

*Ceux qui viendront dans cette école s'engageront à remplir une tâche soumise à un contrôle interne et externe. Ils sont assurés en échange que rien ne sera épargné pour que tout ce qu'ils feront de valable, ait le retentissement qu'il mérite à la place qu'il conviendra. Pour l'exécution du travail, nous adopterons le principe d'une élaboration soutenue dans un petit groupe. Chacun d'eux (nous avons un nom pour désigner ces groupes) se composera de trois personnes au moins, de cinq au plus, quatre est la juste mesure. PLUS UNE, chargée de la sélection de la discussion et de l'issue à réserver au travail de chacun.*

Jacques Lacan  
« Acte de fondation » (21 juin 1964),  
*Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p. 239

École de Psychanalyse des Forums du Champ lacanien – France

118 Rue d'Assas – 75006 PARIS

Tél. : 01 56 24 22 56

[www.champlacanienfrance.net](http://www.champlacanienfrance.net)

*Quatre se choisissent, pour poursuivre un travail  
qui doit avoir un produit. Je précise produit  
propre à chacun, et non collectif.*

J. Lacan, D'écologie, 11 mars 1980

Le bulletin des cartels se propose de recueillir les élaborations produites par les membres des cartels et transmises par les plus-uns, afin de les diffuser auprès des membres de la communauté d'École.

Lors des soirées ou des après-midis de cartels, certains se risquent en effet à témoigner et à prolonger le débat amorcé dans leur cartel, en soumettant ainsi leurs écrits à une discussion élargie sur un thème de travail qui est parfois commun à plusieurs cartels.

« [...] écrire est soulever des questions auxquelles il appartient à d'éventuels destinataires de répondre, dussent-ils à leur tour les laisser en suspens, [...] écrire n'est pas se retrancher de la communauté, soliloquer dans un désert sans avoir souci d'être entendu<sup>1</sup> [...] »

Dans ce bulletin de septembre 2015 (cinquième édition), les textes publiés sont issus de deux après-midis de cartels inter-pôles, qui ont eu lieu à Paris :

- le 4 octobre sur « Le choix du sexe », en lien avec les journées de l'EPFCL de décembre 2014,
- et le 30 mai 2015 sur « L'angoisse et le réel », en lien avec les questions qui seront débattues en 2016 à Medellin, lors de la IX<sup>e</sup> rencontre internationale d'École « Liaisons et déliaisons selon la clinique psychanalytique ».

Bonne lecture !

**Anne Castelbou Branaa**, Responsable des cartels 2015/2017


---

1. L.-R. des Forêts, *Face à l'immémorable*, Œuvres complètes, Gallimard, 2015, p. 1029.



**PARIS** 4 octobre  
2014

**prés-midi des cartels**



**le choix  
du sexe**

# Le choix du sexe, de quel choix s'agit-il ?

ANASTASIA TZAVIDOPOULOU

*Cartel sur le Séminaire, livre XX, composé de  
Mireille Scemama, Nadine Nataïli, Irène Tu Ton, Anastasia Tzavidopoulou,  
Plus-un : Jean-Jacques Gorog*

Comme mon titre l'indique, je souhaitais interroger le terme « choix », terme de la littérature psychanalytique déjà évoqué par Freud avec « le choix de la névrose » ou « le choix d'objet sexuel » ainsi que par Lacan avec « le choix forcé » de l'aliénation et le choix du sexe, ce qui nous intéresse plus précisément ici.

Freud a paraphrasé l'aphorisme de Napoléon « la géographie c'est le destin » avec le fameux « l'anatomie c'est le destin ». Dans *Abrégé de psychanalyse*<sup>1</sup> (1938), il écrit que la sexualité infantile atteint son apogée et son déclin pendant la phase phallique. Garçon et fille adoptent l'hypothèse de l'universalité du pénis et dépensent toute leur activité intellectuelle au profit de l'investigation sexuelle. Chacun va connaître, précise Freud, « un destin différent ». Le petit garçon entre dans la phase œdipienne tout en manipulant son pénis, « ce morceau privilégié du corps masculin », et tout en se livrant à des fantasmes sexuels relatifs à sa mère. Puis, la menace de castration, ainsi que la vision du manque du pénis chez la fille, vont provoquer « le plus fort traumatisme de sa jeune existence » et le conduire à la période de latence. La petite fille, elle, après plusieurs tentatives de reconstituer sa triste réalité, se retrouve obligée d'accepter l'infériorité de son clitoris, « un sexe auquel manque réellement le morceau apprécié au-dessus de tout » et, par conséquent, d'accepter son manque de phallus. Ceci aura, pour la petite fille, selon Freud, des répercussions tout au long de sa vie. Garçon et fille se positionnent différemment

---

1. S. Freud., *Abrégé de psychanalyse*, Paris, PUF, 1992.

## Le choix du sexe, de quel choix s'agit-il ?

face à la menace de la castration. Un destin donc. Pourtant Freud démontre par sa clinique et sa théorie que le sexe biologique ne désigne pas d'emblée la position sexuée d'un sujet et n'oriente pas forcément son choix d'objet. La différence anatomique, sous l'effet de la menace de castration, loin d'être une certitude pour le sujet, est une énigme qui le conduit à un long parcours pour devenir homme ou femme avec des positions masculines ou féminines différentes. Freud le met en évidence à travers toute son œuvre comme dans « la jeune homosexuelle », « Dora » et ses *Études sur l'hystérie*, « Léonard de Vinci »... Je retiens également le rêve du « viril rêveur » dans *L'Interprétation des rêves* qui montre comment le masculin se métamorphose et s'emmêle au féminin avec notamment « le viril rêveur ou le rêveur masculin ».

Notre état civil est défini par la différence anatomique, par l'absence ou la présence (réelle) du pénis, nous sommes hommes ou femmes, mais l'image de notre corps, le rapport à l'imaginaire ainsi que le rapport au signifiant nous obligent à reconstituer cette différence.

Lacan propose le terme « sexuation » avec l'écriture des formules qui permettent non pas une division basée sur la différence anatomique des sexes mais une inscription à une position sexuée, liée à l'inscription du sujet dans le langage, position sexuée masculine et position sexuée féminine. Cette écriture est basée sur ce qu'on appelle des « quanteurs » ; les quanteurs existentiels affirmatif et négatif : « il existe au moins un... » ou « il n'existe pas un... » et les quanteurs universels affirmatif et négatif également : « pour tout x... » ou « pas pour tout x... »

Partons de la position masculine  $[\exists x \text{ non } \Phi(x)]$  ; on peut lire : « il existe un x non phi de x », c'est-à-dire « il existe un sujet pour qui la fonction phallique ne fonctionne pas ». Et lire aussi  $[\forall x \Phi(x)]$  : « pour tout x phi de x », c'est-à-dire « pour tout sujet la fonction phallique fonctionne », « tout sujet est soumis à la castration ». Les deux formules tiennent ensemble, je cite Lacan (1973), « c'est par la fonction phallique que l'homme comme tout prend son inscription  $[\forall x \Phi(x)]$ , à ceci près que cette fonction trouve sa limite dans

l'existence d'un  $x$  par quoi la  $\Phi(x)$  est niée [il existe un  $x$  non phi de  $x$ ] [...] Le tout repose donc ici sur l'exception posée comme terme sur ce qui, ce  $\Phi(x)$ , le nie intégralement<sup>2</sup>. » Cette exception, présentée par la première formule, « il existe un  $x$  qui dit non à la castration », concerne le père du mythe freudien de *Totem et Tabou*, le père de la horde primitive qui jouit de toutes les femmes, qui n'est soumis à aucune loi d'interdit. Les fils tuent le père qui avait en sa possession toutes les femmes et fondent le pacte de la fraternité suivant lequel l'interdiction de l'inceste est posée comme fondation de la civilisation. Le père mort est réduit au signifiant de la loi. Cette exception du père de la horde confirme la règle et permet aux hommes de se constituer comme ensemble, comme tout, « c'est par la fonction phallique que l'homme comme tout prend son inscription ». Le tout phallique se situe donc côté homme, il s'agit d'une « unité de mesure » dit B. Nominé : « Le masculin, c'est le règne du tout signifiant [phallus ne renvoie à aucun signifié], c'est un univers où tout se mesure, et tout le monde sait bien quelle est l'unité de mesure, c'est ce qu'on appelle joliment l'*étalon* phallique, les hommes passent de ce fait leur temps à se mesurer<sup>3</sup> ». Une unité de mesure, une limite donc, côté homme, autour de laquelle les hommes se comparent et font aussi groupe à condition qu'il y en ait au moins un qui échappe à la castration et jouisse de toutes les femmes. La castration, qui se transmet de génération en génération, est un fait du langage qui introduit le manque. Tout homme est soumis à la castration, c'est le prix à payer pour que les hommes puissent constituer un ensemble. L'homme n'a le phallus que sous la forme du manque, « il n'est pas le phallus, il n'a pas le phallus, il n'est pas sans l'avoir<sup>4</sup> » dit Lacan (1958) pour désigner la position masculine. La littérature, le cinéma, l'imaginaire masculin et féminin sont riches des références de la quête phallique au travers d'une multitude de héros. Il y a aussi la légende donjuannienne où un homme pourrait échapper à la castration et jouir de toutes les femmes. Ceci pour autant ne veut pas dire qu'un

2. J. Lacan, *Le Séminaire, livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 74.

3. B. Nominé, « La différence des sexes et l'inconscient », *Hétérité* n° 6, Paris, EPFCL, 2006, p. 139.

4. J. Lacan, « La signification du phallus », *Écrits*, Seuil, 1966, p. 685.



## Le choix du sexe, de quel choix s'agit-il ?

homme ne puisse pas refuser d'accéder à cette position du tout de la fonction phallique et faire partie de cet ensemble. Côté homme, souligne Lacan (1973), « on s'y range, en somme, par choix – libre aux femmes de s'y placer si ça leur fait plaisir. Chacun sait qu'il y a des femmes phalliques, et que la fonction phallique n'empêche pas les hommes d'être homosexuels<sup>5</sup> ». En ce qui concerne l'image de la femme phallique, là encore, les références populaires, les contes et les mythes qui interpellent l'imaginaire sont nombreux à l'image de légendes comme les amazones ou Athéna, déesse androgyne, qui porte la tête de Méduse sur son armure. Ou dans l'art avec « L'insurrection » de Joël Person, œuvre centrale aux dimensions imposantes (1,72 m sur 1 m) de la nuit blanche parisienne de cette année, représentant une femme phallique et « revendiquant la prise de pouvoir des femmes<sup>6</sup> ».

