

ÉDITORIAL : Vers les Grandes Assises de l'AMP : « La » femme n'existe pas

Lors d'une séance de son Séminaire « Les non-dupes errent », Lacan s'adresse à ses auditeurs, de plus en plus nombreux, en leur disant : « votre nombre me gêne : depuis quelque temps, je ne peux plus vous identifier à *une* femme. Ça m'emmerde » [\[1\]](#). Parler à ceux qui l'écoutaient comme s'il s'adressait à *une* femme, qu'est-ce que cela peut bien vouloir dire ? La quantité de présents faisait obstacle, impossible de leur parler *un par un*, la foule des auditeurs étant *toute*.

Dans ce Séminaire, Lacan conditionne l'amour à une rencontre entre savoirs inconscients. L'amour, précise-t-il, « c'est deux *mi-dire* qui ne se recouvrent pas » – ce qui donne à cette passion son « caractère fatal ». *Mal-et-diction* qui rompt l'idéal de la prétendue harmonie des amants. Il n'y a pas de « connexité » entre les deux savoirs inconscients : ils sont « irrémédiablement distincts ». Définitivement séparés, indépendants, différents. Quand ces deux savoirs se recouvrent, note Lacan, « ça fait un sale méli-mélo ».

Nous ne rappellerons jamais assez que Lacan parle de deux savoirs inconscients et non d'une femme ou d'un homme au sens anatomique ! Surtout ne pas s'égarer avec les banalités binaires du discours courant.

Lacan note que le « savoir masculin, chez l'être parlant, est irrémédiablement unaire, il est coupure, amorçant une fermeture ». Le savoir masculin est comme le rond de ficelle : il tourne en rond, il est coincé dans l'imaginaire. Prisonnier, il encourt le risque d'oublier qu'il n'y a pas qu'un seul rond, mais trois. Lacan précise que le savoir mâle pousse vers une certaine clôture. Quelle indication !

Lacan fait l'hypothèse que la seule manière de sortir du *rond-rond* est de se laisser déranger par *une* femme : « Je vous ai déjà dit que [...] "*La femme*" ça n'existe pas, mais une femme, ça, ça peut se produire quand il y a nœud, ou plutôt *tresse* ». Est-ce que le fait d'être *pas toute* dans la fonction phallique lui permet d'être plus à l'aise avec le filage ? Dans tous les cas, Lacan dit que le parlant mâle « s'identifie » à l'unité alors qu'« avec [l']unité, elle boucle une tresse ». Elle joue avec plusieurs bouts de ficelle en même temps. Elle *mi-dit* et invite au dire.

Là où le discours mâle coupe, elle tricote. Nul romantisme lacanien, mais plutôt une manière de rendre évident un certain *savoir-faire*. Une femme, note Lacan, peut « faire usage d'un certain nombre de permutations » pour tresser le nœud. Elle tire de la corde pour permettre « que l'imaginaire, le symbolique et le réel ne se distinguent que d'être trois, tout brut ».

Une femme peut éveiller la « petite jugeote qu'un nœud, ça sert à quelque chose ». Manquer de jugeote ! Voici ce que nous pouvons dire de notre époque : quelque chose tourne en rond dans le discours sur les femmes. Il urge de sortir de la comprenette et de rentrer dans les subtilités de l'*une* par *une*.

Les Grandes Assises virtuelles internationales de l'Association mondiale de psychanalyse prendront à bras le corps les mille et une subtilités qui se dégagent du scandaleux aphorisme lacanien : *La femme n'existe pas*. Ce numéro de *L'Hebdo-Blog, Nouvelle série* apporte son grain de sel à la préparation de ce grand événement de l'École-Une.

Les Grandes Assises virtuelles internationales de l'AMP auront lieu du 31 mars au 3 avril 2022.

Lien vers le blog : [cliquer ici](#). Inscriptions : [cliquer ici](#).

[1] Lacan J., Le Séminaire, livre XXI, « Les non-dupes

errent », leçon du 15 janvier 1974, inédit. Les autres citations sont extraites de la même leçon.

* * *

« Pour prévenir l'effet de colle, permutation doit se faire »[\[1\]](#), magnifique et salutaire trouvaille de Lacan pour maintenir vif le désir de travail. *L'Hebdo-Blog, Nouvelle série* change d'équipe après les vacances de Noël. La suite est déjà en route et nous pouvons vous dire qu'elle sera superbe. Bon vent à celles et à ceux qui arrivent.

[\[1\]](#) Lacan J., « D'écolage », *Aux confins du Séminaire*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Navarin, coll. La Divina, 2021, p. 56.

Le nouveau de l'amour : une conséquence de « La » femme n'existe pas

L'aphorisme « *La* femme n'existe pas » éloigne toute tentative d'essentialisation et se lit comme l'effort de resserrage, par Lacan, de la logique intrinsèque au rapport entre les sexes et au langage. L'ouverture ainsi repérée de l'ensemble fait s'éloigner les vœux d'union ontologique, cette illusion de faire du Un avec du deux, et conduit à lire l'amour sous un jour différent : à partir d'une certaine jouissance. Le scandale n'est donc pas celui d'une négation qui porterait sur le féminin, mais d'une positivité en excès, pouvant donner à l'amour un style érotomaniaque.

L'amour au temps de « *La femme n'existe pas* » [\[*\]](#). Les Grandes Assises virtuelles Internationales s'ouvriront du 31 mars au 3 avril 2022 et inaugureront un nouveau format de Congrès pour l'Association mondiale de psychanalyse sous le titre « *La femme n'existe pas* ».

Le thème « Le nouveau de l'amour » est un axe privilégié pour se demander pourquoi Lacan en est venu à préférer cet aphorisme si surprenant : « *La femme n'existe pas* ». En effet, c'est la position féminine, la sexualité féminine, qui constitue pour Lacan la voie princeps à partir de laquelle il interroge l'amour à *partir* et *au-delà* du phallus.

En indiquant « nouveau », on entend d'emblée qu'il s'agit, pour les psychanalystes, de se demander avec quel nouveau réel ils jouent leur partie aujourd'hui ? Disons, en termes durkheimiens, que ce n'est ni le social ni les coordonnées actuelles du lien social qui éclairent le nouveau de l'amour, ce sont au contraire les impasses, les malentendus et les symptômes actuels de l'amour qui éclairent notre civilisation comme étant celle de *La femme n'existe pas*. Comme l'avance Laurent Dumoulin, l'aphorisme de Lacan *La femme n'existe pas* dissonne suffisamment pour interpréter un des nœuds du malaise actuel [\[1\]](#).

Je distinguerai deux aspects du moment présent.

1) Les observateurs les plus attentifs de nos sociétés ont relevé avec force que l'ordre érotique tendait à s'aligner sur l'ordre économique. Sous l'effet des nouvelles technologies, par exemple, le nouveau se caractérise par l'inflation de l'offre qui pousse à optimiser les partenaires. Le sexe et l'amour tendent à s'y régler sur des impératifs de l'hyperconsommation (performance, rapidité, efficacité : séduction express et *fast sex*). L'Autre, qui arrangeait les

rencontres selon les semblants de la tradition, est ici remplacé par l'application, mais il s'agit toujours d'un arrangement par un Autre de pacotille et selon les canons masculins, la forme mâle du désir ($\Phi(a)$) où Φ est la fonction du signifiant perdu. L'homme appréhende la femme en tant qu'objet du fantasme, objet cause du fantasme venant compléter la part manquante du sujet. D'ailleurs, les applications ou sites internet exploitent la puissance des images, la captation visuelle : la forme du désir comme fasciné, aimanté par un objet. Disons que la « forme fétichiste [...] de l'amour » [2] tend à se généraliser, comme Jacques-Alain Miller a pu le faire remarquer : « La femme moderne tend aujourd'hui à faire de l'homme un objet *a* [,] *un moyen de jouissance*. Cela va de pair avec une certaine dévalorisation de l'amour » [3]. Un autre chemin de l'amour envers le partenaire est-il possible qui ne soit pas celui de réduire l'autre à un objet *a* ?

