

## Mur et a-mur<sup>1</sup>

Pierre Marchal et Virginia Hasenbalg

Chère Virginia,

Ma question porte sur le commentaire que tu as fait de la formule : « Sois belle et tais-toi ». Voici comment j'ai entendu et certainement amplifié ton commentaire. Le « sois belle » fait référence à l'image que l'homme demande à une femme de lui fournir, voire d'accepter d'incarner, image (ou fantasme) qui supporte son désir, soit  $i'(a)$ . Cette dimension de l'image (de l'imaginaire ?) n'est évidemment pas inscrite explicitement dans les schémas de la sexuation (je parle de la deuxième partie du tableau, celle du dessous). L'y lire et l'y inscrire m'est apparu comme très intéressant. Mais est-ce pour autant légitime ?

Nous aurions donc l'écriture suivante :  $\$ \rightarrow i(a) \rightarrow a$ .

Il n'y a là rien de bien nouveau, Lacan ayant toujours soutenu, me semble-t-il, que le fantasme est bien le support imaginaire du désir. Non pas sa cause (qu'il convient de rechercher du côté de la barre sur S avec sa conséquence automatique en termes de perte de l'objet a) mais la condition de son déploiement. Ce qu'introduit de nouveau le tableau de la sexuation c'est sans doute la bipartition entre la gauche et la droite du tableau. Et la barre qui les sépare.

---

1. Dans la suite de l'exposé de V. Hasenbalg, Pierre Marchal lui a adressé une question que nous publions ici, suivie de la réponse de son auteur. Le titre est du comité de rédaction.

Quelle est la nature de cette barre ? C'était là l'essentiel de ma question.

Si on se réfère à la formule du fantasme, S poinçon a, on pourrait proposer de lire la barre comme le poinçon du fantasme. Avec les deux opérations logiques qui le constituent : l'aliénation et la séparation.

Une autre manière d'aborder ces choses, c'est de faire référence au mur. En t'écoutant, j'ai repensé à un passage du livre de Marie-José Mondzain, *Homo spectator* (Bayard, 2007) qui débute par une phantasia (encore le fantasme !) de l'auteur. Je cite deux extraits de texte (p. 25-27) :

« (...) en me livrant moi-même à une opération imageante, c'est le scénario qui organise simultanément l'impossibilité de se voir, la naissance de l'image comme opération de retrait, l'identification de soi dans la dissemblance, la nécessité de l'appui du monde pour exister hors de lui, à distance de lui, en un mot je voudrais évoquer l'inscription des images rupestres comme le scénario inaugural qui instaura l'homme en tant que spectateur dans une relation d'altérité. »

La phantasia débute ainsi :

« Un homme quitte la surface de la terre et s'enfonce dans une grotte. »

Cette grotte n'est évidemment pas sans faire penser au mythe de la caverne de Platon puisqu'aussi bien va s'y jouer la dialectique de la ténèbre et de la lumière, et son corrélat obligé : l'ombre. On se rappelle que dans la leçon du 6 janvier 1972 (*Le Savoir du psychanalyste*) où il va parler du mur et de l'amour, Lacan évoque également ce mythe platonicien.

« Ce lieu loin du soleil n'est que ténèbres et l'homme l'éclaire avec une torche. »

Ce lieu, fait remarquer Mondzain, n'est pas le lieu du retour mythique et régressif d'une vie antérieure à sa mise au monde.

« L'homme que nous suivons dans sa descente souterraine (...) retourne à la noirceur de la terre pour construire sa définition en remettant en jeu la distribution des ténèbres et le destin de ce qui devra l'éclairer. Il va transformer un rapport de force où le réel l'écrase en un rapport imaginaire qui lui confère sa capacité de naître, donc d'être cause de lui-même, de se mettre au monde et d'entretenir avec ce monde un commerce de signes.. Ce n'est pas le soleil, ni quelque divinité photophore ou luciférienne qui l'éclaire. Non, c'est la torche qu'il a enflammée de ses propres mains. Il est là debout, face à un mur dans la nuit dont il produit la clarté. (...) Ce mur, c'est le monde qui résiste à la maîtrise et à la pénétration. Là sera pourtant son point d'appui, le site irréductible dont il va faire son point de départ. »