Côté féminin [non existe  $\exists x$  non  $\Phi(x)$ ] on peut lire : « il n'existe pas  $x$  non phi de  $x$ , c'est-à-dire « il n'y a pas de sujet pour qui la fonction phallique ne fonctionne pas », « il n'y a pas de femme qui ne soit pas assujettie à la castration ». Et aussi [pas-tout  $\forall x$   $\Phi(x)$ ] : « pas tout  $x$  phi de  $x$  », c'est-à-dire « pas pour tout sujet, la fonction phallique fonctionne », « la femme n'est pas toute soumise à la castration ». Le sujet, côté femme, n'est pas tout dans la fonction phallique. À souligner que le pas-tout concerne le sujet et non pas l'ensemble de sujets. Je cite Lacan (1973) : « À tout être parlant, comme il se formule expressément dans la théorie freudienne, il est permis, quel qu'il soit, qu'il soit ou non pourvu des attributs de la masculinité – attributs qui restent à déterminer – de s'inscrire dans cette partie. S'il s'y inscrit, il ne permettra aucune universalité, il sera ce pas-tout, en tant qu'il a le choix de se poser dans le  $\Phi(x)$  ou bien de n'en pas être<sup>7</sup>. » Lacan, en s'inscrivant « expressément » dans la suite de la théorie freudienne, souligne la double lecture du postulat freudien « l'anatomie, c'est le destin ». Un être parlant a le choix, nous dit

---

5. J. Lacan, *Le Séminaire, livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 67.

6. « Une femme phallique à la nuit blanche le 4 octobre », Paris Derrière, par Emma / Sorties / 18/9/2014.

7. J. Lacan, *Le Séminaire XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 74.

Lacan, de se ranger ou pas du côté du pas-tout. Côté femme, il n'y a pas d'exception qui permettrait de fonder un ensemble de femmes. Les femmes n'existent qu'une par une, d'une manière singulière, elles rejettent l'universalité. C'est ce que Lacan va proposer avec la formule « la femme n'existe pas », qu'il écrira comme barrée. Je le cite : « [...] quand j'écris (pas tout  $x$  phi de  $x$ ), pas-tout  $\forall x \Phi(x)$ , cette fonction inédite où la négation porte sur le quanteur à lire pas-tout, ça veut dire que lorsqu'un être parlant quelconque se range sous la bannière des femmes, c'est à partir de ceci qu'il se fonde de n'être pas-tout à se placer dans la fonction phallique. C'est ça qui définit la... la quoi ? – la femme justement, à ceci près que La femme, ça ne peut s'écrire qu'à barrer La. Il n'y a pas La femme, article défini pour désigner l'universel. Il n'y a pas La femme puisque [...] de son essence, elle n'est pas toute » (1973). Le féminin donc est du côté pas-tout, « ce  $La$  a rapport avec le signifiant de A en tant que barré<sup>8</sup> », précise Lacan (1973). Le signifiant de l'Autre en tant que barré se trouve côté femme, ce signifiant qui marque le manque chez l'Autre.

Deux positions donc : côté homme, le tout phallique et côté femme, le pas-tout phallique. C'est par rapport à la fonction phallique  $[[\Phi(x)]]$  qu'un sujet parlant va s'inscrire dans l'une ou l'autre. « Telles sont, précise Lacan, les seules définitions possibles de la part dite homme ou bien femme pour ce qui se trouve être dans la position d'habiter le langage<sup>9</sup> (1973) ». Lacan suit Freud (1923) qui affirmait : « [...] pour les deux sexes, un seul organe génital, l'organe mâle, joue un rôle. Il n'existe donc pas un primat génital, mais un primat du phallus<sup>10</sup>. » La conception freudienne du destin est en partie remise en question avec la relecture de Lacan. Le phallus est pour Lacan, suite à Freud, la référence, référence signifiante, qui va déterminer non seulement la position sexuée du sujet mais aussi son existence. Déjà en 1958 Lacan soulignait : « La fonction constituante du phallus dans la dialectique de l'introduction du sujet à son existence

8. *Id.*, p. 75.

9. *Id.*, p. 74.

10. S. Freud, *La Vie sexuelle*, Paris, PUF, 1969, p. 114.

## Le choix du sexe, de quel choix s'agit-il ?

pure et simple et à sa position sexuelle, est impossible à déduire si nous n'en faisons pas le signifiant fondamental par quoi le désir du sujet a à se faire reconnaître comme tel, qu'il s'agisse de l'homme ou qu'il s'agisse de la femme<sup>11</sup>. »

Le phallus est le signifiant fondamental, celui du désir et de la loi, qui organise le choix du sexe, la position sexuée. Il est « le signifiant qui n'a pas de signifié, celui qui se supporte chez l'homme de la jouissance phallique ». [Et du côté féminin, la femme], « a rapport à S(A) [S grand A barré, le signifiant du manque chez l'Autre] et c'est en cela qu'elle se dédouble, qu'elle n'est pas toute, puisque d'autre part elle peut avoir rapport avec  $\Phi$ <sup>12</sup> » [phallus]. La femme n'est pas toute dans son rapport à la fonction phallique et, de ce fait, elle est dédoublée.

De quel choix s'agit-il donc ? D'un choix entre, d'une part, la position sexuée masculine du tout, du tout phallique, du tout signifiant, et, de l'autre, la position féminine du pas-tout, du pas-tout phallique, du pas-tout signifiant. Ce terme de choix, viendrait-il s'opposer au terme du destin évoqué par Freud ? Je formule l'hypothèse suivante : destin et choix se confrontent : un destin qui oriente le sujet vers un choix, un choix qui n'est pas pour autant un choix libre. Freud avec « l'anatomie c'est le destin » soutient que l'avenir sexué de l'homme et de la femme se construit en fonction, non pas du sexe de l'enfant, mais en fonction de la possession ou pas du pénis : « Il y a bien un masculin, mais pas de féminin ; l'opposition s'énonce ici : organe génital masculin ou châtré<sup>13</sup> », affirme Freud (1923). Mais, en même temps, loin d'être un terme qui évoquerait un déterminisme et un fatalisme pour le sujet, le destin, conditionné par le primat du phallus, l'introduira au complexe de castration et au complexe d'Œdipe pour se positionner subjectivement et faire un choix. Le phallus fait destin, le phallus fait choix. Il ne s'agit pas d'un choix réfléchi, résultat d'une pensée, un choix conscient

---

11. J. Lacan, *Le Séminaire, livre V, Les Formations de l'inconscient*, Paris, Seuil, 1998, p. 273.

12. J. Lacan, *Le Séminaire, livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 75.

13. S. Freud, *La Vie sexuelle*, Paris, PUF, 1969, p. 116.

et libre, comme on pourrait l'entendre quand on lit Lacan : « on s'y range, [côté homme] en somme, par choix – libre aux femmes de s'y placer si ça leur fait plaisir<sup>14</sup>. » Il s'agirait plutôt d'un choix qui serait déterminé et conditionné par le destin, celui du primat du phallus, signifiant primordial du manque, et par conséquent, déterminé et conditionné par le rapport du sujet au langage. Choix déterminé, choix conditionné, choix pas libre mais choix malgré tout : un sujet pourra avoir une autre alternative, celle du tout ou du pas-tout, que celle déterminée par l'anatomie. « Figurer tel homme, telle femme, mais non pas l'homme, ni la femme » pour citer Paul Éluard.

---

14. J. Lacan, *Le Séminaire, livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 75.

# À propos des Mémoires de l'abbé de Choisy habillé en femme

ANNE MEUNIER

Cartel sur « *Le choix du sexe* », composé de  
Catherine Carpentier, Malone Cuchet, Valérie Lagarde, Anne Meunier,  
Plus-une : Bénédicte d'Yvoire

Penser la psychanalyse, dans un cartel sur *Le choix du sexe*, n'est pas neutre, si je puis dire, surtout quand revient la rituelle maternelle affirmation adressée à toutes ses filles inquiètes. Au « De quoi j'ai l'air ? » demeure pour toujours associé le « Mais tu as l'air de ce que tu es ! » C'est d'avoir travaillé sur la nudité dans le cadre du Collège clinique qui m'a sans doute orientée sur cet usage très spectaculaire et extravagant de la fanfreluche par l'Abbé de Choisy dans ce tout récent cartel.

C'est aussi avec le souvenir de *L'essai psychanalytique sur le vêtement*, d'Eugénie Lemoine-Luccioni, *La robe*. Elle constatait : ce rien derrière le voile est aussi effrayant pour l'homme que pour la femme qui veulent le recouvrir ; le sujet est troué quel que soit son sexe anatomique ; certains hommes déçus par le leurre de l'organe, moins fatigués par la mascarade que par la parade, choisiront de s'identifier aux femmes. Ils reculent devant l'engagement dans une organisation pulsionnelle phallique parce que la castration symbolique, ce serait encore trop.

Quel choix pour l'Abbé de Choisy<sup>1</sup> ? S'habiller en femme, s'habiller en image de femme ? C'est déjà dire que l'habit fait le moine, que

---

1. Abbé de Choisy, « Mémoires de l'abbé de Choisy habillé en femme », *Mémoires de l'abbé de Choisy*, Paris, Mercure de France, Le temps retrouvé, 2005.

la mode donne les codes admis pour s'y repérer socialement selon les époques, les rites, les milieux. Mais c'est dire aussi qu'au-delà du monde phénoménal, au-delà qui échappe au miroir, à la représentation, il n'y a rien. Car il n'y a pas d'être, si ce n'est son semblant : l'objet a comme semblant d'être, être de jouissance. Dans le séminaire *Encore*, Lacan insistera sur la fonction d'habillement de l'image : « 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 [...] de sorte que  $i(a)$  est l'habillement de ce reste<sup>2</sup>. » Cette nature déchue du mythe, ce reste est recouvert par l'image.

