²⁶

Nous retrouvons dans ce texte ce "comme des bêtes", argument analogique qui fait que Dante a placé les "hermaphrodites" et Pasiphaé dans le même cercle du purgatoire, au Chant XXVI.

25. "L'aile ample, sans bruit, l'oiseau volait,
Il ne savait où il allait."

Marc Dorner indique les précisions suivantes pour le "ane". «En effet *ane* a un sens plus intime que "hin". "Hin" indique uniquement la direction, "ane" indique en même temps une direction et un lieu où on a envie d'être, de rester.» Nous le remercions pour ces nuances.

Wagner se serait retrouvé aux prises avec une équation qui n'a pas de solution. Comment aimer sa langue maternelle pour chanter une Dame et risquer ainsi de perdre son honneur en se mettant du côté des paysans ?

MON COEUR EST PLEIN DE PEINE

Et pourtant, pendant plusieurs décennies, en butte au délire de persécution, puis interné à l'asile psychiatrique comme criminel paranoïaque, Wagner écrit, ne cesse d'écrire et tente ainsi de rester fidèle *treue* à une certaine idée de l'amour, *Minne*. C'est dans cette posture qu'il fait entrer sur scène le personnage de David, poète troubadour, à l'acte II de *Saül*. Il vient d'arriver à la cour du roi Saül pour le guérir de sa mélancolie par ses chants mais avant de rencontrer le roi, il se trouve seul dans la salle du château de Gibéa, devant son écritoire, la plume à la main. Il écrit un poème d'amour, en cachette, à la fille de Saül, Mikal. Pour s'assurer de la qualité des vers qu'il vient d'écrire, il se les récite ainsi :

Je vais me les réciter à moi-même, pour voir. Vous les mouches sur le mur, écoutez-moi : Si ça vous plaît, dites, aussi fort que possible : tsé-tsé ! Si ça ne vous plaît pas, grattez-vous derrière l'oreille ! (Il récite, en jetant un coup d'oeil de temps en temps sur son écritoire)
 Une rose fleurit à Saron
 Elle fleurit en chanson, en amour (*Minne*)
 Elle fleurit dans le jardin du roi
 Reine des roses.²⁷

Et le poème continue pendant six strophes sur un ton tout à fait conventionnel qui égrène les images les plus éculées de la poésie moyen-âgeuse. David est plus convaincant quand il s'adresse aux mouches.

Dans la pièce *Délire (Louis II, roi de Bavière)* de 1921, écrite à l'hôpital psychiatrique, Ernst Wagner prend le parti, pour l'acte II, de ne faire entendre que les voix des personnages : Roi, Sphinx, Babel, Bel, Aphrodite, Fama, Président du congrès, Lune, Qui ? et Comète. Pour chaque scène, un décor différent, très recherché. Dans la scène III, Wagner fait sortir la voix d'Aphrodite d'un petit temple d'amour. Le monologue d'Aphrodite est ponctué par des apparitions silencieuses du roi qui passe dans une gondole. Le roi reste impassible et insensible aux accents amoureux d'Aphrodite. Dans cette scène, par la voix d'Aphrodite,

26. André Le Chapelain, *Traité de l'amour courtois*, Introduction, traduction et notes par Claude Buridant, Paris, Ed. Klincksieck, 1974, p.148.

27. E. Wagner, *Saül*, non publié.

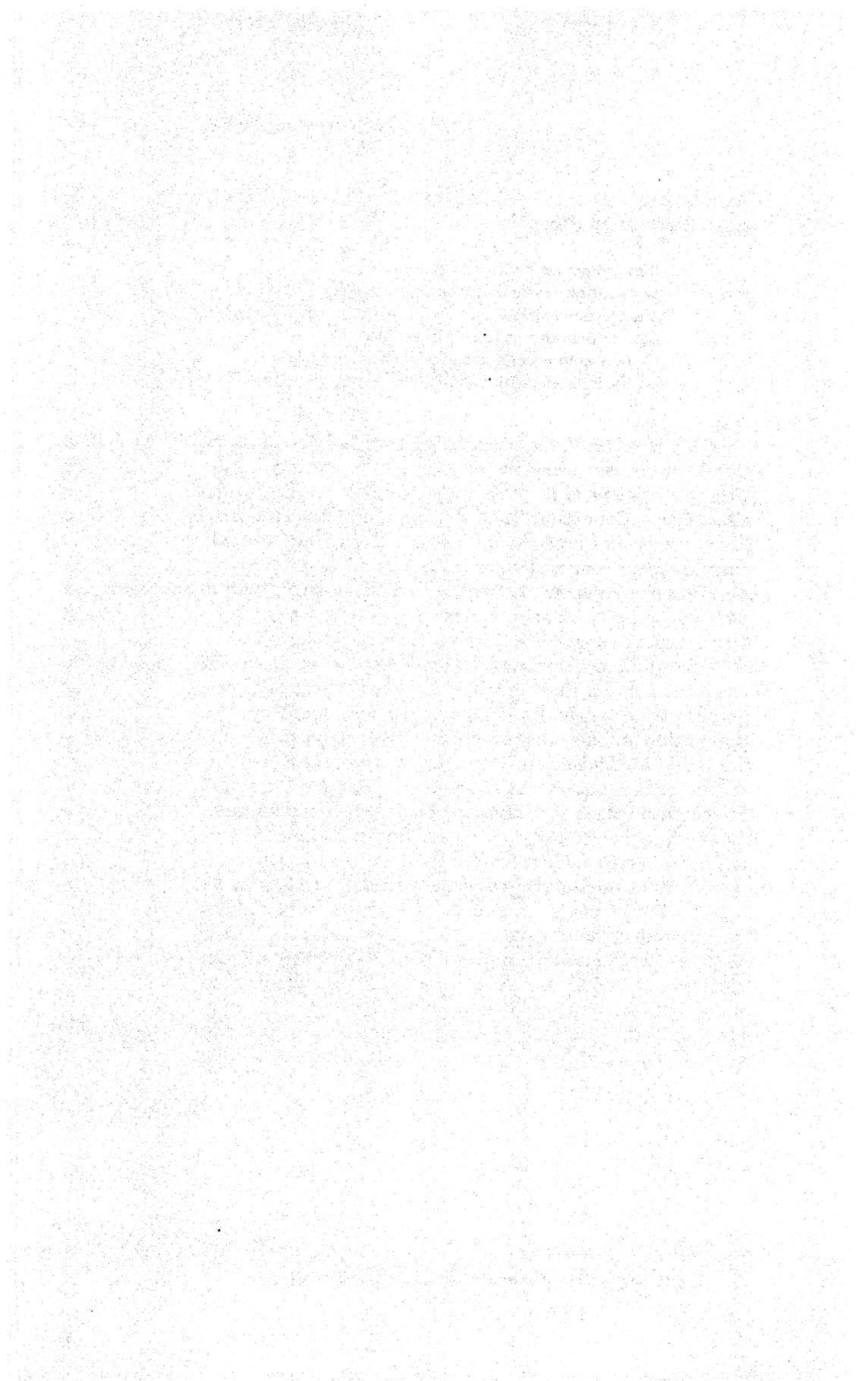
Wagner fait valoir une conception de l'amour centrée sur le manque et la souffrance qui en découle :

Mon coeur est plein de peine,
 Les souffrances de l'amour vont le briser.
 Mais je ne veux pas que l'amertume se mêle à mes larmes,
 Que la plaintive se fasse plaignante.
 Ô mon amour repoussé, continue à aimer !
 Là est la confirmation de l'amour et sa grandeur !²⁸

Dans la scène V, les personnages sont la Lune, la Comète, Qui ? et le Roi. La Lune est présentée sous les traits d'une courtisane «Dont la beauté n'est que froideur et la noblesse, sécheresse [...]. Elle ne rend de culte qu'à elle-même.» Cette courtisane, la Lune, est évoquée par Wagner comme l'enjeu des joutes de l'amour courtois. Et les chevaliers qui fréquentent ces cours d'Amour sont traités par la Comète de «va-nu-pieds qui le soir partent en quête d'une putain». A l'amour narcissique de la Lune qui se contemple dans son miroir, Wagner oppose un autre visage, celui d'Aphrodite en pleurs, qui trouve sa force dans l'amour sans réciprocité.

