

## David Bernard

### Le dire d'une femme \*

Je débute par un passage du séminaire *Les non-dupes errent*<sup>1</sup>, où Lacan avance deux propositions, aussi frappantes que complexes : « Pour l'homme, l'amour va sans dire », tandis que « pour une femme [...], la jouissance de la femme [...] ne va pas sans [...] le dire de la vérité ». Il y aurait donc un rapport différent des femmes et des hommes à ce dire de la vérité. Je tâcherai ici d'en éclairer les raisons pour ouvrir à une étude du rapport des femmes au dire, et à la parole.

Je débute par le dire, tel qu'avancé dans ces deux propositions. Il faut pour les éclairer préciser d'abord à quoi elles font suite. Lacan questionne dans cette leçon de séminaire ce que, sur le non-rapport sexuel, les psychanalystes peuvent trouver chez Aristote, mais aussi ce qui y manque. Ce qu'ils y trouvent : la logique, l'écrit et le maniement du 3, pour mieux aborder le réel. Ce qui y manque et qu'y ajoute la psychanalyse : le « dire vrai ». En effet, avant que de les réduire à de simples lettres, Aristote manipule des dits qui « ne veulent rien dire », qui ne mangent pas de pain, qui en somme ne dérangent personne. Si tout homme est un animal, si tout animal est vivant, etc. À cela, qu'oppose Lacan ? Les dits que recueille la psychanalyse, et qui eux partent du dire vrai, de cette vérité qui dérange au point de conduire certains à se déranger chez un psychanalyste, lequel les invitera alors à prolonger ce dire vrai par l'association libre. Voilà donc ce que la psychanalyse, qui seule procède du dire vrai, apporte d'inédit.

De ce dire vrai, donc, Aristote se contrefichait. Pas vraiment « encombré par le vrai », le philosophe. Encore que, du simple fait de parler, lui-même ne sera pas sans être touché, affecté malgré lui par ce dire. Et c'est pourquoi Lacan ne manquera pas de relever, dans ses démonstrations logiques, ce qu'il nomme une irruption du vrai. Nous sommes là au moment où, dans ses *Premiers analytiques*, Aristote questionne d'autres modalités de ses démonstrations, qui plus est sur les notions d'appartenance et d'universel. Je passe à tort sur l'importance de ces thématiques, pour en venir directement à ce que retient Lacan. À savoir que, précisément sur de telles

thématiques, Aristote va « achopper », « laisser sortir [...] ce qui le tracasse comme tout le monde ». En effet, sur ce sujet précis, voilà que tout à coup Aristote approche sur le vrai, en s'appuyant sur des propositions qui ne sont plus de simples dits, mais qui laissent advenir quelque chose sur cette vérité du non-rapport. Voici le raisonnement proposé : « Tout amant, en vertu de son amour, préfère [...] savoir que l'aimé [est] disposé à lui accorder ses faveurs sans toutefois les lui accorder, plutôt que de voir l'aimé lui accorder ses faveurs, sans être disposé à les lui accorder. » Autrement dit, le sujet préférera être aimé par un partenaire qui ne couche pas avec lui, plutôt que de coucher avec un partenaire qui ne l'aime pas.

Voilà ce que retient Lacan. Et pourquoi donc ? Pour la raison que s'y dévoile une disjonction, en même temps qu'une articulation entre l'amour et la jouissance. Le problème qui apparaît ici est en effet celui d'un amour dont la jouissance phallique serait bien un premier pas, puisque l'amour sera articulé à la possibilité de cette jouissance, laquelle conduira alors le sujet à se tourner vers l'autre. Seulement, nous voyons que cette jouissance sera aussi ce qui fera obstacle au rapport sexuel, puisque c'est bien l'amour moins la jouissance consommée qui sera ici préféré. En somme, Lacan retrouve dans ces formules d'Aristote ce qu'il avançait depuis longtemps : aimer c'est vouloir être aimé. L'amour ne vise pas dans l'autre le désirable, mais le désirant, démontrant ainsi sa disjonction avec le registre de l'avoir phallique. Lacan y reviendra dans son séminaire *Encore*, radicalisant cette fois sa conclusion, et articulant l'amour au non-rapport sexuel : « Quand on aime, il ne s'agit pas de sexe <sup>2</sup>. »

