

# TU PEUX SAVOIR

Pôle 9 Ouest EPFCL

## **HOMME ENTRE PÈRE ET FILS**

**Auteur : Alain Vanier**

Date de parution : 10 avril 2020

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.tupeuxsavoir.fr/publication/homme-entre-pere-et-fils/>

Référence :

Alain Vanier, Homme entre père et fils, in *Revue Tupeuxsavoir* [en ligne], publié le 10 avril 2020. Consulté le 24 novembre 2024 sur

<https://www.tupeuxsavoir.fr/publication/homme-entre-pere-et-fils/>

Distribution électronique pour tupeuxsavoir.fr. Tous droits réservés pour tous pays. Il est interdit, sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, de reproduire (notamment par photocopie) partiellement ou totalement le présent article, de le stocker dans une banque de données ou de le communiquer au public sous quelque forme et de quelque manière que ce soit.

# Homme entre père et fils

Texte de l'intervention prononcé lors de la journée du Pôle 9 Ouest de l'EPFCL-France, *Semblants d'homme*, à Rennes, le 5 octobre 2019.

## *Semblants d'homme - Livre Numérique*

Pour la psychanalyse, est-il possible de penser ce qui fait l'homme sans l'inscrire entre père et fils[1] ? Il n'y a de virilité que par procuration des ancêtres soulignait Lacan. Un homme ce n'est rien d'autre qu'un signifiant, soit un semblant, c'est-à-dire un signifiant imaginarisé, notre seul accès au symbolique, comme les superstitions attachées aux chiffres ou Rimbaud avec son sonnet *Voyelles* en témoignent.

Être homme, c'est se situer par rapport à ses « semblables », à une femme mais aussi, avant tout par rapport à ce semblant[2] « par excellence », le Nom-du-Père. Un homme, au sens de la sexuation, ne se conçoit dans les termes de l'analyse qu'en référence à cette instance paternelle. L'homme se pose en référence au père, à cette fonction qui permet de totaliser ou d'unifier un ensemble tout en n'y étant pas.

Mais ce père sans qualités, réduit à sa fonction, ne peut pourtant s'appréhender qu'imaginarisé. D'un côté, une instance situable seulement hors de l'histoire, et de l'autre, une série qualifiée, saisissable par un bout, un signifiant qui lui donne une place dans l'histoire du sujet. Ce rejeton de l'inqualifiable, ce quelque chose dont la qualification marque à chaque fois la limite, en dessinant la fonction : le père sert à quelque chose, père que l'on sert ou père dont on se sert. Dans la cure, nous n'avons à faire qu'à des fils. Des fils aux prises avec la question du père, le leur ou celui qu'ils sont amenés à incarner quand ils accèdent à la paternité, père devenu, aujourd'hui, immanquablement une question.

La psychanalyse aussi n'a pas cessé de qualifier le père. Père séducteur, père œdipien, père menaçant, père de la horde, père mort, père fondateur des religions, père symbolique, père réel, père imaginaire, père privateur, père idéal, père humilié, père carent, etc. D'un autre côté, il y aurait le Père, absolu, originaire, inqualifiable, mais aussi celui qui nomme d'un signifiant imprononçable, mais aussi un père peu à peu réduit par Lacan, au cours de son enseignement, à sa fonction.

