



## LA SECTION CLINIQUE DE NANTES 2025-2026

### Les Leçons d'introduction à la psychanalyse

#### *Malaise dans le lien social*

Lecture de Jacques Lacan, « *Le Séminaire*, Livre XVII, *L'Envers de la psychanalyse* », texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 1991.

Séance 6 : Jeudi 19 mars 2025, Chapitre VIII et IX

#### « LE COMPLEXE D'ŒDIPE, RÊVE DE FREUD »

par *Éric Zuliani*

J'ai choisi ce titre que j'extrait du second chapitre que j'avais à commenter ce soir. Voici le passage :  
« Je vous l'ai dit, le complexe d'Œdipe, c'est le rêve de Freud. »

#### **Le désir de Freud sur la sellette**

Lacan poursuit : « Comme tout rêve, il a besoin d'être interprété. <sup>1</sup> » Si c'est un rêve, alors on peut dire que le complexe d'Œdipe relève, non pas de Freud en tant que tel, mais de son désir. Que Lacan dise qu'il a besoin d'être interprété, renforce cette idée. L'interpréter veut dire qu'il s'agit de distinguer, d'isoler, ce désir de ses élaborations, de sa découverte, afin de le soustraire : ce qui donne, la psychanalyse moins le désir de Freud. Depuis quand Lacan a-t-il mis en question le désir de Freud ? Très précisément depuis 1963, dans son Séminaire portant sur l'angoisse <sup>2</sup>. Mais, 1938 est aussi un point de départ à cette interrogation du désir de Freud. Dans son texte pour l'encyclopédie portant sur la famille, Lacan, déjà, considère que le complexe d'Œdipe est relatif à une structure sociale de la famille : il n'est pas absolu comme le laissait entendre Freud, et peut donc ne pas exister dans telle ou telle structure familiale. Il ajoute plus loin dans son texte : « Le sublime hasard du génie [Freud] n'explique peut-être pas seul que ce soit à Vienne – alors centre d'un État qui était le *melting-pot* des formes familiales les plus diverses, des plus archaïques aux plus évoluées, des derniers groupements agnatiques <sup>3</sup> des paysans slaves aux formes les plus réduites du foyer petit-bourgeois et aux formes les plus décadentes du ménage instable, en passant par les paternalismes féodaux et mercantiles – qu'un

<sup>1</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVII, *L'Envers de la psychanalyse*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 1991, p. 159.

<sup>2</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre X, *L'Angoisse*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 2004.

<sup>3</sup> Parenté par les mâles.

fil du patriarcat juif ait imaginé le complexe d'Œdipe<sup>4</sup>. » Mettre le désir de Freud sur la sellette, c'est d'abord relativiser l'Œdipe et mettre à jour le rapport de Freud au père.

### Les réserves de Lacan sur l'Œdipe

Durant ses Séminaires de la fin des années soixante et début soixante-dix, Lacan reprend et développe une série de remarques critiques au sujet de l'Œdipe et de *Totem et tabou*, considérés comme des mythes, c'est-à-dire, selon une des définitions qu'il en donne à l'époque, dans « Télévision<sup>5</sup> », comme des fictions qui rationalisent le réel, c'est-à-dire l'impossible du rapport sexuel. Aussi, s'agit-il pour Lacan d'extraire la structure du mythe qui s'atteint par la logique en négligeant le récit. Autrement dit, Lacan aborde ces mythes non pas par le sens qu'ils véhiculent mais par leur formalisation.

C'est là une exigence que Lacan pose, après avoir constaté le changement de discours qui s'est opéré depuis le temps de Freud : « L'Œdipe, pourtant ne saurait tenir indéfiniment l'affiche dans des formes de société où se perd de plus en plus le sens de la tragédie<sup>6</sup>. »

Des réserves, quant à l'utilité d'un recours à l'Œdipe dans sa forme freudienne dans l'analyse, avaient déjà été émises par Lacan plus tôt. Dans sa conférence de 1953 sur *Le mythe individuel du névrosé*<sup>7</sup>, Lacan opposait à la triangularité œdipienne freudienne – père, mère, enfant –, la nécessité de concevoir la structure de l'inconscient comme quadripartite, ajoutant comme quart élément, la mort, et articulant le complexe d'Œdipe à son stade du miroir. Le complexe d'Œdipe freudien était donc déjà bien modifié. Le propos de Lacan, dans ce Séminaire que nous examinons cette année, est une « reprise du projet freudien à l'envers ». Il précise que l'envers du discours analytique est le discours du maître selon la logique d'une bande de Moebius. *L'Envers de la psychanalyse*, à ce titre, est une actualisation du *Malaise dans la civilisation*, concernant le lien social. Et, finalement, le point de jonction entre le social (la civilisation) et l'expérience analytique, c'est le signifiant-maître (S<sub>1</sub>) qui unit la fausse distinction entre individuel et collectif : le collectif c'est le sujet de l'individuel<sup>8</sup>, sujet dans son rapport au S<sub>1</sub>.