Si l'amour est bien *donner ce qu'on a pas* [4], quel est son destin de nos jours, dès lors que le sujet est sans cesse tourné vers l'objet à acquérir ? En effet, Lacan fait remarquer que le désir a une cote que l'on fait monter ou baisser culturellement. Et c'est du prix accordé au désir sur le marché que dépendent, à chaque moment, le mode et le niveau de l'amour – l'amour comme valeur étant fait de l'idéalisation du désir. Lacan n'hésitait pas à pointer à cet égard l'ennui et la morosité comme symptômes de l'après 1968 et son idéologie de la liberté sexuelle.

2) Le deuxième élément à prendre en compte concerne la revendication identitaire centrée sur l'identité sexuée, dont le choix s'étend à l'infini avec, à son extrême, comme paradigme du rapport entre les sexes : la séparation, un désir de séparation. En effet, un néoféminisme radical peut aller jusqu'au séparatisme lesbien [5] qui ramène chaque femme à son corps (voire à sa couleur), dans une fragmentation à l'infini. La structure du groupe qui en ressort est fondé sur

l'imaginaire des corps, on se ressemble. Une communauté des frères sans le mythe du père mort ? La seule réponse au réel pulsionnel serait donc le groupe, une fausse fraternité en somme, une sororité de corps. Cette revendication féministe ou « de féminité » se veut à même le corps, dans une fragmentation à l'infini et, du coup, une ségrégation à l'infini. Ce qui a donc commencé avec la volonté de changer la langue (avec la tâche sans fin du *politically correct*, la chasse aux micro-agressions, la féminisation de la langue), de chasser le phallus dans la langue, se termine sur le corps et, en toute logique, sur l'absence de dialogue entre les sexes, car, pour entrer dans la « carrière » de l'amour [6], il faut parler.

Remarquons qu'un des *leitmotiv* du discours contemporain sur l'amour porte sur l'obstacle, le poids, l'oppression que constitue le patriarcat dans les relations amoureuses. Paradoxalement, dans une civilisation où tous les semblants de la tradition patriarcale sont pulvérisés, il y a comme une convocation des signifiants du père, un appel au signifiant du père. Dans son dernier ouvrage, *Réinventer l'amour* [7], Mona Chollet soutient que le patriarcat constitue l'obstacle majeur à la réalisation d'un amour digne hétérosexuel. De fait, ce n'est pas du père – celui castré de l'hystérique – dont parle la tendance dominante du néoféminisme, mais du phallus. C'est comme si, dans le lien amoureux dont elle parle, les femmes rencontraient l'Homme avec un H opposé à la Femme avec un F. Or, comme l'écrit Anaëlle Lebovits-Quenehen : « S'il n'y a pas plus de définition de la femme qu'il n'y a d'essence de la femme, c'est que les femmes, en ce point où le féminin les habite, ne coïncident pas avec elles-mêmes. » [8]

La critique de Lacan de l'amour du père freudien est bien plus subversive, car elle conduit à une autre conception de l'amour que l'amour idéalisé pour le père, précisément à partir de la jouissance féminine et du *pas-tout*. C'est une conception phallogcentrée de l'amour du père qui guidait Freud. Or,

l'amour du père côté femme fait apparaître pour Lacan une dissymétrie : il s'agit notamment d'être aimée du père dans sa particularité et non à l'égal des autres. N'est-ce pas la manière dont Lacan définit l'amour dans son premier Séminaire ? Il distingue, de la captation imaginaire, de l'illusion de l'amour de ne faire qu'un, le *don actif de l'amour*, qui vise l'au-delà de la satisfaction par un objet. Quelle forme cela prend-il ? L'amour exige, aussi loin que possible, la « complète subversion du sujet dans une particularité », avec ce que cette particularité peut avoir d'impensable, d'opaque : « On veut être aimé pour tout – pas seulement pour son moi, comme le dit Descartes, mais pour la couleur de ses cheveux, pour ses manies, ses faiblesses, pour tout. » [9] Inversement et aussi bien à cause de cela, le don actif de l'amour vise l'autre, dans son être.

Lacan n'hésite pas à parler d'*épuration du moi* – au-delà des qualités particulières et de ce que l'on paraît être, dans l'amour on aspire au développement de l'être de l'autre. En ce sens, l'amour, nous dit Lacan, est une « carrière sans limite » [10]. Or, il n'y a pas d'autre façon de viser l'être que la parole.

Ainsi, le désir d'être aimé implique de viser l'être de l'Autre dans sa particularité. Cette définition de l'amour ne donne-t-elle pas le principe de ce que Lacan a nommé la « forme érotomaniaque de l'amour » [11] côté femme. Il ne parle pas d'*érotomanie*, mais de *style*, de *forme érotomaniaque* : est-ce à dire que l'amour désigne ici un mode de jouissance qui absorberait le sujet ? Car en effet, le sujet s'y efface dans la jouissance, au sens où cette jouissance excède le fantasme qui lui donne sa tenue phallique.

Lacan donne des indications cliniques précises dans son Séminaire sur *L'Angoisse* pour indiquer que la présence de l'objet y est secondaire, de surcroît, car elle n'est pas liée au manque d'objet comme c'est le cas du côté homme. Chez ce

dernier, l'objet est une condition du désir, tandis que pour la femme, le désir de l'Autre donne à sa jouissance un objet « convenable ». Qu'elle y tienne, c'est ça l'amour, dit Lacan. En somme, au moment où elle occupe cette place de causer le désir, la médiation de l'homme lui permet de présentifier sa jouissance à elle, y accédant. En effet, le désir féminin ne s'articule pas seulement au phallus mais aussi à \bar{A} , cet Autre du désir qui doit parler pour que le sujet le reconnaisse comme objet. Ainsi, la parole d'amour donne à la femme un supplément d'être, elle lui confère de la substance jouissante au-delà du phallus.

La jouissance y est en effet articulée à ce défaut de signifiant, côté femme, une jouissance à elle, qui n'existe pas et ne signifie rien. C'est une jouissance qui ne se rapporte ni à l'être ni au sens.

Cette jouissance a en elle-même rapport à l'instance de l'Autre (\bar{A}), lequel n'est pas l'Autre du signifiant, mais un lieu radicalement Autre, une altérité radicale. Cette jouissance confronte le sujet à la limite de ce qui peut être symbolisé et qui, étrangement, consiste à dépendre de l'Autre. De cette structure de la jouissance féminine, on peut déduire l'exigence de l'amour : être reconnue comme la seule, la seule que la jouissance dépasse.