Il suffit alors de traduire sexe par phallus pour que la thèse de Lacan se précise : le phallus est en même temps le masque et la cause du non-rapport sexuel. Nous voilà à présent au point exact à partir duquel Lacan peut avancer les deux propositions dont je suis parti, lesquelles viendront alors corrélées le dire aux registres du Tout phallique et du pas tout. En effet, le cas où le phallus viendra le plus masquer le non-rapport sexuel sera celui de L'homme, du Tout-homme. Pour l'homme, l'amour va sans dire, pour la raison que sa jouissance, définie par le Un phallique, viendra effectuer dans le registre de l'imaginaire cette sorte de recouvrement du trou du non-rapport. « Pour l'homme, ça va sans dire parce que la jouissance couvre tout », indique Lacan. « L'amour ça va sans dire [...] et c'est d'ailleurs très exactement pour ça qu'il n'y comprend rien. » Lacan insistera à de nombreuses reprises dans son enseignement sur cette méprise de l'homme en amour, et avancera sur ce point plusieurs raisons, très précises <sup>3</sup>. Je retiens pour le moment celle-ci : il n'y comprend rien du fait de son rapport imaginaire à la jouissance phallique, venant particulièrement lui masquer le fait qu'« on

ne peut aimer qu'à se faire comme n'ayant pas <sup>4</sup> », au point que « quand un homme est femme, c'est à ce moment-là qu'il aime <sup>5</sup> ».

Je passe à la seconde proposition, qui concerne non plus L'homme, mais une femme. *Une* et non pas *La*, quand l'on partira ici de cette jouissance féminine, Autre et non plus phallique, qui fera une femme... « pas toute à lui <sup>6</sup> ». J'avais évoqué ce point à Medellín, et y reviens aujourd'hui pour en faire valoir une autre conséquence. Il y a bien Tout-homme, mais à quoi ne répondra pas ce qui aurait dû incarner le deuxième sexe, Toute-femme. Il y a alors ce qu'un homme pourra tenter : faire d'une femme la cause de son désir. Faire d'*une*, sa femme, pour mieux faire exister *La* femme. Faire d'elle, dira Lacan, le « Dieu de sa vie <sup>7</sup> », autrement dit son Autre de l'Autre. Comme il y aura aussi les arrangements et les concessions qu'une femme sera prête à faire pour se faire cause de désir, sans que cela veuille pour autant dire, nuançait Lacan, qu'elle ait du goût à cela. Mais reste que, quels que soient ces tentatives, ces espoirs et ces promesses, une femme, d'être femme, demeurera pas toute à lui, au grand embarras de L'homme.

Et pourquoi donc à son grand embarras <sup>8</sup>, si ce n'est qu'« une » femme, et non « sa », sera toujours en position d'incarner pour un homme l'heure de vérité que son fantasme entendait repousser. Nous savons en effet comment la grammaire du fantasme fomenté et nourrit l'espoir d'un complément d'objet... direct, tout en imposant pour tenter d'y parvenir la règle depuis longtemps diffamante : que le masculin l'emporte toujours sur le féminin. Il s'agit là de cette idéologie phallique, pléonasmique, que le fantasme voudrait soutenir, et dont une femme, y échappant toujours pour une part, viendra alors révéler le mensonge et l'impuissance. Aussi je reprends : « La jouissance de la femme, elle, ne va pas [...] sans le dire de la vérité », au sens où cette jouissance fera une femme pas toute à lui, venant objecter à ce que tous les Acadiens et tous les Acadiennes aillent tranquillement sous le regard du maître se ranger par deux. Et c'est pourquoi, actant que pour l'homme, l'amour va sans dire, et que pour une femme, il ne va pas sans dire, Lacan peut conclure : « L'homme, à se tromper, rencontre *une* femme, avec laquelle tout arrive : soit d'ordinaire ce ratage en quoi consiste la réussite de l'acte sexuel <sup>9</sup>. »