En 1908, à peine a-t-il terminé d'écrire sa pièce *Savil*, qu'il l'envoie aux directeurs de vingt théâtres pour qu'elle soit mise en scène. Il attend un accueil du public. En dépit des nombreux refus qu'il essuiera, refus de publication ou de mise en scène, que ce soit avant ou après les actes criminels à *Mühlhausen*, il ne se décourage pas pour rechercher avec opiniâtreté un public. Cet entêtement grandiose dure jusqu'en 1936. Ceci est confirmé dans le dossier psychiatrique de Winnenden : «comportement tranquille et rangé, il n'écrit plus, visiblement il en a fini avec sa carrière littéraire». Qu'est-ce qui lui a fait tomber la plume des mains ? Le dernier refus que lui ont opposé les autorités médicales de faire valoir ses droits publiquement, au cours d'un procès, contre l'écrivain F. Werfel, qui, lui, venait de faire jouer avec grand succès sur la scène de Stuttgart sa pièce *Der Schweiger*, Celui qui se tait. Wagner a échoué; son activité créatrice, poétique, ne lui a pas permis d'atteindre la reconnaissance sociale qu'il recherchait. Force m'est de constater que le signifiant *Sodomit* dans cette langue biblique qu'il disait aimer le plus n'a pu jouer pour soutenir son désir mais bien au contraire, signait sa condamnation à mort.

28. A.M.Vindras, *Louis II de Bavière...*, *op.cit.*, Acte II, scène III, p.58.



Accueillir les gay et lesbian studies

JEAN ALLOUCH

La bibliographie qui suit ces lignes, faite un peu au hasard, est la meilleure preuve de l'existence, depuis maintenant plus de vingt ans, d'un champ dit des *gay and lesbian studies* (certes, tous les auteurs répertoriés n'en relèvent pas, ni ne le revendiquent : ce champ est bordé et n'est pas centré uniquement sur lui-même). L'effet de champ est donné par le réseau complexe, assez serré, des renvois les unes aux autres de ces études, avec ce que ceci implique de discussions et d'affrontements parfois violents. Il est donné, aussi, par les mises en causes de certains préjugés véhiculés par des disciplines universitaires, une contestation à laquelle la psychanalyse ne fut pas étrangère et qu'elle semble aujourd'hui, comme si elle avait changé de camp, plutôt subir.

Là où aura dominé l'adaptative psychanalyse du moi si vertement critiquée par Lacan avant qu'elle ne finisse par réduire la psychanalyse à presque rien sur les lieux même où elle prétendait l'exercer (trois analystes en moyenne chez les psychanalystes nord-américains), là même est apparu ce nouveau champ. Cette simultanéité temporelle et cette identité de lieu ne sont pas un fait de hasard. L'un quitte presque la scène, l'autre y fait son entrée. Il s'agit d'autant moins d'un hasard que ceux qui ont été productifs dans le champ de ces *gay and lesbian studies* sont d'accord au moins sur un point : leur travaux concernent tout un chacun, pas seulement une catégorie (psychopathologique, socio-culturelle, sexuelle, etc.) donnée. Ainsi par exemple, les *gay and lesbian studies*, outre la récusation même de ces termes, se sont-elles d'emblée conçues comme l'étude de l'«hétérosexualité» tout autant que de l'«homosexualité». Quant aux études S/M, leur existence même confirme qu'il y a bien cousinage avec le champ freudien – ce qui veut dire des traits communs et donc, filons la métaphore, certains parents en commun, à commencer par Freud.

Il aura fallu que la psychanalyse en vienne à apporter sa contribution au discours de la bio-norme (Michel Foucault) à un point suffisamment extrême pour que le désir de libération, pour que la «résistance» (mot d'ordre de «La science et la vérité» de Jacques Lacan) ait désormais son lieu ailleurs, en un autre champ qu'au champ freudien. Et que la psychiatrie s'auto-ampute en se livrant à la statistique. Il reste que la question se pose : le champ des *gay and lesbian studies* n'est-il pas (aussi) une création de la psychanalyse ? De ce qu'elle a fait, de ce qu'elle n'a pas fait, de ce qu'elle aurait dû s'abstenir de faire ? En un mot, d'une défaillance qui n'est pas, pour elle, la bonne ? C'est-à-dire de l'absence désormais notable, chez elle, de la faille ? Au moins un temps aux States.

Il y a des raisons pour que la psychanalyse, en France et en Amérique latine, soit restée si longtemps portes closes. Certaines sont spécifiques (l'hermétisme de Lacan, certes, occupe, Freud est loin d'avoir dit son dernier mot, la clinique fait difficulté, il faudra bien admettre que plus personne aujourd'hui n'est le grand psychanalyste – le maître du champ ?, etc). D'autres raisons, en revanche, apparaissent les mêmes qui ont fait que sont restés non concernés les intellectuels de ces mêmes pays (on cite l'universalisme juridique français, au nom duquel on se refuse à étudier des problèmes dits des minorités, ou encore un certain traditionalisme universitaire). Il n'en reste pas moins que la question posée par l'existence d'un champ des *gay and lesbian studies* n'est pas la même, pour un helléniste qui voit débarquer dans sa discipline quelqu'un qui va étudier tel problème d'un point de vue dit féminin (ce qui constitue une hérésie, pour l'université classique, mais si l'étude en question apporte du neuf et rectifie des préjugés – et c'est parfois le cas –, la seule condamnation ne suffit pas : la pertinence de l'étude paraît confirmer celle de ses a priori), et pour un psychanalyste qui voit quasiment l'ensemble des problèmes qui sont les siens déplacé, repris autrement et ailleurs qu'au champ freudien. L'helléniste lui, ne serait-ce que ça, n'a pas affaire à un fondateur de discours, ne tient pas un discours qui ne peut pas oublier son fondateur.

Une des questions d'actualité pour le champ freudien se formule donc ainsi : comment accueillir ces *gay and lesbian studies* ?

Faute de la poser, que se passe-t-il ? Par exemple ceci : en 1994, un groupe de lacaniens publie un ouvrage collectif intitulé : *Une question incontournable, l'homosexualité (Fliess, Freud, Weininger)*. Ça fait sérieux en diable et, qui plus est, c'est, en France, à la mode. Pourtant, les Américains doivent bien s'amuser si, d'aventure, ils tombent devant pareille vieillerie. La question que beaucoup d'entre eux posent, celle de la tension existant entre sexe et identité est tout de même plus sérieuse que la proclamation d'un sexe deux qui fait justement comme si la question identitaire était résolue (sinon, on ne compterait pas «deux»).

Comment accueillir ces *gay and lesbian studies* ? Il n'y a qu'une réponse qui soit disons dans le style, à la manière de Lacan : y contribuer !

Ceci est d'ailleurs facilité d'emblée par le fait que bon nombre de ceux qui se sont manifestés comme productifs dans ce nouveau champ ont mis la psychanalyse à contribution. Freud certes, mais aussi Lacan. Pour Lacan en tout cas notre intervention a clairement sa place, tant il reste vrai que le leur, de Lacan, est plutôt un fantôme des années d'avant l'invention de l'objet petit *a*.

Les convergences, d'ailleurs, ne manquent pas. Montrons-le brièvement.

- A partir d'une lecture de *L'angoisse*, je me trouve amené à tirer du «il n'y a pas de rapport sexuel» la conclusion, l'implication suivante : on ne peut parler comme ça, tout de go, en croyant qu'il y a là, pour chacun des termes et une signification et un référent, d'«homme» et/ni de «femme», puisque ceci constitue, entre ces deux termes, un rapport, ne serait-ce qu'au sens de ce rapport entre eux qui lie deux signes dans la linguistique saussurienne. Mais ne suis-je pas alors en train de dire la même chose que Monique Wittig se battant pour la rupture du contrat hétérosexuel ? Il semble bien que oui ! Partis de problèmes qui peuvent être vus comme différents, ces deux discours convergent dans la remarque que l'hétérosexualité est déjà un hétérosexisme (pour le dire dans ses termes à elle), que cette distinction est déjà une érotologie (dit dans ceux de Lacan). En faisant remarquer par exemple que le vagin diffère essentiellement du rectum et que la psychanalyse a allègrement confondu ces deux orifices, je crois contribuer, de fait, au travail de Monique Wittig – puisque l'analyse du *kata-pugon* montre, sur un point précis, comment l'hétérosexisme a dominé l'hétérosexualité. Je ne vois pas comment la limite que le sexe du maître doit se donner, s'est, effectivement, donnée, pourrait ne pas l'intéresser. Comme m'intéresse bigrement la façon dont Monique Wittig soutient sa position, jusqu'à affirmer, en toute rigueur, que «les lesbiennes ne sont pas femmes». De là une sorte de réciprocité : disant ceci, elle contribue, au champ freudien, à poser le problème du non rapport sexuel.

