

Sol Aparicio

Le corps habillé

Une femme se plaint, elle me dit : « Je ne suis pas bien dans mon corps gros. » Une autre, plus jeune, répète : « Je suis grosse, je me déteste. »

De quel corps s'agit-il dans ces deux énoncés ? De celui qu'elles retrouvent, l'une et l'autre, dans le miroir, autrement dit de l'image de leur corps propre – ce qui veut dire aussi de l'image de leur semblable.

C'est évident, criant même, chez la jeune femme : son modèle, son idéal depuis la puberté, ce sont les starlettes filiformes et autres mannequins qui la fascinent toujours à la télévision, alors qu'elle, elle a toujours été boulotte, m'assure-t-elle. Je la crois et prends très au sérieux le désespoir dont elle témoigne, quoi qu'il en soit de la perception de mes sens et des renseignements qu'elle me donne par ailleurs : son poids est d'un peu moins de 60 kg et elle mesure un peu plus d'1 m 70 ! Elle essaie de s'imposer des régimes alimentaires et surveille son poids de très, très près, car elle souffre d'accès de boulimie au cours desquels elle s'empiffre de pâtisseries et de sucreries qu'elle adore. Elle a alors le sentiment de se détruire. Et d'avoir tout raté. Son désespoir suggère qu'elle est, pendant la durée de ces crises tout de moins, identique à ça, à l'image décevante, détestée de ce corps si différent de son idéal. Elle *est (hait)* cette image.

Pour l'analysante que j'ai citée en premier, peut-être un peu plus ronde, ce n'est pas pareil. Cela peut se remarquer d'emblée au niveau de sa façon de dire son malaise qui par moments, pourtant, atteint une forme de détestation d'elle-même analogue à celle de la plus jeune : elle n'est pas bien, ne se sent pas bien *dans* son corps. C'est-à-dire que son corps et elle, ça fait deux, son image spéculaire et elle-même ne sont pas superposables. L'identification à l'image spéculaire n'a pas chez elle la même portée. Enfant, elle avait tou-

jours été la plus mince parmi ses sœurs, l'augmentation du poids et la modification du corps ne sont venues qu'après l'accouchement et la maternité. Quand elle mange de trop, souvent de façon un peu compulsive, c'est aussi associé pour elle à l'idée de se nuire, à une sorte de rage à laquelle elle a du mal à trouver un sens, qui la renvoie, obscurément, à sa relation avec sa mère. Cela dit, une circonstance douloureuse de sa vie d'adulte permet de faire clairement apparaître dans son analyse à quoi était articulée (sinon ce qui déterminait) chez elle l'obsession de l'image spéculaire : son homme s'intéressa à une autre. En l'espace de quelques semaines, elle avait retrouvé le poids et la silhouette qu'elle avait lors de leur rencontre quinze ans auparavant. Bref, l'image du corps propre est fortement investie, et, quand elle se sent mal, c'est parce que cette image ne correspond plus aux exigences de son moi idéal ; mais l'essentiel est qu'elle s'en sert pour s'assurer du désir de son partenaire. Sa passion imaginaire trouve une limite du fait de se trouver prise dans une dialectique du désir.

Passion imaginaire. L'expression est de Lacan. Elle dit bien ce que les moralistes en d'autres temps appelaient l'amour-propre, et dont la psychanalyse a dévoilé, explique-t-il, la relation à l'image du corps propre. « Cette passion [du moi] apporte à toute relation avec *cette image, constamment représentée par mon semblable*, une signification qui m'intéresse tellement, c'est-à-dire qui me fait être dans une telle dépendance de cette image, qu'elle vient à lier au désir de l'autre tous les objets de mes désirs [...] ¹. » Ce qui m'intéresse dans cette phrase, c'est d'abord l'assimilation, pour ne pas dire l'identité, entre l'image du corps propre et l'image du semblable : l'une et l'autre sont impliquées dans la constitution de l'image spéculaire, dont Lacan fait dépendre celle du moi. Le moi se constitue à partir de l'autre, du semblable, avons-nous l'habitude de répéter, ce que nous schématisons en reliant avec une flèche *i(a)* et *m*. Or, il arrive que la clinique, celle des psychoses en particulier, nous rappelle que *i(a)*, c'est d'abord l'image du corps propre – d'où la question qui peut être soulevée, comme Lacan le fait à l'occasion : « Le moi est-il le corps ² ? »