### ***L'Abbé de Choisy***

Cet Abbé de Choisy, 1644-1724, François-Timoléon, qui a vécu à la cour de Louis XIV, est un proche du duc d'Orléans dont il partage les jeux. Il fut, après des études de théologie, abbé, doyen de cathédrale, membre de l'Académie française, conclave à Rome, ambassadeur au Siam. Joueur impénitent et travesti, vêtu tantôt en homme, tantôt en femme, il s'employait à séduire non des hommes mais des jeunes filles ; de l'une, il aura une fille. Il a écrit des vies de Saints, son journal de voyage au Siam, une énorme histoire de l'Église et des Mémoires pour servir à l'histoire de Louis XIV ainsi que l'histoire de sa vie, quarante ans après les faits. Elles seront publiées après sa mort : après la jouissance à se déguiser en femme, la jouissance d'en faire état par l'écriture et dire tout sans garder de mesure et là sans déguisement, c'est son but. Il avoue avoir eu une fort mauvaise conduite mais en même temps se complaît à décrire par le menu ses toilettes et jouissances à parler de lui, déniait avoir envie de « se louer » alors qu'il s'y emploie, fascinant le lecteur par le récit de ses extravagances. Il a cherché et trouvé un point de perspective sur la jouissance et nous en donne un aperçu : « Une dame qui a tout l'esprit du monde a dit que j'avais vécu trois ou quatre vies différentes, homme, femme, toujours dans les extrémités ; abîmé

2. J. Lacan, *Le Séminaire, livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 12.

## À propos des Mémoires de l'Abbé de Choisy habillé en femme

ou dans l'étude ou dans les bagatelles ; estimable par un courage qui mène au bout du monde, méprisable par une coquetterie de petite fille ; et dans tous ces états différents, toujours gouverné par le plaisir<sup>3</sup>. » À ce plaisir d'être habillé en fille, sa mère l'avait si fort accoutumé ! Même après une terrible maladie et une conversion vers la quarantaine – il sera alors ordonné prêtre – il continuera à s'habiller en femme, même à l'église du fait de « cette petite faiblesse » qu'il avait « de vouloir passer pour femme », selon ses termes.

### **Une référence de Lacan**

À propos de « la perversion normale » dans la leçon du 15 juin 1966, du séminaire *L'objet de la psychanalyse* et à la suite d'un exposé de Jean Clavreul sur Le couple pervers, Lacan évoquait la remarque de Jean Genet : il y aurait toujours dans l'exercice de l'acte pervers un endroit où le pervers tient beaucoup à ce que soit placée la marque du faux. C'est ce que l'Abbé met en évidence : il incarne ce faux, constamment en représentation, il se joue du partenaire. Élégamment vêtu, il séduit, sous le regard de prêtres et autres prélats et de leurs mères, des jeunes filles qu'il fait habiller en pages. Lacan recommande la lecture de ces *Mémoires* dans lesquelles on voit « le sain départ du registre de la perversion<sup>4</sup> » décrit avec élégance littéraire par quelqu'un tout à fait à l'aise, ayant fait une carrière accomplie dans le respect général, ayant reçu toutes les marques de la confiance de l'Église et du Roi. De nos jours, un pareil compte-rendu « nous mettrait littéralement la tête à l'envers » et nous amènerait à faire « des choses aussi exorbitantes qu'une expertise médico-légale<sup>5</sup> » ajoute Lacan. La tolérance dont ces agissements ont bénéficié étonne car ces accoutrements et agissements ne lui ont pas attirés de sanctions officielles.

---

3. « Exergue », Van der Cruyssen, *L'abbé de Choisy, Androgyne et mandarin*, Paris, Fayard, 1995.

4. J. Lacan, *Le Séminaire « L'objet de la psychanalyse »*, inédit, leçon du 15 juin 1966.

5. *Ibid.*

### ***Une étrange chose***

La marque du faux, du déguisement, de la mascarade, passe par le vêtement, l'habit de l'époque, emprunté à celui de l'autre sexe par chacun des partenaires. Ce sont ses coordonnées de jouissance que François-Timoléon de Choisy, fils d'un conseiller d'État disparu tôt et d'une mère intrigante forcenée, détaille en plusieurs chapitres :

I. Premières intrigues de l'Abbé de Choisy sous le nom de Madame de Sancy

II. Les amours de M. de Maulny, Rupture. Mademoiselle Dany

III. Intrigues de l'Abbé avec les petites actrices Montfleury et Mondory

La Comtesse des Barres

Il se décrit comme un fétichiste du travestissement et s'interroge sur cette « bizarrerie » en donnant l'origine dès les premières lignes : « C'est une étrange chose qu'une habitude d'enfance, il est impossible de s'en défaire : ma mère, presque en naissant m'a accoutumé aux habillements des femmes ; j'ai continué à m'en servir dans ma jeunesse ; j'ai joué la comédie [...] comme une fille ; tout le monde s'y était trompé [...] J'avais des amants [...] Je jouissais du plus grand plaisir qu'on puisse goûter en cette vie<sup>6</sup>. » Il sera « persécuté » par le jeu qui le « guérit » provisoirement de ces « bagatelles ». Mais dès que « ruiné » il quitte le jeu, il retrouve ses habitudes :

« Toutes les fois je suis retombé dans mes anciennes faiblesses et suis redevenu femme ». Ce n'est donc pas seulement habillé à sa fantaisie de corsets brodés, de parements de satin, de jupons, de ceintures, de perruques, de pendants d'oreilles, de mouches, de velours, de bonnets, de robes noires doublées de noir, qu'il habitue



L'abbé de Choisy en femme.  
Illustration publiée dans le magazine  
« le Musée des familles », en 1855.  
(Photo Coll. Grob. Kharbine.)

6. Mémoires de l'Abbé de Choisy, op. cit., p. 431-432.



## À propos des Mémoires de l'Abbé de Choisy habillé en femme

son entourage. Aussi apprécie-t-il de ne pas être jugé, d'être admiré au point qu'on loue son habillement et qu'il se fait appeler madame<sup>7</sup>.

### **Transvestisme et transsexualisme**

Pour Lacan « le transsexualisme, ça consiste très précisément en un désir très énergique de passer par tous les moyens à l'autre sexe, fût-ce à se faire opérer, quand on est du côté mâle<sup>8</sup> ». La position de l'Abbé n'est pas celle des « trans » convaincus d'être femme avec une anatomie mâle. Il veut être « belle comme une femme », c'est alors le souverain bonheur. Il trompe les hommes sur son anatomie, se range côté femme, apparemment, jouissant du « plus grand des plaisirs qu'on puisse goûter en cette vie » à condition que sa beauté soit reconnue comme féminine. Tantôt il garde le secret sur son anatomie, on le croit fille, tantôt il est notoire qu'il est travesti et l'habit de femme le fait « devenir femme ». Il est pris pour ce qu'il montre. À propos de l'ABCD de l'identité de genre, Robert J. Stoller écrit : « Le terme transvestisme a été utilisé pour tout travestissement avec les vêtements de l'autre sexe [...] Je le limite cependant à ceux, ici encore biologiquement normaux, qui mettent les vêtements du sexe opposé parce que ces vêtements sont sexuellement excitants pour eux. Bien que ce fétichisme puisse apparaître dans l'enfance, il se manifeste pour la première fois à la puberté ou plus tard dans l'adolescence [...] On le trouve presque toujours chez des hommes qui sont ouvertement hétérosexuels, d'allure masculine, dans des professions dominées par les mâles ; il se produit de façon intermittente. Cela s'accompagne d'un désir de "se considérer temporairement femme"<sup>9</sup>. » Et comme le signalait Clérambault qui défendait les hommes fétichistes : « La perversion du fétichiste reste un hommage au sexe adverse [...] il met en jeu tous les facteurs physiques et moraux de l'amour mâle<sup>10</sup>. » Si notre abbé a été

7. *Id.*, p. 434.

8. J. Lacan., *Le Séminaire, livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Seuil, 2006, p. 31.

9. R. Stoller, *Masculin ou féminin ?*, Paris, PUF, 1989, p. 47-48.

10. G. Gatian de Clérambault, *La passion des étoffes chez un neuro-psychiatre*, Solin, Paris, 1990, p. 34.

fréquemment dans la petite enfance habillé en fille par sa mère, était-ce dans le but de l'humilier ? Et l'humiliation se serait-elle « via la perversion, convertie en triomphe, en particulier par la capacité de parvenir à l'érection et à l'orgasme bien qu'étant en vêtements de femme <sup>11</sup> » ? C'est une hypothèse émise par Stoller pour les cas cliniques qu'il expose.

### ***Travestissement et phallus***

« Dans tout usage du vêtement, il y a quelque chose qui participe de la fonction du transvestisme. Les vêtements ne sont pas seulement faits pour cacher ce qu'on en a, au sens d'en avoir ou pas, mais aussi précisément ce qu'on n'en a pas. L'une et l'autre fonction sont essentielles. Il ne s'agit pas, essentiellement et toujours de cacher l'objet, mais aussi bien de cacher le manque d'objet <sup>12</sup>. » D'autant que « ce que le sujet donne à voir en se montrant est autre chose que ce qu'il montre <sup>13</sup> » .

Et Lacan poursuit : « Dans le transvestisme, le sujet met en cause son phallus [...] ce qui est sous les habits féminins, c'est une femme. Le sujet s'identifie à une femme, mais à une femme qui a un phallus, seulement elle en a un en tant que caché ; le phallus doit toujours participer de ce qui le voile. » C'est bien par l'existence des habits que se matérialise l'objet. « Même quand l'objet réel est là, il faut qu'on puisse penser qu'il peut ne pas y être, et qu'il soit toujours possible qu'on pense qu'il est là précisément où il n'est pas. » Dans la perversion des perversions, le fétichisme l'objet signifiant est « exactement rien. C'est un vieil habit usé, une défroque. C'est ce qu'on voit dans le transvestisme [...] quand il apparaît, quand il se dévoile réellement, c'est le fétiche <sup>14</sup> ».

Dans la période précœdipienne, le jeu du furet s'organise entre la mère, l'enfant et le phallus. L'étape cruciale est celle où « il s'agit de

---

11. R. Stoller, *op. cit.*, p. 48.

12. *Id.*, p. 166.

13. *Id.*, p. 167.