- Le sadomasochisme (s'il existe, mais c'est trop dire, en tout cas à l'endroit de Freud et sans doute de Lacan, que d'affirmer qu'il n'existe pas). Connaît-on des travaux récents à ce propos ? Non, rien en psychanalyse, depuis plus de vingt ans. C'est encore Lacan qui, avec sa lecture de la raclée de Joyce, aura apporté l'ultime contribution. Eh bien non, ce n'était en rien une ultime contribution. Pendant ce silence sur la ligne freudienne, des travaux non négligeables ont eu lieu dans le champ d'à côté. N'est-il pas remarquable que ces travaux problématisent la question de la souffrance (est-elle essentielle ou accessoire ?) qui se trouve jouer comme trait distinctif dans l'interprétation lacanienne de la raclée ?

- Sur un registre encore différent, mentionnons la lecture de Freud. Là aussi les *gay and lesbian studies* ne sont pas restées inactives. Il n'y a pas que les travaux de Leo Bersani, que nous avons même laissé publier, en France, sans avoir su les accueillir (c'est Foucault, qui leur faisait place).

Du côté des *lesbian studies* aussi, on s'est empoigné avec Freud, et pas le Freud le plus facile. Et que ce Freud ne soit pas le nôtre ne peut que susciter encore davantage notre intérêt.

– Ou encore : comment se fait-il que, de ce que l'on peut appeler, avec Marguerite Duras, la sexualité *Navire-night*, celle des annonces, des saunas, des clubs, des jardins (comme en Grèce antique), des tricks, celle qui faisait dire à Lacan que côté homosexualité ça bande plus fort et plus souvent, celle-là même que condamne la lutte contre la propagation du sida, celle de la violence S/M, celle d'un sexe largement anonyme, multiple, diversifié, que cette sexualité hors famille, hors fidélité, hors amour, qui a ses lieux, ses codes, ses rites, ses limites aussi, que, de cette sexualité, il ne soit pratiquement jamais question au champ freudien ?

Qu'est-ce qui définirait ce nouveau champ par rapport au champ freudien ? En quoi le champ freudien n'est-il pas nécessairement appelé à disparaître, recouvert définitivement, enterré donc, par ces *gay and lesbian studies* ? En quoi ne mènerions-nous pas un combat purement conservateur du champ freudien, auquel cas on pourrait aller s'occuper d'autre chose ? Il me semble que le champ des *gay and lesbian studies* se caractérise par le fait d'envisager la question du (non-)rapport sexuel, mais hors la dimension du symptôme, comme si ce (non-)rapport sexuel n'avait rien à faire avec la folie. L'accent y est donc porté sur la dimension sociale du sexe, ou asociale si on préfère, sur le problème de l'identité sexuelle ; de là le succès (il fut provisoire) de la notion de «*gender*». Mais justement beaucoup de travaux gay et lesbiens ne s'en satisfont pas. Il y aurait donc, entre champ freudien et champ gay et lesbien, un problème commun, mais un abord avec différents a priori. Ce ne sont pas les mêmes matériaux que chacun apporte sur le chantier. Passionnant, non ?

BIBLIOGRAPHIE

- Eva Ahlstedt, *André Gide et le débat sur l'homosexualité. De L'Immoraliste (1902) à Si le Grain ne meurt (1926)*
Göteborg, Acta Universitatis Gothoburgensis, 1994.
- Dennis Altman, *The Homosexualization of America, The Americanisation of Homosexual*,
New York, San Martin Press, 1982.
- Claude Aron, *La bisexualité et l'ordre de la nature*
Paris, Odile Jacob, 1996.
- Edward Behr, *Une Amérique qui fait peur*
Paris, Plon, 1995.

- Leo Bersani, *A Future of Astyanax. Character and Desire in Literature*
 Boston & Toronto, Little, Brown, 1976.
- Leo Bersani, *Baudelaire et Freud*
 Traduit de l'anglais par Dominique Jean
 Paris, Seuil, 1981.
- Leo Bersani, *Théorie et violence, Freud et l'art.*
 Traduit de l'américain par Christian Marouby : *The Freudian Body :
 Psychoanalysis and Art*, New York, Columbia University Press, 1986.
 Paris, Seuil, 1984.
- Leo Bersani, *Homos, Repenser l'identité*
 Traduction Christian Marouby
 Paris, O. Jacob, 1998.
- Leo Bersani, «*Is the rectum a grave .?*»
in AIDS : Cultural Analysis, Cultural Criticism, Douglas Crimp
 éd. Cambridge, MIT Press.
Le rectum est-il une tombe ? traduit de l'américain par Guy Le Gaufey,
 Cahier de l'Unebévue, Paris, EPEL, 1998.
- Leo Bersani, *Pedagogy and Pederasty*
 Raritan, vol. 5, N° 1, 1985.
- David Biale, *Éros juif*
 trad. de l'américain par Isabelle Rozenbaum [paru en 1992]
 Actes sud, 1997.
- John Boswell, *Les unions du même sexe dans l'Europe antique et médiévale*
 trad. de l'américain par Odile Demange [paru en 1994]
 Paris, Fayard, 1996.
- John Boswell, *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité. Les homosexuels
 en Europe occidentale des débuts de l'ère chrétienne au XIV^e siècle*
 trad. de l'américain par A. Tacher [paru en 1980]
 Paris, Gallimard, 1985.
- Natalie Boymel Kampen, *Sexuality in Ancient Art*
 Cambridge University Press, 1996.
- Joseph Bristow, *Sexuality*
 London, Routledge, 1997.
- Frank Browning, *La culture du désir*
 traduit de l'américain par Stafan Peltier, Valérie Leclercq et Sophie
 Lechevalier [paru en 1993]
 Montpellier, DLM éditions, 1997.
- Norman O. Brown, *Le corps d'amour*
 Paris, denoël, 1967.
- Peter Brown, *Le renoncement à la chair. Virginité, célibat et continence dans
 le christianisme primitif*
 Traduit de l'anglais par Pierre-Emmanuel Dauzat [paru en 1988]
 Paris, Gallimard, 1996.
- Félix Buffière, *Éros adolescent, la pédérastie dans la Grèce antique*
 Paris, Les Belles lettres, 1980.

- Judith Butler, *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*
New York & London, Routledge, 1990.
- Judith Butler, *Bodies that matter, on the discursive limits of "sex"*
London, Routledge, 1993.
- Claude Calame, *L'Éros dans la Grèce antique*
Paris, Belin, 1996.
- Renaud Camus, *Tricks*
Préface de Roland Barthes
Paris, P.O.L., 1988.
- Eva Cantarella, *Selon la nature, l'usage et la loi*
Traduit de l'italien par Marie-Domitille Porcheron [paru en 1988]
Paris, La découverte, 1991.
- George Chauncey, *Gay New York Gender, Urban Culture and the Making
of a Gay Male World, 1890-1940*
New York, Basic books, 1994.
- Collectif, (Thomas Weinberg & G. W. Levi Kamel éd.), *S and M :
Studies in Sadomasochism*
Buffalo, Prometheus Books; 1983.
- Collectif, (Carol Vance ed), *Pleasure and Danger : Exploring Female Sexuality*,
Contient : Gayle Rubin, «*Thinking Sex : Notes for a Radical Theory of
the Politics of Sexuality*»
Boston, London, Melbourne, and Henley, Routledge & Regan Paul,
1984.
- Collectif, (Jonathan Arac ed), *After Foucault, Humanistic Knowledge,
Postmodern Challenges*
New Brunswick, New Jersey, Rutgers University Press, 1988.
- Collectif, (David Couzens Hoy éd), *Michel Foucault, Lectures critiques*
trad. de l'angl par Jacques Colson,
Bruxelles, De Boeck-Wesmael, 1989.
- Collectif, (David M. Halperin, John J. Winkler, Froma I. Zeitlin), *Before
Sexuality. The construction of Erotic Experience in the Ancient greek World*
Princeton University Press, 1990.
- Collectif, (Mark Thompson éd.), *Leatherfolk : Radical Sex, People, Politics and
Practice*
Boston, Alyson Publications ; 1991.
- Collectif, (Henry Abelove, Michèle Aina Barale, David M. Halperin éd.),
The lesbian and gay studies reader
New York, Routledge, 1993.
- Collectif, *Une question incontournable la bisexualité (Fließ, Freud, Weininger)*
Paris, Lysimaque, 1994.
- Collectif, (sous la direction de Xavier Lacroix), *L'amour du semblable.
Questions sur l'homosexualité.*
Paris, éd. du Cerf, 1995.
- Collectif, (sous la direction de Guy Lapointe et Réjean Bisailon), *Nouveau
regard sur l'homosexualité. Question d'éthique*
Paris, éd. Fides, 1997.