Ainsi donc, pour une femme, l'amour ne va pas sans le dire de la vérité, au sens de cette vérité du non-rapport sexuel qu'une femme, de n'être pas toute, pourra venir incarner. Au point que Lacan pourra alors faire quasi s'équivaloir ce dire de la vérité et ce qu'il nommera le dire d'une femme. Au regard des formules de la sexualité, que sera ce dire d'une femme ? Il y a

bien en effet le dire de L'homme qui fonde une existence d'exception, ainsi qu'une universalité. Il s'agit là du « Un du tout de l'homme <sup>10</sup> », que formulera Lacan, avec sa conséquence pour tous ceux qui « croient qu'ils l'ont <sup>11</sup> », et qui pour cela non seulement iront par *bande* <sup>12</sup>, mais feront bande à part, toujours soucieux de protéger cet avoir. *A contrario*, le dire d'une femme sera justement le rappel fait de l'inexistence de cette exception, côté femme. Au Un du tout de l'homme, s'opposera non pas le Un du tout de La femme, mais justement l'impossibilité de les dire toutes. Autrement dit, un autre un, celui du dénombrable, du une par une, avec l'impossibilité logique qu'on en vienne au bout. Et c'est pourquoi Lacan distinguera de L'homme, du Père éternel, l'inexistence de La femme, « celle à son dire qui se perd dans la nuit des temps, à en être la Différente, l'Autre à jamais dans sa jouissance, – telles ces formes de l'infini dont nous ne commençons l'énumération qu'à savoir que c'est elle qui nous suspendra, nous <sup>13</sup> ».

Inconfortable vérité donc, que ce « dire vrai <sup>14</sup> » à quoi reconduit le « dire d'une femme <sup>15</sup> ». C'est là aussi ce qui fera l'impudence de son dire. « Le lien de la jouissance de la femme à l'impudence du dire, note Lacan, c'est ce qui me paraît important à souligner <sup>16</sup>. » Non pas la pudeur, mais l'impudence, ce qui de façon effrontée produira la vérité du non-rapport. « Fructueuse impudence de produire la vérité <sup>17</sup> », dira-t-il ailleurs. Nous retrouvons ainsi au fondement de cette impudence du dire cette jouissance qui fera toujours une femme Autre, non pas au sens de La femme, mais au sens de la différente « à jamais dans sa jouissance ». Pas toute à lui, autant que pas toute à elle-même, dès lors que sa jouissance lui sera également Autre. À la pudeur phallique s'oppose donc cette impudence déterminante, mais non identifiante.

Dès lors, une femme ne sera *pas toute à lui* également au sens où elle ne sera « pas toute à se dire <sup>18</sup> », autre formule de Lacan, qui prolonge et précise la première, et dont je souhaiterais souligner à présent les conséquences sur le plan de la parole. À partir de ce *pas toute à se dire*, nous pourrions en effet commencer par questionner la clinique des rapports d'un homme à la parole et au dire d'une femme. Nous trouverons ici, montre Lacan, deux façons pour un homme de se défendre de ce mi-dire de vérité que vient à incarner une femme, comme pas toute. La première pourra être l'exigence qu'elle se taise quand elle incarnerait de trop la vérité de son fantasme. À quoi pourra s'ajouter son envers, non son contraire, l'exigence qu'elle dise le vrai sur le vrai. Il s'agirait cette fois qu'elle puisse satisfaire à la demande de L'homme d'y croire à La femme <sup>19</sup> au sens où, incarnant son Autre de l'Autre, elle pourrait alors lui révéler le dire manquant. Y croire à La femme, note Lacan, est en effet lui supposer la possibilité d'un dire qui