La confusion reste néanmoins constante, et je vous propose de nous promener un peu en elle, car elle n'est pas fortuite. Sur un certain plan, le père est hors de l'histoire, sur un autre « les pères aussi ont une histoire » pour reprendre le titre d'un livre d'Yvonne Knibielher, qui éclaire la crise actuelle de cette place. On souligne souvent « le déclin social de l'imaginaire paternel », formulée par Lacan dans son texte de 1938. Mais il faut constater que cet affaiblissement est ancien. Entre le *pater familias* romain qui décidait de façon absolue de sa paternité, assujettissant totalement son fils tant qu'il était vivant, et le père moderne, il y a un monde. Il n'y avait parfois pour ces fils romains pas d'autre solution que de tuer leur père. C'est pourquoi les parricides n'étaient pas rares à Rome. L'avènement de la chrétienté a participé à cet affaiblissement d'une façon paradoxale. Le père de la réalité a perdu quelque chose en partant au ciel, en se séparant du monde des vivants. Il s'agit d'un affaiblissement du père au profit d'une certaine constitution sociale dont on peut dire qu'elle a eu du succès, au profit d'un groupe, l'Église. Ce père est amour et les fidèles, les fils, doivent l'aimer car il les aime tous. Ce mouvement s'est incarné dans une question qui a déchiré toute la chrétienté des premiers siècles. La querelle du *filioque* a clivé durablement le monde chrétien. Dans la Trinité, faut-il concevoir le fils engendré par le père ou le père et le fils confondus dans une nature commune ? Faut-il séparer père et fils, ou au contraire les unifier ? La présence du *filioque* dans le *credo* met en cause la « monarchie du père ». En Occident, la *processio*, en Orient, l'*ekporeusis*, ne se confondent pas et la divergence s'incarne aussi dans une querelle de langues. L'esprit procède-t-il du père et du fils comme d'une seule essence ou du père seul ? Pour Augustin, le père et le fils sont l'unique principe de l'esprit, néanmoins le père est un principe ne procédant pas d'un principe, au contraire du fils. La présence du *filioque* dans le *credo* met alors en cause la « monarchie du père » ; pour l'Orient l'esprit « procède du Père », pour l'Occident « du Père et du Fils ». Si le père partage avec le fils le principe originaire, comment peut-on alors les distinguer ? Cette divergence s'incarne aussi dans une querelle de langues, entre le latin et le grec. Cette question n'est d'ailleurs pas obsolète. Quelqu'un comme Camus a isolé dans les *Démons* de Dostoïevski la figure de Kirilov qui forme le projet d'un « suicide logique », déjà évoqué par Dostoïevski dans le *Journal d'un écrivain*. En se tuant, il deviendra Dieu : « Si Dieu n'existe pas, Kirilov est dieu. Si Dieu n'existe pas, Kirilov doit se tuer. Kirilov doit donc se tuer pour être dieu. » C'est une figure singulière qui retient Camus, qu'il interprète en référence à ses propositions propres, mais qui, d'une certaine façon, est peu compréhensible dans un monde non-orthodoxe : « Kirilov en effet imagine un moment que Jésus mourant *ne s'est pas retrouvé au paradis*. Il a connu alors que sa torture avait été inutile. (...) En ce sens seulement, Jésus incarne bien tout le drame humain. » On pourrait suivre et mettre en perspective cette question dans toute l'histoire de ces vingt derniers siècles : dans la peinture de la Renaissance, ainsi dans *L'agneau mystique* des frères Van Eyck, le débat persiste encore parmi les historiens d'art pour savoir si c'est Dieu le père ou si c'est le

Christ qui est représenté. On pourrait même soutenir que c'est parce qu'il contenait un principe d'affaiblissement du pouvoir du père de famille que le monothéisme a eu un tel succès, ce monothéisme trinitaire à ce point extensif. Ce déploiement, ce dépliement des figures du père est aussi l'une des conditions d'émergence de la science moderne.

Ces débats théologiques se retrouvent plus ou moins transposés dans la clinique, réprimés le plus souvent ou autrement développés, ainsi chez les adolescents pris dans des recompositions familiales, ou encore, plus près de nous, avec Joyce qui, à sa façon aura renouvelé cette question, ce que Lacan a amplement souligné. Né dans cette Irlande profondément catholique, Joyce écrit un livre, *Ulysses*, orienté par la quête du père, il le cherche tout du long et il ne le trouve nulle part. Dans le livre, bien sûr, il y a un père qui cherche un fils, dit Lacan, mais le fils lui oppose un très peu pour moi ; après le père que j'ai eu, j'en ai soupé le père.

Paradoxalement, c'est le père qui en appelle au fils. Par contre, pour ce qui est le cas de figure normal, l'appel du fils au père, il reste vain et inopérant. Lacan le dit : « Joyce reste enraciné dans son père, tout en le reniant, et c'est bien ça qui est son symptôme. » Il y a dans toute l'œuvre de Joyce un débat constant avec la question théologique. Il revient sur la Trinité avec dérision mais en manifestant une grande érudition. Par exemple, il dit que le père est le fils et que le fils est le père, ce qui est véritablement sa question, on peut le dire. Ces questions reviennent répétitivement dans tous les livres : si le père qui n'a pas de fils n'est pas un père, le fils qui n'a pas de père peut-il être un fils, par exemple ? S'il n'est plus un fils, il est alors le père de toute la race, le père de son grand-père, le père du petit-fils à naître, etc.

Ce que Joyce tente d'établir c'est, au fond, une théorie de la consubstantialité du fils au père, c'est-à-dire que sa question est celle de la transmission de la fonction paternelle en tant qu'elle n'est pas quelque chose qui se relie directement au géniteur. C'est la question fondamentale qui traverse toute la psychanalyse, c'est au fond la question qui a travaillé de bout en bout l'œuvre de Freud : qu'est-ce qu'un père ?

Le problème de Joyce ce n'est pas d'être le fils de son père ou le père de ses enfants — toute son histoire montrera à quel point, chaque fois qu'il sera père, cela se passera très mal — mais qu'il est « chargé du père ». Il doit comme « fils se faire le soutien du père pour qu'il subsiste », et le rédempteur, le racheteur de son père. Pourtant, me semble-t-il, Joyce n'est pas le repère de cette nouvelle figure du semblant d'homme en référence à une figure inédite du père.