- Collectif, (préface de Didier Eribon) *Les études gay et lesbiennes*
Paris, éd. du Centre Pompidou, 1998.
- Collectif, (sous la direction de Patrick Mauriès), *Les gays savoirs*
Paris, éd. du Centre Pompidou, 1998.
- Collectif, (Simon Sheperd & Mick Wallis éd.), *Coming on Strong : Gay
Politic and Culture*,
Contient : John Fletcher, «Freud and his Uses : Psychoanalysis and Gay
Theory»,
Londres, Unwin Hyman, 1989.
- Collectif, (Paul Veyne, F. Lissarrague, F. Frontisi-Ducroux), *Les mystères
du gynécée*
Paris, Gallimard, 1998.
- Gilles Deleuze, «*Désir et plaisir*»
Magazine littéraire n° 325, octobre 1994.
- Corolyn Dinshaw, *Straight is the Gate*
Durham, Duke University Press, (à paraître)
- Ingrid de Smet & Philit Ford, *Éros et Priapus*
Genève, Droz, 1997.
- K. J. Dover, *Homosexualité grecque*
Traduit de l'anglais par Suzanne Saïd [paru en 1978]
Paris, La pensée sauvage, 1982.
- Gary W. Dowsett, *Practicing Desire. Homosexual Sex in the Era of Aids*
Stanford, Stanford University Press, 1996.
- Michel Foucault, *Dits et écrits*, textes n° 287, 295, 299, 304, 313, 314, 317,
318, 323, 326, 329, 332, 338, 347, 350, 352, 354, 356, 358, 363.
Paris, Gallimard, 1994.
- Michel Foucault, *Discourse and Truth : the Problematization of Parrhesia*
Transcription inédite non autorisée du cours donné à Berkeley,
automne 1983
Document établi par Joseph Pearson, Evanston, Illinois, 1985.
- Jean-François Froger, *La voie du désir*
Méolans-Revel, éd. DésIris, 1997.
- Françoise Frontisi-Ducroux & Jean-Pierre Vernant, *Dans l'œil du miroir*
Paris, O. Jacob, 1997.
- Judith Halberstam, *Female Masculinity*
Durham NC, Duke University Press, 1998
- David Halperin, *One Hundred Years of Homosexuality, and others Essays on
Greek Love*
New York, Routledge, 1990.
- Lynda Hart, *Between the body and the flesh, performing sadomasochism*
New York, Columbia University Press, 1998.
- Jean-Luc Hennig, *Bi*
L'Infini, Paris, Gallimard, 1996.

- Shere Hite, *The Hite Report*,
New York, Macmillan, 1976 [trad. française existante].
- Richard A. Isay, *Being Homosexual. Gay Men and their Development*
Penguin Books, 1993 [paru en 1989].
- Jonhatan Ned Katz, *The invention of the Heterosexuality*
New York, Plume/Penguin, 1995.
- Eva C. Keuls, *The Reign of the Phallus. Sexual Politics in Ancient Greece*
New-York, Harper & Row, 1985.
- Kevin Kopelson, *Love's Litany. The Writting of Modern Homoerotics*
Stanford, Stanford University Press, 1994.
- Eve Kosfsky Sedgwick, *Between Men, English Literature ans Homosexual desire*
New York, Columbia University Press, 1985.
- Eve Kosfsky Sedgwick, *Epistemology of the Closet*
Berkeley & Los Angeles, University of California Press, 1985
- Jean Laplanche, *Vie et mort en psychanalyse*
Paris, Flammarion, 1970.
- Thomas Laqueur, *La fabrique du sexe. Essai sur le corps et le genre en Occident*
Traduit de l'anglais par Michel Gautier
Paris, Gallimard, 1992.
- Kenneth Lewes, *The Psychoanalytic Theory of Male Homosexuality*,
New York, New American library, 1988.
- Hans Licht, *Sexual Life in Ancient Greece*
1930.
- G.E.R. Lloyd, *Science, Folklore and Ideology : Studies in the Life Sciences in
Ancient Greece*
Cambridge. 1983.
- Joyce McDougall, *Éros aux mille et un visages*
Paris, Gallimard, 1996.
- Catherine A. MacKinnon, *Feminism Unmodified : Discourse on Life and Law*
Cambridge. Massachussets, and London, England, Harvard University
Press, 1987.
- Geoff Mains, *Urban Arboriginals, A Celebration of Leathersexuality*
San Francisco, Gay Sunshine Press, 1984.
- Frédéric Martel, *Le rose et le noir, Les homosexuels en France depuis 1968*
Paris, Seuil, 1996.
- Rommel Mendès-Leité, *Bisexualité le dernier tabou*
Paris, Calmann-Lévy, 1996.
- Mandy Merck, *Perversion : Deviant Readings*
New York, Routledge, 1991.
- J.-G Merquior, *Foucault ou le nihilisme de la chair*
Trad. de l'anglais par Martine Azuelos,
Paris, PUF, 1986.
- James Miller, *La passion Foucault*
Traduit de l'anglais par Hugues Leroy [paru en 1993]
Paris, Plon, 1995.

- Jean-Claude Milner, *Le triple du plaisir*
Paris, Verdier, 1997.
- Tania Modleski, *Feminism without Women*
New York, Routledge, 1991.
- George L. Mosse, *L'image de l'homme. L'invention de la virilité moderne*
Traduit de l'anglais par Michèle Hechter [paru en 1996]
Paris, éd. Abbeville, 1997.
- Daphne Patai, *Hetero-phobia, Sexual Harassment and the Future of Feminism*
Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, 1998
- Edward Peters, *Torture*
Oxford, Oxford University Press, 1985.
- Pascal Quignard, *Le sexe et l'effroi*
Paris, Gallimard, 1994.
- Pascal Quignard, *L'être du balbutiement*
Paris, Mercure de France, 1969.
- John Rajchman, *Érotique de la vérité. Foucault, Lacan et la question de l'éthique*
Traduit de l'américain par Oristelle Bonis [paru en 1991]
Paris, PUF, 1994.
- Amy Richlin, *The Garden of Priapus : Sexuality and Aggression in Roman Humor*
New-Haven, 1983.
- Jean-Noël Robert, *Éros romain*
Paris, Les belles lettres, 1997.
- Vernon Rosario, *The Erotic Imagination. French Histories of Perversity*
Oxford & New York, Oxford University Press, 1997.
- B. Ruby Rich, *Theories and Memories of the Feminist Film Movement*
Durham NC, Duke University Press, 1998
- Jana Sawicki, *Disciplining Foucault, Feminism, Power and the body*
New York & London, Routledge, 1991.
- Alain Schnapp, *Le chasseur et la cité, Chasse et érotique dans la Grèce ancienne*
Paris, Albin-Michel, 1997.
- Sarah Schulman, *Theater, AIDS, and the Marketing on Gay America*
Durham NC, Duke University Press, 1998
- Bernard Sergent, *Homosexualité et initiation chez les peuples indo-européens,*
Paris, Payot 1996 [1^o version 1984].
- Robert Stoller, *Recherches sur l'identité sexuelle*
Traduit de l'anglais par Monique Novodorsqui. [paru en 1968]
Paris, Gallimard, 1978.
- Robert Stoller, *Masculin ou féminin ?*
Traduit de l'anglais par Yvonne Noizet et Colette Chiland.
[paru en 1985]
Paris, PUF, 1989.
- Jean Verdon, *Le plaisir au Moyen Âge*
Paris, Perrin, 1996.

- Jean-Pierre Vernant, *La mort dans les yeux. Figures de l'Autre en Grèce ancienne*
Paris, Seuil, 1996 (& Hachette littérature, 1998).
- Paul Veyne, *L'élégie érotique romaine*
Paris, Seuil, 1983.
- Simeon Wade, *Foucault in California*
Manuscrit inédit, 1990.
- Simon Wattney, *Policing Desire : Pornography, AIDS and the Media*
Minneapolis University of Minnesota Press, 1987.
- Jeffrey Weeks, *Sexuality and its discontents : Meaning, Myths and Modern Sexualities*,
London, Boston and Henley, Routledge & Kegan Paul, 1985.
- John J. Winkler, *The constraints of Desire : The Anthropology of Sex and Gender in Ancient Greece*
New-York, 1989.
- Monique Wittig, *The straight mind*
Boston, Beacon Press, 1992.

L'UNEBÉVUE

Bulletin d'abonnement et de commande

à renvoyer à L'UNEBÉVUE - 29, rue Madame, 75006 Paris

Nom et prénom

Adresse

.....