On retrouve dans ce texte quelque chose de ce que Lacan déploie dans la

leçon du 6 janvier 1972 : le monde et le mur. Et ce qui m'intéresse le plus : l'introduction en ce point de la bouteille de Klein pour tenter de rendre compte de ce qui se passe (ou ne passe pas) entre l'homme et une femme. Et quand il parle du mur (entre l'homme et le monde), il avance que ce mur est « l'endroit où ce rebroussement, ce rebroussement que j'ai introduit un jour comme signifiant la jonction entre vérité et savoir »<sup>2</sup>. Et plus haut, en introduisant la bouteille de Klein qu'il dit être très semblable à une bande de Möebius, à ceci près qu'il s'agit ici d'un tube.

Je me suis demandé si la ligne de séparation qui isole les deux parties du schéma de la sexuation ne pouvait pas être lue comme une bande Möebius, auquel cas il serait abusif de penser que le schéma sépare les hommes (côté gauche) et les femmes (côté droit). Qu'à prolonger la ligne, les hommes se retrouvent côté droit et les femmes côté gauche.

Ce ne sont peut-être là que de pures spéculations qu'il conviendrait de croiser avec la clinique pour leur assurer un fondement analytique. C'est à cela que je voudrais m'atteler.

Pierre

Cher Pierre,

Certes, l'abord de l'enseignement de Lacan de cette époque nous rend extrêmement humbles, sous peine autrement de se fourvoyer sérieusement. Je ne crois pas que je puisse répondre sagement à tes questions, mais seulement faire « résonner » quelques idées.

Tu sais comment Lacan joue avec raison et reson, sa propre voix qui résonne dans les murs de La Chapelle de Sainte Anne lors du séminaire en question (*Le savoir du psychanalyste*, leçon du 6 janvier 1971).

L'absence de rapport sexuel introduit à mon avis la coupure que le mur permet si bien d'imaginer. Il y a là une radicalité qui fait pour moi point de départ dans tout ce qui est l'idée que je me fais de la structure. Cette béance irréductible entre un homme et une femme est en relation étroite avec la notion même d'altérité. Est-ce que le mur en question serait la barre verticale qui sépare les deux espaces dans le schéma de la sexuation? La question serait, est-elle possible la transformation du mur vers l'a-mur, ce qui reviendrait à prendre en compte l'altérité entre un homme et une femme et d'en faire « quelque chose », un tango par exemple ?

2. *Le savoir du psychanalyste*, Paris, Éditions de l'A.L.I. (Publication hors commerce), p. 55.

Ce qui me semble important ici c'est la radicalité au départ de l'absence du rapport comme reconnaissance d'une limite qui sépare deux façons de faire avec le langage. A partir de là, on peut envisager le symptôme névrotique comme refus de l'admettre, mais aussi, et c'est cela qui est surprenant, l'amour comme une façon de faire avec cette béance. Avoue que c'est surprenant de trouver ce qui m'apparaît être un virage dans l'enseignement de Lacan qui nous avait jusque là habitués à dénoncer la dimension imaginaire de l'amour (elle court en filigrane dans les séminaires précédents).

Mais revenons au mur, ce « mur » qui, à mon avis, renvoie à l'Un tout seul comme moment logique où le sujet prend acte de la coupure radicale. La question est de savoir ce qu'on en fait avec ce mur. On peut s'y lamenter, certes... Mais quand Lacan fait son jeu de mots, l'a-mur, je crois qu'il concocte-là quelque chose qu'il ne bouclera qu'à la fin du séminaire Encore, dans la dernière leçon, là où la question de l'amour prend effectivement un relief tout à fait nouveau. Pierre Christophe Cathelineau l'a commentée dernièrement, en mettant l'accent sur l'importance de la différenciation entre  $\$$  et petit a, comme condition d'accès à l'amour. La formule semble hardie, et mérite qu'on lui accorde le temps qu'il faudra pour la mettre à plat.