L'exigence logique de la parole, que Débora Nitzcaner a développé dans son argument [\[12\]](#), se saisit ici comme ce qui donne son médium, son appareillage à la jouissance féminine : que l'Autre parle est « un élément intrinsèque de la jouissance » [\[13\]](#). L'amour est tissé dans la jouissance et relève du dire. Ce que Dominique Laurent écrivait ainsi : « C'est bien en s'appuyant sur le style érotomane du désir féminin que Lacan peut énoncer que la fonction de l'inconscient, à savoir *la langue*, "c'est que l'être, en parlant, jouisse" » [\[14\]](#).

Plusieurs interrogations seront, pour nous, des voies

d'exploration :

Cette dimension de la parole, au-delà du lien amoureux et des capacités sublimatoires des femmes, touche à ce que Lacan nomme, dans ses « Propos directifs pour un Congrès sur la sexualité féminine », « l'instance sociale de la femme » en tant qu'elle *transcende à l'ordre du contrat* [15] et touche à la société tout entière. En somme, comme le montre Francesca Biagi-Chai [16], les modifications durables qui peuvent être introduites dans le social *via* la langue ainsi que tout ce qui tend à dépasser le conforme sans pour autant viser le consensus contrastent avec le lien homogénéisant des communautés fondées sur le « tous », « tous les hommes ». C'est précisément parce que la jouissance féminine n'est pas complémentaire à la jouissance phallique, mais supplémentaire qu'elle en modifie la mesure et, en cela, touche au *dépassement* des limites. Lacan cite l'exemple des Précieuses, lesquelles ont, au nom d'un amour idéalisé, fait œuvre d'inventions singulières au point de marquer la langue et de se référer à un au-delà des conventions. Ce qui est en jeu, c'est une jouissance à la forme érotomaniaque qui, au-delà du lien amoureux, marque de son sceau le social, une jouissance non interdictrice porteuse d'effets civilisateurs.

Quelle place prend de nos jours la lettre d'amour et l'écriture ? Dans quelle mesure la lettre, celle dont Lacan dit qu'elle féminise, marque de son sceau le social ? À l'heure de l'écriture inclusive, comment comprendre, tel que l'interroge Philippe La Sagna, ce propos de Lacan que ce sont les femmes qui ont inventé la langue [17] ? Quelle place pour une écriture qui laisse sa place à ce qui s'extrait de la rupture des semblants et *ne cesse pas de ne pas s'écrire*, comme le questionne Ram Mandil [18].

Dans une civilisation qui tend à occulter la fonction de la parole et de la lettre, l'amour demeure précisément une des rares choses qui puisse encore surprendre notre destin d'assujettis à la communication généralisée : c'est pourquoi

l'amour de transfert reste une chose rare, une chose de finesse qu'il faut défendre.

[*] Le présent article reprend pour une grande part ma contribution à la X^e Rencontre de l'ENAPOL qui s'est tenue du 8 au 10 octobre 2021 sous le titre « Du nouveau dans l'amour », en guise de présentation des Grandes Assises virtuelles internationales de l'AMP.

[1] Cf. Dumoulin L., « Deux sexes, un corps, aucun univers », argument pour les Grandes Assises virtuelles internationales de l'AMP 2022, publication en ligne (www.grandesassisesamp2022.com).

[2] Lacan J., « Propos directifs pour un Congrès sur la sexualité féminine », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 733.

[3] Miller J.-A., *L'Os d'une cure*, Paris, Navarin, 2018, p. 86.

[4] Cf. Lacan J., *Le Séminaire*, livre IV, *La Relation d'objet*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 1994, p. 140.

[5] Cf. Alberti C., « L'opinion lacanienne », *Lacan Quotidien*, n°897, 26 novembre 2020, publication en ligne (www.lacanquotidien.fr).

[6] Lacan J., *Le Séminaire*, livre I, *Les Écrits techniques de Freud*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 1975, p. 305.

[7] Chollet M., *Réinventer l'amour*, Paris, La Découverte, 2021.

[8] Lebovits-Quenehen A., « Si la femme n'existe pas, les hommes sont-ils des femmes comme les autres ? », argument pour les Grandes Assises virtuelles internationales de l'AMP 2022, publication en ligne (www.grandesassisesamp2022.com).

[9] Lacan J., *Le Séminaire*, livre I, *Les Écrits techniques de Freud*, *op. cit.*, p. 304.

[10] *Ibid.*, p. 305.

[11] Lacan J., « Propos directifs pour un Congrès sur la sexualité féminine », *op. cit.*, p. 733.

[12] Nitzcaner D., « Nuances du féminin », argument pour les Grandes Assises virtuelles internationales de l'AMP 2022, publication en ligne (www.grandesassisesamp2022.com).

[13] Cf. Miller J.-A., *L'Os d'une cure*, *op. cit.*

[14] Laurent D., « Le désir féminin et la sexuation », argument pour les Grandes Assises virtuelles internationales de l'AMP 2022, publication en ligne (www.grandesassisesamp2022.com), citant J. Lacan, *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 1975, p. 95.

[15] Lacan J., « Propos directifs pour un Congrès sur la sexualité féminine », *op. cit.*, p. 736.

[16] Biagi-Chai F., « L'instance sociale de la femme », argument pour les Grandes Assises virtuelles internationales de l'AMP 2022, publication en ligne (www.grandesassisesamp2022.com).

[17] La Sagna P., « Les femmes, la langue et le serpent, un trio d'origine », argument pour les Grandes Assises virtuelles internationales de l'AMP 2022, publication en ligne (www.grandesassisesamp2022.com).

[18] Mandil R., « Comme un immense corps de femme », argument pour les Grandes Assises virtuelles internationales de l'AMP 2022, publication en ligne (www.grandesassisesamp2022.com).

Centre et absence

Tel un origami inversé, ce texte déplie méthodiquement l'oxymore du poète Henri Michaux, « Entre centre et absence », convoqué à deux reprises par Lacan pour faire apparaître dans la langue l'hétérogénéité entre la dimension du savoir et celle de la jouissance. Éric Laurent nous fait entrevoir qu'il est possible à tout instant de s'éloigner du sens pour s'orienter vers cet espace littoral, même si ce n'est jamais que l'« esp d'un laps » [\[1\]](#).

Benoît Delarue

Pour situer la topologie de la jouissance qu'introduit la phrase poétique « Entre centre et absence », commençons par souligner combien elle met en exergue le signifiant *entre*. Il suffit d'écrire « Centre et absence » tous seuls pour que l'absence de *entre* se fasse entendre dans sa résonance. L'allitération de *entre* et *c'entre* fait aussi percevoir le *sence* final dans toute sa dimension de séparation, de *ab-*.

Le littoral de la jouissance

Lacan utilise deux fois cette référence de Michaux. Une fois en 1971 dans son texte « Lituraterre », et une autre fois, de façon plus développée, l'année suivante dans son Séminaire *...ou pire*. Dans le premier, cette citation poétique vient soutenir la différence entre frontière et littoral. La frontière sépare deux domaines d'un espace homogène, le *littoral*, terme forgé par Lacan, sépare deux domaines hétérogènes dans l'espace. On ne passe pas de l'un à l'autre sans entrer dans un *n'espace* de l'ordre de la bande de Moebius où l'envers et l'endroit communiquent. Dans « Lituraterre », Lacan énonce : « Entre

centre et absence, entre savoir et jouissance, il y a littoral » [2]. Dans un commentaire précis, Miquel Bassols note que Lacan s'appuie sur la formule poétique pour faire surgir dans la langue une dissymétrie : « Entre centre et absence s'ouvre ainsi un espace qui ne peut plus fonctionner selon la logique de la présence et de l'absence, du un et du zéro » [3]. Par contre, entre le zéro et le Un, s'ouvre l'espace des nombres réels.