1. J. Lacan, « La chose freudienne », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 427.

2. J. Lacan, *Les non-dupes errent*, séminaire inédit, 11 juin 1974.

Cette question est présente dans la réflexion freudienne. Souvenons-nous qu'en 1923 Freud conçoit le moi comme une projection de la surface du corps, lieu des perceptions internes et externes : « Le moi conscient est surtout un moi-corps³. » Cela laisse une part importante à l'inconscient dans le moi, il n'est donc pas question pour Freud de faire coïncider le moi et le corps. Mais on remarquera que l'articulation entre l'un et l'autre, qui se trouve là pointée, est celle que Lacan a mise en lumière avec son stade du miroir dans l'écrit de 1949 : il y affirme le fait que le corps est d'abord l'image du corps propre dans le miroir, et que la reconnaissance de celle-ci est concomitante de la formation du moi.

C'est la thèse reprise en 1960 de façon un peu plus complexe (détachée de la référence à la petite enfance et appliquée à la cure analytique), avec le schéma optique dit du vase renversé. L'illusion optique du vase renversé, rappelons-le, nous montre comment l'image du vase peut venir contenir le bouquet de fleurs. Lacan propose alors cette illusion comme modèle de ce qui a lieu pour le sujet confronté à la « discordance de son développement neurologique », son image dans le miroir lui conférant l'illusion d'une unité à laquelle il s'identifie. L'image (con)tient, donc, fallacieusement, le désordre du réel du corps.

Je voudrais retenir un autre point. Vous savez que l'illusion optique originaire, celle de Bouasse, est en fait celle d'un bouquet renversé et caché dans une boîte, que son image dans un miroir concave fait apparaître comme inséré dans le vase réel. Dans la version lacanienne de l'illusion, c'est le vase qui est renversé et caché dans la boîte. Cette inversion permet à Lacan d'illustrer « le peu d'accès qu'a le sujet à la réalité de ce corps ». Il y a des techniques du corps, dit-il, où le sujet essaie d'obtenir « une configuration de cette obscure intimité⁴ ». Mais pour le commun des névrosés, l'image du vase, *i(a)*, qui figure celle du corps, fonctionne comme barrière, il y a comme un arrêt sur image – on ne veut pas en savoir plus.

Lacan fera remarquer plus tard, en 1963, qu'avant le stade du miroir les morceaux du corps qui sont là, dans le désordre, on ne les a pas, pas encore, pas tant qu'ils n'auront été saisis, pris dans la

3. S. Freud, « Le moi et le ça », dans *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1923, fin du chap. II.

4. J. Lacan, « Remarque sur le rapport de Daniel Lagache », dans *Écrits*, op. cit., p. 676.

constitution du moi idéal (comme le schéma du vase renversé le montre). C'est pourquoi, dit-il, le sens à donner à l'autoérotisme, c'est qu'on *manque de soi*. Jolie façon de dire qu'il y a les pulsions et leur perversion polymorphe mais que moi, je n'y suis pas.

À l'époque où il avance sa thèse du stade du miroir, c'est essentiellement la fonction formatrice de l'image que Lacan met en avant, en s'appuyant sur des faits de l'éthologie animale. L'image spéculaire fait tenir la discordance réelle du corps, elle constitue le corps comme un. Elle habille, pourrait-on dire, l'organisme. L'identification spéculaire où s'achève le stade du miroir permet au sujet de se reconnaître en cette image, de dire : « C'est moi. » Cela ne se fait pas, précise Lacan ultérieurement, sans que l'Autre intervienne comme le « témoin qui décante, de la vérifier, la reconnaissance de l'image ⁵ ».

Il n'y a de corps qu'habillé, car le corps est tenu par l'image. Ce qui veut dire qu'il est libidinalement investi. Lorsqu'il ne l'est pas, lorsqu'il n'est pas ainsi habillé de son image, le corps n'est pas un. Lacan le fait bien sentir dans le séminaire *L'Angoisse* en évoquant le fantasme du corps morcelé de certains sujets schizophrènes ⁶. Il fait état alors d'un cas qui met en relief la nécessaire intervention de l'Autre pour que l'identification se produise : celui d'un patient qui, pour sa mère, lorsqu'il était dans son ventre, n'avait été « rien d'autre qu'un corps diversement commode ou embarrassant, à savoir la subjectivation de *a* comme pur réel ». Ce corps commode ou embarrassant que cette mère porte en elle est évidemment non pas le corps habillé dont nous parlions, narcissiquement investi, mais un pur objet étranger au sujet, un objet réel. Cela donne une idée de l'importance de l'imaginaire, autrement dit, en termes freudiens, du narcissisme.