permettrait de fonder le rapport sexuel. Y croire à La femme, et pour cela, croire (la parole d') une femme qui serait sienne, puis deux, puis trois. En effet, démontre Lacan avec le roman *Ondine*, un homme voudra croire à une espèce, pour continuer de croire à La femme, et ne surtout pas croire *qu'à une* avec laquelle « tout arrive ». Et pour cause quand, *pas toute* à se dire, une femme, et non *sa* ou *La*, viendra de structure désespérer l'exigence première d'un homme. Celui-ci aura-t-il beau la supplier de *dire*, fût-ce à genoux justement, une femme ne sera pas le Dieu de sa vie. « De cette jouissance, la femme ne sait rien, indique Lacan. [...] depuis le temps qu'on les supplie, qu'on les supplie à genoux [...] d'essayer de nous le dire, eh bien, motus <sup>20</sup> ! »

Je passe à présent aux conséquences de ce *pas toute à se dire* sur le plan du rapport d'une femme à la parole, voire à la parole d'un homme. En effet, si c'est « pas toute qu'[une femme] aime <sup>21</sup> », nous pouvons supposer que cela ne sera pas sans conséquences non seulement dans son rapport au dire vrai, mais aussi à la parole en tant que celle-ci viendra tenter de compléter cette vérité du non-rapport. Et de fait, il y a chez Lacan beaucoup d'indications dans les années 1970 sur le rapport des femmes à la parole, à *lalangue* et sur la position particulière des femmes... psychanalystes, à l'endroit de l'inconscient, avec ce que cela devrait nous apprendre à tous, hommes et femmes. À quoi il faut aussi ajouter le contexte de l'époque. Celui d'une *prise de parole*... révolutionnaire, portée notamment par des femmes. Il y a ici en effet tout le rapport de Lacan aux mouvements féministes de son époque, dont il me semble qu'il y aurait à faire bien plus que l'histoire. Il faudrait en effet prendre le temps de montrer d'une part comment ces femmes surent poser la question des particularités du rapport des femmes à la parole, d'autre part l'appui et l'accueil qu'elles trouvèrent pour cela dans le discours analytique et auprès de Lacan <sup>22</sup>, et enfin comment c'est aussi dans un dialogue avec ces femmes que Lacan en vint à reprendre sa théorisation de la sexualité féminine <sup>23</sup>, ainsi que l'a montré Martine Menès. Il y aurait donc à préciser quel accueil, autre que « bouche pincée <sup>24</sup> », Lacan fit là aussi à la jeunesse de son époque, sans toutefois jamais céder sur l'expérience.

En effet, une thèse monte dans ces années dans l'école de Lacan, et à laquelle il va répondre très précisément. Cette thèse, portée par des psychanalystes féministes, avance d'une part que le phallogocentrisme serait réservé aux hommes, et d'autre part que celui-ci viendrait consacrer la supériorité de la parole masculine. Nous trouverons alors la pointe de cette thèse dans ce qui fut nommé par Jacques Derrida le « phallogocentrisme <sup>25</sup> », que la psychanalyste Luce Irigaray, membre de l'EFF, viendra reprendre dans

son ouvrage *Speculum de l'autre femme* <sup>26</sup>, puis diffuser, de même qu'Antoinette Fouque <sup>27</sup>, dans de nombreux travaux. Enfin, ne réservons pas tout cela au passé, quand ce concept de *phallogocentrisme* constitue aujourd'hui une référence majeure chez Judith Butler <sup>28</sup>, dans sa lecture de l'apport de Lacan sur les questions de genre et de ses implications sur la parole.

Dès lors, à ce *phallogocentrisme*, que répond Lacan ? Ceci, lors de son séminaire *R.S.I.* en 1975, quelques mois après la parution de l'ouvrage de Luce Irigaray : « Rien de plus phallogocentrique, comme on l'a écrit quelque part [...], qu'une femme, à ceci près qu'aucune d'elles ne toute le veut, le dit phallus <sup>29</sup>. » Pas question donc, pour Lacan, de tomber dans ce qu'il nommera encore « le malentendu des femmes <sup>30</sup> », de croire que la jouissance phallique serait réservée aux hommes, et d'avancer d'autre part qu'il y aurait une autre jouissance qui viendrait à l'opposé définir *Le féminin*, formule pourtant si souvent utilisée aujourd'hui. Nous savons la thèse de Lacan : la jouissance Autre est une jouissance supplémentaire, et non complémentaire. De plus, aucune femme ne s'en tient d'être pas toute, raison pour laquelle elle exigera le phallus, tout en s'y rapportant selon des modes divers.