14. J. Lacan., *Le Séminaire, livre IV, La relation d'objet*, Paris, Seuil, 1994, p. 193-194.

## À propos des Mémoires de l'Abbé de Choisy habillé en femme

voir où il est et où il n'est pas. Il n'est jamais vraiment là où il est, il n'est jamais vraiment absent là où il n'est pas. L'enfant s'engage dans la dialectique intersubjective du leurre. Pour satisfaire ce qui ne peut être satisfait, à savoir ce désir de la mère, qui dans son fondement est inassouvissable, l'enfant s'engage dans la voie de se faire lui-même objet trompeur. Ce désir qui ne peut être assouvi, il s'agit de le tromper. C'est précisément en tant qu'il montre à sa mère, ce qu'il n'est pas, que se construit tout le cheminement autour duquel le moi prend sa stabilité<sup>15</sup> ». On peut dire que nous avons à l'œuvre avec Timoléon « un personnage fétiche<sup>16</sup> ». Cette féminité factice lui sert à incarner le phallus qui manque à la mère, alors qu'il possède l'organe réel, mais utilise les atours féminins comme fétiches maintenant ainsi son identification à la mère.

Manière formidable d'essayer de parer à la différence par l'artifice d'une construction qui lui permet d'être aimé comme une femme, en faisant exister ainsi La femme, en affichant aussi son savoir sur ce qu'est une femme, sur l'être femme : être belle, être aimée. Mais plus encore, être femme, c'est faire semblant de l'être ; La femme n'existe pas.

Il s'interroge sur l'origine de ce plaisir si bizarre : « Le propre de Dieu est d'être aimé, adoré ; l'homme autant que sa faiblesse le permet, ambitionne la même chose ; or, comme c'est la beauté qui fait naître l'amour, et qu'elle est ordinairement le partage des femmes, quand il arrive que des hommes ont ou croient avoir quelques traits de beauté qui peuvent les faire aimer, ils tâchent de les augmenter par les ajustements des femmes qui sont fort avantageux. Ils sentent alors le plaisir inexprimable d'être aimé. J'ai senti plus d'une fois ce que je dis par une douce expérience »... rien n'égale le plaisir d'entendre dire « tiens voilà une belle personne » car « nous nous aimons toujours mieux que nous n'aimons les autres<sup>17</sup> ». Cette jouissance, elle ne trompe pas, elle ne le trompe pas.

Lui, en tant qu'objet et les partenaires adoptés ne peuvent être désirés

---

15. *Id.*, p. 194.

16. *Ibid.*

17. Abbé de Choisy, *op. cit.*, p. 435.

qu'avec cette caractéristique précise de beauté, c'est la beauté postiche qui est fétichisée, comme le développe Hervé Castanet<sup>18</sup>. La logique qui préside à ces mises en acte tient à l'identification à la mère en tant que phallique. Pour le pervers fétichiste, la femme ne devient supportable en tant qu'objet sexuel que pourvue du phallus, ainsi que le dit Freud. Le fétiche est là pour garantir le pénis maternel contre sa disparition. « Quelque chose d'autre a pris sa place, a été désigné, pour ainsi dire, comme substitut et est devenu l'héritier de l'intérêt qui lui avait été porté auparavant ; mais cet intérêt est encore extraordinairement accru parce que l'horreur de la castration s'est érigé un monument en créant ce substitut. Le fétiche [...] signe d'un triomphe sur la menace de castration et une protection contre cette menace<sup>19</sup>. » Et pour masquer l'horreur : la beauté de son côté habillée en femme et du côté de sa partenaire belle en homme. L'abbé de Choisy joue sur les deux tableaux, il fait comme si il ne l'avait pas, je sais bien que je l'ai mais quand même. Féminité à la manque, virilité de contrebande ?

### **Parade et mascarade**

Si nous suivons Lacan, « ce qui définit l'homme, c'est son rapport à la femme et inversement [...] Pour le garçon, il s'agit, à l'âge adulte, de faire-homme [...] De se faire-homme, l'un des corrélats essentiels est de faire signe à la fille qu'on l'est. Pour tout dire nous nous trouvons d'emblée placés dans la dimension du semblant<sup>20</sup> ». Et Lacan poursuit ensuite avec l'éthologie et la parade sexuelle du mammifère mâle atteignant la femelle et menant à la copulation, « copulation qui est sans doute sexuelle dans sa fonction, mais qui trouve son statut d'élément particulier d'identité ». Cette référence animale est valable pour le comportement sexuel humain mais la différence

---

18. H. Castanet, *Tricheur de sexe – L'Abbé de Choisy : une passion du travesti au grand siècle*, Paris, Milo, 2010.

19. S. Freud, « Le fétichisme », *La vie sexuelle*, Paris, PUF, 1969, p. 135.

20. J. Lacan., *Le Séminaire, livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Seuil, 2006, p. 32.

## À propos des Mémoires de l'Abbé de Choisy habillé en femme

vient de ce que ce semblant est véhiculé dans un discours.

Le travestisme chez un homme a-t-il la même fonction que chez une dite femme la mascarade féminine ?

Choix d'objet, partenaires, petits autres sexués varient peu, Timoléon parle d'amants à Bordeaux avec lesquels il en restait aux préliminaires. Son choix d'objet se fait sur l'identité sexuée au sens de l'état civil, à condition que l'image proposée renvoie à l'autre identité sexuée. C'est une stratégie spécifique, pour jouir sexuellement de son fantasme : jeu de parade imposée au partenaire à la place de la mascarade, tricherie, imposture, dévoilée in extremis, une fois le consentement acquis. Devant ce couple apparent, quel est le couple réel ? Ici celui de l'anatomie inversée, comme dans le miroir.

### ***Sous le regard maternel ?***

Une de ses conditions de jouissance c'est aussi le regard des témoins, regard trompé, celui de sa mère sur ses habillements de fille quand il était enfant, celui des mères des jeunes filles séduites, celui des ecclésiastiques, témoins abusés par cette mise en scène. Et il commente « il est bien doux de tromper les yeux du public<sup>21</sup> ». Ici, la volonté de jouissance lui impose d'organiser, gérer, anticiper, différer les étapes en manipulant l'autre objet. Mais en même temps lui-même est objet de cette volonté de jouissance. Il se fait lui-même, en femme, le représentant de ce qui manque et représentant du phallus qui représente ce manque.

En se soumettant à la volonté de fer de cette mère, une Précieuse entretenue par le roi, il est dévirilisé pour plaire au frère du roi, Philippe d'Orléans, dont il est le double féminisé. Assujetti au caprice maternel, car il est le plus jeune de ses enfants, le préféré, le plus aimé, il est initié aux intrigues de la cour. Elle s'aime encore jeune et belle à travers lui. Il dira de sa mère que « par une fausse tendresse, elle l'a élevé comme une demoiselle et que ce n'est pas le moyen de fabriquer un grand homme<sup>22</sup> ». Voilà la question du faux, la marque

---

21. Abbé de Choisy, *op. cit.*, p. 503.

22. *Id.*, p. 331.

du faux, empreinte de la jouissance maternelle à laquelle il a consentie, fausse demoiselle, quelle est sa vraie identité sexuée ? Il a 22 ans quand elle meurt et il hérite de tous ses bijoux et devient la comtesse des Barres, identifiée à cette précieuse avec tous ses attributs de mascarade et même sa passion du jeu.

Parée de tous les insignes féminins de l'époque pour faire-homme en trompant la partenaire qui aura consentie à se faire l'objet de la duperie, il est dans la position de faire semblant d'homme jusqu'aux limites du discours. Puisqu'il y aura du réel : relations sexuelles et grossesses qui mettront un terme radical au jeu. Passage à l'acte de l'homme pour qui le faire-homme impose ses oripeaux ?

Quand il est homme, il est homme qui perd toute sa mise au jeu : il y éprouve la castration via la perte de ses biens, il n'a plus rien, perte de pouvoir, du phallus, il est homme châtré. La passion du jeu, le mène à sa perte, c'est là qu'il paye pour cette jouissance : jeux d'argent. Il perd ses avoirs, se ruine, devient pauvre, habillé en homme.

Et il est obligé de donner ensuite le change exhibant une féminité phallique, celle de la mascarade hystérique, mais sa position par rapport à la castration est différente. En effet, il jouit de son organe masqué par les fanfreluches en tricheur du sexe.

Des fantasmes et des comportements de type féminin chez un homme ne permettent pas de prouver qu'il n'en est pas un. Sur ce point une indication précieuse, dans « L'Étourdit » : « Disons hétérosexuel, par définition ce qui aime les femmes, quel que soit son sexe propre. Ce sera plus clair<sup>23</sup>. »

Comme l'écrit Hervé Castanet à son sujet, déguisement et écriture sont deux traitements du réel à l'œuvre. Que nous enseigne cet homme, qui s'exposait non seulement dans des mises en scène théâtrales mais dans ses écrits pour sa propre satisfaction, exposant, en jaseur de plume selon son expression, un imaginaire narcissique prédominant ? Quelle position subjective quant au choix du sexe ? La tricherie est là, que l'acte sexuel soit consommé ou pas. Et Hervé Castanet s'étonne du consentement obtenu par ruse, sans que ne soit apparu, en tout cas décrit, un affect témoignant de la division

23. J. Lacan, « L'Étourdit », Paris, Seuil, 1973, p. 23.

## À propos des Mémoires de l'Abbé de Choisy habillé en femme

subjective chez les jeunes filles découvrant la comtesse des Barres pourvue de l'organe mâle. Il mettrait en acte, jouant du vrai et du faux un « Je suis un homme/femme, viens dans mon lit et tu auras et une femme et un homme dans tes bras<sup>24</sup> ». Car sa ruse, c'est de parvenir à se faire aimer en femme et d'y répondre en faisant l'amour en homme. Et c'est aussi d'en tomber passionnellement amoureux, à condition qu'elles soient belles. La fonction du fétiche étant alors dévolue non pas tant aux vêtements qu'à la beauté même<sup>25</sup>.

Pour ne pas offenser Dieu, quand ils couchent ensemble Mme de Sancy et M. de Maulny, pour faire le véritable mariage, il faut l'abbé habillé en femme et la femme séduite en homme. Ainsi dénonce-t-il, met-il en lumière, le leurre structural, l'erreur commune des semblants homme/femme.