De la jouissance à la jouissance féminine

Dans le Séminaire *...ou pire*, Lacan déplace la formulation de « Lituraterre », qui situait la jouissance, pour l'appliquer à la jouissance féminine comme telle : « la femme [...] n'est pas contenue dans la fonction phallique sans pour autant être sa négation. Son mode de présence est entre centre et absence. Centre – c'est la fonction phallique dont elle participe singulièrement [...]. Absence – c'est ce qui lui permet de laisser ce par quoi elle n'en participe pas, dans l'absence qui n'en est pas moins jouissance, d'être *jouissabsence* » [4]. Comme le note Yves Depelsenaire dans un commentaire, « la femme *participe* de la fonction phallique[,] mais une part de sa jouissance reste enveloppée dans sa propre contiguïté, comme Lacan le formulait déjà dans ses *Propos sur la sexualité féminine*, évoquant dans ce texte un sujet pris "entre une pure absence et une pure sensibilité" » [5]. Ce que Lacan précise dans *...ou pire*, c'est que l'absence porte sur la possibilité de représentation de cette jouissance qui ne s'éprouve pas moins.

Le trait de l'écriture et l'ab-sens

Depuis « L'instance de la lettre », Lacan s'éloigne de tout usage du trait comme notation d'une chose. C'est un *Un* toujours plus pur. C'est au long de son Séminaire sur « L'identification » que Lacan fait du trait de l'Un, un signe isolé. Il fait un détour par la préhistoire et les encoches portées sur les os travaillés par les chasseurs magdaléniens.

Il oppose le trait et les choses du monde qu'il vient marquer : « Le rapport du signe à la chose doit être effacé. Cet Un de l'os magdalénien, bien malin qui pourrait vous dire de quoi ils étaient le signe [...]. Cet Un comme tel, en tant qu'il marque la différence pure, c'est à lui que nous allons nous référer pour mettre à l'épreuve les rapports du sujet au signifiant. [...]. Les diverses *effaçons* dont vient au jour le signifiant » [\[6\]](#).

Le littoral et le virage

Nous pouvons revenir à « Lituraterre », où Lacan ajoute une opération logique. Au littoral entre la lettre et la jouissance : « entre savoir et jouissance, il y a littoral qui ne vire au littéral qu'à ce que ce virage, vous puissiez le prendre le même à tout instant » [\[7\]](#).

Le mot de *rivage*, lié au littoral, appelle le *virage*. Cette opération se distingue du *virement* qui écrit pour Lacan le mécanisme de *Verschiebung* freudien, le virement métonymique d'un investissement libidinal dans un registre ou un autre, imaginaire ou symbolique par exemple. Dans « Radiophonie », il fera du virement « le mécanisme inconscient même où c'est pourtant l'encaisse-jouissance sur quoi l'on tire » [\[8\]](#). Avec le virage, il s'agit d'une opération nouvelle, qui met en jeu directement les liens de la lettre et de la jouissance. Lacan le met en valeur en soulignant qu'il ne s'agit plus d'un virement au lieu de l'*Autre*, mais du *même* : « que ce virage, vous puissiez le prendre le même à tout instant » [\[9\]](#).

Au début de son cours sur « L'Un-tout-seul », Jacques-Alain Miller souligne que l'« Un-tout-seul n'a pas d'Autre » [\[10\]](#). Mais dans ce littoral, entre sens et absence, dans la *jouissabsence*, il faut souligner qu'il s'agit d'une jouissance « opaque au sens » [\[11\]](#) comme réel. Comme un réel, et ce réel n'a « [r]ien à voir avec l'objet *a*, évoquant au contraire la jouissance transparente au sens, qui a du sens, qui est sens,

et même *joui-sens* » ^[12].

[1] Lacan J., « Préface à l'édition anglaise du *Séminaire XI* », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 571. Cf. également Miller J.-A., « L'esp d'un lapsus », *Quarto*, n°90, juin 2007, p. 14-18.

[2] Lacan J., « Lituraterre », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p.16.

[3] Bassols M., *Lo Femenino, entre centro y ausencia*, Buenos Aires, Grama, 2017, p. 21, notre traduction.

[4] Lacan J., *Le Séminaire*, livre XIX, *...ou pire*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 2011, p. 121.

[5] Depelseñaire Y., « “Entre centre et absence” : une double référence de Jacques Lacan à Henri Michaux », *Ligeia* n°173–176, juillet–décembre 2019, p. 103, [disponible sur le site de Cairn](#).

[6] Lacan J., *Le Séminaire*, livre XI, « L'identification », leçon du 6 décembre 1961, inédit.

[7] Lacan J., « Lituraterre », *op. cit.*, p. 16.

[8] Lacan J., « Radiophonie », *Autres écrits*, *op. cit.*, p. 419.

[9] Lacan J., « Lituraterre », *op. cit.*, p. 16.

[10] Miller J.-A., « L'Un est lettre », *La Cause du désir*, n°107, mars 2021, p. 20, [disponible sur le site de Cairn](#).

[11] *Ibid.*, p. 24.

[12] *Ibid.*

« Heures innommées »* d'Hadewijch d'Anvers

De quoi jouissent donc les mystiques ? Contrairement à Wittgenstein, qui conclut que seul le silence sied à ce dont on ne peut parler, Hadewijch d'Anvers s'attèle à écrire cet indicible qui s'empare d'elle lorsqu'elle est touchée par l'amour de Dieu : fureur, vertiges, rapt, frissons... Il ne s'agit nullement de réduire la mystique « à des affaires de foutre » [\[1\]](#), mais bien d'aller au-delà du phallus, vers la jouissance féminine. Heureuse rencontre que celle de Lacan avec Hadewijch !

Thomas Kusmierzyk

Lacan, dans le Séminaire XX *Encore*, dit s'être « rué » [\[2\]](#) sur les écrits de la béguine Hadewijch d'Anvers [\[3\]](#) lorsqu'on les lui a apportés. À partir de l'époque des béguines et d'Hadewijch, la position du sujet mystique est tout autre que lorsque prévalait, dans l'amour divin, la référence symbolique au commentaire scripturaire. C'est une érotique qui implique un accès au réel de Dieu, de « Celui qu'on aime », sans l'intermédiaire du texte sacré. L'Amour s'y substitue à la Loi [\[4\]](#).

Si dans ses *Poèmes*, Hadewijch utilise le mode d'expression de l'amour courtois, se met en position d'amant, en « trouant » cependant la thématique courtoise, dans ses *Lettres spirituelles* et ses *Visions*, elle décrit la « fureur d'amour » [\[5\]](#) qui s'empare d'elle lorsqu'elle attend une rencontre avec Dieu, puis jouit de lui et avec lui.

Avant ses extases, une injonction lui arrive de Dieu : « Je veux que, de par ma volonté, tu sois prête à toutes les tribulations » [6]. « Intimation terrible » [7], dit-elle. Les plaintes l'accompagnent, car « on ne saurait plaire à l'amour qu'en étant privé de tout repos, que ce soit dans les amis, les étrangers ou dans l'amour lui-même. C'est une exigence terrible de notre vie, en vérité, qu'il faille renoncer même à l'apaisement de l'amour pour apaiser l'amour ! » [8], écrit-elle. Jamais, « le fond de l'amour n'est atteint » [9] alors même, comme le dit la « Onzième Heure Innommée » que « notre esprit ne peut s'écarter de l'Amour un seul instant » [10].