À suivre ses élaborations, la parole, ce *phallogocentrisme*, constituera alors l'un de ces modes, dont il reste à préciser la particularité. Il y a sur ce point beaucoup d'indications de Lacan, que je trouve fort complexes. Je ne fais donc ici qu'ouvrir ce chapitre, me limitant à l'articulation, pour une femme, de la parole au phallus. Et pour cela, pourquoi ne pas revenir à la première d'entre elles, Ève, qui signifie « la mère de tous les vivants », et que Lacan rebaptise « Evie <sup>31</sup> », Evie, pour non seulement questionner en quoi ladite vie sera parasitée par la parole et le phallus, ce vrai péché originel, mais aussi souligner ce que la parole doit à une femme. En effet, première rectification à laquelle Lacan procède : l'idée de l'homme originel, l'idée qu'Adam est celui qui le premier aurait introduit le langage, est une belle connerie. Non seulement Adam, nommant les animaux et les choses, ne fait que singer le pouvoir de nomination de Dieu, mais plus encore, Ève est la première qui se servira du langage, pour parler. Il vaudrait donc ici, propose Lacan, suivre l'intuition de Joyce, qui d'un *joke* nous faisait entendre que, dans la prononciation anglaise d'Adam, celui-ci est une « Madam <sup>32</sup> ».

En effet, que lit-on dans le récit de la Genèse ? Que, passé la nomination en quoi consiste la Création divine, Evie aura tout de suite, note Lacan, « la langue bien pendue », et s'en ira causer avec le serpent. En d'autres termes, Evie va faire ici se redoubler le processus de nomination d'une autre dimension, que Lacan appelle « la parlote du *parlêtre* <sup>33</sup> ». Seulement, parlant avec le serpent, avec qui Evie parle-t-elle, et pour quelle raison ? Il y a

sur ce point, à quelques mois d'intervalle, deux réponses de Lacan, qui quoi que pas sans lien ne me semblent pas tout à fait s'équivaloir. La première de ces réponses se trouve dans la conférence faite à Genève sur le symptôme. Parlant au serpent, que fait Ève ? Elle parle au phallus, dit Lacan, et cela d'autant plus qu'alors pour elle « c'est hétéro ». Autrement dit, elle parle au phallus parce qu'elle y a « intérêt », du fait d'être pas toute. « Contrairement à ce qu'on croit, le phallogocentrisme est la meilleure garantie de la femme », « la Vierge Marie avec son pied sur la tête du serpent, cela veut dire qu'elle s'en soutient <sup>34</sup> ». Voilà pour une première lecture : « Ce sont les femmes qui ont inventé le langage », et la parlote, pour parler avec ce qui leur est hétéro, le phallus, et ce faisant tempérer l'inexistence de La femme.

Je passe au second commentaire qu'en fait Lacan, quelques mois plus tard, à son séminaire *Le Sinthome*. Parlant au serpent, que fait l'Évie ? Nouvelle réponse : « L'Évie fait du serpent ce que vous me permettrez d'appeler le *serre-fesses*, ultérieurement désigné comme faille, ou mieux phallus – puisqu'il en faut bien un pour faire le *faut-pas* [...] <sup>35</sup>. » Pour le moment, je comprends les choses ainsi. L'Évie parle avec le serpent, parce que cela répond à une nécessité : non seulement celle de se soutenir comme femme, mais parce qu'il « en faut bien un pour faire le *faut-pas* ». La suite nous éclaire, un peu. Le *faut-pas* renvoie ici pour Lacan au péché originel, le *sin*, que l'on retrouve dans *sinthome*. « *Sin* ça veut dire en anglais, le *péché*, la *première faute*. D'où la nécessité du fait que ne cesse pas la faille qui s'agrandit toujours, sauf à subir le cesse de la castration comme possible. » Il y a donc le nécessaire, cette faille qui grandit toujours, ce non-rapport sexuel qui ne cesse pas de ne pas s'écrire. À quoi Lacan oppose ici le registre non plus du nécessaire, mais du possible, « la faille qui s'agrandit toujours, sauf à subir le cesse de la castration ».