ABONNEMENT À LA REVUE

pour 3 numéros et 3 suppléments : 580FF

(+150F étranger hors CEE-Suisse-Autriche)

- à partir du N°11 à partir du N°12 à partir du N°13
- Ci-joint un chèque de 580FF (ou 730FF étranger, par chèque bancaire uniquement) à l'ordre de L'UNEBÉVUE

COMMANDES

Cahiers de l'Unebévue

- L'éthification de la psychanalyse**.....120F
Jean Allouch
- A propos de Rose Minarsky.** adapté de Louis Wolfson.....100F
Alain Neddam
- Lacan et le miroir sophianique de Boehme**.....120F
Dany-Robert Dufour
- Les sept mots de Whitehead ou l'Aventure de l'Être**.....195F
Jean-Claude Dumoncel
- La psychanalyse : une érotologie de passage**.....120F
Jean Allouch
- Le sexe de la vérité.Érotologie analytique II**.....120F
Jean Allouch
- Le rectum est-il une tombe ?**.....65F
Leo Bersani

Séries

- Première série.**
- Freud ou la raison depuis Lacan.
 - L'inconscient. *S.Freud.*
 - L'élangue.
 - Remarques psychanalytiques sur un cas de paranoïa (*Dementia paranoides*) décrit autobiographiquement. *S.Freud.*
 - L'artifice psychanalytique.
 - Personnages psychopathiques sur la scène. *S.Freud.*
 - Réminiscences du professeur Sigmund Freud. *M.Graf.*
 - La bouteille de Klein.

7 volumes..... l'ensemble 600FF

Deuxième série.

- Une discipline du nom.
- Dostoïevski et la mise à mort du père. *S. Freud.*
- De l'importance du père dans le destin de l'individu. *C.G. Jung.*
- Parler aux murs.
- Pour introduire le narcissisme. *S. Freud.*
- Totem et tabou, un produit névrotique
- Sur quelques concordances de la vie psychique des sauvages et des névrosés. *S. Freud.*

7 volumesl'ensemble 600FF

Troisième série.

- Le défaut d'unité. Analyticité de la psychanalyse.
- La dénégation. *S. Freud.*
- Il n'y a pas de père symbolique. (*Volume double*)
- Le refoulement. *S. Freud.*
- Comparaison mythologique avec une représentation compulsive plastique. *S. Freud.*
- Une relation entre un symbole et un symptôme. *S. Freud.*
- Séance du 9 juin 1971 du séminaire *Un discours qui ne serait pas du semblant* et notes préparatoires de Jacques Lacan.

7 volumesl'ensemble 600FF

Numéros isolés

- N°1. Freud ou la raison depuis Lacan 140FF
- N°2. L'élangue..... 140FF
- N°3. L'artifice psychanalytique 140FF
- N°4. Une discipline du nom 140FF
- N°5. Parler aux murs..... 140FF
- N°6. Totem et tabou, un produit névrotique 140FF
- N°7. Le défaut d'unité. Analyticité de la psychanalyse 140FF
- N°8/9. Il n'y a pas de père symbolique..... 220FF
- N°10. Critique de la psychanalyse et de ses détracteurs..... 140FF

Suppléments librairie

- Grammaire et inconscient..... 68FF
- Mémoires d'un homme invisible..... 68FF
- Écrits inspirés et langue fondamentale 75FF
- Frege-Russell. Correspondance 128FF

Ci-joint un chèque d'un total deFF
à l'ordre de **l'UNEBÉVUE**

date

Signature

Leo Bersani

LE RECTUM EST-IL UNE TOMBE ?

traduit de l'américain par Guy Le Gaufey

Cet essai au titre provocant se tient à la croisée de multiples chemins : d'abord l'horrible tranchée taillée par le sida dans les milieux homosexuels, et les réactions de rejet social qui s'ensuivent. Puis le questionnement aigu sur la nature de l'identité sexuelle — bastion présumé imprenable de la "normalité" — que les toutes nouvelles revendications des groupes gay et lesbien portaient alors en pleine lumière. Enfin, dans ce même début des années quatre-vingt, lors de ses nombreux séjours dans les Universités américaines, Michel Foucault avançait son *Histoire de la sexualité* (sans trop faire mystère de la sienne), offrant ainsi à cette agitation sociale et sexuelle complexe quelques-unes de ses coordonnées historiques et philosophiques.

En faisant se heurter toutes ces dimensions hétérogènes dans un style vif, à l'occasion percutant, Leo Bersani — professeur de littérature française à Berkeley, lié aux mouvements activistes gay américains — a publié dès 1987, dans la revue *October*, cet essai d'emblée retentissant, aujourd'hui un classique dans les *Gay and Lesbian Studies*. Tout en critiquant de près les outrances verbales et idéologiques de certains militants gays et lesbiens, il en vient — via Freud et Bataille, entre autres — à interroger la jouissance supposée dans l'acte sodomitique : le rectum serait-il la tombe de ce phallus priapique que vénère le style macho?

Leo Bersani a déjà publié en français *Baudelaire et Freud* en 1982, puis *Théorie et Violence, Freud et l'art au Seuil* en 1984, et en 1998, *Homos. Repenser l'identité* chez Odile Jacob.

Cahier de l'Unebévvue

EPEL

80 p. 65 F

Jean-Claude Dumoncel

LES SEPT MOTS DE WHITEHEAD ou L'AVENTURE DE L'ÊTRE

Créativité, Processus, Événement, Objet, Organisme, *Enjoyment*, Aventure

Une explication de *Processus & Réalité*

Je dois forger chaque phrase aux prises avec les faits irréductibles et têtus.

William James écrivant
à son frère Henry James

Je saigne en écrivant chaque phrase.

Raymond Roussel

En 1959, dans leur *Histoire de la peinture surréaliste*, Marcel Jean et Arpad Mezei écrivaient : "Le logicien Whitehead, auteur avec Bertrand Russell des *Principia Mathematica* prétend que la connaissance humaine restera toujours approximative de par la nature même des langages. Car le sens des mots utilisés pour exposer une thèse demeure, d'après lui, toujours indéterminé, et la thèse elle-même apparaît, par suite, peu explicite ; il faut donc corriger cette déficience du langage par des définitions supplémentaires, lesquelles s'appuient à nouveau sur des mots inexpliqués. S'exprimer de manière définitive représenterait, selon le logicien anglais, un problème aussi insoluble que la quadrature du cercle, car sa solution ne réside que dans un langage qui permette de tout dire à la fois".

Le livre que Jean-Claude Dumoncel, philosophe à l'Université de Caen, nous propose aujourd'hui, après avoir écrit de nombreux articles sur Whitehead, qui déjà ont contribué à faire connaître Whitehead en France, comme le signale Gilles Deleuze dans *Le Pli*, nous permet d'entrer plus avant dans cette philosophie whiteheadienne où le lecteur, nous dit-il, "s'éprouve immédiatement débordé par l'irruption démesurée de la nouveauté".

"Respectivement aux deux carrières successives de Whitehead, qui fut d'abord professeur de mathématiques à l'Université de Cambridge, puis professeur de philosophie à l'Université Harvard, il est classique de distinguer dans son œuvre trois périodes principales : 1° La période des principes des mathématiques, jalonnée par l'*Universal Algebra*, puis par les *Principia Mathematica* en collaboration avec Bertrand Russell, 2° La période des principes de la physique avec les *Principles of natural knowledge* et *The Concept of Nature*, 3° La période métaphysique qui commence par *La Science et le Monde moderne*, culmine avec *Processus et Réalité*, et s'explique dans *Aventures d'Idées*. Or cette séquence classique nous raconte en fait

l'évolution d'un problème algébrique dont la scansion la plus commode serait celle d'une addition portant sur des forces. Le premier axe théorique est fourni par le calcul vectoriel (algèbre linéaire) qui passe de l'algèbre universelle à l'ouvrage écrit en collaboration avec Russell. Le second axe théorique est donné par le calcul tensoriel sur lequel se fait la rencontre entre Einstein et Whitehead. Le résultat obtenu est fourni par la généralisation métaphysique du calcul tensoriel plus communément connue comme philosophie de Whitehead.

Après les ontologies de Platon et de Leibniz, le système de Whitehead est le troisième grand exemple d'une métaphysique entièrement tramée sur un modèle mathématique : le calcul tensoriel et vectoriel joue chez Whitehead un rôle analogue à celui du calcul différentiel et intégral chez Leibniz et à celui de la doctrine des proportions chez Platon.