L'expérience analytique donne un aperçu de ce qui se passe au cours des grossesses, de la façon dont une femme investit progressivement l'objet qui modifie son corps. Sans entrer dans des détails, je ferai une brève remarque à ce propos. J'ai été frappée de constater des différences considérables dans ce qui s'en dit. Cela peut aller d'un silence presque total se prolongeant jusqu'à l'accouchement, à peine entrecoupé de l'expression de craintes d'une répétition de sa

5. *Ibidem*, p. 678.

6. J. Lacan, *L'Angoisse*, séminaire inédit, séance du 23 janvier 1963.

propre enfance, à la présence de plus en plus forte au cours des séances d'un ensemble très riche de souhaits, de rêveries, de souvenirs, et de craintes aussi bien, concernant l'arrivée de l'enfant et le devenir mère. Dans un cas, l'enfant à venir est surtout un objet d'angoisse. Dans l'autre, il se dessine très tôt comme un enfant désiré. C'est dire que, dès ce temps d'avant, l'habit du corps à venir se prépare... (« Habit », *habitus*, qui veut dire aussi bien habillement que manière d'être, désigne également, bien entendu, la demeure, l'habitation.)

Ce n'est, bien sûr, pas pour rien que nous trouvons cette petite note concernant le corps du schizophrène dans le séminaire sur l'angoisse, je veux dire par là dans celui qui nous permet de dater l'introduction dans la théorie psychanalytique du concept d'objet *a*. Ce corps toujours habillé peut en fait ne pas l'être, il n'est alors qu'un corps objet. Mais, pour bien mesurer la portée de ce que cela veut dire, il faut tenir compte de la distinction élaborée par Lacan entre deux sortes d'objets. D'une part, l'objet qui se constitue sur la voie narcissique, c'est-à-dire sur la voie d'un investissement libidinal qui fait de lui un objet connaissable et spécularisable (c'est le cas de l'objet d'amour). Et d'autre part, un objet dont la fonction est d'être un reste, un déchet aussi bien, dépourvu en tant que tel d'image spéculaire. C'est justement « à cet objet insaisissable au miroir que l'image spéculaire donne son habillement ⁷ ».

Le premier exemple sur lequel Lacan s'appuie dans son séminaire pour introduire cette distinction, ce sont deux scènes d'*Hamlet*. Dans l'une, il est question de l'identification spéculaire d'Hamlet à son rival, Laërte. Dans l'autre, Lacan montre qu'est en jeu une tout autre identification, l'identification à l'objet, à l'objet déchu, rejeté qu'Ophélie a été pour Hamlet.

Un deuxième exemple, tiré de Freud cette fois, fait saisir encore mieux ce que peut être cette identification par laquelle un sujet peut se trouver réduit à n'être qu'un pur objet. C'est celui de la tentative de suicide de la jeune homosexuelle, qui se précipite sur la voie du chemin de fer, se laisse tomber, lorsque, après avoir croisé le regard furieux de son père, la dame dont elle est amoureuse décide de la quitter. Ce « se laisser tomber » que Freud rapporte significativement

7. J. Lacan, « Subversion du sujet et dialectique du désir », dans *Écrits, op. cit.*, p. 818.

à un fantasme d'accouchement est une « subite mise en rapport du sujet avec ce qu'il est comme *a* ». Et Lacan pointe là « l'identification absolue [de la jeune homosexuelle] à l'objet *a*, à quoi elle se réduit ⁸ ».

Au-delà de l'identification à l'image spéculaire, il y a donc l'identification à l'objet. Freud l'avait entr'aperçue dans « Deuil et mélancolie ». Quand elle se réalise dans un passage à l'acte, comme pour la jeune homosexuelle, le sujet sort de la scène, de la scène de l'Autre, seule où comme sujet il peut être, et il « fait retour » à une « exclusion fondamentale ». C'est le cas dans les suicides par défenestration, dont Lacan note combien ils sont fréquents dans la mélancolie.