Nous savons par ailleurs la façon dont Lacan formulait le possible : « Ce qui cesse de s'écrire. » Mais remarquons ici la rectification qu'il propose. Il faut y mettre la virgule, « Le possible, c'est ce qui cesse, virgule, de s'écrire ». Nous avons donc la nécessité : l'impossible du non-rapport sexuel, ce qui ne cessera pas de ne pas s'écrire. Et nous avons le possible : ce qui cesse, de s'écrire. Enfin, à suivre Lacan, cette invention féminine de la conjonction de la parole et du phallus serait alors une façon d'ajouter à l'impossible ce possible. Non pas quelque chose qui résolve l'impossible du non-rapport, mais quelque chose qui rende possible ce qui cesse, de s'écrire.

En quoi consiste ce passage de l'impossible au possible ? Lacan eut l'occasion de le préciser lors de la dernière séance de son séminaire *Dissolution* <sup>36</sup>. Le contexte que j'évoquais plus haut n'ayant fait que s'intensifier, il

insiste : la jouissance phallique, une femme « n'en est pas privée <sup>37</sup> ». La thèse est mal reçue, lui valant d'être accusé de faire d'une femme un homme comme les autres. Et c'est pourquoi il y revient quelques mois plus tard, précisant que la jouissance phallique, loin de rapprocher les femmes des hommes, « les en éloigne plutôt <sup>38</sup> », dès lors qu'elles objectent au rapport sexuel. Quelles conséquences y a-t-il alors pour le rapport d'une femme à la parole d'un homme ? J'ai rappelé plus haut que Lacan avait abordé le rapport d'un homme à la parole d'une femme, marquant que pour y croire, à La femme, un homme pouvait la croire, où ce *la* venait désigner la parole d'une femme, qu'il croyait et voulait être *sa* femme. Nous y retrouvons la « méprise <sup>39</sup> » d'un homme quant à l'objet phallicisé, celle qui le fera logiquement « la dupe <sup>40</sup> » du mensonge du fantasme, comme de la promesse phallique de la parole, de l'espoir de pouvoir et de possession qu'elle foment. Une pomme, pensons-y, aura suffi pour qu'Adam se méprenne sur l'objet, qu'il se laisse attraper, où il faut entendre bien sûr le « se laisse » au sens de la grammaire pulsionnelle. La pomme, précisera Lacan dans l'un de ses nombreux commentaires de l'épisode d'Adam et Ève <sup>41</sup>, est bien ici comme objet oral une guise de l'objet *a*. « Mais il se trouve que cette pomme, c'est déjà assez bon pour, elle le petit poisson, crocher le pêcheur à la lignée <sup>42</sup> ». Voilà en quoi, « à se tromper <sup>43</sup> », un homme rencontre une femme, sans quoi rien de naturel, aucune pulsion génitale, ne l'y aurait conduit.

Dans le rapport cette fois d'une femme à la parole d'un homme, que trouverons-nous ? D'abord, la possibilité d'une croyance également. « La femme [...] est un rêve de l'homme <sup>44</sup> », autant qu'une femme « rêve <sup>45</sup> » L'homme. Mais pour autant, n'y aurait-il pas ici des différences à faire valoir, à partir de la logique du pas tout ? Nous savons pour exemple combien une femme pourra éprouver ne pas être comprise. Or Lacan posera explicitement la question : « Une femme a-t-elle jamais un sens pour l'homme <sup>46</sup> ? », dès lors que celui-ci reste fixé au sens phallique. Nous savons aussi combien une femme pourra, à la différence d'Adam, se méfier, voire dénoncer les fausses promesses de la parole d'un, voire des hommes, où tout ici ne serait que pipeau. Autre façon de se méfier ou d'éprouver la limite du sens phallique. Au point que, suppose Lacan, la connaissance qu'une femme peut avoir d'un homme pourrait bien aller « très loin <sup>47</sup> », non sans limite toutefois, celle-là même qu'incarne la limite du non-rapport sexuel. La connaissance, au sens biblique du terme, restera donc limitée, quoique pas de la même façon selon les sexes.