Toute l'œuvre de Whitehead est construite sur trois schèmes : outre le schème philosophique, c'est-à-dire le "schème spéculatif" de la "philosophie spéculative", il y a "le schème théologique" et "le schème scientifique". L'écriture philosophique, chez Whitehead, est en conséquence une écriture polyphonique. D'où nécessité de distinguer les registres sur lesquels joue son contrepoint. Et on peut d'entrée de jeu distinguer trois registres principaux :

1° Le registre de la Théorie à l'état pur, qui consiste à poser correctement puis à résoudre exactement les problèmes de la philosophie renouvelés selon leur modernité. Ainsi : la Réalité se trouve-t-elle dans la Substance ou dans le Processus? Ce registre philosophique inclut lui-même le registre scientifique : Whitehead co-auteur des *Principia mathematica* et auteur de l'*Algèbre universelle*, puis du *Principe de Relativité* se retrouve dans l'auteur de *Processus et Réalité*.

2° Le registre de la Tradition et de l'Héritage théoriques où se produisent les *Aventures d'Idées* et dont les questions sont alors : De qui faut-il hériter ? De Platon ou d'Aristote ? De Locke ou de Leibniz ? De Bergson ou de Bradley ? Et avec un "ou" inclusif ou un "ou" exclusif ? Qu'est-ce qui, philosophiquement, doit s'écrire en grec ou en latin ?

3° Le registre de la Raison dans La Religion se faisant, *Religion in the making*, sur le rapport entre Nature et Grâce. C'est aussi celui de la Scolastique en tant qu'analyse philosophique".

Dès 1962, dans *Kant avec Sade*, Lacan fait référence aux Objets éternels, "si Monsieur Whitehead veut bien nous recéder ce terme". Dans cette même période, Lacan entre résolument dans la topologie, qui précise-t-il doit être référée à l'*analysis situs*. L'ensemble de l'œuvre de Lacan peut être questionnée comme s'inscrivant dans un perspectivisme qui de Leibniz à Whitehead, en passant par Nietzsche et les frères William et Henry James, pour reprendre la liste que propose Gilles Deleuze, situe la psychanalyse comme expérience dont les coordonnées poétiques et logiques font de l'objet a, cause du désir, ce qui suscite le sujet en sa destitution même.

L'UNEBÉVUE a déjà publié :

N°1. Freud ou la raison depuis Lacan. Automne 1992.

Il y a de l'unebévue. *Mayette Viltard*. Qui est freudien ? *Ernst Federn*. Note sur "raison et cause" en psychanalyse. *Jean Allouch*. Aux bords effacés du texte freudien. *George-Henri Melenotte*. Hiatus. Le meurtre de la métaphore. *Guy Le Gaufray*. L'expérience paranoïaque du transfert. *Mayette Viltard*. La pomme acide du transfert de pensée. *Christine Toutin-Théliér*. Discussion : *Ernst Federn*. Présentation du texte de 1915, de Freud : *L'inconscient*. 121 p.

L'inconscient. 1915. *Das Unbewusste*. S. Freud.

Supplément réservé aux abonnés
Texte bilingue, établi à partir de l'édition originale.
Traduction : Eric Legroux, Christine Toutin-Théliér,
Mayette Viltard. 84 p.

N°2. L'élangue. Printemps 1993.

Ce à quoi l'unebévue obvie. *Jean Allouch*. L'émergence dans la conscience. *Christine Toutin-Théliér*. Lue et vue. *George-Henri Melenotte*. Lignes de fractures. *Jacques Hassoun*. Bé-voir ? *Guy le Gaufray*. Scilicet. *Mayette Viltard*. Passage à fleur de lettre. *Thierry Beaujin*. Le naïf : un savoir sans sujet ? *Xavier Leconte*. La *Bedeutung* du Phallus comme pléonasmie. *Catherine Webern*. Présentation du texte de Freud de 1911 : Remarques psychanalytiques sur un cas de paranoïa (*Dementia paranoides*) décrit autobiographiquement. Schreber et le débat analytique. Sommaire des revues. Rapport d'O.Rank sur l'intervention de Freud à Weimar. Signification de la suite des voyelles. S.Freud. Le débat Freud-Jung sur le symbole. Jung parle de Schreber. 177 p.

Remarques psychanalytiques sur un cas de paranoïa (*Dementia paranoides*) décrit autobiographiquement. 1911. *Psychoanalytische Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia (Dementia paranoides)*. S. Freud.

Supplément réservé aux abonnés
Texte bilingue, établi à partir de l'édition originale.
Traduction : Eric Legroux, Christine Toutin-Théliér, Mayette Viltard.
152 p.

Grammaire et inconscient. *J.Damourette et E.Pichon*

Supplément diffusé en librairie.
Sur la personnaison, le discordancier et le forclusif dans la négation, l'impossible traduction du *Ich* allemand par le *Je* français, etc. 67 p.

N°3. L'artifice psychanalytique. Été 1993.

De la "sensibilité artistique du professeur Freud". *François Dachet*. Artaud le Momo sur la scène. *Françoise Le Chevallier*. Publier l'hystérie. *Michèle Duffau*. Nécrologie de Breuer. *Sigmund Freud*. Autobiographie. *Josef Breuer*. *Oh les beaux jours* du freudo-lacanisme. *Jean Allouch*. La bouteille de Klein, la passe et les publics de la psychanalyse. *Anne-Marie Ringenbach*. Présentation du texte de Freud de 1905 : Personnages psychopathiques sur la scène. *Psychopathische Personen auf der Bühne*. A partir de la phobie d'un enfant : chronologie. Bibliographie des ouvrages de Max Graf. A la librairie Heller. 148 p.

Personnages psychopathiques sur la scène. S. Freud. 1905-06. *Psychopathische Personen auf der Bühne*. Réminiscences du professeur Sigmund Freud. Max Graf. 1942.

Supplément réservé aux abonnés
Texte bilingue, établi à partir de l'édition originale.
Traduction: Eric Legroux, Christine Toutin-Théliér, Mayette Viltard 36 p.

Mémoires d'un homme invisible. *Herbert Graf*

Présentation et traduction de François Dachet
Supplément diffusé en librairie.
Interview de celui qui, par deux fois, s'est adressé aux psychanalystes, en se présentant comme étant "le petit Hans". 61 p.

La bouteille de Klein *Cahier de dessins*

Anne-Marie Ringenbach, François Samson, Éric Legroux
Supplément réservé aux abonnés 54 p.

N° 4. Une discipline du nom. Automne-hiver 1993.

Symbole, symbole et symbole. *Guy Le Gaufey*. MWT, Mutter. *Christine Toutin-Thélier*. Un vrai symbolisme ? *George-Henri Melenotte*. La prééminence du semblant. *Catherine Webern*. L'implantation du signifiant dans le corps. *Albert Fontaine*. Du bon usage du diable... *Cécile Imbert*. Antiphysie, l'Althusser de Clément Rosset. *Françoise Jandrot-Louka*. Présentation du texte de Freud de 1928. *Dostoïevski et la mise à mort du père*. Présentation du texte de C. G. Jung de 1909. *De l'importance du père dans le destin de l'individu*. Un texte qui aurait été écrit...par un autre. *Lettres de Freud à Theodor Reik, à Stefan Zweig*. Dostoïevski, l'*Ethiker*. Dostoïevski, le pécheur. Dostoïevski, le converti. *Une expérience religieuse*. S.Freud. 185 p.

Dostoïevski et la mise à mort du père. S. Freud. 1928 *Dostojevski und die Vätertötung*

Supplément réservé aux abonnés
Texte bilingue, établi à partir de l'édition originale.
Traduction : Éric Legroux, Christine Toutin-Thélier, Mayette Viltard. 52 p.

De l'importance du père dans le destin de l'individu. C. G. Jung. 1909 *Die Bedeutung des Vaters für das Schicksal des Einzelnen*

Supplément réservé aux abonnés
Texte bilingue, établi à partir de l'édition originale.
Traduction : Margarete Kanitzer. 31 p.

Écrits inspirés et langue fondamentale

Dossier préparé par *Béatrice Hérouard*
Présentation par *Béatrice Hérouard, Françoise Jandrot-Louka, Mayette Viltard*.
Supplément diffusé en librairie.
Textes de 1852 à 1930 sur les désordres du langage chez les aliénés
161 p.

N° 5. Parler aux murs. Printemps/été 1994

Parler aux murs. Remarques sur la matérialité du signe. Mayette Viltard. La philosophie du signe chez les Stoïciens. Gérard Verbeke. Membranes, drapés, et bouteille de Klein. Anne-Marie Ringenbach. Plier, déplier, replier. Jean-Paul Aribat. Areu. Jean Allouch. La civilisation des Cours comme art de la conversation. Carlo Ossola. Le fondement ? C'est la raison !. Essai sur le logos lacanien. Jean-Claude Dumoncel. Lacan, tel que vous ne l'avez encore jamais lu. Jean Allouch. Présentation du texte de Freud de 1914 : Pour introduire le Narcissisme. Une contribution au narcissisme. Otto Rank (1911). Coraggio Casimiro ! 187 p.

