

I. La théorie du fantasme

Notre lecture des *Écrits*, se fiant sur la scansion que Lacan lui-même nous propose, a distingué trois textes principaux. Dans le premier, nous avons vu Lacan en psychanalyste affronter la question résolument philosophique de savoir en quoi consiste l'être de l'homme ; dans le second, de manière à la fois principielle et discrète, nous l'avons vu invalider le présupposé même de cette première réponse. Définir l'homme à partir de la rébellion prométhéenne contre le symbolique ne fait sens que dans le cadre d'une théorie où le langage épouse l'être. Or, à partir de *L'Instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud*, une telle adéquation est contestée. La solution mise en avant dans *Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse* s'avère donc fragilisée. Lacan la reprend alors, la retravaille et la corrige de manière à en proposer une supérieure, qu'il expose clairement dans *Position de l'inconscient*. Ainsi, avec ce troisième et dernier écrit, le mystère qu'est l'homme se trouve épinglé de manière satisfaisante. Telle est du moins l'hypothèse que nous allons maintenant déplier.

1. Le signifiant A

L'A plein lévi-straussien

Nous nous sommes arrêtés, à la fin de la partie précédente, sur l'énigme renouvelée du sujet qui s'impose à Lacan dans *L'Instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud*, compte tenu du fait que le langage n'épousant plus le réel, le principe même de la théorie du symptôme vacille. Or, cette idée d'une inadéquation entre le réel d'un côté et le mot de l'autre reste en elle-même terriblement vague. Que le symbolique échoue à rendre compte de la réalité dans sa totalité peut signifier mille et une choses. Lacan n'est pas le premier à tenir pareil discours. Que veut-il dire, lui, quand il parle ainsi ? Que signifie, pour un psychanalyste, l'inadéquation de l'être et du langage ? La question se pose, Lacan y répond. Sa réponse se donne à lire clairement dans *Subversion du sujet et dialectique du désir dans*

l'inconscient freudien; Lacan y critique en effet, page 822 des *Écrits*, la thèse de Lévi-Strauss, qui soutient le contraire, tout en exposant en quel sens précis, en psychanalyste, il entend l'inadéquation du langage et de l'être. Pour comprendre sa réponse, il nous faut répondre à trois questions. La première consiste à savoir ce que Lévi-Strauss affirme, la deuxième à saisir la raison qui fait que Lacan s'y oppose, la dernière à rappeler la conséquence tirée de cette critique.

Le plus simple, pour répondre à la première question, consiste à rouvrir le texte dont est extraite l'argumentation lévi-straussienne; il s'agit de *L'Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss*, texte qui date de 1950 et disponible sur internet. L'anthropologue, en structuraliste, expose sa conviction: le langage n'est pas apparu progressivement, la structure langagière nous englobe et le sens que nous cherchons n'émerge qu'à l'intérieur de celle-ci. La signification n'émerge pas progressivement; il n'y en avait pas, et puis, mystère insondable, elle émerge, et la voilà désormais partout. L'univers, d'un coup, fait sens. Bien évidemment, il n'y a pas d'identité entre faire sens et connaître, mais il n'en reste pas moins que le connaître n'est qu'une modalité du faire sens. C'est du moins ainsi que l'anthropologue l'interprète, posant qu'entre la science et la pensée qui ne l'est pas, la différence n'est que de degré et non de nature. Ainsi, Lévi-Strauss, sans nier la spécificité de l'investigation scientifique considère qu'elle reste congruente avec la pensée qui ne l'est pas: les deux usent de signifiants dans le but de rendre compte du monde. Les deux exploitent la puissance langagière et fort de ce que l'anthropologue épingle du terme de symbole zéro, qu'il illustre par le mana mélanésien, pose que penser revient à exploiter une partie, une partie seulement, du signifiant.

Pour Lévi-Strauss, si l'univers fait sens, c'est précisément parce qu'il ne manque jamais de signifiant. Il n'y a pas de réalité pour laquelle un mot peut manquer, au contraire il y a toujours des mots en surplus, même l'indicible se nomme. Nous avons parlé d'adéquation entre le langage et l'être; soyons plus précis, si l'univers fait sens, c'est parce que le langage déborde l'être. Voilà l'argumentation singulière que Lacan reprend et discute. Il s'oppose, lui, au fait que le langage

disposerait toujours d'un inépuisable stock de mots : cette idée d'un langage jamais mis en défaut, Lacan l'épingle du sigle de A plein et affirme, pour sa part, très exactement le contraire.