« *Amour de désir* »

Cette fureur d'amour se présente comme un refoulement du désir humain. C'est l'union amoureuse avec Dieu qui, avec toute son intensité affective, absorbe à première vue toute espèce de jouissance. L'« insensibilisation » [11] des corps dont parle Lacan à propos du christianisme en est corrélative.

Mais ce n'est pas si simple. Car cet amour est ressenti dans le corps, comme un « amour de désir ». Dans la « Septième Vision », attendant Dieu, elle écrit : « Mon cœur, mes veines et tous mes membres frissonnaient et tremblaient de désir » [12]. Émoi physique mais pas sans inhibition douloureuse : « Comme souvent auparavant, j'étais si bouleversée et effrayée qu'il me semblait que je ne pouvais satisfaire mon Bien-aimé et que mon Bien-Aimé ne pouvait me combler : mourant, il me fallait tomber dans la fureur d'amour et, dans la fureur d'amour, il me fallait mourir » [13]. « Peur », « douleur » ! Ses membres lui semblent « se rompre l'un après l'autre » tandis que « se tordaient chacune de ses veines » [14].

Mais quand Dieu (ou l'Homme-Dieu Christ) vient à elle, elle écrit : « Il me prit tout entière dans ses bras et me serra contre Lui de telle sorte que tous mes membres sentaient les siens tant qu'il leur plaisait et comme mon cœur et leur humanité le désiraient. De l'extérieur, je reçus

l'accomplissement jusqu'à la pleine satisfaction » [\[15\]](#). La jouissance semble ici proprement humaine ! C'est ensuite que l'indistinction prévaut : « nous fondîmes en un, si bien que je ne pouvais ni le reconnaître, ni le percevoir en dehors de moi et il était en moi sans séparation [...]. À ce moment-là, il me semblait que nous étions un sans différence » [\[16\]](#). Hadewijch s'en trouve « incapable de rien savoir, de rien voir, de rien comprendre, sinon d'être une avec Lui et d'en jouir » [\[17\]](#).

Instant et éternité

De cette *absence d'elle-même* [\[18\]](#) qui la laisse « perdue, engloutie au-delà de toute intelligence », l'intensité ne dure pas : « Je fus enlevée en esprit un court instant » [\[19\]](#) ; « ce fut un bref moment » [\[20\]](#), « moins d'une demi-heure » [\[21\]](#). Elle avoue : « je fus moi-même en mesure de le supporter un certain temps » [\[22\]](#) avant que la vision ne disparaisse. « Délices indicibles » qu'elle doit cependant « taire » !

Quand Dieu enlève Hadewijch hors de son esprit, de ce rapt, elle peut dire : « Là, je jouis de lui comme je le ferai dans l'éternité » [\[23\]](#). Et quand Dieu lui rend son esprit, il lui déclare : « La jouissance que tu éprouves maintenant est la même que tu auras dans l'éternité » [\[24\]](#). Alors, celle qui se nomme « ce rien que je suis » [\[25\]](#) est assurée d'une « fruition commune et réciproque », sûre « qu'ils sont une même chose l'un par l'autre et le demeurent sans différence – le demeurent (à *jamais*) » [\[26\]](#). Pourtant, la promesse divine ne fait qu'assoiffer le désir et renaître la plainte : « Avec ces paroles, je fus ramenée, misérable, à moi-même » [\[27\]](#). Cependant, « l'exil », « le désert » n'est pas simple reflux de la béatitude, car « le manque – *ghebreken* – de cette jouissance – *ghebruken* – est la suprême jouissance » [\[28\]](#). C'est une envolée d'oxymores qui creuse ici la place de l'indicible [\[29\]](#). L'Autre « ne peut rester que toujours Autre » [\[30\]](#).

* Hadewijch d'Anvers, « Lettre XX », *Lettres Spirituelles*, Genève, Ad Solem, 1972.

[1] Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, texte établi par J.-A. Miller, Seuil, Paris, 1975. p. 71.

[2] Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, texte établi par J.-A. Miller, Seuil, Paris, 1975. p. 70.

[3] Second quart du XIII^e siècle.

[4] C'est ce qui différencie les *Visions* d'Hadewijch d'Anvers de « l'expérience » d'un Bernard de Clairvaux où le point d'appui symbolique de la référence reste présent.

[5] *Orewoet*.

[6] Hadewijch d'Anvers, « Première Vision », *Les Visions*, Genève, Ad solem, 2000, p. 25.

[7] Hadewijch d'Anvers, « Lettre XXII », *Lettres Spirituelles*, *op. cit.*, p. 169.

[8] Hadewijch d'Anvers, « Lettre XIII », *Lettres Spirituelles*, *op. cit.*, p. 123.

[9] Hadewijch d'Anvers, « Lettre XII », *Lettres Spirituelles*, *op. cit.*, p. 115.

[10] Hadewijch d'Anvers, « Lettre XX », *Lettres Spirituelles*, *op. cit.*, p. 163.

[11] Lacan J., *Le Séminaire*, livre XXI, « Les non-dupes errent », leçon du 18 décembre 1973, inédit.

[12] Hadewijch d'Anvers, « Septième Vision », *Les Visions*, *op. cit.*, p. 50.

[13] *Ibid.*

[14] *Ibid.*

[15] *Ibid.*, p. 52.

[16] *Ibid.*, p. 53.

[17] Hadewijch d'Anvers, « Sixième Vision », *Les Visions*, *op. cit.*, p. 48.

[18] Cf. Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, *op. cit.*, p. 36.

[19] Hadewijch d'Anvers, « Cinquième Vision », *Les Visions*, *op. cit.*, p. 41.

[20] *Ibid.*, p. 44.

[21] Hadewijch d'Anvers, « Sixième Vision », *op. cit.*, p. 48.

[22] Hadewijch d'Anvers, « Septième Vision », *op. cit.*, p. 53.

[23] Hadewijch d'Anvers, « Cinquième Vision », *op. cit.*, p. 44.

[24] *Ibid.*

[25] Hadewijch d'Anvers, « Lettre XXV », *Lettres Spirituelles*, *op. cit.*, p. 193.

[26] Hadewijch d'Anvers, « Lettre IX », *Lettres Spirituelles*, *op. cit.*, p. 103.

[27] Hadewijch d'Anvers, « Sixième Vision », *op. cit.*, p. 49.

[28] Hadewijch d'Anvers, « Lettre XVI », *Lettres Spirituelles*, *op. cit.*, p. 134.

[29] « Ce que l'amour a de plus beau, ce sont ses violences / Son abîme insondable est sa forme la plus belle / Se perdre en lui, c'est atteindre le but / Être affamé de Lui, c'est se nourrir et se délecter / L'inquiétude d'amour est un état sûr / [...] C'est en s'éclipsant qu'il se fait découvrir / [...] Ses coups les plus durs sont ses plus douces consolations [...] /

C'est lorsqu'il s'en va qu'il nous est le plus proche » (Hadewijch d'Anvers, « Poèmes spirituels XVII » *Écrits mystiques des béguines*, Paris, Seuil, 1954, p. 138.

[30] Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, op. cit., p. 75.