Pour introduire le narcissisme. S. Freud. 1914. *Zur Einführung des Narzißmus*.

Supplément réservé aux abonnés
Texte bilingue, établi à partir de l'édition originale.
Traduction : Éric Legroux, Christine Toutin-Thélier, Mayette Viltard. 68 p.

Gottlob Frege - Bertrand Russell. Correspondance.

Juin 1902-décembre 1904, mars-juin 1912
Traduction, introduction et notes de Catherine Webern.
Supplément diffusé en librairie. 176 p.

N° 6. Totem et tabou, un produit névrotique. Printemps 1995

Freud, Jung, et le cadavre des marais. *Philippe Koeppel*. *George-Henri Melenotte*. Le complexe d'Oedipe, une affaire de vraisemblance. *Miguel Sosa*. "Devenir de la couleur des morts". Propos sur le corps du symbolique. *Mayette Viltard*. Luca Signorelli. *Platen*. *Totem et tabou* en butée logique. *Catherine Webern*. Le temps des bréviaires. *Guy Le Gaufey*. "Les textes muets peuvent parler, d'Ilse Grubrich Simitis". *Mark Solms*. Avant-propos à l'édition hébraïque de Totem et tabou. *Sigmund Freud*. Nécrologie d'une "science juive". Pour saluer *Mal*

d'Archive de Jacques Derrida. *Jean Allouch*. Présentation des deux essais de Freud de 1912. Sur quelques concordances entre la vie psychique des sauvages et celle des névrosés. *Über einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker*. Communication de J. Honegger à Nuremberg. Chronologie de la rédaction et de la publication des quatre essais de *Totem et tabou*. Point de vue sur *Totem et tabou*. *Fritz Wittels*. 184 p.

Sur quelques concordances entre la vie psychique des sauvages et celle des névrosés. S. Freud. 1912. *Über einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker*

Supplément réservé aux abonnés

Texte bilingue, établi à partir de l'édition originale.

Traduction : Éric Legroux, Christine Toutin-Théliér, Mayette Viltard. 172 p.

N° 7. Le défaut d'unité. Analyticité de la psychanalyse. Été 1996

Pre deux. *G. Th. Guilbaud*. Géométrie du processus analytique. Freud, Wittgenstein, Lacan. *Jean-Claude Dumoncel*. Wunsch! Le symptôme comme noeud de signes. *Mayette Viltard* Les débuts "scientifiques" de Freud selon Siegfried Bernfeld. Trois analyses. *Jean Allouch*. Remarques sur la tresse borroméenne de quatre noeuds de trèfle présentée par Lacan dans le séminaire *Le sinthome*. *Odile Millot-Arrighi* k tresses de t trèfles. *Éric Legroux*. Écrire sous la contrainte. Ajar, Pérec, Wolfson. *Dominique de Liège*. Du corps comme lieu du signe. *Christiane Dörner*. Institutionnalisation de l'exception et du manque symbolique. *Charles-Henry Pradelles de la Tour*. Attention! Déviation. *George-Henri Melenotte*. Présentation du texte de Freud de 1925. La dénégation. *Die Verneinung*.. Titre original du manuscrit *Die Verneinung und Verleugnung*. 252 p.

La dénégation. *Die verneinung*. S.Freud.

Supplément réservé aux abonnés

Texte bilingue, établi à partir de l'édition originale.

Traduction : Éric Legroux, Christine Toutin-Théliér, Mayette Viltard. 48 p.

N°8/9. Il n'y a pas de père symbolique. printemps/été 1997.

Un drame bien parisien. *Alphonse Allais*. Le Dasein en objet a. *Catherine Webern*. Les premiers pas...du père symbolique. *François Dachet*. L'homme Moïse et le noeud bo. *José Attal*. Bêtes de savoir. *Gérard Blikman*. Intolérable "Tu es ceci". Propos clinique sur l'auto-destruction d'une psychiatrie compréhensive. *Jean Allouch*. Pas besoin de traduire? *G.Th.Guilbaud*. 1892-96, premières élaborations de Freud sur le refoulement. *Françoise Jandrot*. Pourquoi Taine plaisait-il tant à Freud ? *Jean-Paul Aribat*. Johan Friedrich Herbart. Dossier préparé par *Xavier Leconte*. L'analyse des rêves. *Carl Gustav Jung*.

Le refoulement

Die Verdrängung. S. Freud

Supplément réservé aux abonnés

Texte bilingue, établi à partir de l'édition originale.

Traduction : Éric Legroux, Christine Toutin-Théliér, Mayette Viltard.

Comparaison mythologique avec une représentation compulsive plastique.

Mythologische Parallele zu einer plastischen Zwangsvorstellung. S. Freud

Supplément réservé aux abonnés

Texte bilingue, établi à partir de l'édition originale.

Traduction : Éric Legroux, Christine Toutin-Théliér, Mayette Viltard.

Une relation entre un symbole et un symptôme. *Eine Beziehung zwischen einem Symbol und einem Symptom*. S. Freud

Supplément réservé aux abonnés

Texte bilingue, établi à partir de l'édition originale.

Traduction : Éric Legroux, Christine Toutin-Théliér, Mayette Viltard.

Séance du 9 juin 1971 du séminaire *D'un discours qui ne serait pas du semblant* et notes préparatoires de J. Lacan

Supplément réservé aux abonnés

L'UNE BÉVUE

numéro 10

CRITIQUE DE LA PSYCHANALYSE ET DE SES DÉTRACTEURS

La vie : l'expérience et la science. Michel Foucault.

Il y a une ligne de partage qui sépare une philosophie de l'expérience, du sens, du sujet, dans une filiation qui est celle de Sartre et de Merleau-Ponty, et celle du savoir, de la nationalité, et du concept, qui est celle de Cavailles, de Bachelard, de Koyré, et de Canguilhem. A cette philosophie du sens, du sujet et du vécu, Canguilhem a opposé une philosophie de l'erreur, du concept du vivant. Ôtez Canguilhem et vous manquez tout un aspect du travail théorique fait chez les psychanalystes et en particulier les lacaniens.

Vérité, mensonge... Fernando Pessoa

Un siècle de psychanalyse : Critique rétrospective et perspectives. Adolf Grünbaum.

Selon Freud, le refoulement est la pierre angulaire sur laquelle repose la psychanalyse. Cette thèse, selon Adolf Grünbaum, n'est pas étayée, le refoulement n'est pas prouvé comme causalement nécessaire, or c'est capital pour pouvoir soutenir que les névroses et les psychoses sont produites par des motifs sexuels inconscients, que les rêves sont formés par les désirs infantiles latents interdits, et que les actes manqués sont générés par des motifs cachés de déplaisir.

Probablement.

Petit problème amusant.

Faut-il naturaliser l'inconscient. Joëlle Proust.

"Naturaliser" l'usage d'un concept consiste à montrer comment ce concept peut être analysé en utilisant le langage causal qui est accepté dans les sciences de la nature. Si la psychanalyse est une science, elle doit s'exposer à la réfutation. Certains aspects des hypothèses causales de Freud se trouvent effectivement réfutés par le progrès du savoir.

Les fondements fictionnels du freudisme ou le secret de Socrate le Silène. Jean-Claude Dumoncel.

"Fondements de la psychanalyse" : pour A. Grünbaum, il s'agit de fondements épistémologiques, pour Lacan, il s'agit essentiellement de fondements structuraux. On ne peut alors s'en tenir à la logique inductiviste pour questionner les fondements. Et le passage de Freud à Lacan modifie les questions : si, pour Freud, les pulsions sont des êtres mythiques, pour Lacan, ce sont des fictions.

Adolf Grünbaum lecteur de Freud : d'une juste critique en porte-à-faux. Jean Allouch.

En confrontant deux lectures de Freud largement indépendantes l'une de l'autre, celle de Jacques Lacan et celle d'Adolf Grünbaum, voici que l'on tombe sur un fait étrange et inattendu : alors même qu'ils n'interrogeaient guère le même Freud, alors même qu'ils le faisaient à partir de position fort différentes, Lacan et Grünbaum en reçurent la même réponse. Elle se formule ainsi : il existe un infranchissable fossé entre sens et cause.

Y a-t-il des paradigmes en psychanalyse? Renato Mezan.

Les différentes manières générales de penser et d'exercer la psychanalyse ne peuvent être dénommées à proprement parler "paradigmes". Une épistémologie régionale de la psychanalyse qui rende justice à la pluralité observée dans ce domaine est à envisager, cette pluralité n'ayant pas d'équivalent ni dans les sciences naturelles, ni dans l'histoire de la philosophie.