Histoire du A

En psychanalyste, il considère en effet que quelque chose échappe toujours au langage et que jamais le réel ne se laisse entièrement capturer par les mots. Cette divergence d'avec le structuralisme de son ami se condense dans ce qu'il nomme « son » signifiant qu'est le S(A) à la page 821 des *Écrits*. Ce signifiant-là est le signifiant qui attrape la différence entre psychanalyse lacanienne et structuralisme scientifique. Mais que veut-il dire exactement ?

Pour répondre à cette question, il convient de saisir le A barré comme ce qu'il est, à savoir un concept patiemment élaboré par Lacan. Son sens procède de l'histoire qui l'a vu naître. Prenons donc le temps de rappeler de quelle manière le psychanalyste l'a méticuleusement construit. Étant rature sur le A, la première question est celle de savoir ce qu'il biffe. Qu'est-ce donc que le A ? L'Autre, c'est d'abord l'Autre distingué de l'autre, l'Autre comme interlocuteur essentiel radicalement séparé de l'autre, image de mon être méconnu, : le premier est allié pacificateur, le second rival irréductible. Tout cela s'illustre à merveille dans l'Apologue des trois prisonniers ainsi que dans le schéma L. Dans ce cadre conceptuel, tout le travail consiste à passer de l'imaginaire au symbolique. Mais comment se fait-il que, pour certains, une telle orientation reste impossible ? Lacan, à peine posé l'Autre comme interlocuteur dans le *Séminaire II*, page 276, le complexifie donc dans le *Séminaire III*, et pose outre l'Autre de la parole (pleine) l'Autre du langage ; il cesse d'être une personne pour devenir un lieu. D'où l'émergence du point de capiton, du signifiant surplombant et spécial, qui permet les différents et salvateurs accrochages signifiant-signifié. La rencontre avec l'Autre de la parole suppose ainsi une certaine densité de l'Autre du langage, matérialité qu'illustre le signifiant « s » à accoler, si possible, à l'oraculaire « Tu es celui qui me suivra(s) » examiné au chapitre XXII du *Séminaire III* dont nous avons déjà parlé.

Ce point acquis, où il y a deux Autres qui s'emboîtent donc, Lacan complexifie à nouveau son concept et introduit l'idée nouvelle de l'À. C'est ce que nous montre le *Séminaire IV*, où l'Autre de la parole, l'interlocuteur réel, dans le cadre du complexe d'Œdipe étudié fort logiquement dans le prolongement du séminaire sur les psychoses, puisque c'est là que se joue la différenciation de nature entre psychose et névrose, l'Autre de la parole donc s'incarne d'abord dans la mère... mère qui s'avère être désirante. L'À émerge ainsi comme le désir de la mère. Mais comme cela intervient dans le cadre de la métaphore paternelle, l'À maternel s'articule à l'À plein du père. Ainsi A et A se marient fort bien dans le cadre développé dans *D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose* comme l'indique Lacan à la page 557 des *Écrits*. Mais l'histoire de l'À, couplé à son conjoint contraire, ne s'arrête pas là : nouveau coup de barre dans le *Séminaire VI*, qui touche de plein fouet, cette fois, l'À paternel. A au carré désigne alors, face à l'énigme soulevée par la femme qui se cache derrière la mère, la mort du père garant de la solution : c'est ce que Lacan nomme, à la page 353 du *Séminaire VI*, « le grand secret de la psychanalyse ». Ainsi, la manière développée dans le *Séminaire V* pour métamorphoser le désir de la mère en signification stabilisée n'opère plus. Le problème n'est plus de carence mais littéralement d'inexistence.

Sens du A

Ce point acté, il convient maintenant de saisir la conséquence de ce que nous venons de dire. Si l'Autre de l'Autre n'existe plus, alors l'Autre de la parole n'est plus accessible. Or, ce fameux Autre de la parole, une fois encore, prenons le temps d'en rappeler la nature et la fonction. Lacan nous en offre une remarque analyse dans le *Séminaire III*, en reprenant la scène d'ouverture d'*Athalie* ; ce faisant, il entend nous dégager, à sa racine, la vertu de la parole pleine. Dans l'échange inaugural entre Abner et Joad, tout tourne autour de la crainte de Dieu. La crainte de Dieu, dans cette pièce janséniste à souhait, ce n'est certes pas Lacan qui l'invente. Le sort de chacun des protagonistes en dépend entièrement. Entre Athalie et Joad, entre celle qui la refuse et celui qui l'accepte, il y a celui qui hésite. À quelle autorité s'agit-

il donc de se soumettre ? Le soldat ne sait plus très bien : la reine imposante ou ce Dieu invisible ? Ce qui est sûr, c'est que le second, plus lointain, l'installe dans une perspective dissymétrique alors que la première, apparemment plus puissante, s'avère – toute la pièce se joue là – abusée et vaincue. Autrement dit, le soldat pourrait prendre la place de la reine, pas de Dieu. Ainsi, quand la crainte de Dieu se trouve passée de Joad à Abner, ce dont il s'agit dépasse une simple question de hiérarchie et entraîne une redéfinition de l'être par l'acceptation d'une place fixe. Suis-je celui qui obéit à défaut de commander, qui obéit et qui rêve de prendre le pouvoir ou bien suis-je celui qui sait qu'il ne peut, au mieux, que suivre les ordres venus d'en haut ?