Ainsi, la jouissance phallique, en tant qu'elle sépare les partenaires, pourra s'éprouver dans ce rapport à la parole. Mais pour autant, j'y reviens, à l'impossible se corrèle aussi un possible, lui aussi fondé sur la parole. Qu'il



y ait la jouissance phallique, « ça ne veut pas dire qu'elles ne puissent avoir, avec un seul, choisi par elles, la satisfaction véritable – phallique. Satisfaction qui se situe de leur ventre. Mais comme répondant à la parole de l'homme ». Et Lacan d'ajouter, évoquant ici la contingence de l'amour : « Il faut pour ça qu'elle tombe bien. Qu'elle tombe sur l'homme qui lui parle selon son fantasme fondamental, à elle. Elle en tire effet d'amour quelques fois, de désir toujours <sup>48</sup>. » De cette parole particulière, une femme pourra donc retirer effet d'amour parfois, effet de désir toujours. Curieuse partition, à moins que nous y retrouvions celle de la contingence et de la nécessité. Effet de désir toujours, quand ne cessera pas de ne pas s'écrire ce qui conditionne la satisfaction, une jouissance limitée, du fait qu'on parle. Effet d'amour parfois, possible donc, pour peu qu'une femme tombe bien. À savoir, très précisément : qu'elle tombe sur « un seul », « choisi par elle », et qui lui parle selon « son fantasme fondamental <sup>49</sup>, à elle ». Trois conditions, donc. « Ça n'arrive pas si souvent », dira Lacan, et quand cela arrive, cela ne fait pas rapport pour autant. Je m'arrête sur ces nuances et subtilités saisissantes, par lesquelles Lacan, dans sa parole même, savait user de ce qui au-delà de la syntaxe était selon lui une invention des femmes : la « prothèse des équivoques <sup>50</sup> ».

*Mots-clés : dire, parole, femme, homme.*

---

\* ↑ Intervention au séminaire EPFCL « La parole et son dire », à Paris le 2 mars 2017.

1. ↑ J. Lacan, *Les non-dupes errent*, séminaire inédit, leçon du 12 février 1974. Sauf autre précision, les citations qui suivront seront extraites de cette leçon de séminaire.

2. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 27.































3. ↑ Je renvoie sur ce point à mon article « Pas toute à lui », à paraître dans la *Revue de l'École de psychanalyse des Forums du Champ lacanien*.

4. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Le Transfert*, Paris, Seuil, 1991, p. 419.

5. ↑ J. Lacan, *Le Moment de conclure*, séminaire inédit, leçon du 15 novembre 1977.

6. ↑ J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 13. Cf. aussi J. Lacan, « L'étourdit », dans *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 466.

7. ↑ J. Lacan, *R.S.I.*, séminaire inédit, leçon du 11 mars 1975.