Lacan épingle très tôt « l'ombre du ridicule qui plane sur la virilité », qui est aussi la

marque d'une époque. Autrefois, quand le rôle social du père n'était pas trop compliqué, ni contesté, quand il constituait la garantie d'une certaine éthique du désir, un homme pouvait porter ce vêtement sans qu'il apparaisse comme une cote mal taillée, assurant le relais d'une instance qu'il n'était pas. La chrétienté a donc marqué ce paradoxe en séparant l'*auctoritas* et la *potestas* : l'autorité et le pouvoir. À l'Église, l'autorité et au prince, le pouvoir. Cette distinction qui a fonctionné longtemps a recouvert l'espace politique et a garanti l'organisation de la Cité. Devenir homme au fond consistait à endosser ces habits en assumant une sorte de délégation, confiée par le social et confortée par lui. Aujourd'hui, dans notre monde, où coexistent une multiplicité d'idéaux divers, une déhiscence se manifeste dans le champ politique, que le consensus démocratique ne suffit pas à régler. Religion et démocratie ont divorcé, un soupçon plane sur les États qui ne peuvent plus être le support d'une croyance organisant la Cité : la modernité a montré aussi leur folie possible. Ainsi à l'orée de notre modernité, un roi, Lear, décide qu'il ne sera plus roi, qu'il n'incarnera plus le père du royaume. Il lâche la fonction. Le monde devient alors fou, ravagé par l'horreur d'une jouissance sans limites, dont témoigne de façon récurrente une perturbation dans l'assignation des places : dès l'instant où Lear s'est dessaisi de la sienne et de ses emblèmes, il est constamment et répétitivement défini en référence à ses filles, à qui il a transmis la fonction. Il est dit qu'il se conduit comme un enfant. En opérant un bouleversement dans l'ordre des générations, il se conduit comme un fils, ce que lui répète son fou. Les romantiques savaient déjà que la maison du père était perdue. L'œuvre de Novalis s'organise autour de cette nostalgie de la maison du père vers laquelle il faudrait faire retour. Quelque chose a commencé de changer depuis longtemps.

Il y a donc des figures culturelles du père. Il y a lieu de ne pas négliger d'interroger ces figures que la psychanalyse a dégagées. Par un singulier mouvement, les psychanalystes se sont mis en position de traiter l'idéologie en oubliant qu'ils en font partie, que c'est de là qu'ils partent. Lacan dit-il autre chose quand il affirme : « ...je pars d'un fil, idéologique je n'ai pas le choix, celui dont se tisse l'expérience instituée par Freud. Au nom de quoi, si ce fil provient de la trame la mieux mise à l'épreuve de faire tenir ensemble les idéologies d'un temps qui est le mien, le regretterais-je ? Au nom de la jouissance ? Mais justement, c'est le propre de mon fil de s'en tirer : c'est même le principe du discours psychanalytique, tel que, lui-même, il s'articule.

Ce que je dis vaut la place où je mets le discours dont l'analyse se prévaut, parmi les autres à se partager l'expérience de ce temps. » Car la psychanalyse est un incessant travail de dégagement de ces scories, de ces modes circonstanciels, à partir desquels elle s'articule. L'œuvre, l'enseignement d'un analyste est toujours aussi à lire suivant ce principe. Mais, d'exister, l'expérience analytique peut être le lieu d'une lecture possible des liens sociaux

puisque, c'est le pari de Lacan, elle permet l'écriture des discours parmi lesquels elle s'inscrit.

Pour la psychanalyse, au point où elle en est, comment rend-elle compte de la façon dont le garçon devient un homme ? via la menace de castration. Celle-ci, effective ou non, conduit à renoncer à une certaine jouissance, celle de l'inceste. Ce renoncement est l'effet de cette menace mais il est aussi, rappelle Freud, celui de l'impuissance physique où son organe met l'enfant de ne pouvoir lui procurer la jouissance. Ainsi l'interdit vient recouvrir un impossible permettant une relance du désir, seule défense efficace. Mais la menace de castration a-t-elle toujours la même portée ? Au regard de ce qui est une mutation de l'idéologie, assiste-t-on à l'installation d'une nouvelle organisation discursive qui prend, cette fois-ci, à rebours la question du père ? Faut-il voir dans la montée de cette position du sujet en impuissance, sans rapport à l'impossible, dans l'attente d'une jouissance spoliée, la nouvelle figure d'un moment charnière ? Pourtant le père n'est pas qu'un rival. Mais ce que Freud articule est aussi ce devant quoi il recule, c'est pourquoi Lacan pourra lui faire le reproche d'avoir voulu sauver le père. Il lui fera aussi celui de sa « touthommie », proposant un recours aux « impasses de la logique » avec le « pas tout » des formules de la sexuation, rectifiant « la norme mâle » de façon conséquente.