Mais quand la partenaire prise au jeu, quitte le registre imaginaire, le questionne en tant que sujet sur son désir, lui demande ce qu'il n'a pas, demande d'amour et désir sexuel, présentifiant l'Autre sexe, il se dérobe et rompt. Il ne peut en aimer une. Il ne peut rencontrer que lui-même et un engagement symbolique lui est impossible. Il écrit ne songer qu'à plaire au genre humain, en se faisant femme objet qui plaît à tous, fétichisé, statufié, exhibé, offert au voyeurisme des spectateurs, puis des lecteurs.

Il ne peut quitter ce qu'il qualifie d'enfantillages, renoncer à la bagatelle que lorsque le regard du semblable se fait interdicteur, lorsque M. de Montaussier lui dit : « J'avoue que vous êtes belle, mais en vérité n'avez-vous point honte de porter un pareil habillement et de faire la femme, puisque vous êtes assez heureux pour ne l'être pas ? Allez, allez vous cacher<sup>26</sup>. »

### ***Un certain usage de la robe***

Beaucoup de questions ont surgi qui font écho à celles posées par Génie Lemoine. L'arsenal de la mascarade sert aux femmes à montrer

24. H. Castanet, *op. cit.*, p. 100.

25. H. Castanet, *op. cit.*, p. 103.

26. Abbé de Choisy, *op. cit.*, p. 478.

## BULLETIN DES CARTELS N° 5

ce qu'elles n'ont pas en substituant à l'objet qui manque autre chose. Les hommes ont l'organe, ils en font parade, le rehaussent de ce qu'ils n'ont pas, de plumes et de décorations. Mais pourquoi la parade quand on a l'organe ? Parce que le phallus est un leurre et que personne ne l'a.

Nul vêtement ne peut être dit le propre des hommes ou des femmes sauf à naturaliser les genres en les fondant en nature. Avant d'advenir, le sujet n'est ni homme ni femme. Le sexe est apanage, secondairement approprié, du moi. Le vêtement n'habille que le moi qui, pour signaler le sexe qu'il s'attribue, précisément, revêt l'habit de son choix. Cet habit traduit le sexe par convention. Ce dont l'abbé de Choisy témoigne aussi c'est que la vérité de la conduite sexuelle, c'est son amoralité.

À propos du « moi du cogito, psychologique, soit du faux cogito, lequel peut aussi bien supporter la perversion pure et simple<sup>27</sup> », Lacan évoque en note, dans *La lettre volée*, le cogito singulier, celui de l'abbé de Choisy dont « les mémoires célèbres peuvent se traduire : je pense quand je suis celui qui s'habille en femme<sup>28</sup> ».

---

27. J. Lacan, « La lettre volée », dans *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 16.

28. *Ibid.*, note 1, p. 16..



# « J'ai toujours voulu être un garçon »

DANIÈLE LACOUME

*Cartel sur le Séminaire, livre VI, Le Désir et son interprétation, composé de Mélanie AZAM, David BOIS, Jérôme VAMMALLE, Brigitte MORALES, Plus-une : Danièle LACOUME*

**P**our le travail que je présente, j'ai entrecroisé les fils du discours de plusieurs patientes, afin d'illustrer certains points théoriques à propos de la question du jour : le choix du sexe, et j'ai choisi pour mon titre cette phrase si souvent entendue dans le discours des femmes, de tous les âges, toutes les époques, et même actuellement... À partir de la différence entre énoncé et énonciation, on entend bien que le Signifiant employé indique un vœu et non un désir.

Ma première patiente dit avoir toujours eu des goûts de garçon, toujours fait le garçon, dans les jeux, les vêtements, les bagarres... On pense à ce film récent, tout à fait sensible et émouvant *Tomboy*, ce qui veut dire garçon manqué, où la petite fille se fait passer pour un garçon. Si l'on entend cette œuvre comme un discours, est-ce la recherche d'identité d'une préadolescente ? la dernière ligne droite de l'Œdipe avant la sexualité « normale », comme disait Freud... ou alors la touchante illustration de l'écart entre ce qu'elle veut et ce qu'elle désire ?...

Pourquoi vouloir être un garçon ? encore maintenant ? Alors que nous ne sommes plus au temps de George Sand : mettre un pantalon et fumer la pipe sont des choses qui ne choquent plus pour une femme... et Wajda, la petite fille de Ryad en Arabie Saoudite, qui voulait avoir une bicyclette, n'est pas sous les mêmes lois que nous.

Alors ? Alors bien sûr la problématique phallique est toujours là. Que ce soit « l'avoir ou ne pas l'avoir » comme au temps de Freud, ou « l'avoir ou l'être », avec Lacan, le Phallus reste le signifiant du manque et celui du désir.

Pour ma patiente, beaucoup de chemins étaient déjà ouverts à la petite fille européenne qu'elle était. Mais elle dit « je ne supportais pas mon corps de fille, c'est invivable d'être comme ça, et le pire c'est que ça ne peut pas changer »... Ce qu'elle attend est irréalisable car elle dit bien aussi qu'elle n'a jamais songé à se faire opérer... butée sur l'impossible.

Quelque temps après elle complète sa phrase inaugurale : « Ce que je voudrais être en fait, c'est quelqu'un d'héroïque », ce qui nous donne une direction, sachant que les hommes de sa famille sont des chefs, au moins à ses yeux. Des chefs d'entreprise, donc dans le monde extérieur plutôt héros, car à l'intérieur de la famille, « plutôt zéros », dit-elle : faibles, inconsistants, lâches, et pourtant tyranniques et violents.

Est-on là dans « vouloir être ou vouloir avoir le phallus » ? cela paraît si compliqué... Est-elle identifiée à son père ? Pourtant les hommes qu'elle admire ne sont pas comme lui, ceux-là sont constamment des héros. Ce qu'elle n'accepte pas c'est cette impossibilité du père à rester tout-puissant. Et elle se sent un être faible et empêché, identifiée à un homme castré.

C'est vraiment cela pour elle, c'est la femme qu'elle est... donner à voir une femme qui ressemble à un garçon, non pas manqué, mais plutôt efféminé... « je n'assume pas de ressembler à ce que je suis : androgyne... ni masculine, ni féminine ». Elle se sent coincée dans un corps de femme qu'elle n'a pas choisi, mais ne voudrait surtout pas en changer, elle s'habille avec des vêtements d'homme, tout en voulant être féminine. « Rien ne dira vraiment qui je suis, rien ne viendra boucher le mystère. ».

Ce qui démontre bien que le réel de l'anatomie ne résout pas la question majeure « Qu'est-ce qu'une femme ? »

## J'ai toujours voulu être un garçon

Nous avons donc un premier tableau « le choix du sexe », avec le biologique de la naissance « garçon ou fille », sur lequel glisse un deuxième tableau : le choix de la sexuation. On sait que Freud disait « l'anatomie c'est le destin », c'est vrai que l'on ne choisit pas le sexe anatomique qui nous est donné. Mais Lacan, en allant au-delà de l'Œdipe, a fait apparaître une autre sorte de choix, le choix de jouissance. Les deux tableaux ne se superposent pas.

Le sujet petite fille, avec l'Œdipe freudien, s'identifie à son père par amour pour lui, et devenue une femme peut prendre trois voies que Freud décrit comme une mauvaise ou une bonne : le phallicisme de l'avoir ou le phallicisme de l'être précise Colette Soler<sup>1</sup>, plus une qui reste comme ultime recours quand les deux autres ne marchent pas : le renoncement à la sexualité.

Ma deuxième patiente, plutôt d'apparence jeune garçon, aurait eu tendance, de par ses identifications, à vouloir prendre la deuxième voie freudienne, celle de « la vraie femme ». Elle voulait très fort un enfant, mais seule. Elle a réussi une insémination dans un autre pays, a renoncé complètement à la sexualité, mais avait investi son compagnon, vieux et malade, du rôle de « faire l'homme », un semblant bien sûr, puisque c'est elle qui en fait, avait le pouvoir.

Nous sommes bien là dans la problématique d'avoir le phallus, le fameux « complexe de masculinité » de Freud. La mauvaise voie, pour lui. Ma patiente a réussi le tour de force d'emprunter les trois voies freudiennes, sans en assumer aucune, et restant toujours insatisfaite. Elle n'a pas encore pu se dégager du phallus pour devenir une femme qui ne s'accroche pas à son enfant pour tenir dans la vie, et n'a peut-être pas vraiment effectué cette « père-version » dont parle Lacan, passage de l'amour pour la mère à l'amour pour le père.

Quant à la troisième patiente, artiste, elle parle de son travail avec des phrases pleines de mystère et de poésie, quelque chose d'indéfinissable se dégage de son discours... peut-être est-ce cela la jouissance Autre, supplémentaire, non phallique ?

1. C. Soler, *Ce que Lacan disait des femmes*, Paris, Éditions du Champ lacanien, 2003, p. 159.

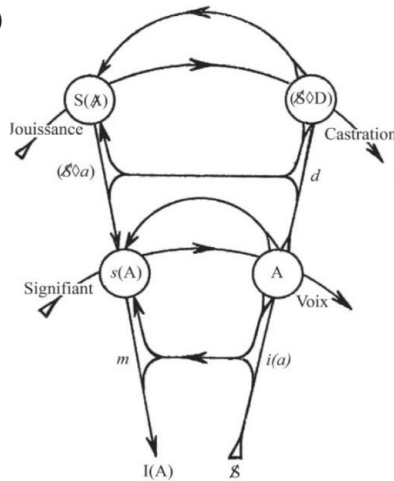
Toutes leurs identifications conduisent donc mes trois patientes à des positions sexuées, mais ne disent rien de leur choix d'objet. Deux d'entre elles me disent avoir fait un choix homosexuel, l'autre étant dans un choix hétéro sans partenaire.

Reprenons le graphe du désir<sup>2</sup>.

Lacan le construit à partir de la demande d'amour dans la relation mère-enfant. On passe de l'imaginaire au symbolique, puis au réel.

L'identification primaire.  $i(a)$

Au premier étage, le sujet « infans » (enfant avant la parole) rencontre la chaîne signifiante et reçoit et même subit le message de l'Autre. C'est la mère toute-puissante qui lui parle et lui révèle la fonction du symbole.