La Parque éternelle

Le personnage de Molly Bloom incarnerait *La femme qui existe pour Joyce* ? Certes, Molly, pourrait être nommée « elle, la femme » car elle « plonge ses racines [...] comme la fleur dans la jouissance même » [1]. Pourtant, son fameux monologue déclame, en un étrange poème, les multiples voix dont elle est tissée, qui sapent les idéaux du mariage, de l'amour et de la maternité. N'est-ce pas un oui, consenti jusqu'au vertige, à un devenir femme, en tant qu'« Autre pour elle-même » [2] ?

Agnès Vigué-Camus

En souvenir de Pierre Thèves

La femme existe, Joyce l'a rencontrée.

Elle prend comme avatar la forme de Molly, dont le long monologue est le dernier chapitre d'*Ulysse*. Joyce dit clairement : « Le dernier mot (humain, bien trop humain) est laissé à Pénélope » [3]. Ce chapitre est le dernier de l'ouvrage, son acmé et son point d'orgue. Joyce dit dans sa correspondance : « Pénélope est le "clou" du livre. La première phrase a 2500 mots » [4]. Il précise dans une autre lettre que Pénélope est aussi bien « préhumaine », comme

« posthumaine » [\[5\]](#). Au sommaire, il a pour titre « Pénélope ». Chaque moment du texte est en effet annoncé par un intitulé qui n'est pas repris dans le corps du texte, et qui renvoie à *L'Odyssée* homérique. Le lien entre l'œuvre joycienne et l'épopée d'Homère peut ne pas paraître évident d'emblée. Jacques Aubert dit de ce rapport que c'est le fait d'une écriture « palimpsestueuse » [\[6\]](#). Le récit de l'aède reste par en-dessous, recouvert par cette trame qui s'écrit et le recouvre, en pleine transgression. Le héros grec est ici la figure de Joyce lui-même : Ulysse est le nom de celui qui erre, d'île en île, de femme en femme, dans les embrouilles de son désir. Ulysse est un des noms du sujet en exil, sur sa route chaotique, son chemin des Dames, d'écueil en écueil. Bloom, Joyce et Ulysse sont un même égaré. Il n'y a pas lieu de s'en étonner, car « Un juif grec est un grec juif. Les extrêmes se touchent » [\[7\]](#).

Pour moi, comme pour nombre de lecteurs, le monologue de Molly est le temps fort d'*Ulysse*, de Joyce. C'est son foyer incandescent, l'œil du cyclone. Mais pourquoi Pénélope, qui est pour le commun des mortels la figure même de l'épouse fidèle, tenant tête à ceux qui veulent s'emparer du royaume vacant, et posséder au passage cette femme irréprochable qui tisse tout le jour et défait son travail chaque nuit pour qu'il n'ait pas de fin ? Pénélope tient Ithaque aux bouts de ses aiguilles, gardienne du lieu de l'origine et de l'improbable retour.

Molly, Molly, es-tu vraiment un avatar de Pénélope, et non plutôt d'Hélène à l'impérieuse jouissance, avec sa voix énigmatique qui réveille les désirs enfouis ? Hélène, miroir aux alouettes captant sur ces facettes les reflets fugaces et diffractés d'une manière d'être qui ne se laisse ni réduire ni posséder.

Mais Joyce a des lectures qui donnent de l'épouse d'Ulysse une tout autre image, libertine et dévergondée s'offrant à tous les prétendants, voire accouchant de Pan, conçu

clandestinement avec le dieu Hermès. Et ce qu'elle tisse, comme une Parque ou comme une déesse-mère, est le destin du pauvre petit Bloom.

C'est la version joycienne de la position féminine au regard de la jouissance : c'est ainsi que le monde tourne, éternel tourbillon sans fin ni commencement. J. Aubert décrit Molly en planète qui tourne sur elle-même, sans fin, dont la parole se boucle comme une bande de Moebius de telle façon que son endroit est aussi son envers. C'est « La terre entr'aperçue, des lointains du cosmos, tournant sur elle-même » [8]. Il y a bien comme un « Chant de la Terre », dans ce long monologue, car à côté de Dieu, dame nature est un mot-clé pour Marion Bloom, dite Molly. Ce qui tourne sans fin sous nos yeux est ainsi l'objet de fascination de l'auteur, qui mêle l'étrangeté la plus radicale et hors d'atteinte, et l'intimité la plus évidente, comme le note encore J. Aubert [9] en référence au travail de Lacan, et au concept d'*extimité*. Il est d'ailleurs frappant que ce que dit Molly dans ses divagations mêle ce que Joyce prête aux femmes (comme Nora), déloyales et amORAles : l'ironie à propos des hommes, la crudité obscène dans leur rapport au sexe, le cynisme et la duplicité, et des traits qui sont lui propres, comme la terreur malade de la foudre, châtement divin de nos fautes inavouées.

Les hommes dont parle Marion Bloom se confondent facilement, ce qui se lit quand elle les désigne du seul « il », qui vaut aussi bien pour Dedalus que pour Bloom ou encore pour Boylan, son amant du jour. Ces figurants valent autour des points cardinaux de la chose féminine, dont les pôles sont les seins, les fesses, le ventre et le con.

Dans ce chapitre ultime, Joyce nous livre la parole de celle qui le hante, le fascine et lui fait horreur. Cette chaîne se déroule pour elle-même, sans interlocuteur et sans adresse. Le monologue (intérieur) est une longue phrase unique (ou presque), dénuée de ponctuation et sans aucun souci des contradictions qui s'y succèdent sans queue ni tête. Son fil

est pure métonymie, comme les lettres que Nora adressait à James. Et la jouissance féminine selon Joyce a un mot clé, qui est l'incipit du monologue, qui le scande et qui est encore le mot de la fin : *Yes ! La femme qui existe*, pour Joyce, c'est la chair qui toujours dit *Oui* (« Ich bin das Fleisch das stets bejaht »). *Yes*, c'est « le mot femelle » [10], l'antithèse des tourments de l'esprit des hommes et de la puissance malfaisante du Verbe, l'envers de Méphisto travaillant l'âme de Faust : « Je suis l'esprit qui toujours nie » [11]. *Oui* est le mot que la bouche forme en s'ouvrant, avide, sensuelle et concupiscente. C'est le mot de *La femme chair jouissante*, sans fin et sans limite.

[1] Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVII, *L'Envers de la psychanalyse*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 1991, p. 89.

[2] Lacan J., « Propos directifs pour un Congrès sur la sexualité féminine », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 732.

[3] Joyce J., « Lettre à Budgen. 28 février 1921 », *Œuvres*, t. II, Paris, Gallimard, 1995, p. 1816.

[4] Joyce J., « Lettre à Budgen. 16 août 1921 », *Ulysse*, *op. cit.*, p. 1816.

[5] Joyce J., « Lettre du 7 octobre 1921 », *Ulysse*, *op. cit.*, p. 1817.

[6] Aubert J., « Introduction », *in* Joyce J., *Œuvres*, t. II, *op. cit.*, p. XXXV.

[7] *Ibid.*

[8] *Ibid.*, p. LVIII.

[9] *Ibid.*

[10] Joyce J., « Lettre à Budgen. 16 août 1921 », *op. cit.*, p. 1816.

[11] Goethe J. W., *Faust*, Paris, Flammarion, 1964, p. 69.