Revenons un instant à ma jeune patiente. J'ai relevé au début le désespoir dont elle témoignait quand elle disait : « Je suis grosse », et j'ai attribué au fait qu'elle se trouvait n'être que cette image détestée. Je peux maintenant ajouter une précision sur ce qui était en jeu pour elle. Un jour où elle allait particulièrement mal, elle me confia avoir eu l'idée de « se jeter dans le vide ». Au cours de cette séance, elle me parla un peu de l'histoire de ses parents : l'un comme l'autre, pour des raisons différentes, avaient été, durant un temps de leur enfance, délaissés par leurs parents. Ce n'était pas son cas, elle décrivait ses parents comme présents et aimants. Mais qu'ils furent, chacun, des enfants délaissés l'avait manifestement marquée, elle, d'une foncière difficulté à trouver sa place dans l'Autre. La portée qu'avait pour ce sujet l'identification spéculaire à l'idéal qu'elle s'était fabriqué à la puberté – idéal sur lequel, en plus, elle avait fondé le choix du seul métier qu'il lui semblait possible d'exercer, métier qui la faisait être sur une scène – devient plus claire maintenant : faute du support de ce moi idéal, elle se trouvait vite réduite à rien d'autre qu'un corps bon à jeter.

Pour finir sur un registre moins grave, je vais vous rappeler le conte de la perruche qui était amoureuse de Picasso, cette toute petite histoire que Lacan raconte au début de son séminaire *Encore*. Cette perruche était donc amoureuse de Picasso, cela se voyait « à la façon dont elle lui mordillait le col de sa chemise et les battants de sa veste ». Autrement dit, elle était amoureuse de l'habit de Picasso,

8. J. Lacan, *L'Angoisse*, *op. cit.*, séance du 16 janvier 1963.

de son accoutrement. Cela est essentiel à l'homme, nous dit Lacan, ce que, en effet, nous savons depuis le stade du miroir. « La perruche, ajoute-t-il, s'identifiait à Picasso habillé. » Voilà l'essence narcissique de l'amour, nous le savons également.

Mais Lacan continue, car ce qu'il aborde lors de cette séance, c'est la jouissance. Il indique en effet que « jouir d'un corps quand il n'y a plus d'habits, laisse intacte la question de ce qui fait Un, c'est-à-dire celle de l'identification ». Notons donc que le corps dont il s'agit cette fois est non pas celui du miroir mais celui que l'on retrouve « au lit, un lit de plein emploi, à deux ». Vient ensuite ce que Lacan nous présente comme une hypothèse : « L'habit aime le moine, parce que c'est par là qu'ils ne sont qu'un. Autrement dit, ce qu'il y a sous l'habit et que nous appelons le corps, ce n'est peut-être que ce reste que j'appelle l'objet *a*. Ce qui fait tenir l'image, c'est un reste. »

Nous avons là une tout autre thèse que celle du stade du miroir, c'est non plus l'image qui tient le désordre réel du corps mais le corps en tant qu'objet-reste qui fait tenir l'image. C'est non plus le statut imaginaire du corps qui est pris en compte mais sa qualité d'objet. (Lacan parlera d'ailleurs à l'époque du corps devenu *corpse*, faux ami anglais du « corps » français, qui veut dire cadavre.)

Cependant, nous pouvons toujours nous servir de l'écriture *i(a)* et désigner ainsi le corps habillé. Sauf que nous la lirons différemment. Lacan a utilisé cette écriture, je récapitule, dès *Les Formations de l'inconscient*, pour l'image spéculaire, et il nous était possible d'y lire, dans les termes du stade du miroir et du schéma du vase : l'image, *i*, donne forme au corps, *a*. De même, y avons-nous lu, dans « Subversion du sujet... » : l'image spéculaire, *i*, « donne son habillage » à l'objet « insaisissable au miroir », *a*, soit un quelconque des objets partiels en jeu dans la pulsion. Ce *a*, évidemment, depuis le schéma en Z et le schéma R, puis le graphe du désir, a changé de sens.

Nous lirons maintenant, dans les termes d'*Encore* : le corps, *a*, en cause dans mon désir, fait tenir l'image, *i*, dont je suis amoureuse.

C'est pourquoi Lacan peut dire ici que « l'amour est impuissant, quoiqu'il soit réciproque, parce qu'il ignore qu'il n'est que le désir d'être Un », et affirmer à la séance suivante qu'il n'a point parlé de l'amour mais de la bêtise ! C'est que l'amour est autre chose... s'il

n'oublie pas le corps. Lacan qualifie à un moment donné la perruche de bête. Et la bêtise de la perruche nous aide à comprendre. C'est la bêtise de l'amoureuse. C'est de vouloir faire Un, ce qui conduit non pas à « la relation d'eux » mais à l'identification. Vouloir faire Un, c'est faire l'impasse sur le jouir du corps, sur le corps qui jouit – et pas de la même façon chez l'un et l'autre sexe.