À quoi sert un père ? Winnicott, à qui l'on fait couramment le reproche d'avoir négligé la place du père, invoqué pour donner appui à une conception de cette fonction comme contingente, donne plusieurs indications sur ce point. Premièrement le père peut être une mère de substitution. Tous les soins donnés à un enfant en deçà de deux ans, sont dans le registre maternel et cette fonction, il n'a pas à se priver de l'occuper. Mais, plus spécifiquement, il sert aussi à soutenir la mère et l'enfant, à protéger cette relation et à appuyer l'autorité de la mère, il est « l'être humain qui représente la loi et l'ordre que la mère implante dans la vie de l'enfant. » D'autre part, le père doit « garder un œil sur l'appétit, la voracité de la mère pour le bébé », ce qui rejoint l'image du crocodile, proposée par Lacan, avec la fonction du bâton dans la gueule ouverte de l'animal. Il est aussi celui qui assure à la mère des relations sexuelles satisfaisantes, en d'autres termes celui qui s'occupe de son désir. Le père sert aussi de *blue-print*, de calque, de plan de travail. Lorsque la question de l'unité se pose, le père est indispensable pour ce qu'il appelle la propre intégration du sujet. Il a à se poser en tiers. Le père est celui qui donne, ou incarne, ou symbolise ce qui fonctionnera comme limite à la jouissance, et cette limitation dénature celle-ci. Ces figures du père, Winnicott les dégage dans un commentaire qu'il fait de l'ultime texte de Freud sur Moïse. Pour Freud, le père ne s'attrape que dans le mythe, forme de la vérité comme structure de fiction, mais pas seulement : le père est une fonction qui se réfère au réel sans être « le vrai du réel », un réel qui « peut être mythique », le seul cas où

« le réel est plus fort que le vrai. » Cette inscription ou cette articulation du père dans le mythe, ce qui ne le situe pas comme transcendantal, rend évidemment difficile de réduire cette question à l'enjeu d'un débat démocratique où pourrait être réglé consensuellement ce statut. D'autant que la démocratie s'est appuyée pour organiser la fraternité sur le rituel d'une répétition théâtralisée du meurtre du père.

Il me semble qu'il y a une figure clinique de cette position de l'homme moderne que je convoquerai comme allégorie de l'homme de notre temps, allégorie que Benjamin définissait ainsi : « Les allégories sont au domaine de la pensée, ce que les ruines ont au domaine des choses. » C'est la névrose obsessionnelle, pour laquelle l'homme « a une préférence pour cette façon de témoigner de l'inaptitude au rapport sexuel », mais rassurez-vous, je n'affirme pas que nous devenons tous obsessionnels - je n'ajoute pas une hypothèse névrotique à côté de celles perverses ou psychotiques qui traversent la communauté analytique - mais simplement que l'existence de cette névrose lui donne une valeur particulière dans notre temps. D'autre part, Lacan a généralisé ce qui pour Freud n'était qu'un cas particulier, à savoir la bigamie de l'homme, la division imparable entre amour et désir, entre la femme idéalisée et la femme de condition inférieure. Or cette généralisation est celle d'une caractéristique repérable de la vie sexuelle des obsessionnels.

Mais comment émerge un nouveau type clinique et que signifie cette émergence ? Ian Hacking a proposé la « métaphore d'une niche écologique » dans son livre *Les fous voyageurs* à propos de l'apparition de la notion de « voyage pathologique » à la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle. En quoi cette invention manifeste-t-elle une mutation du lien social, une transformation dans l'histoire des subjectivités ? Hacking proposait l'idée d'une « niche écologique » pour que ces troubles mentaux puissent apparaître, ou, plutôt, qu'ils puissent se constituer en catégorie nosographique. Il les repérait comme effet de plusieurs vecteurs dont ceux de deux pôles qu'il nomme vice et vertu : ainsi la fugue pathologique apparaît au moment où se développe le tourisme de masse, et côté vice l'apparition simultanée d'une crainte très vive du vagabondage qui aboutit à l'adoption de lois très restrictives en 1885, un an avant la description du cas princeps celui d'Albert Dadas par Philippe Tissié. Entre les deux, donc, l'automatisme ambulatoire d'Albert, ni touriste, ni vagabond.

Or s'il existe des descriptions de l'hystérie depuis les Égyptiens, il aura fallu attendre Legrand du Saule et surtout Freud pour l'établir à la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle, la névrose obsessionnelle. C'est l'apport de Freud à la « vieille clinique », et je la tiens pour emblématique de notre temps.

En effet, pour Freud « la névrose obsessionnelle semble [...] la caricature mi-comique, mi-lamentable d'une religion privée. » Si la religion est la névrose obsessionnelle universelle de l'humanité, et si l'acceptation de la névrose universelle dispense (le vrai croyant) de la tâche de se créer une névrose personnelle, alors la névrose obsessionnelle ne peut apparaître qu'à la condition d'une fragilisation de la religion, d'un effritement de la tradition, comme effet manifeste de l'avancée du discours de la science, du triomphe progressif de la raison dont Freud annonçait la venue dans *L'avenir d'une illusion*. La névrose obsessionnelle a été isolée par Freud dans un siècle où le doute religieux est devenu massif, ce qu'a montré magistralement Christopher Lane dans son ouvrage sur la littérature victorienne. Ne manifeste-t-elle pas la diffraction de la croyance religieuse traditionnelle dans de multiples religions privées ? Et *Totem et Tabou* apparaît bien comme le mythe clinique de notre temps.