« O niais illustre ! ne vois-tu pas que je t'aime follement ? » *

De Balzac, Jacques-Alain Miller disait qu'il *éclairait la psychanalyse*, ce faisant aussi les femmes, laissant à certaines la part d'ombre qui leur sied. Sur les *femmes à postiches* [1] en revanche, il jette une lumière crue qui, bien que leur ôtant la saveur de mystère que seule une part d'opacité préserve, les révèle dans la détermination de leur poigne de fer. Celles qu'il préfère restent les passionnées, prêtes à tout pour réunir *deux immenses jouissances humaines*, qui résonnent sans doute avec la propre division de l'écrivain « entre un désir d'ascèse et un tempérament jouisseur » [2]...

Vanessa Sudreau

« On croit ce qu'elle dit. C'est ce qui s'appelle l'amour. »

Jacques Lacan, Le Séminaire, livre XXII, « R.S.I. »

Le charme inaltérable de *La Comédie humaine* de Balzac ne tient pas qu'à ses histoires aussi riches que denses, mais aussi et surtout à ses personnages inoubliables. On se souvient souvent plus de Madame de Beauséant, de la Marquise d'Espard, d'Henriette de Mortsauf, de Lucien de Rubempré, de Rastignac,

de Vautrin, de Gobscek ou de Nucingen, que des intrigues auxquelles ils sont mêlés. Ce qu'ils ont de remarquable tient d'abord à eux-mêmes, à la force qui les habite, voire les dévore quand elle les dépasse [3]. Lucien se fracasse alors que Rastignac fait mieux que survivre, puisqu'il triomphe en devenant ministre – son célèbre défi à Paris « À nous deux maintenant ! », lancé depuis le Père-Lachaise où il venait d'enterrer le père Goriot victime de sa passion pour ses filles, est éternel. Balzac aimait aussi tellement les femmes qu'il en donna des portraits contrastés, parfois uniques, que l'on peut répartir au moins en deux types selon qu'elles aient ou pas fui l'amour. Parmi les premières se trouvent Henriette de Mortsauf du *Lys dans la vallée*, ou encore la duchesse de Langeais. Toutes deux portent bien leur nom, l'une échappe à l'amour par la mort – elle sera *mortsauvée*, remarque Jacques-Alain Miller – alors que la seconde trouve son salut en se réfugiant au couvent pour faire l'ange [4].

Balzac préférait manifestement les femmes qui ont vécu jusqu'à ce qu'il appelle la faute, et que la religion catholique, note-t-il dans l'« Avant-propos » de *La Comédie humaine*, rend sublimes – *sublimes* parce que l'espoir du pardon leur permet de ne pas renoncer à la jouissance, les rendant ainsi d'autant plus vraies [5]. L'une de ces pécheresses s'appelle Diane de Maufrigneuse, héroïne des *Secrets de la princesse de Cadignan* [6]. Comme de juste, elle a beaucoup chassé, collectionnant les amants, qu'elle a ruinés en même temps qu'elle-même. Toutes ces aventures ne lui ont pourtant pas laissé de grands souvenirs si on en juge par ce qu'elle dit : « Nous pouvons aimer sans être heureuses, nous pouvons être heureuses et ne pas aimer ; mais aimer et avoir du bonheur, réunir ces deux immenses jouissances humaines, est un prodige. Ce prodige ne s'est pas accompli pour moi. » [7] Si la princesse a de nombreux secrets plus ou moins avouables, c'est assurément le seul qui vaille. Comme elle ne peut, après tout cela, que rencontrer un homme ressemblant le moins possible aux autres, elle s'éprend d'un écrivain, Daniel D'Arthez (que J.-A. Miller

compare quelque part à Bernard-Henri Lévy...), avec lequel elle se sent enfin femme. Le sommet de cette nouvelle se trouve dans la ruse exquise que déploie Diane pour arriver à ses fins. Redoutant que les yeux de son soupirant ne se trouvent dessillés par les calomnies des salons, elle prend les devants et sert à son presque-amant une version à son avantage de son donjuanisme passé – ce n'est pas tant sa faute que celle de sa mère... Et c'est munie de ce précieux viatique qu'elle envoie D'Arthez au feu, c'est-à-dire à un souper organisé sans elle par l'une de ses rivales qui cherche à la faire déchoir de son piédestal. D'Arthez sera grandiose de montrer l'exemple à tous les hommes qui veulent arriver à quelque chose dans le champ compliqué de l'amour. En effet, il répond aux portraits désastreux de la princesse que l'on fait pour lui par ces mots : « Le plus grand tort de cette femme est d'aller sur les brisées des hommes, dit-il. Elle dissipe comme eux des biens paraphernaux, elle envoie ses amants chez les usuriers, elle dévore les dots, elle ruine des orphelins, elle fond de vieux châteaux, elle inspire et commet peut-être aussi des crimes, mais [...] madame la princesse de Cadignan a sur les hommes un avantage : quand on s'est mis en danger pour elle, elle vous sauve, et ne dit de mal de personne. Pourquoi, dans le nombre, ne se trouverait-il pas une femme qui s'amuserait des hommes, comme les hommes s'amuse des femmes ? Pourquoi le beau sexe ne prendrait-il pas de temps en temps une revanche ?... » [8] Au retour de son amant chez elle, Diane saisit au premier coup d'œil que « le soupçon ne l'avait même donc pas effleuré de son aile de chauve-souris », et peut alors tomber dans ses bras en lui lançant devant sa surprise les mots qui font notre titre [9].

Qu'est-ce à dire ? Si elle lui a menti, il a choisi de la croire, et surtout de la défendre en la faisant pour la première fois de sa vie autre à elle-même, puisqu'à dire qu'elle avait fait l'homme il disait aussi qu'elle ne l'était pas, mais qu'elle était femme, soit radicalement différente des discours tenus sur elle. Balzac note que c'est un

dénouement pour les gens d'esprit, soit ceux qui ne veulent pas tout savoir et acceptent qu'une voix de femme leur susurre pour le reste de leur âge *Ne vois-tu pas que je... ?*

[*] Balzac H., *Les Secrets de la princesse de Cadignan et autres études de femme*, Paris, Gallimard, 1971, p. 309.

[1] Cf. Miller J.-A., « Des semblants dans la relation entre les sexes », *La Cause freudienne*, n°36, mai 1997, p. 12-13.

[2] Miller J.-A. in Miller J.-A. (s/dir.), *La Psychanalyse au miroir de Balzac*, Paris, Navarin, 2006, p. 32.

[3] Sur tout ceci voir : Miller J.-A. (s/dir.), *La Psychanalyse au miroir de Balzac*, Paris, Navarin, 2006.

[4] Cf. *ibid.*, p. 43.

[5] « Dans le protestantisme, il n'y a plus rien de possible pour la femme après la faute ; tandis que dans l'Église catholique l'espoir du pardon la rend sublime. Aussi n'existe-t-il qu'une seule femme pour l'écrivain protestant, tandis que l'écrivain catholique trouve une femme nouvelle dans chaque nouvelle situation » (Balzac H., *La Comédie humaine*, t. I, Paris, Seuil, 1965, p. 54). Sur le pardon voir aussi : Seynhaeve B., « La ruse de la confesse », *Mental*, n°43, juin 2021, p. 93-98.

[6] Balzac H., *Les Secrets de la princesse de Cadignan...*, *op. cit.*

[7] *Ibid.*, p. 247.

[8] *Ibid.*, p. 306-307.