Au deuxième étage, le sujet assume l'acte de parler. Le sujet parlant se demande ce que veut l'autre, et souffre de ses absences. Le Fort-Da de Freud lui permet de les symboliser et de les supporter.

« Il ne sait pas le message qui lui parvient en réponse à sa demande dans le champ de ce qu'il veut. Il ne peut pas avoir de réponse, parce que la seule réponse est le signifiant de ses rapports avec le signifiant<sup>3</sup>. » Le phallus, donc.

On sait que si le sujet articule cette réponse, il disparaît sous la chaîne signifiante, et est représenté par un signifiant. C'est le sujet barré ; divisé entre l'Idéal du moi et l'objet ( $a$ ). Ce qu'il peut

2. J. Lacan, *Le Séminaire, livre VI, Le désir et son interprétation*, p. 40. Le désir de l'Autre.  $I(a)$ . Impossible de savoir ce que veut l'Autre, il y a un manque  $S(A)$ . Faute de satisfaction, le sujet s'identifie à l'Autre de la demande.

3. J. Lacan, *id.*, p. 49.

## J'ai toujours voulu être un garçon

seulement ressentir, c'est la menace portée sur le phallus, c'est-à-dire la menace de castration.

Il construit son fantasme pour pallier le manque de l'Autre, articulé au (*a*), objet plus-de-jouir, objet perdu jamais retrouvé, reste de cette perte due au langage. Ce *a* que Lacan appelle « objet cause », est la cause du désir. Le désir implique toujours la structure du fantasme.

Alors comment le désir homosexuel vient-il aux femmes ? Pour Freud, certaines refusent de quitter le premier objet d'amour, la mère, et certaines y retournent après déception avec le deuxième, le père... Pour Lacan, comme nous le fait remarquer Colette Soler<sup>4</sup> une femme est toujours définie par rapport à un homme..., alors certaines tentent d'y échapper.

Je reviens à mes patientes :

Pour la première, elle a fait quelques essais avec des hommes, sans vraiment de désir spontané. Depuis longtemps elle se savait attirée par les filles, et surtout les filles, très filles. Elle n'a jamais été attirée par les femmes masculines homosexuelles, ce sont les hétérosexuelles qui provoquent son désir. C'est-à-dire ce qu'elle n'est pas, ce qu'elle ne peut pas atteindre. Peut-on voir là l'écart entre son énoncé « j'ai toujours voulu être un garçon » et son énonciation « je veux faire jouir une vraie femme, la protéger, me dévouer pour elle, et être aimée pour cela » ? Son fantasme, construit dans le désir de l'Autre, est d'avoir le Phallus, comme sa mère phallique qui reste toute-puissante. Le fantasme d'être « mieux qu'un homme » ?

La deuxième, seule avec son enfant, est devenue femme non homosexuelle, mais aussi dans la quête de tout ce que peuvent avoir les hommes dans la vie sociale, le pouvoir, la carrière, le respect. Elle ne cherche pas l'amour d'un homme, mais plutôt se vit à égalité totale avec eux. À la fois père et mère de son enfant, elle peut jouir

---

4. C. Soler, *Ce que Lacan disait des femmes*, op. cit., p. 33.

## BULLETIN DES CARTELS N° 5

seule de son objet phallique, sans être entravée par les exigences sexuelles. Le fantasme d'être une « femme complète » ?

Pour la troisième patiente évoquée, résolument homosexuelle depuis longtemps, elle a tout quitté, a pris un nom d'artiste, et elle vit dans la jouissance de la création, la sienne et celle des autres, la sexualité n'en est qu'un prolongement. Elle parle de chacune de ses œuvres comme d'une partenaire idéale, qui lui apporte un bonheur parfait. Le fantasme de la « femme transfigurée » ?

Alors, ce que j'ai voulu montrer avec les récits de mes patientes, c'est en fait les différentes façons de faire avec le réel : le fuir, l'éviter, s'en défendre, ou faire avec !

La jouissance féminine est bien difficile à assumer.

# Se faire L'homme

PHILIPPE MADET

Cartel sur la préface à « *L'Éveil du Printemps* » – *L'éveil de l'inconscient* – composé de David BERNARD, Marie-Noëlle JACOB-DUVERNET, Marie-José LATOUR, Philippe MADET, Plus-un : Jacques ADAM

Ce travail qui s'inscrit dans un cartel ayant choisi pour titre *L'Éveil de l'inconscient*, se réfère à trois textes :

- ⇒ la pièce de Frank Wedekind, *L'Éveil du printemps, tragédie enfantine*, publiée en 1891,
- ⇒ l'intervention de Freud sur cette pièce, à la Société psychologique du mercredi à Vienne, en 1907,
- ⇒ le texte de Lacan, *L'Éveil du printemps*, de 1974, en préface de la publication chez Gallimard de la pièce de Wedekind.

Du texte de Lacan, j'ai extrait une phrase qui me semblait pouvoir donner des indications quant à un choix possible pour l'homme de se faire homme : « Reste qu'un homme se fait L'homme à se situer de l'Un-entre-autres, à s'entrecroiser entre ses semblables<sup>1</sup>. » Cet extrait fait suite à ce qu'il dit juste avant de la fille qui « n'est qu'une et veut le rester<sup>2</sup> », ce qui indique une position différente, et même contraire, et qui ne tient pas à ce que Lacan a appelé la petite différence, soit celle de l'organe.

*Faire-homme*, c'est une expression de Lacan du séminaire XVIII qui précède la préface : c'est ce dont il s'agit pour le garçon à l'âge adulte<sup>3</sup>, qui n'a pas à voir avec l'appartenance à un sexe, laquelle

---

1. J. Lacan, *L'Éveil du printemps*, « Préface de L'éveil du printemps » de F. Wedekind, Paris, Gallimard, 1974, p. 11.

2. *Id.*, p. 11.

3. J. Lacan, *Le Séminaire, livre XVIII, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, Seuil, 2006, p. 32.

est « on ne peut plus floue, dit Lacan, dans le séminaire XXI<sup>4</sup> ». Ainsi, il ne dit pas *être homme*. Il se décale du discours commun dans lequel c'est plutôt la question de l'être ou du devenir qui est posée : « qu'est-ce qu'être un homme ? » « Comment être un homme ? » Ou encore : « comment devient-on homme ? »

Être garçon ou fille a à voir avec le biologique et le discours des adultes : « C'est un garçon ! C'est une fille ! ». Et il va être demandé à chacun de faire le garçon ou la fille, mais c'est un faire qui est plus proche de l'aliénation au désir de l'Autre que du choix. Ce n'est pas le faire de Lacan.

Plus précisément dans l'extrait que j'ai cité comme point de départ, il écrit « se faire L'homme » .

*Se* est présent trois fois dans la phrase : *se* faire, *se* situer, *s'*entrer. On le retrouve dans la phrase précédente et la suivante : *s'*excepter, *s'*exclure, *se* compter. Je le lis comme une insistance à dire qu'il y a un choix. Autre précision : Lacan écrit *L'homme* avec un *L* majuscule, d'où s'en déduit qu'il ne s'agit pas de l'homme au sens générique de l'humain, ni de faire l'homme au sens de l'ériger comme pour l'hystérique. Le *L* vient en contraire du *L<sub>a</sub>* de *L<sub>a</sub> femme*. Le *L<sub>a</sub>* pour dire la femme qui n'existe pas, le *L* majuscule pour dire qu'il y a un *tout-homme* : « L'homme, je l'écris avec un grand *L*, à savoir qu'il y a un *tout-homme*<sup>5</sup>. » Ainsi, on ne dira plus « l'homme et la femme », mais « L'homme et une femme ».

### ***Se faire L'homme, c'est se situer de l'Un-entre-autres***

Se situer de l'Un, ça n'est donc pas de deux, ni de l'Autre. C'est se situer de l'Un qui fait exception, « qui fonde l'homme comme tel<sup>6</sup> ». Question de logique : le tout suppose l'exception. Sans exception, pas de tout.

Par ailleurs, cet *Un-entre-autres*, Lacan l'écrit avec des traits d'union. C'est donc un néologisme, qui condense les deux formules

4. J. Lacan, *Le Séminaire* « Les non-dupes errent », inédit, leçon du 15 janvier 1974.

5. *Id.*, leçon du 12 février 1974.

6. J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XIX, ...Ou pire*, Paris, Seuil, 2011, p. 102.



## Se faire l'homme

de la sexuation côté gauche. L'Un qui fait exception, et *entre-autres* qui fait l'ensemble des hommes, les semblables entre lesquels l'homme a à s'entrecroiser, soit le contraire, pour reprendre la citation de Lacan, de la fille qui n'est qu'une et veut le rester.

En tout cas, rien dans la phrase n'indique que « se faire L'homme » ait à voir avec une orientation sexuelle ou avec le choix d'un sexe. C'est se situer. C'est une indication qui différencie choix d'un sexe et choix du sexe.

C'est à partir des personnages de la pièce de Wedekind et principalement de trois d'entre eux, que Lacan appuie son commentaire. Je reviendrai plus tard sur celui qui est nommé l'homme masqué et qui apparaît au terme de la dramaturgie. Les deux autres sont Moritz et Melchior, deux amis de quatorze ans, collégiens, qui s'interrogent sur la vie, la mort, la jouissance et la procréation, soit des questions d'enfants et d'adolescents d'aujourd'hui.

Melchior aimerait « savoir pourquoi au juste nous sommes dans ce monde<sup>7</sup> ». Curieux, il cherche des réponses à ses interrogations, dans les livres, dans les discussions.

Moritz, lui, se plaint de la scolarité et du travail qu'il doit fournir, supposant que les examens sont là « pour nous faire tomber<sup>8</sup> ».

Mais tous les deux s'interrogent surtout sur l'éveil de leur sexualité. C'est Moritz qui aborde le sujet le premier, élaborant une théorie sur la pudeur qui ne serait que le fait de la société et qui pourrait donc être écartée par une éducation plus libre, qui rendrait le sexe plus libre. Puis vient très vite la question : « comment sont faits et fait-on les enfants ? » Rien ne lui a jamais été dit sur le sujet.