8.  Cf. aussi sur ce point D. Bernard, « Pas toute à lui », art. cit.
9.  J. Lacan, « Télévision », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 538.
10.  J. Lacan, *Les non-dupes errent*, séminaire inédit, leçon du 19 février 1974.
11.  *Ibid.*
12.  Cf. sur ce point J. Lacan, *Le Savoir du psychanalyste*, séminaire inédit, leçon du 6 janvier 1972.
13.  J. Lacan, « Préface à *l'Éveil du Printemps* », dans *Autres écrits*, op. cit., p. 563.
14.  J. Lacan, *Les non-dupes errent*, séminaire inédit, leçon du 19 février 1974.
15.  *Ibid.*
16.  J. Lacan, *Les non-dupes errent*, séminaire inédit, leçon du 11 juin 1974.
17.  J. Lacan, « D'une réforme dans son trou », 2 mars 1969, inédit.
18.  J. Lacan, « Télévision », art. cit., p. 540.
19.  Cf. sur ce point J. Lacan, *R.S.I.*, séminaire inédit, leçon du 21 janvier 1975.
20.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, op. cit., p. 69.
21.  J. Lacan, *Les non-dupes errent*, séminaire inédit, leçon du 11 juin 1974.
22.  Je renvoie sur ce point à l'éditorial de Catherine Clément « Un numéro », *Revue L'Arc*, n° 58, Lacan, 1974.
23.  Je renvoie sur ce point à l'article de Martine Menès, « Petits cailloux semés pour une lecture de "Propos directs pour un congrès sur la sexualité féminine" de Jacques Lacan », *Len-je lacanien*, n° 2, Toulouse, Ères, 2004.
24.  J. Lacan, « Télévision », art. cit., p. 532.
25.  J. Derrida, « Tympan », dans *Marges de la philosophie*, Paris, Éditions de Minuit, 1972, p. xvii.
26.  L. Irigaray, *Speculum de l'autre femme*, Paris, Éditions de Minuit, 1974. On pourra aussi se reporter à son ouvrage *Ce sexe qui n'en est pas un*, Paris, Éditions de Minuit, 1977.
27.  Cf. pour exemple A. Fouque, *Il y a deux sexes*, Paris, Folio, 2004, p. 123.
28.  J. Butler, *Trouble dans le genre. Le Féminisme et la subversion de l'identité*, Paris, La Découverte Poche, 2006, p. 53. Cf. aussi J. Butler, *Sujets du désir*, Paris, PUF, 2011, p. 243.
29.  J. Lacan, *R.S.I.*, séminaire inédit, leçon du 11 mars 1975. Il faudrait ici commenter et donner sa définition à ce terme de « malentendu », très précis pour Lacan en ces années et dans ce séminaire.
30.  J. Lacan, *Dissolution*, séminaire inédit, leçon du 11 mars 1980.
31.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p. 13.
32.  *Ibid.*
33.  *Ibid.*
34.  J. Lacan, « Conférence à Genève sur le symptôme », *Le Bloc-notes de la psychanalyse*, n° 5, 1985, p. 5-23.
35.  J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome*, op. cit., p. 13.
36.  Je remercie Thomas Le Bosquain de m'avoir indiqué cette référence.
37.  J. Lacan, *Dissolution*, séminaire inédit, leçon du 15 janvier 1980.

38. [↑](#) *Ibid.*
39. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 204.
40. [↑](#) J. Lacan, *Les non-dupes errent*, séminaire inédit, leçon du 13 novembre 1973.
41. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Paris, Seuil, 2006, p. 398. Je reviendrai dans un autre travail sur ces différents commentaires.
42. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse, op. cit.*, p. 221.
43. [↑](#) J. Lacan, « Télévision », art. cit., p. 538.
44. [↑](#) J. Lacan, « Conférence à Genève sur le symptôme », art. cit., p. 5-23.
45. [↑](#) J. Lacan, *Les non-dupes errent*, séminaire inédit, leçon du 11 juin 1974.
46. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome, op. cit.*, p. 117.
47. [↑](#) J. Lacan, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, séminaire inédit, séance du 16 novembre 1976. Voilà qui vient donc préciser ce que Lacan évoquait dans sa « Radio-phonie » : « L'homme de la femme ne sait rien, ni la femme de l'homme » (dans *Autres écrits, op. cit.*, p. 412).
48. [↑](#) J. Lacan, *Dissolution*, séminaire inédit, leçon du 11 mars 1980.
49. [↑](#) Ainsi que me le faisait remarquer Quentin Demoulin, la question reste néanmoins ouverte, au vu de la structure de la phrase, de savoir si Lacan parle ici du fantasme fondamental de l'homme ou de celui de la femme.
50. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XXIII, Le Sinthome, op. cit.*, p. 117.