[9] *Ibid.*, p. 308.

Une femme est un lieu – « La petite bijou, c'est moi... » *

« *La femme n'existe pas ne signifie pas que le lieu de la femme n'existe pas mais que ce lieu demeure essentiellement vide. Que ce lieu reste vide n'empêche pas que l'on puisse y rencontrer quelque chose* » [\[1\]](#), indique Jacques-Alain Miller. C'est à partir d'un lieu vide que se trace le littoral à l'abîme féminin. L'écriture, telle que Lacan l'entend – à savoir une « marque, [un] trait isolé, [un] trait unaire » [\[2\]](#) –, permet de se délester des oripeaux phalliques. Ainsi, la lettre en tant que poinçon de jouissance dévoile ce lieu vide qui constitue l'être de la femme tout en l'arrimant.

Céline Aulit

Dans son nouveau roman, *Chevreuse* [\[3\]](#), Patrick Modiano, nous replonge en des lieux, des places, des quartiers qui donnent corps à l'énigme. Il n'a de cesse, dans son écriture, de rejoindre, de conjoindre des éléments épars, de « capter des fragments du passé, des traces interrompues, des destinées humaines fuyantes et presque insaisissables » [\[4\]](#). Le travail d'écriture a toujours fait, pour lui, *lieu* [\[5\]](#).

Le quartier est le support d'un *lien* avec ce qui pourrait faire rencontre ou signe. Il est le support des souvenirs et des réminiscences [\[6\]](#), aussi celui de rencontres aussi improbables qu'impossibles [\[7\]](#). Dans les ouvrages de Modiano, les jeunes femmes sont à l'abandon, orphelines, esseulées, elles sont de celles que l'on croise dans la rue sans les voir [\[8\]](#). Modiano les voit et les accompagne dans leurs

déambulations.

À l'instar de Flaubert qui disait : « Madame Bovary, c'est moi », Modiano écrit un roman à la troisième personne du féminin : *La Petite Bijou* [9].

Dans un ouvrage précédent déjà, il a mis en scène le destin et l'errance de trois inconnues [10] qui « n'émergent que rarement du mauvais rêve qui leur tient lieu d'existence » [11]. Ces femmes, sous la plume de Modiano, sortiront de leur « océan d'ennui » en décidant sur un « coup de tête » de changer le cap dans leur vie [12]. Par l'écriture, il fait revenir à la vie, les plus égarées en leur inventant des destins plus dignes : « il faut trouver un point fixe pour que la vie cesse d'être ce flottement perpétuel » [13].

Dans *La Petite Bijou*, Modiano prête sa plume à Thérèse pour qu'elle explore l'énigmatique errance de ces oubliées. Il plante le décor : « Je me trouvais à la station de métro Châtelet à l'heure de pointe. J'étais dans la foule qui suivait le couloir sans fin... Une femme portait un manteau jaune. La couleur du manteau avait attiré mon attention... Elle se tenait à côté de moi. Alors j'ai vu son visage. La ressemblance avec celui de ma mère était si frappante que j'ai pensé que c'était elle » [14]. Thérèse va alors se consacrer à percer l'énigme irrésolue d'une mère disparue [15]. Cette femme hante Thérèse qui la suit dans toutes ses déambulations avec ce sentiment étrange de ne jamais arriver à bon port. Finalement, « la seule chose que je voulais savoir c'était où elle avait fini par échouer » [16].

Avec ce roman, Modiano va au-delà de la simple enquête, il installe un décor énigmatique : une femme en suit une autre. Mais au fond, laquelle suit l'autre ? Laquelle est prise par l'autre ? Ne serait-ce pas plutôt Thérèse qui est suivie – hantée – par son propre égarement, en quête d'une rive pour s'échouer [17] à défaut de pouvoir se dire [18] ?

Toutes deux se perdent, l'une derrière l'autre. Modiano choisit souvent de suivre des femmes qui ont « quelque chose d'un peu égaré » [19] et qui peinent à trouver leur garantie d'existence. En parlant à la troisième personne du féminin, l'écrivain convoque un autre lieu et parle à partir de ce point-là [20]. L'écriture n'est-t-elle pas « une expression des semblants, mais précisément ce qui se dépose à partir de leur rupture » [21]. En écrivant, Modiano se situe au lieu même de la rupture des semblants ouvrant la voie de la lettre. Or, la lettre n'est pas porteuse d'un sens, mais elle relève du signe : un « signe de femme » [22].

* Modiano P., *La Petite Bijou*, Paris, Gallimard, 2020.

[1] Miller J.-A., « Des semblants dans la relation entre les sexes », *La Cause freudienne*, n°36, mai 1997, p. 7.

[2] Miller J.-A., « Pièces détachées », *La Cause freudienne*, n°62, mars 2006, p. 77, [disponible sur le site de Cairn](#).

[3] Modiano P., *Chevreuse*, Paris, Gallimard, 2021.

[4] Modiano P., Discours prononcé en Suède lors de sa remise du prix Nobel, le 7 décembre 2014, publié chez Gallimard.

[5] Cf. Miller J.-A., « L'orientation lacanienne. Le lieu et le lien », enseignement prononcé dans le cadre du département de psychanalyse de l'université Paris 8, cours du 22 novembre 2000, inédit.

[6] Conversation avec Patrick Modiano, La Grande Librairie, « Quand les lieux sont des liens », le 6 octobre 2021.

[7] Cf. « Quartier perdu », « Pour que tu ne te perdes pas dans le quartier », « Pedigree », « Un cirque passe », et tant d'autres.

[8] Garcin J., « “Le Petite Bijou, c'est moi...” », *BibliObs*, 26 septembre 2007, [disponible sur internet](#).

[9] Modiano P., *La Petite Bijou*, Paris, Gallimard, 2020.

[10] Modiano P., *Des inconnues*, Paris, Gallimard, 2020.

[11] Tison J.-P., « Les trois femmes de Modiano », *L'Express*, 1^{er} mars 1999, [disponible sur internet](#).

[12] *Ibid.*

[13] Modiano P., *Des inconnues*, *op. cit.*

[14] Modiano P., *La Petite Bijou*, *op. cit.*, p. 9.

[15] Garcin J., « “Le Petite Bijou, c’est moi...” », *op. cit.*

[16] Modiano P., *La Petite Bijou*, *op. cit.*, p. 20.

[17] Cf. Borgnis Desbordes E., « Duras, l’exilée », in Marret-Maleval S. & al. (s/dir.), *Duras avec Lacan. « Ne restons pas ravis par le ravissement »*, Paris, Michèle, 2020, p. 269-292.

[18] Cf. Lacan, évoquant les mystiques qui n’en savent rien, mais qui éprouvent une jouissance dont ils ne peuvent rien dire, dans *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 1975, p. 71.

[19] Lacan J., *Le Séminaire*, livre V, *Les Formations de l’inconscient*, texte établi par J.-A. Miller, Paris Seuil, 1998, p. 195, nous soulignons.

[20] « La femme n’existe pas ne signifie pas que le lieu de la femme n’existe pas » (Miller J.-A., « Des semblants dans la relation entre les sexes », *La Cause freudienne*, n°36, mai 1997, p. 7, nous soulignons).

[21] Mandil R., « Comme un immense corps de femme », argument pour les Grandes Assises Virtuelles Internationales de l’Association mondiale de psychanalyse, [disponible sur internet](#).

[22] *Ibid.*