Acceptant la crainte de Dieu, le soldat accepte humblement une position dont il ne peut espérer se départir, mais qui par contrecoup le rend insensible aux menaces et aux séductions de ses prochains, créatures soumises à Dieu tout comme lui. Autrement dit, en acceptant la crainte de Dieu, le soldat ne passe pas d'un seigneur à un autre, mais se reconnaît un immuable et invincible maître. Ce faisant, c'est là ce que nous apprend la pièce, il se sauve. Passant de l'autre imaginaire à l'Autre symbolique, Abner donne un sens à son existence de faire ce que tout homme devrait faire. Parce que tout être humain n'est ce qu'il est qu'en acceptant de se soumettre à un tiers, seul décisionnaire de la valeur de mon dit... et de la nature de mon être. Or, quoi de mieux que l'austère et inquiétant Dieu des jansénistes pour rendre compte de cette haute fonction de l'Autre symbolique lacanien ?

Ainsi, c'est incontestablement une question d'éthique que de différencier autre et Autre, rivalité imaginaire et lettre à transmettre. Or, c'est très précisément cela, cette haute ordalie symbolique, que Lacan semble rejeter en écartant la condition de possibilité langagière d'avoir accès à l'Autre. Ce que Lacan résume, dans le *Séminaire VI*, en affirmant : sans Nom-du-Père, n'y a-t-il pas que « vérité sans vérité », page 354, c'est-à-dire « vérité sans espoir », page 356. En barrant le A, c'est donc tout simplement l'épreuve de vérité qui fait que la vie fait sens, ou non, que Lacan semble faire s'évanouir.

Nous sommes maintenant à même de répondre aux trois questions que nous avons posées initialement. Nous avons, précédemment, commencé à répondre à la première ; Lévi-Strauss affirme que rien n'est insensé, parce que le langage couvre l'être ; Lacan le conteste, pas seulement parce qu'il considère que cela est faux, mais parce que lui-même a commencé par le penser également – la théorie du symptôme roule tout entière sur ce présupposé. Le contestant, quelle conclusion en tire-t-il ? Là est le point essentiel. Que le langage, incapable d'épuiser le réel, déboussole l'homme de ne plus donner son assise dans l'existence. Ainsi, poser l'A barré ne revient pas à affirmer, simplement et vaguement, qu'il y a inadéquation entre le langage et l'être. L'inconnaissable psychanalytique est précis : il pointe l'impossibilité d'épingler correctement ce qu'il en est du désir de l'Autre m'interrogeant en mon être le plus intime. A signifie donc, fondamentalement, que le sujet ne peut savoir ce qu'il est d'être incapable de déterminer ce que l'Autre attend de lui.

2. Du phallus au petit *a*

Le drame d'*Hamlet*

Ainsi, en écrivant, dans *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*, « son » signifiant S(A), c'est « sa » propre théorisation antérieure que Lacan barre. L'heureux capitonnage inaugural, père de toutes les paroles pleines à venir, s'effondre. Tout ce que nous avons cru comprendre antérieurement de la métaphore paternelle s'effondre. Le A barré impose donc une modification conceptuelle de grande ampleur. Or, cette métaphore paternelle, si importante, nous l'avons rappelé lors du précédent chapitre, roule sur deux concepts clefs : le Nom-du-Père et le phallus. On vient de le voir, le premier s'évanouit – qu'advient-il du second ? Lui ne disparaît pas, mais sa signification s'inverse. Cette métamorphose se laisse suivre dans le *Séminaire VI*, où Lacan, étudiant *Hamlet*, examine ce qui se passe quand le père défaille.