Nous répétons à l'envi que l'Un ne va pas sans l'Autre. J'entends cette expression à propos du schéma de la sexuation, mais aussi à propos des discours. Je ne vais pas m'étendre sur l'Un, qui a été longuement commenté lors du séminaire d'été, si ce n'est pour te dire qu'à mon avis le Un prendrait matière dans la figure du maître, alors que celui-ci n'est que « ce » qui est affecté à supporter du  $S_1$ . Peut-être même que le mot support serait encore lui donner trop de substance...

Mais la question de l'Autre est encore plus éthérée... Je profite donc de notre dialogue pour la déployer à ma manière.

Partons de la clinique, qui est notre lot quotidien. Le transfert vise à repérer le lieu d'adresse du patient. Il s'adresse à l'Autre, tel qu'il s'est constitué dans son histoire infantile et dans le lien social qui l'entoure. L'analyste accueille cette adresse qui lui est faite, tout en se dédoublant. Il se dédouble pour reconnaître le patient dans cette adresse.

Lorsque le rapport à « l'Autre du transfert » chez un patient touche dans le mille un point non « analysé » de l'analyste, celui-ci deviendra l'otage de son patient, puisque ce lieu de l'Autre-là, il le sera « réellement » dans la mesure de sa méconnaissance du transfert. Il s'agirait là d'un point aveugle chez l'analyste.

Sa résistance au transfert rentre dans le cadre de ce qui est son refoulement secondaire, de ce qui est analysable, de ce qui aurait pu être analysé, et qu'il a préféré méconnaître, laisser en suspens.

Ceci pour souligner que la fin de la cure chez un analyste en formation devrait amener l'analysant à la perception mentale, à la reconnaissance de ce qui fait trou hors sens, à ce qui n'a pas de solution dans sa nature de trou, le  $S(\mathcal{A})$ , trou du refoulement originaire. Son accès logique nécessite le long travail de balayage du sens traumatique de sa propre histoire, que je rapprocherais du refoulement secondaire. Le trou demeure, non sans évoquer le nombril du rêve de Freud.

À partir de là, on peut entrevoir la fonction de l'analyste, sa présence, comme étant ce qui déclenche le processus de la cure. Ceci est articulé par Ch. Melman. L'analyste en semblant de a provoque le déchaînement de la chaîne signifiante. Cette présence, semblant de a, fonctionne tout le long de la cure voilé. C'est un voile devant une vérité que le savoir produit dans la cure va néanmoins approcher, cerner.

C'est ici que des notions de mathématiques fonctionnent comme une sorte de colonne vertébrale logique. L'humanité a mis des siècles à reconnaître la place de la castration dans la structure psychique. Il en va de même pour admettre des notions comme celle de l'incomplétude ou de l'indécidabilité. Le vertige et l'horreur qui leur sont associés peuvent s'évanouir s'ils peuvent à leur tour nourrir le symbolique, ou plutôt l'abord du nœud borroméen d'une façon renouvelée.

Ces repères peuvent rendre compte de la difficulté pour une femme à assumer ce  $S(\mathcal{A})$ , qui jusqu'à nouvel ordre est son sort, il est de son côté. Il lui semble tellement plus commode la position du garçon, qui « ne manquerait de rien » ! Voilà un aveuglement ou méconnaissance de l'altérité, côté femme.

La reconnaissance ou acceptation de ce trou dans l'Autre, son « acceptation » ne devient supportable qu'avec la possibilité d'écrire, de dessiner ce qu'il en est de son bord. Ce bord qui le cerne et le limite relèverait de la fonction phallique, le phallus comme opérateur logique qui se trouve cette fois non pas du côté féminin mais de l'Autre côté (du mur ?). Sa fonction est indispensable pour qu'une femme puisse soutenir son rapport à  $S(\mathcal{A})$

Lorsque ces repérages ne sont pas actualisables dans les cures menés par un analyste, la fin de l'analyse est renvoyée aux calendes grecs. L'Autre conservera sa substantification, et il sera d'autant plus un « être » que la croyance sera entretenue par l'analyste lui-même. Il se croira être quelqu'un grâce à la pente qui lui offre le « sujet supposé savoir » inéludable au transfert. Or, l'agent du discours de l'analyste est l'objet a.