Dans *L'Envers de la psychanalyse*, Lacan introduit du nouveau dans son abord de l'expérience analytique. Il considère qu'elle est un lien social et donc qu'elle a une structure de discours, réductible aux relations entre quatre termes qui sont les fonctions du discours : le signifiant-maître, le savoir, le sujet et l'objet *a*. Chaque discours se fonde sur l'exclusion de la jouissance à laquelle, pourtant, il touche sans cesse puisqu'il y trouve son origine. Dès lors, le problème, objet du Séminaire, est celui des rapports entre discours et jouissance, question essentielle si l'on veut saisir le point de vue analytique sur le lien social.

### Un maître privé de jouissance

Dans cette nouvelle perspective du discours et de la jouissance, que devient le complexe d'Œdipe ? L'Œdipe est le résultat de l'appareil du social dont l'effet est d'exclure la jouissance phallique. Lacan évoque, par exemple, la relation mère-enfant, en parlant d'une jouissance, absolue et close, à laquelle il faut renoncer pour avoir accès au *plus-de-jouir*. La mère étant femme, « plonge ses racines [...] dans la jouissance elle-même », elle porte son petit vers le plus-de-jouir, car la mère dit, demande, ordonne, c'est-à-dire parle, et à ce titre, établit un lien social avec et pour l'enfant. Lacan souligne ainsi le fait de l'insertion de la mère dans le discours, grâce à quoi la dépendance n'est pas biologique, mais due au lien

<sup>4</sup> Lacan J., « Les complexes familiaux dans la formation de l'individu », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 61.

<sup>5</sup> Lacan J., « Télévision », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001.

<sup>6</sup> Lacan J., « Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 813.

<sup>7</sup> Lacan J., *Le mythe individuel du névrosé*, Paris, Seuil, 2007.

<sup>8</sup> Cf. Lacan J., « Le temps logique et l'assertion de certitude anticipée », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 213, Note 2.

de parole entre mère et enfant. Ce lien se déploie d'emblée dans le champ du langage. Mais il souligne la connivence sociale, qui en fait le siège élu des interdits, en rivant l'enfant à sa mère, par exemple<sup>9</sup>. Ce qu'il faut noter, c'est que dans ces passages, il n'y a aucune référence au père comme cause de la castration. L'exclusion ou l'interdit de la jouissance sont rapportés au social et présentés comme des faits de discours. Ce qui intéresse l'investigation analytique, avance Lacan, c'est « de savoir comment, en suppléance de l'interdit de la jouissance phallique, est apporté quelque chose [...] d'autre », une jouissance « quadrillée » par la fonction du plus-de-jouir<sup>10</sup>. C'est ce qu'il va montrer en reprenant le cas de Dora qui a été examiné dans les Leçons d'introduction à la psychanalyse précédentes.

Cette relecture de *Dora* est le versant clinique de sa mise en question du complexe d'Œdipe, qui fait apercevoir que l'hystérique n'est jamais seule mais toujours accompagnée d'un partenaire, tel que le mathème du discours hystérique l'écrit. C'est pourquoi nous disons que l'hystérique fait lien social, est le lien social par excellence.

Cette relecture, passant par les discours de l'hystérique et du maître, fait valoir aussi que le maître ne peut dominer qu'à exclure la jouissance ; il n'est pas dominé par elle, et peut établir ce rapport au savoir représenté par l'esclave pour qui le bénéfice est le plus-de-jouir. En tant que maître, il est nécessairement privé de jouissance.

Chez Dora, dans sa jouissance d'être privée, il y a une identification au maître châtré que son père impuissant incarne. Dans sa relecture du cas, Lacan apporte donc deux aperçus nouveaux : celui qui porte sur le plus-de-jouir obtenu dans la privation, et la révélation du fait que là se trouve le fondement de l'identification du sujet hystérique au père idéalisé.

On peut donc lire, dans sa mise en question de l'Œdipe, ce que Lacan a extrait du discours hystérique et que Freud n'avait pas aperçu.