Freud a produit un mythe, *Totem et Tabou*, que Lacan qualifie de seul mythe de notre époque, et interprète comme le mythe obsessionnel par excellence, celui de Freud. Au contraire de l'hystérie, c'est-à-dire de l'Œdipe, où le désir est insatisfait car la loi est originaire, elle précède le crime, et la mère désirée parce qu'interdite. Totem et Tabou est un mythe particulièrement moderne puisque la loi apparaît appuyée sur la jouissance non castrée du père de la horde, et non pas sur l'articulation mythique d'un interdit de jouissance : ici c'est celle du surmoi comme appel : jouis ! D'une certaine façon, cela fait consister le rapport. Le rêve de Freud selon Lacan, c'est que la condition de la jouissance soit le père ou la loi du père. C'est pourquoi Freud invente ce père jouisseur à l'origine, et son meurtre. Le désir obsessionnel tient à un impossible : les frères vont s'interdire les femmes, dès lors, plus rien n'est possible. Le pacte social a donc comme conséquence un tabou des femmes, et se fonde sur l'homosexualité des frères et la rivalité phallique. On notera que pour Winnicott, à l'adolescence, la sexualité, la génitalité n'est pas aussi décisive qu'on a tendance à le penser, mais plutôt l'affrontement avec un autre homme et l'admiration d'une fille qui le *regarde* et admirera le vainqueur. Lacan ne le rejoint-il pas quand il affirme qu'il « est certainement plus facile à l'homme d'affronter aucun ennemi sur le plan de la rivalité que d'affronter la femme en tant qu'elle est le support de cette vérité, de ce qu'il y a de semblant dans le rapport de l'homme à la femme ».

On saisit ainsi l'enjeu du meurtre du père, car cette mort fait écran à la castration, laissant l'espoir de faire surgir le signifiant qui fait défaut. Or l'obsessionnel ne peut renoncer à cette jouissance première et initiale. C'est pourquoi il ne peut jamais s'effacer, il reste fixé à ce moment aliénant. Car l'aliénation, c'est là où le sujet est sous le signifiant, et se trouve rejeté de signifiant en signifiant, de  $S_1$  à  $S_2$ , puis revient du  $S_2$  au  $S_1$ , en boucle. Or, il cherche à réduire l'intervalle  $S_1$ - $S_2$  à l'Un, à annuler cet écart irréductible et le réel dont il

témoigne, car il cherche inlassablement le signifiant ultime qui donnerait le sens du sens. Sinon  $S_1$  et  $S_2$  demeurent irréductiblement contraires et engendrent du non sens. Il veut tout comprendre pour annuler la dimension énigmatique du désir de l'Autre. C'est pour cela qu'il donne avant qu'on ne lui demande, demande qu'on lui demande et se voue à la satisfaire pour écraser le désir de l'Autre qui est vécu comme un commandement. C'est ce qu'il donne à voir comme oblativité.

Cette position de sujet divisé entre deux signifiants est insupportable, cette maladie de la conscience est un refus de l'inconscient. D'où l'isolation et non le refoulement, car il ne peut s'abolir comme sujet, ce que manifeste son cramponnement moïque. « L'obsessionnel nie le désir de l'Autre en formant son fantasme à accentuer l'impossibilité de l'évanouissement du sujet » (Lacan). L'isolation vient à la place de la séparation comme une mascarade de séparation (se laver les mains, peur des microbes pour ne pas être contaminé par le désir de l'Autre, etc.). C'est une séparation illusoire pour annuler l'aliénation, d'où l'isolation voire l'isolement.

Il tente alors de s'acquitter d'une dette imaginaire qui le lie à l'Autre, au langage auquel il reste fixé. C'est pourquoi, ce grand rationalisateur est fondamentalement psychologue : Lacan a pu dire : « Quoi de plus psychologue qu'un obsessionnel ? il fait de la psychologie à longueur de journée. C'est une des formes de sa maladie ».

La névrose obsessionnelle est donc le repérage d'une jouissance interdite, réprimée mais fixée, que la pensée essaie, en vain, de traiter. C'est une maladie de la pensée, « une pensée dont l'âme s'embarrasse, ne sait que faire ». En effet, à la différence de l'hystérie, il n'y a pas refoulement par oubli, mais par disjonction du rapport de causalité à cause d'un déplacement de l'affect. Ces déformations doivent masquer le reproche primaire.