J'ai voulu démontrer avec mon petit travail sur le tango que le discours analytique permet de dégager quelques coordonnées sur ce qu'il en est du lieu du féminin.

L'analyse de l'hystérie - peut-on parler de la symbolisation de ses auto-

matismes ? - peut permettre à une femme de percevoir l'effet produit par ce qu'elle donne à voir. Et ceci contrairement à l'explosion hystérique qui amène sur le plateau l'objection radicale au fantasme qui faisait tenir la réalité, éruption massive d'un réel révolté, sans queue ni tête...

J'entends par ce « donner à voir » quelque chose qui n'est pas tant imaginaire mais plutôt, faute de pouvoir mieux le formuler, un certain type de rapport au regard, et plus particulièrement, l'assomption du regard du père à la puberté. C'est un moment difficile pour la fillette dans la mesure où le fait d'être regardée « autrement » par le père est vécu comme une intrusion qui n'est pas sans mettre en jeu le phallus, comme une instance à proprement parler intrusive qui met en branle ce qui jusqu'alors fonctionnait dans le registre d'un amour purifié. C'est pour cela qu'il me semble plus juste de cerner ce point avec la notion de l'objet a.

Dans les formules de Freud, Œdipe-castration chez le garçon, castration-Œdipe chez la fille, il serait question d'un *Je ne l'ai pas, je me tourne vers papa dans une demande d'amour, et flûte ! c'est la dimension de son désir qui apparaît...* C'est un trauma. Or, c'est là, à mon avis que gît la question de la féminité. L'énigmatique question pour une femme elle-même de l'effet produit par ce qu'elle donne à voir, au-delà du spéculaire. Elle se voit dans le regard de son partenaire.

Si l'on reprend la dimension mythique de l'Œdipe pour la situer au niveau du langage et du discours, il me semble évident dans la clinique de jeunes femmes à quel point il s'agit de se défendre de l'intrusion de l'Autre au niveau du discours. Elles répètent vouloir être inatteignables, ou fermées, ou enfermées dans des tours d'ivoire pour se blinder, se défendre de l'intrusion du signifiant phallique. Au mieux, elles objectent...

Et voilà qu'on voit revenir le « mur », mais tout autrement, comme ce qui les entoure pour cacher leurs défaut(s), leur faille(s). Elles interprètent ainsi leur incomplétude comme un malheur personnel, comme quelque chose dont il faut se débarrasser. Ajoutons qu'un partenaire obsessionnel, comme il se doit, est loin de pouvoir l'aider...

Elles disent craindre l'intrusion du signifiant phallique parce qu'il ne peut que les abolir, ce qui est en partie vrai : consentir à être en position d'objet implique une abolition subjective. De là qu'une position féminine se pose comme divisée, pas toute à lui, quelque chose survit à cette abolition pour répondre à ce qui se poserait comme réponse au désir de l'Autre.

Mais alors ce désir de l'Autre, c'est quoi au juste ? Qu'est-ce qu'on peut en dire ?

C'est ici que je reviendrai sur la question de l'Autre et à la topologie.

Voici des extraits du séminaire des quatre concepts où Lacan parle du « transfert comme mise en acte de la réalité de l'inconscient »<sup>3</sup>. Il dit que seulement la topologie peut nous donner l'image de ce dont il s'agit quand ce qui est à l'intérieur est aussi à l'extérieur. C'est pour ça qu'elle est particulièrement nécessaire quand il s'agit de l'inconscient. Il dit qu'au niveau de l'inconscient se présentifie quelque chose :

« Je vous le représente à la fois comme étant ce qui est de l'intérieur du sujet, *mais qui ne se réalise qu'au dehors*, c'est-à-dire dans ce lieu de l'Autre où seulement il peut prendre son statut. »<sup>4</sup>

On voit ici l'enjeu du transfert. Le travail de l'analyste sera donc de se prêter à « être » cet Autre là, pour cerner de quoi il retourne. Si l'analyste ne le perçoit pas, la répétition dans le transfert est assurée en tant que ratage.