La frustration, et donc les reproches à la mère qui se manifestent si souvent dans les cures, recouvrent une double vérité cachée : la castration du père idéalisé et la jouissance de la privation, qui représentent toutes les deux un au-delà de l'Œdipe. C'est après avoir avancé cela que Lacan note : « Pourquoi Freud s'est-il trompé à ce point ? [...] Pourquoi substitue-t-il au savoir qu'il a recueilli de toutes ces bouches d'or [...] ce mythe, le complexe d'Œdipe<sup>11</sup> ? » Autrement dit, la direction de la cure qui s'appuie sur des faits œdipiens – le fait de parler de papa et maman –, n'est pas la même, selon que le praticien croit à l'Œdipe comme formalisation ultime des problèmes que rencontre un analysant, ou bien ouvre la perspective, pour l'analysant, de son au-delà. C'est ainsi qu'il faut entendre ce que Lacan appelle : l'au-delà de l'Œdipe. Dans la partie que nous avons à étudier, on trouve ceci : « Nous reconnaissons bien là en effet, au-delà du mythe d'Œdipe, [...] un opérateur structurel, celui dit du père réel<sup>12</sup> ».

### **Le père freudien et le père réel**

On voit la place que Lacan accorde au mythe à quoi il vient de réduire le complexe d'Œdipe. L'Œdipe est un mythe car il joue le rôle de savoir à prétention de vérité et Lacan le situe, très précisément, comme savoir en place de vérité, dans le discours analytique. Autrement dit, il lui accorde un statut de savoir inconscient. L'énonciation de la vérité ne peut se faire que dans un mi-dire, insiste Lacan. La vérité comme telle ne saurait être énoncée. Le mythe aussi est un mi-dire et c'est pourquoi, au départ du discours analytique, nous trouvons le mythe comme savoir à la place de la vérité. Mais une analyse le maintient-elle jusqu'à son terme ? Non, car ce savoir inconscient n'équivaut pas au savoir issu d'une analyse. On peut le dire autrement : l'Œdipe est une interprétation de l'inconscient ; l'interprétation de l'analyste va à rebours de celle-ci.

<sup>9</sup> Cf. Lacan J., *Le Séminaire*, livre XVII, *L'Envers de la psychanalyse*, op.cit., p. 89-91.

<sup>10</sup> Cf. *ibid.*, p. 85.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 112-113.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 143.

Les remarques critiques faites par Lacan au sujet de l'Œdipe en 1970 peuvent être regroupées sur deux versants, l'un clinique, et l'autre, textuel. Sur le versant clinique, en plus de la relecture de Dora, on notera l'interprétation que Lacan fait de Freud : il se veut coupable de la mort de son père<sup>13</sup>. C'est une des réponses données à la question, pourquoi ce mythe ? Lacan rappelle que l'évocation des désirs de mort du fils et le décès du père de Freud coïncident dans le temps. Mais ce qu'il faut saisir, c'est qu'avec la culpabilité du fils, le père est préservé, voire magnifié chez Freud : le Père-amour ou le Père de la horde. Ce qui est, du coup, masqué, c'est sa castration, la castration due à l'entrée dans le discours, donc les effets du signifiant.

Concernant les textes de la critique de Lacan, il s'agit de sa lecture comparée de ce que Freud écrit sur l'Œdipe, et de la version sophocléenne du mythe, d'abord, puis de *Totem et tabou*. Lacan remarque que Freud a retenu la relation entre le meurtre du père et la jouissance de la mère, en oubliant ce que l'on trouve chez Sophocle : savoir et vérité. Or, c'est parce qu'il a triomphé d'une épreuve de vérité qu'Œdipe devient roi et époux de Jocaste. Et c'est parce qu'à nouveau, il a voulu savoir, qu'Œdipe connaît la fin qui donne au mythe sa pleine dimension de tragédie.

Dans la version freudienne, donc, le meurtre du père conduit Œdipe à la jouissance de la mère. Cette relation est inversée dans le mythe du Père primordial, où le meurtre aboutit non pas à la jouissance, mais à son interdiction. Lacan s'étonne de ce que cette inversion n'ait pas été relevée plus tôt. D'après la thèse freudienne, le meurtre est à l'origine de la loi, plus précisément, l'interdit est fondé, après le meurtre du père, par l'obéissance rétroactive des fils. Mais cela veut dire qu'au départ, l'interdit a été proféré par le père.

Or, au-delà de l'Œdipe se trouve le père réel comme opérateur structurel, c'est-à-dire comme fonction d'une structure, celle du langage. Il faut ici distinguer ce père réel, du père de la réalité. Ce dernier, c'est celui que vous vous êtes constitué, et à ce titre, il est toujours imaginaire. Quand Lacan parle ici de père réel, il s'agit d'un réel issu d'une construction langagière et non pas des spermatozoïdes : même si vous êtes né d'une femme, sans père, la question du père est incontournable dans votre subjectivité car il existe comme signifiant dans le monde. Le père imaginaire comme le père symbolique peuvent être mis en question, pas le père réel, sauf à toucher à la langue en tant que telle.