Melchior, moins inhibé, en vient à parler de ce qu'il appelle ses « excitations mâles », lesquelles font très clairement trou dans le réel, pour lui comme pour Moritz qui dit avoir été par ses excitations « comme touché de la foudre<sup>9</sup> » et avoir ressenti « l'angoisse

7. F. Wedekind, *L'Éveil du printemps*, op.cit., p. 19.

8. *Id.*, p. 20.

9. *Id.*, p. 22.

de la mort<sup>10</sup> ». Il dit aussi son effroi de la rencontre sexuelle : « je puis à peine parler avec la première fille venue sans penser en même temps à quelque chose d'abominable [...] je ne sais pas quoi<sup>11</sup>. »

Les questions des deux garçons expliquent que Lacan débute sa préface par cette phrase : « Ainsi un dramaturge aborde en 1891 l'affaire de ce qu'est pour les garçons de faire l'amour avec les filles<sup>12</sup>. »

On assiste dans la pièce aux parcours de ces deux jeunes gens, parcours qui vont s'opposer radicalement et qui indiquent un choix possible. Mon hypothèse est que l'un, Melchior, fait le choix du sexe et l'autre, Moritz, non. À distinguer donc du choix d'un sexe, soit d'être côté homme ou côté femme, qui n'est précisément peut-être pas un choix.

Être côté homme ou côté femme a à voir seulement avec la jouissance. Le choix du sexe n'en est pas exempt mais a à voir avec l'éthique.

Pour ce qui est de la sexuation, qui peut dire, à part Tirésias : j'ai choisi d'être homme ou j'ai choisi d'être femme ?

Ce qui permettrait de penser qu'il y a bien un choix, c'est d'une part la discordance entre le sexe de l'état civil et le sexe érogène (s'il n'y avait pas choix, il n'y aurait pas de discordance). C'est d'autre part l'absence de réponse de l'Autre barré ; pas de réponse qui soulagerait le sujet d'un choix qui lui revient par conséquent. Mais, ce qui permettrait de penser qu'il n'y a pas de choix, c'est la dépendance de la sexuation à la jouissance. Or on ne choisit pas sa jouissance. Le choix entre le tout-phallique et le pas-tout phallique n'est-il pas alors un choix forcé ? On pourrait dire que le sujet n'a pas d'autre choix que de choisir, sauf à s'exclure. Un choix contraint donc. *Idem* pour ce qui est de l'orientation sexuelle. En 1964, dans *Playboy* (Entretien avec Madeleine Gobeil, *ED*, p. 12), à la question du pourquoi il aurait décidé d'être pédéraste, Jean Genet répondait : « Je n'en sais rien du tout. Qu'est-ce qu'on en sait ? [...]

---

10. *Id.*, p. 23.

11. *Id.*, p. 24.

12. J. Lacan, *L'Éveil du printemps*, *op.cit.*, p. 9.

## Se faire l'homme

C'est seulement après avoir pris conscience de cette attraction, que j'ai décidé, choisi librement ma pédérastie. » Si on n'en sait rien, c'est donc l'inconscient qui est à l'œuvre.

Telles que décrites dans la pièce de Wedekind, les jouissances de nos deux personnages, Moritz et Melchior, sont opposées dès le début. Pour Moritz : « Laisser retomber sur soi une injustice si douce sans l'avoir méritée, c'est le résumé pour moi de tout le bonheur de ce monde. » Donc jouissance visant à rendre l'Autre responsable pour ne pas avoir à subir la castration. Alors que pour Melchior : « Je ne veux rien que je n'aie dû conquérir par moi-même<sup>13</sup>. » Il sera confronté à la castration bien sûr mais est prêt à prendre un risque, alors que Moritz poussera sa position jusqu'à se suicider. Ce qui aurait pu l'en retenir, c'est la rencontre sexuelle. Il a tout à fait perçu ce que Lacan appellera des décennies plus tard la jouissance supplémentaire de la fille dont il est convaincu qu'elle « jouit comme les dieux bienheureux » alors que « l'assouvissement que connaît l'homme à côté, je le pense fade et sans force<sup>14</sup> ». Il a donc tout à fait perçu une altérité du sexe, qui lui pose problème. Alors que sa décision de se suicider est prise et alors que la rencontre sexuelle « serait une chose qui pourrait encore [le] retenir<sup>15</sup>, dit-il », il a, par hasard, l'occasion de faire cette rencontre mais il s'y refuse. Il le dit ainsi : « Je ne faisais pas l'affaire<sup>16</sup>. » À nouveau, ce n'est pas de son fait, il ne serait pas fait pour cette rencontre avec le réel du sexe qui suppose la castration. Cet impossible pour lui fait obstacle à une jouissance de la vie. Il ne fait pas le choix du sexe, avec pour corollaire qu'il ne peut se faire L'homme, s'entrer entre ses semblables. C'est entre les morts qu'il se compte, exclu du réel du vivant. Il s'excepte de l'Un-entre-autres.

La pièce se termine par une scène où Melchior se rend au cimetière où est enterré Moritz, qui se présente à lui comme fantôme. Il invite Melchior à le suivre dans la mort, lui fait l'apologie de sa décision

13. F. Wedekind, *L'Éveil du printemps*, op. cit., p. 44.

14. *Id.*, p. 44.

15. *Id.*, p. 57.

16. *Id.*, p. 56.

et Melchior se trouve face à cette alternative radicale : vivre ou mourir. Son choix est orienté par le dernier personnage qui apparaît dans la pièce, nommé l'homme masqué par Wedekind, que Lacan écrit avec un grand *H* cette fois, pour dire qu'il est un Nom-du-Père qui fait exception pour Melchior, parmi d'autres possibles, un Nom de Nom de Nom donc puisque « le Père en a tant et tant qu'il n'y en a pas Un qui lui convienne<sup>1</sup> ». Pas d'univoque donc dans la manière dont chaque sujet se débrouille, chacun se situe d'un Un. Le masque dit bien cette multiplicité possible des Noms-du-Père. L'homme masqué peut tout aussi bien être une femme par exemple (il a d'ailleurs été joué par une femme en 1974, par Brigitte Jaques qui avait également mis la pièce en scène). Melchior accepte donc, après hésitation, de suivre l'homme masqué qui lui propose, au contraire de Moritz, de jouir de la vie : « Je t'ouvre le monde. [...] Je te conduirai parmi les hommes. Je te donnerai d'élargir ton horizon, fabuleusement. Je ferai de toi le familier sans exception de toutes les choses intéressantes<sup>2</sup>. » Melchior rejette la proposition de Moritz. Il ne sait pas qui est cet homme masqué, ni où il l'emmène, mais il choisit de se faire dupe, dupe-du-père. Il se situe de l'Un-entre-autres qu'il sera pour lui, il s'entre entre ses semblables. De son côté, Moritz accepte finalement que son ami ne vienne pas le rejoindre dans la mort et devance la formule de Lacan « se passer du père à condition de s'en servir » avec cette réplique : « Il a raison, Melchior. J'ai fait le fanfaron. Laisse-le s'occuper de toi, et sers-toi de lui<sup>3</sup>. »

Ainsi, si Melchior se fait L'homme, il fait surtout le choix de la vie, d'être dupe, ce qui suppose la castration : il fait le choix du sexe. Il accepte le réel du vivant. À choisir la vie, il s'autorise. Le choix du sexe n'est pas tant le choix de la sexuation que de s'autoriser. D'où l'assertion de Lacan : « L'être sexué ne s'autorise que de lui-même. C'est en ce sens qu'il a le choix<sup>4</sup>. » Le choix

1. J. Lacan, *L'Éveil du printemps*, op. cit., p. 12.

2. F. Wedekind, *L'Éveil du printemps*, op. cit., p. 95.

3. *Id.*, p. 96.

4. J. Lacan, *Les non-dupes errent*, op. cit., leçon du 9 avril 1974.

## Se faire l'homme

du sexe dépasse la question de la sexuation, comme Lacan le dit de l'analyste qui ne s'autorise que de lui-même, dès lors précisément qu'il est analyste. Dans « s'autorise », on retrouve le pronom personnel *se*, qui indique que l'acte de celui qui s'autorise, que de lui-même, concerne son désir et non celui de l'Autre. Le choix du sexe, c'est l'éthique face au réel du sexe, qui suppose de savoir y faire avec l'altérité et avec le Non-Rapport Sexuel. Exclure ce choix, c'est ce qui conduit Moritz au suicide, mais ce peut être aussi l'éthique du célibataire, que Serge Gainsbourg exemplifie, de façon réduite mais néanmoins parfaite avec sa chanson *Je n'ai besoin de personne en Harley Davidson*. Que dit la chanson entre autres : « *Je ne reconnais plus personne en Harley Davidson* », autrement dit pas d'altérité, seulement du Un phallique. Ou encore, « *Je tiens bien moins à la vie qu'à mon terrible engin* ». La métaphore est on ne peut claire, plutôt mourir que d'accepter la castration, dilemme précisément pour Moritz qui, ne pouvant l'accepter, s'exclut, s'assure contre le réel, s'en protège. Il ne fait pas le choix du sexe.

Pour terminer, il semble que la question du choix reste entière à lire Lacan dans *La Troisième* : « nous ne viendrons jamais à bout du rapport entre ces parlêtres que nous sexuons du mâle et ces parlêtres que nous sexuons de la femme. » La réponse serait-elle dans son dernier séminaire lorsqu'il dit : « Le sexe – je vous l'ai dit – c'est un dire<sup>5</sup> » ? C'est en tout cas une nouvelle phrase, après celle que j'ai choisie comme porte d'entrée pour aujourd'hui, qui peut faire point de départ d'un futur travail.

---

5. J. Lacan, *Le Séminaire* « Le moment de conclure », inédit, leçon du 15 novembre 1977.



**PARIS** 30 mai  
2015

**près-midi des cartels**



**l'angoisse  
et  
le réel**

# Comment le sujet schizophrène se protège-t-il du réel ?

EMMANUEL DE CACQUERAY

*Cartel sur le Séminaire, livre VI, Le Désir et son interprétation, composé de Annick DELALEU, Joëlle MOUTOUNET, Michèle PICHON, Sophie TROUVE, Plus-un : Emmanuel de CACQUERAY*

« **O**n est fou à partir du moment où on a perdu le borroméen, c'est-à-dire où on a perdu la possibilité de distinguer le réel du symbolique et de l'imaginaire<sup>1</sup>. » Cette citation de Michel Bousseyroux indique que la forclusion ne fait pas la folie si l'on a pu constituer un nouage des trois registres. À l'inverse, ne peut-on pas dire que la folie pousse le sujet à chercher à reconstituer le nœud borroméen, à chercher à s'en sortir en quelque sorte de cette folie de l'indistinction borroméenne, comme Joyce s'en est sorti grâce à son ego d'artiste ?