Il n'est pas inintéressant qu'il enchaîne ensuite sur la bouteille de Klein. Elle peut illustrer ce qu'il en est du lieu de l'Autre :

« Ceci ne peut véritablement être imagé que dans une configuration topologique telle que l'intérieur soit l'extérieur et inversement. Et par conséquent, bien autre chose qu'une sphère... C'est une nasse, une nasse dans laquelle on se débrouille d'une façon très particulière, puisqu'on ne peut à la fois dire qu'on est au dehors quand on est au dedans et inversement... »<sup>5</sup>

Remarque donc qu'il parle donc de l'inconscient comme étant le lieu de l'Autre, décrit comme une nasse trouée, dont la topologie de la bouteille de Klein donnerait la forme plus juste pour rendre compte du fait que ce qui est dans le sujet se réalise à l'extérieur.

Il dira ensuite que l'obturateur de cette nasse, c'est l'objet a.

« Donc j'ai employé le schéma pur et simple de la nasse et j'ai introduit simplement la notion de l'obturateur. Que l'objet soit obturateur, il s'agit de savoir comment. Il n'est pas purement et simplement cette sorte d'obturateur passif, de bouchon que j'ai voulu là imager. »<sup>6</sup>

Comme on venait de l'interroger sur la structure de l'œil, Lacan dit que ce n'est pas ça, et il évoque un schéma de Freud :

« Pour vous marquer la différence qu'il y a avec un schéma analogue que fait Freud, qui est celui qu'il fait quand il donne le schéma de l'Id

---

3. *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, ALI (publication hors commerce), leçon du 22 avril 1964, p. 168.

4. Ibidem, p. 171.

5. Ibidem, p. 171.

6. Ibidem, p. 172.

et quand il représente le moi étant la lentille par laquelle l'*Unbewußtsein*, la perception-conscience vient à opérer sur la masse amorphe. C'est un schéma qui vaut ce qu'il vaut, qui est tout aussi limité dans sa portée que le mien (il venait de reprendre le schéma optique) d'une certaine façon. Mais vous pouvez remarquer quand même la différence, c'est que, si j'avais voulu y mettre le moi, quelque part, c'est le i(a) que j'aurais mis. Or c'est le a. »<sup>7</sup>

Ces lignes de Lacan permettent de se faire une idée sur le fait que l'inconscient, le lieu de l'Autre, est troué. Et que dans la cure, dans le transfert, l'objet a serait l'obturateur.

Il est intéressant de noter par ailleurs que la bouteille de Klein est un objet topologique traversé d'un trou, et ceci tout autrement que dans le tore.

Un autre endroit qui permet de le saisir est le séminaire de La Relation d'objet<sup>8</sup>. Certes à cette époque Lacan parle des « personnages » en jeu dans l'Œdipe, ce qui donne une « figurabilité » ou consistance ontologique au lieu de l'Autre. Il n'empêche que ça aide à saisir la notion. La castration de la mère ou manque de l'Autre serait la source de l'angoisse. Et il ajoute qu'à ces images peut s'ajouter l'image de la mère atteinte dans sa toute-puissance : une maladie ou boiterie, ou tout simplement (quelques leçons plus loin) le fait qu'elle soit désirante, parce que si elle est désirante, c'est qu'elle manque de quelque chose. Donc, trou dans l'Autre qui fait appel au phallus. Tu me diras qu'il n'y a pas de flèche de  $S(\mathbb{A})$  vers le phallus, mais que ça passe par le fameux  $\mathbb{A}$ . Elle n'est pas toute dans l'adresse, dans l'appel au phallus parce qu'elle se soutient aussi de cet énigmatique  $S(\mathbb{A})$ , que Lacan et Darmon situent comme lieu du refoulement originaire. Si le rapport à ce trou est en rapport avec la jouissance Autre, je me dis qu'alors cela est pertinent avec le fait que Lacan la décrive comme une jouissance du corps, hors langage, contrairement à celle phallique qui se trouve dans le langage et hors corps.

Il me semble qu'il se dégage de tout ceci une lueur d'issue à l'objection hystérique.

Virginia

---

7. Ibidem, p. 172

8. Titre du séminaire tenu par J. Lacan en 1956/1957.