Des tresses étonnamment monotones et lasses. Eric Legroux.

Quelques considérations topologiques sur la séance du 18 janvier 1977 du séminaire *L'insu que sait de l'Unebévue* s'aile à mourir, quelques interrogations sur la "topologie de Lacan".

Le poinçonneur de p'tit a. Jean-Louis Sous.

Faire cas de cette formalisation du poinçon dans l'écriture lacanienne du fantasme suppose une méthode casuelle qui décline les variantes d'une telle écriture, les versions de sa composition et de sa décomposition, les limites de son usage, les bornes de son emploi. Selon le glissement auquel nous invite Lacan, c'est une méthode sérieuse dans le sens où elle touche au sériel : façon de faire entendre les variations autour de ce mathème, si tant est qu'on puisse lui donner ce titre...

Jean Allouch
LA PSYCHANALYSE:
UNE ÉROTOLOGIE
DE PASSAGE

Après *L'éthification de la psychanalyse, Calamité*, voici : la psychanalyse n'est pas une éthique mais une érotologie.

Pourquoi donc tant de difficultés à s'admettre pour telle ? A rendre compte du fait que c'est par une opération elle-même érotique (on appelle cette opération «analyse») qu'un sujet s'assujétit à Eros (on dit qu'il trouve son identité comme sexué) ?

Il n'y a pas loin entre la pratique analytique de Lacan et celle, philosophique, de Foucault puisque, pour l'un et l'autre, il ne s'agit pas tant de comment parler vrai de sa vie érotique que de l'érotique du dire vrai.

Cahier de l'Unebévüe

EPEL

Jean Allouch

LE SEXE DE LA VÉRITÉ

Érotologie analytique II

Rien ne semble entamer l'inimaginable faveur dont ne cesse de bénéficier la vérité. Ses antonymes, le mensonge, la tromperie, l'erreur, l'illusion, ne s'opposent à elle qu'en y faisant appel. L'amour même la convoque : on le veut vrai. Science, religion, magie, vie quotidienne l'invoquent comme une référence sans laquelle aucun de ces discours et pratiques ne tiendrait. On porte, à juste titre, des millions de morts à son compte, un tant soit peu soutenue, elle cautionne les persécutions les plus résolues, et cependant les quelques procès qui lui sont intentés – philosophiques – n'entament guère son prestige.

C'est que seul l'oubli la met en cause ; la vérité est en permanence menacée de sombrer dans l'oubli, plus radicalement encore, dans l'oubli de l'oubli. De là son nom grec d'*alétheia* qui dit qu'elle est ce qui prive d'oubli (de *léthé*). Mais quelle est son arme contre l'oubli ? Le phallus. Chaque culture de la vérité est un culte phallique, ce que déjà disait la racine indo-iranienne du mot *rita* (Detienne).

"C'est de réminiscences surtout que souffre hystérique". Avec cette phrase, Freud donnait le véritable coup d'envoi de la psychanalyse. Elle revenait à dire que le symptôme prive d'oubli, qu'il est une vérité. Or, un gigantesque malentendu s'est très tôt greffé là-dessus. Partant de ce non-oubli, paradoxalement, on a orienté la psychanalyse vers la recherche de l'oublié – c'est l'anamnèse – alors qu'il s'agissait d'oublier ce qui n'avait pas pu l'être.

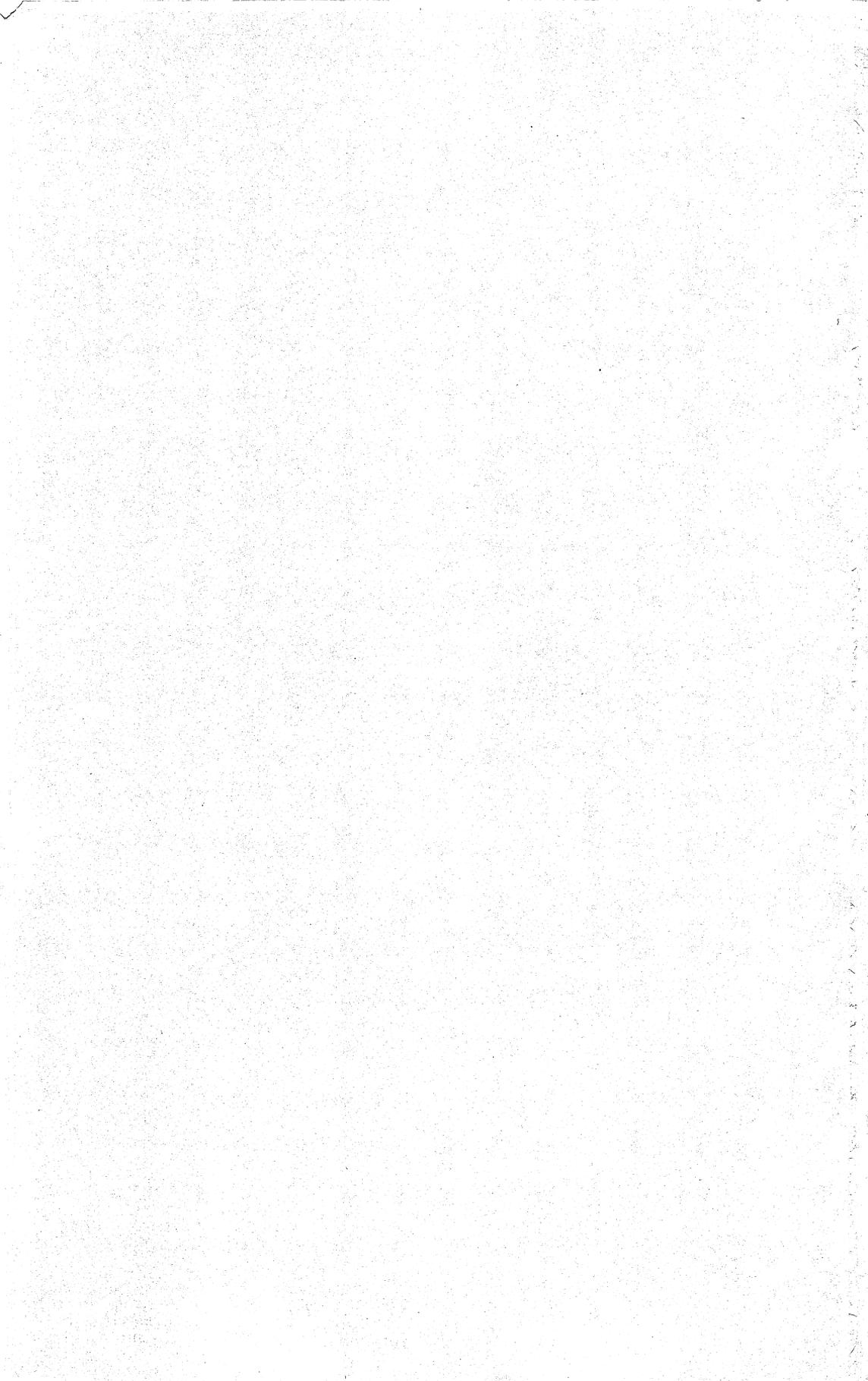
Il revint à Lacan de lever ce malentendu. On entreprend ici la lecture des voies qu'il a ouvertes de sa subversion de la vérité. Elles convergent avec la critique de la psychanalyse formulée par Foucault sur la base d'un constat que pour le moderne sujet de la jouissance, la question n'est pas celle de la vérité de son érotique (c'est la psychanalyse faite pastorale) que l'érotique de sa vérité (la psychanalyse en tant qu'érotologie de passage).

Cahier de l'Unebêvue

EPEL

Achévé d'imprimer le 10 Novembre 1998
sur les presses de l'Imprimerie Rosa Bonheur
8, rue Rosa Bonheur - 75015 Paris
Tél. 01 43 06 57 66

Dépôt légal : Novembre 1998
Imprimé en France



L'UNE BÉVUE

Revue de psychanalyse

SOMMAIRE

Note sur la sexualité dans l'œuvre de Michel Foucault
Frédéric Gros

Pour introduire le sexe du maître
Jean Allouch

Saló ou les 120 journées de Sodome
Mayette Viltard

Booz et la "paternité"
ou la condensation freudienne assignée à résidence métaphorique
Jean-Louis Sous

La politique de l'orgasme
David Cooper

Ernst Wagner déclare : «*Ich bin Sodomit*»
Anne-Marie Vindras

Accueillir les *gay et lesbian studies*
Jean Allouch