### **Moïse et l'Un**

L'écrit de Freud sur Moïse est un écrit tardif, de 1938 : c'est le moment où il est exilé à Londres ayant fui le nazisme. Dix ans plus tôt, il écrivait *L'avenir d'une illusion*, portant sur la religion. Jacques-Alain Miller, dans un de ses cours, note que le *Moïse* c'est plutôt : cette illusion aura finalement de l'avenir. Trois grands types de savoir trouvent à se rencontrer autour d'un même impossible qu'est le réel : la science, la religion monothéiste et la psychanalyse. À l'intersection de ces trois savoirs, il y a le  $S_1$ , le Un : le chiffre pour la science, le Un du monothéisme pour la religion, le Un de l'identification pour la psychanalyse. Le *Moïse*, c'est la question de ce qu'on appelle le grand homme, le leader, celui qu'on suit. Si *L'avenir d'une illusion* pouvait faire croire que l'on pouvait se passer de l'Un de la religion, le *Moïse*, avec cette figure du grand homme, réintroduit ce Un sous une autre forme. Il ne faut sans doute pas négliger que Freud écrit ce livre au moment où un autre type de « grand homme » avec une toute petite moustache, a largement commencé à faire savoir ses intentions concernant l'Europe et les juifs. Ce Un, c'est ce qui réapparaît dans la réflexion de Lacan concernant le signifiant-maître.

### **Le $S_1$**

Depuis l'expérience analytique, le  $S_1$  veut dire que l'identification est le principe même du lien social ( $S_1/\$$ ). On fait partie d'un groupe parce qu'on peut s'y compter, parce qu'on partage avec d'autres des signifiants qui représentent un idéal, ce partage fait que le signifiant qui nous représente est en lien avec

<sup>13</sup> Cf. *ibid.*, p. 141.

les signifiants qui représentent les autres ( $S_1 \rightarrow S_2$ ). Ce signifiant qui nous représente ne doit pas être quelconque, il faut que ce soit un signifiant-maître pour ce groupe dans lequel vous voulez être identifié, sinon vous faites tache : c'est-à-dire que vous êtes l'objet *a* des regards. On notera que certains sujets en ont le goût.

Le sujet est barré sous le signifiant qui le représente et, ainsi représenté, l'individu doit renoncer à ce qui le particularise, à ce qui ne lui permettrait pas de rentrer dans le rang. Heureusement, il peut se faire entendre comme sujet barré, c'est-à-dire comme symptôme qui vaut en partie lien social. C'est ce qui s'appelle se distinguer. Si l'identification a valeur de lien social, en revanche, elle peut faire perdre au sujet son individualité, son originalité. La visée de l'identification, c'est l'idée de reconnaître une identité, de reconnaître un tout, mais l'identité permet aussi de reconnaître un individu dans ce tout. Il convient donc de différencier le Un unifiant et le Un distinctif. Ces deux fonctions sont incluses dans le signifiant-maître. Si ce S est indexé du chiffre 1, c'est pour signaler qu'il est le premier d'une série, mais qu'il est aussi le signifiant de l'unité, du Un. Si le sujet accepte ce signifiant  $S_1$ , c'est parce qu'il le conforte dans son idée, dans sa prétention d'être Un; en contrepartie, il acceptera de se ranger dans la série, dans l'espoir de faire un avec l'Autre : c'est là le problème ! Il y a un appétit chez l'être parlant pour l'identification, et Freud l'a repéré dans les formations groupales que sont l'Église et -l'Armée. Dire que le *Moïse* c'est l'illusion de la religion a finalement de l'avenir, c'est dire que l'on n'en a pas fini avec l'Un et son pouvoir de captation des masses. La psychanalyse joue alors sa partie en contrepoint de la religion. La jointure entre psychanalyse et religion, dans leur rapport au réel que produit la science, n'est autre que le sens. La religion recouvre le réel en déversant le sens à pleins tuyaux ; la psychanalyse, elle, par l'expérience analytique, extrait le sujet hors-sens, par désidentification. Ce n'est pas en disant Dieu est mort que quiconque est délivré du pouvoir de l'Un. D'où les terribles aventures de la Seconde Guerre mondiale et de ses suites, aussi bien du côté du nazisme que de celui des applications du communisme. D'une certaine manière, vous pouvez retrouver cette passion de l'Un dans ce que traverse la France en ce moment : une bataille des Uns par le truchement des extrêmes. Mais on pourrait se demander pourquoi Freud va chercher la question du grand homme chez Moïse ? D'un côté, on peut dire qu'il se détourne du père tel qu'il est à son époque : il est dans son déclin. Mais de l'autre, un peu sans le vouloir et sans doute sous l'influence du nazisme, il introduit cette question du grand homme et les risques d'une telle figure. D'un côté, il semble interpréter Dieu, mais de l'autre, il fait l'impasse sur le père.