On retrouve cet agencement dans l'Homme aux Rats. Une effraction de jouissance liées aux premières érections, dont, en quête de sens, il va parler à sa mère. De cette façon, il tente de subjectiver ce trauma sexuel, mais, à ce niveau il ne peut rencontrer qu'un défaut de savoir dans l'Autre. La construction de son fantasme, lié à une première expérience d'attouchement sur sa gouvernante, a comme fonction de soutenir son désir qui consiste en un désir de voir des femmes nues, désir de voir mais aussi de savoir. Il sait que ces érections sont liées à ses pensées, et, de là, surgit, par rétorsion contre le désir, la crainte qu'il n'arrive quelque chose à des personnes chères, en particulier son père. La jouissance est ainsi fixée, et obture le trou du réel, rencontré dans le trauma.

Or, ce que l'obsessionnel cherche à penser est littéralement impensable, puisque c'est réel. Car « le réel [...] ne peut être pensé que comme impossible. C'est-à-dire que chaque fois

qu'il montre le bout de son nez, il est impensable. Aborder cet impossible ne saurait constituer un espoir, puisque cet impensable c'est la mort, dont c'est le fondement du réel qu'elle ne puisse être pensée » (Lacan, XXIII, 125). C'est l'impasse de l'obsessionnel mais aussi sa quête inlassable : maîtriser le réel par la pensée, et, ainsi, l'annuler. Pour lui, la mort est l'un des noms de la castration.

Il cherche à transposer le commandement surmoïque initial dans des pensées détachées de tout affect. Mais alors surgissent des pensées obsédantes, commandements absurdes, qui sont autant de déplacements. C'est un penseur, un penseur compulsif - « je ne peux pas penser à rien », disait un analysant - qui ne veut rien devoir à l'Autre : en ce sens il incarne assez bien ce délire d'autonomie caractéristique de notre époque selon Lacan : être autonome comme idéal, soit un individu sans l'Autre.

Mais le passage au niveau phallique ne va pas réduire cette position, car le lien à l'objet anal va lui permettre de contourner le phallus. Cet objet - fèces, excréments - symbolise, incarne merveilleusement le phallus : il est là, il n'est pas là, il apparaît puis disparaît. Confronté à l'impossibilité de se satisfaire au niveau phallique, l'objet anal vient faire bouchon, il image la perte du phallus. Le niveau anal vient recouvrir le réel du non rapport, et l'objet anal retient le sujet sur le bord du « trou castratif », mieux même, il représente le sujet. Ainsi, il construit l'idée d'un don dans l'acte génital. « Il engage l'excrément de lui dans l'amour. »

Or, l'envers de la merde, c'est l'idéalisation. Au niveau de la demande, le lien anal paraît tout symboliser. Mais il reste le désir, nécessaire pour ne pas se réduire à l'objet de la demande, ce qui advient quand il se déprime. Il ne se prend pas pour de la merde, dit-on souvent de lui : mais si, justement, ce qu'il redoute est d'être cet objet qui doit le séparer. Là s'articule le niveau scopique. L'acte anal implique une maîtrise motrice, or le support narcissique de la maîtrise de soi est spéculaire, support où se détache l'objet, d'autant plus qu'il émane d'une partie du corps que le sujet ne voit pas. La névrose obsessionnelle est le principe de la conscience, mais c'est une conscience au spectacle, qui se dédouble entre la position de l'acteur et celle du spectateur, duplicité qui rend compte de ses constantes oscillations. Le niveau scopique, souligne Lacan, est celui qui masque le mieux la castration. L'idéalisation est le corrélât de ce niveau pulsionnel. Cet idéal se figure comme dieu, en tant qu'« omnivoyant », œil qui contrôle, observe toutes nos actions.

C'est d'ailleurs pourquoi il est possible de soutenir que la norme est une idée obsessionnelle : le réglage de l'hystérie sur l'Œdipe s'organise en fonction d'une Loi originelle qui n'implique qu'une norme, celle de l'interdit de l'inceste, quand le lien de la jouissance à la loi pour l'obsessionnel le conduit au conformisme soumis à une multiplicité

de règles qui, parce qu'elles impliquent toutes un lien à la jouissance, et échouent à la régler en la refoulant c'est-à-dire en la faisant consister dans le symptôme. On voit paraître en ces temps de #MeToo des livres qui se proposent de définir une nouvelle norme virile, un addenda à la monumentale *Histoire de la Virilité*, ainsi le livre d'Ivan Jablonka, *Des hommes justes*. Certes, #MeToo, les subversions des frontières de genre bouleversent les repères traditionnels de la virilité, mais force est de constater que cela ne pose pas de problème particulier à nos patients. Un jeune homme me disait récemment que réussir sa vie consistait à devenir riche ou célèbre, soit la possibilité de satisfaire les deux pulsions privilégiées de la névrose obsessionnelle.