Quelle meilleure pièce en effet choisir pour s'informer de ce qu'il advient de notre humanité, lorsque le père n'est plus que fantôme impuissant? La version amendée de la métaphore paternelle où le père n'apporte plus tant la solution qu'il ne pose le problème ne s'y trouve pas, par le génie de l'artiste d'avance illustrée? Que nous apprend donc Shakespeare? Lacan aborde la pièce en rappelant son importance considérable, son énigme célèbre. Ce qu'il ponctue d'un tonitruant « Informez-vous » à la page 300 du *Séminaire VI*. Freud d'ailleurs l'a mentionnée, comme Lacan le rappelle page 282 du même séminaire. N'en a-t-il pas résolu le mystère? Pas le Freud de Jones¹, en tout cas, qui le redouble en réalité. Pourquoi un fils rêvant d'inceste prendrait-il en horreur une mère peu farouche? Lacan s'amuse donc à rappeler l'énigme du « *delay* » du héros shakespearien et à l'intensifier en lui confrontant une fausse bonne lecture analytique! Comment donc s'explique la très problématique procrastination de celui qui s'avère apparemment impuissant à répondre au vœu du père? Question classique que Lacan déploie en dédoublant: qu'est-ce qui l'empêche? Qu'est-ce qui fait qu'à un moment donné, la paralysie cesse? L'articulation des deux est logique, mais Lacan insiste. « Pourquoi allons-nous voir, tout d'un coup, ce qui était impossible devenir possible? » se demande-t-il ainsi à la page 317 du *Séminaire VI*.

C'est qu'en général les lectures antérieures et concurrentes se contentent de donner un sens à l'impuissance subie, et non à la métamorphose brutale. Lacan, lui, propose d'expliquer et l'un et l'autre: c'est une double réponse, une vraie réponse qu'il nous promet. Alors, comment comprendre le passage d'Hamlet l'indécis en Hamlet le Viking? Voilà ce que Lacan vise et pour ce faire, il ajoute à la question dédoublée une seconde ligne interrogative, souvent mise de côté par les commentateurs antérieurs, à savoir... Ophélie. À son égard, Lacan a dit, à la page 291 du *Séminaire VI*, qu'elle était le « baromètre » du désir du prince, baromètre, en la matière qui mesure plus l'érection que la pression. Ainsi, à la problématique procrastination, Lacan associe clairement l'énigme de l'oscillation du désir d'Hamlet à l'égard

1. *The Oedipus Complex as an Explanation of Hamlet's Mystery*, article de 1910. Repris dans *Hamlet and Oedipus*, Norton, 1976.

de cette femme. « Ophélie est évidemment essentielle. » Comment comprendre cette phrase-clef, que nous trouvons à la page 378 du *Séminaire VI*?

Le désir de la mère

Rappelons pour cela, une fois encore, la structure de la métaphore paternelle. Le Nom-du-Père s'y trouve déplié sous le triptyque symbolique, imaginaire, réel. D'abord, il agit tacitement au niveau symbolique : l'enfant comble sa mère ; l'un est le phallus de l'autre. Ensuite, il se décline sur le registre imaginaire : l'enfant découvre avec horreur ne pas satisfaire sa mère – elle désire autre chose, au-delà de lui. L'ombre du père apparaît. Enfin, il se montre, c'est le père réel et c'est lui qui apporte la réponse. Ce n'est plus ni le paradis ni l'enfer mais le purgatoire : l'enfant, castré, se sépare d'une mère aussi attirante que dangereuse, sachant que lui aussi, plus tard, pourra, comme papa, convoler en justes noces. C'est du moins ainsi que Lacan nous contait l'histoire à la page 322 du *Séminaire IV*.

Toute cette aventure gravite autour de la question de savoir ce que veut la mère ; voilà la question angoissante entre toutes, voilà la réponse rassurante qu'est censé apporter le père protecteur. Que veut-elle donc puisqu'elle ne se satisfait pas de moi, qui croyais bêtement la combler ? C'est là, dans cette béance, qu'est supposée apparaître la réponse paternelle. Le désir de l'homme est toujours le désir de l'Autre... mais encore faut-il savoir ce que l'Autre désire, c'est là que la métaphore opère. Ce faisant, le sujet se dote d'un destin, d'une stature, d'une boussole. Une bonne métaphore paternelle fait donc passer l'enfant de l'être – catastrophique – à l'avoir – prometteur.

Sauf qu'en l'occurrence, le père agit d'une manière inattendue. Que se passe-t-il en effet avec la révélation du fantôme ? Que signifie le dit paternel ? En un mot : « je ne suis rien ! » Il est donc possible de le lire comme le fait que la métaphore paternelle saute, que la réponse donnée s'évanouit et qu'avec elle, tout le monde du jeune prince s'écroule et disparaît. Ce n'est pas simplement la figure d'Ophélie qui se délite et perd sa consistance, ce sont les piliers du monde subjectif d'Hamlet qui s'effondrent. Le problème n'est pas le désir incestueux