Lacan voyait dans la névrose obsessionnelle une issue à la lutte du maître et de l'esclave à laquelle Hegel n'avait pas pensé, peut-être pas sans raison historique. L'esclave ferait le mort, par identification anticipée à celle du maître qu'il espère. Il attend, d'où sa procrastination incessante, d'où aussi l'effet de soulagement que l'on peut constater parfois lors de la mort réelle des parents chez l'obsessionnel qui parfois semble pouvoir seulement commencer à vivre. Pendant ce temps, il cherche à tromper le maître en montrant qu'il est plein de bonnes intentions dans son travail, car il s'agit pour lui d'amortir « l'intention agressive » qui le rattache à l'Autre, liée aussi à la prévalence du narcissisme. Ceci n'est pas non plus sans rapport avec la promotion, somme toute récente, du travail et de sa valeur dans notre monde, et, donc, de la névrose obsessionnelle.

C'est en cela que l'obsessionnel témoigne de la modernité, non seulement en raison de son asocialité (Freud), de sa pente à l'isolement en ces temps de *loneliness*, mais parce que sa soumission à des petits leaders, pères idéaux transitoires, lui permet une certaine mobilité, une relance de sa quête, celle d'un père qui sache quelque chose sur son désir et sa jouissance. En effet, soulignait Lacan, il équilibre son économie grâce à l'identification à un autre imaginaire, mais, en même temps, confond ce moi-idéal et l'Autre. En effet attendre la mort de l'Autre est un subterfuge qui le maintient vivant ; Lacan notait que toujours dans la vie de l'obsessionnel on trouve l'élection d'un autre qui a le prestige d'être plus viril, plus puissant, bref un semblable qui possède quelque chose du Père idéal. Cette quête du sens et de son signifiant ultime explique sa fascination pour ceux qui ont un savoir sur la jouissance, par exemple les paranoïaques ou les pervers. En effet, nous n'en avons pas fini avec la religion malgré sa fragilisation du dernier siècle. Son retour annoncé par Lacan imprègne le discours, qu'on pense à la place prise par l'amour dans le lien familial (« nous l'avons tant aimé, pourquoi va-t-il si mal ? » disent les parents d'aujourd'hui), ou bien, dans ses aspects spectaculaires, le dévoilement effroyable de son lien à la jouissance, ce qui montre que si elle revient ce n'est, de fait, pas à la même place – mais ce serait un autre propos. Rappelons que l'obsessionnel n'est pas nécessairement fixé sur le « tu dois être comme le

père » et ce que cela sous-entend, il peut l'être tout aussi stérilement sur le « tu ne dois pas être comme le père », et dans un cas comme dans l'autre c'est l'érection d'un père imaginaire auquel il se soumet ou contre qui il se révolte : du pareil au même.

De même, loin que son insatisfaction trouve à se loger dans la production insatiable du manque à jouir, lui au contraire il convie les gadgets à fournir une satisfaction, un plaisir pour limiter la montée de l'excitation, pour un Autre machinisé, toujours en quête de l'objet suivant qui garantira la phallicité de son être sous le regard de l'Autre : à la figure de l'obsessionnel métaphysicien s'est en partie substituée celle du collectionneur, collectionneur de tout, des reliques d'un père imaginaire aux boîtes d'allumettes, sans oublier les femmes ! Mais cette quête est orientée par l'objet manquant qui, bien que trouvé est fait pour être d'une façon ou d'une autre détruit, annulé, mais qui lui permet aussi de voir dans sa chance la trouvaille, un signe de l'Autre qui l'absout.

On remarquera encore qu'il annule ainsi la séparation, en transformant, un temps, un objet d'échange en un objet qui ne s'échange pas. Si l'obsessionnel cherche à unifier et à effacer l'écart entre le  $S_1$  et le  $S_2$ , écart qui produit l'objet, c'est paradoxalement en phallicisant cet objet qui reste et qu'il collectionne. Le phallus, unité de mesure de toute l'économie libidinale, unité-étalon - si je peux me permettre - introduit dans son monde une équivalence de tous les objets métonymiques « dans une sorte de marché ». Or, il le place dans et parmi ces objets élus de façon à pouvoir annuler la division. Ce sont des objets non chus pour lui récupérables. On notera l'affinité de ces remarques avec l'écriture du discours capitaliste. Je ne développerai pas comment le plus-de-jouir d'être comptabilisé « à un moment de l'histoire », disait Lacan, devient plus-value. Mais pensez à l'Homme aux rats et à la mutation des rats en argent, en florins, témoignage dans ce monde de l'équivalence généralisée. Relevons seulement que, dans le discours capitaliste, il y a une inversion des places et des lettres de la première partie du discours du Maître. Ce qui fait que le  $S_1$  passe en dessous - on ne sait plus qui/où est le maître dans la maîtrise moderne, soulignait Lacan en 1969 - et que l'objet perdu/produit dans le couple  $S_1 - S_2$  est directement mis en relation avec le sujet, proposant un objet pour boucher la division du sujet, objet phallicisé permettant d'unifier, d'annuler la différence du couple  $S_1 - S_2$  ; il n'y a plus d'impossible ou d'impuissance dans ce discours. La jouissance est ainsi possible, conformément à la sécularisation de la promesse de récupération de cette jouissance perdue non plus près la mort, comme le soutiennent nos religions, mais ici-bas (ce qu'ont, un temps, soutenu les mouvements révolutionnaires, mais cette promesse est au cœur du capitalisme et de la consommation : il y a du rapport sexuel !). On comprend ainsi que là où l'hystérique cherche le désir de l'Autre et se repère ainsi, c'est du  $a$ , du plus-de-jouir en jeu dans la demande, de cette jouissance en plus que s'oriente l'obsessionnel, orientation « précaire » qui n'est que

plus-value, dont il s'exonère par une « humanitarerie de commande ». Une économie moderne de la jouissance, donc !

L'hystérie témoignait de la capture du corps par la médecine scientifique à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, et de ce que ce virage qui laissait en plan pour s'accomplir, en d'autres termes le corps malade de l'hystérique témoignait du rejet de la jouissance du corps par le discours de la science, mais aussi de la méconnaissance de la jouissance des corps annexés par la production industrielle. Cette maladie de la pensée qui lui succède, la névrose obsessionnelle, manifeste la pensée comme maladie, dans ce nouveau monde de l'information, de l'accumulation des connaissances, de la pullulation des discours, de l'annexion de la pensée par la technique, avec le stockage de mémoires considérables dans les *clouds*, des *big data*, toile (*net*) qui est grosse de toutes les réponses face aux défaillances du savoir, mais qui se fonde sur cette mise à l'écart du lien entre signifiant et jouissance. Il est le reste réel, le symptôme entre la vertu de l'accumulation incroyable du savoir et le vice de ce retour de jouissance qu'on veut éliminer : qu'on songe au nettoyage attendu de tous ces lieux d'expression du *politically correct* aux demandes de censure de Facebook, de Twitter quand ressurgisse des propos effroyables qu'on ne veut plus savoir. Il est un mémorial de *lalangue* dans ce monde où, comme a pu l'écrire Walter Benjamin, le langage est réduit à la communication, un monde pour lequel *lalangue* n'est jamais assez morte, car « toujours en usage », pour autant qu'il n'y a pas de sujet sans corps !

L'obsessionnel est le vestige d'un monde qui disparaît. Il incarne la résistance du sujet à son objectalisation en visant à l'unicité d'un moi. C'est pourquoi la névrose obsessionnelle aujourd'hui existe (Lacan lui voyait moins d'avenir en 1972 car ne trouve place dans aucun discours, mais en 1978 elle est la seule dont il est sûr qu'elle existe encore) à la différence de l'hystérie qui trouve à faire discours dans un monde régi par la technoscience : c'est peut-être pourquoi Lacan a déplacé le discours de la science à un certain moment de son enseignement, du discours universitaire à celui de l'hystérique, productrice de savoir. L'hystérie s'est faite plus discrète sans doute à cause de l'existence de la « loufoquerie psychanalytique », mais surtout grâce à l'exploitation du désir, la grande invention du discours capitaliste, a pu dire Lacan. Il ajoutait : qu'on soit arrivé à industrialiser le désir, on ne pouvait rien faire de mieux pour que les gens se tiennent un peu tranquilles. Il y a une insatisfaction fondamentale, mais aujourd'hui, effectivement, nous ne sommes plus dans le registre de l'insatisfaction généralisée, bien au contraire, plutôt dans une « saturation » par les objets du désir. En effet, à la gestion généralisée de l'insatisfaction par une loi disciplinaire incarnée, n'a-t-on pas affaire, comme l'indiquait Deleuze, à l'avènement de la société de contrôle, là où « on n'en finit jamais avec rien », où les procédures d'« *acquiescement* » des sociétés disciplinaires décrites par Foucault qui assumait le

traitement de la faute et de la culpabilité, ont fait place à « *l'atermoiement illimité* des sociétés de contrôle » dans lesquels « l'homme n'est plus l'homme enfermé, mais l'homme endetté », endetté d'une loi diffuse, dont il n'est jamais quitte ce que montre inlassablement la névrose obsessionnelle.

[1] Ce texte reprend pour une part en les remaniant sensiblement deux articles plus anciens, voir A. Vanier « Homme/père », *Figures de la psychanalyse*, n° 5/2001, Toulouse, Érès ; et « Névrose obsessionnelle, névrose idéale », *Figures de la psychanalyse*, n° 2/2005, Toulouse, Érès.

[2] On ne manquera pas de noter l'étymologie commune de semblable et de semblant.



Partagez cet article  
Facebook



Google



Twitter



LinkedIn



Print