Le réel fait irruption chez un sujet, s'impose à lui, est toujours traumatique. C'est à partir de ce qui l'a constitué comme parlêtre, comme effet d'un dire primordial, effet de la langue sur le corps, qu'un nouage borroméen se construit et permet de loger et conjointre les jouissances. Sans ce nouage, le sujet se trouve livré à des jouissances sans limites, des phénomènes que Lacan avait définis comme des ruptures de la chaîne signifiante, un défaut du point de capiton, avec dans la schizophrénie l'impossibilité de faire face à ses organes et d'instaurer des barrières à la jouissance... Des phénomènes qui livrent le sujet à de véritables effondrements et à la perplexité. Quels recours trouve-t-il pour y faire face ? Dès 1954,

1. M. Bousseyroux, *L'En-je*, n° 23, Toulouse, Revue de psychanalyse, Érès, décembre 2014, p. 75.



## Comment le schizophrène se protège-t-il du réel ?

Jacques Lacan évoque l'indistinction des registres puisqu'il écrit que dans la schizophrénie, « tout le symbolique est réel<sup>2</sup> ». Comment le sujet peut-il alors se protéger, dès lors qu'« il insiste, pourtant, mais en vain, pour réitérer le pas du mouvement dialectique de l'ordre symbolique, constitué tout aussi bien de pleins que de vides » ? Le sujet schizophrène n'accède pas au symbolique. Pouvoir s'inscrire dans le symbolique suppose la production d'un vide. La condition de cet accès passe par la symbolisation de la mère, par la symbolisation de son absence. Elle est élevée ainsi, au rang de signifiant dans la mesure où un sens est posé sur son absence. Pour le sujet schizophrène, il n'y a pas cet effet de vidage sur le réel que produit la promotion de ce signifiant<sup>3</sup>, l'objet est toujours en trop.

Nous pourrions évoquer diverses modalités de rencontre avec le réel à partir du cas de jeunes gens accueillis dans l'institution où je travaille : quand Baya entend certains mots, elle se met à hurler et se jette par terre ; quand Jimmy est questionné, il n'a aucun recours pour se situer face à la question posée, il sombre dans un chaos indescriptible, il casse tout, balance tout ce qu'il peut attraper, cogne des pieds et des poings et se mord en même temps ; quand Rose est interrompue dans sa logorrhée, elle hurle, dit qu'on ne l'écoute pas, se jette par terre, se frappe la tête et se mord ; quand Maxence est questionné, quand une demande trop soudaine lui est faite, il ne s'effondre pas, il répond du tac au tac, il insulte, sort des grossièretés et menace du poing ; l'agression vient pour lui de l'autre qui questionne. Le niveau de l'expérience énigmatique diffère donc, pour chacun d'entre eux, le retour du réel ne produit pas les mêmes effets. Maxence, par le biais de signifiants comme « connard » ou « ta gueule » et sa menace du poing, rejette, expulse ce qui fait intrusion, en situant la cause sur l'autre. Le retour sur lui se fait dans des auto-accusations mais sans auto-agressions. Ces situations témoignent que face à ce que ces jeunes gens rencontrent

---

2. J. Lacan, « Réponse au commentaire de J. Hyppolite », *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 392.

3. C. Soler, *L'inconscient à ciel ouvert de la psychose*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail, 2002, p. 118.

de profondément accablant, voire dévastateur, un traitement du réel s'élabore dans un mouvement d'expulsion vers le dehors, un effort à repousser vers l'extérieur au sujet, un vouloir s'écarter de ce type de rencontre, mais c'est souvent, dans un effort vain du fait de cette indistinction du dehors et du dedans. Ils ne sont cependant pas au même niveau dans ce parcours. La question qui se pose est de situer ce qui permet d'élaborer ce parcours, quel est le savoir déjà là qui permet à l'un ou à l'autre de réussir à traiter ce réel accablant ?

Dans son séminaire sur les psychoses, Jacques Lacan dit que dans la psychose, l'inconscient « apparaît dans le réel<sup>4</sup> ». Il parle de l'hallucination qui équivaut à un retour dans le réel de ce qui a été forclos. Le sujet a vraiment l'impression d'être visé par ce phénomène élémentaire parce que, justement c'est dans le réel qu'il se produit. Il l'entend et s'en trouve saisi, concerné de très près. Il n'y a pas la moindre possibilité d'émettre quelques doutes sur sa véracité. Le sujet est littéralement pénétré par ce phénomène, ça s'impose sauvagement à lui.

Jacques Lacan, dans ce séminaire montre qu'il y a dans la psychose une temporalité propre, que la modalité de réception d'un message se produit dans un rapport avec une situation précise. Il parle de signifiant qui fait irruption dans le réel se présentant sous forme de chaîne brisée pour décrire un signifiant que le sujet ne peut articuler avec d'autres signifiants qui, puisque hors signification, produisent un effet de perplexité pour le sujet. Il décrit le phénomène psychotique, comme « l'émergence dans la réalité d'une signification énorme [...] qu'on ne peut relier à rien, puisqu'elle n'est jamais entrée dans le système de la symbolisation<sup>5</sup> [...] »

Colette Soler reprend cette question de la temporalité du phénomène en précisant qu'« au premier degré, il y a le défaut, le vide de signification, l'impossibilité de répondre à la question "qu'est-ce que ça signifie ?" », et au second degré, il y a le temps de la certitude que ça signifie<sup>6</sup> ».

4. J. Lacan, *Le Séminaire, livre III, Les Psychoses*, Paris, Seuil, 1981, p. 20.

5. J. Lacan, *Ibid.*, p. 99.

6. C. Soler, *L'Inconscient à ciel ouvert de la psychose, op.cit.*, p. 101.

## Comment le schizophrène se protège-t-il du réel ?

À relire le séminaire sur les psychoses de Jacques Lacan, c'est tout à fait saisissant de trouver décrit ces phénomènes à propos du miracle de hurlement de Schreber, obligé de se contraindre pour ne pas laisser s'échapper en public, un cri prolongé. Jacques Lacan décrit ce cri comme un phénomène venant du « bord le plus extrême, le plus réduit, de la participation motrice de la bouche à la parole<sup>7</sup> ». Cette combinaison de la parole à une fonction vocale est, dit-il, absolument a-signifiante, et « le hurlement n'est qu'un pur signifiant ». Schreber est entre des phénomènes qui ont une signification pour lui et d'autres où celle-ci éclate, s'évanouit. Lacan situe là les temps du phénomène psychotique entre la confrontation au vide et l'émergence d'une certitude proportionnelle au vide rencontré.

C'est un jour en entendant le mot « vide » prononcé près d'elle, que Baya s'est jetée par terre en hurlant, un mot reçu véritablement comme un coup violent. Le mot est la chose même, c'est l'abîme dans lequel elle tombe. Ce mot énoncé par un proche voisin n'est pas halluciné comme dans l'exemple donné par J. Lacan de cette femme qui entend le mot « truie ». Il n'a pas la dimension d'une hallucination du sujet et pourtant, il surgit, chargé d'un poids considérable pour cette jeune fille. Nous pouvons supposer que si ce mot « vide » produit un tel effet de déchirement, c'est bien parce qu'il résonne particulièrement pour elle qui est constamment dans un effort pour s'accrocher aux mots de l'Autre. Il semble avoir résonné avec le vide auquel elle est confrontée et contre lequel elle lutte, puisque c'est sous le régime d'un Autre absolu, qu'elle cherche à se régler. Il résonne sur une absence de représentation signifiante. Ce signifiant ne représente pas le sujet dans la chaîne signifiante. Elle est dans un effort intense, permanent à faire ce qui lui est demandé mais il lui faut parer au trop de mots, à l'incompréhension de certaines paroles et situations, faire avec la tonalité des voix, avec la soudaineté de ce qui circule et faire avec la perplexité ressentie. En se conformant à la demande de l'Autre, elle apprivoise quelque peu la jouissance tout en répondant à ce qui est attendu et exigé d'elle. Elle se plie à cet Autre en

7. J. Lacan, *Le Séminaire, livre III, Les Psychoses, op.cit.*, p. 158.

s'efforçant de répéter les mots et de les contrôler ainsi. Cependant, certains signifiants échappent à toute possibilité de contrôle, ils font irruption avec leurs effets dévastateurs comme l'ont été le mot « vide » et le mot « partir ». Ces mots la concernent manifestement de près mais sans qu'ils ne soient symbolisés, ils la concernent mais sans rien nommer pour elle, contrairement au signifiant « truie » de la patiente de Lacan, qui relie un signifiant au réel, en nommant « son être de jouissance<sup>8</sup> ». L'irruption dans le réel, produite par ces mots, si elle a eu un tel effet, n'est-ce pas parce qu'ils sont liés à l'inconscient du sujet. Je veux dire n'est-ce pas parce qu'ils sont déjà entrés dans l'expérience de Baya mais qu'ils en ont été forclos qu'ils font retour dans le réel sous cette forme ravageante. Ce qui est rejeté de l'inconscient revient ainsi dans le réel mais ça ne dit rien au sujet hormis le fait qu'il se sente visé, dévasté. Rien dans ce retour ne lui donne d'appuis pour se reconnaître. Les questions que je me pose alors, c'est, d'une part de savoir si après un tel vécu de ce retour du réel, le sujet en retire une expérience lui permettant d'élaborer sur ce désastre pour en éviter la répétition et d'autre part, comment nos interventions peuvent s'orienter sur ce repérage de ce qui n'est pas assumable par le sujet ? Quand Lacan évoque une temporalité de la psychose n'est-ce pas pour pointer le travail du sujet psychotique face au signifiant pur, c'est-à-dire face à un signifiant qui ne contient aucune signification. Dès ce séminaire sur les psychoses, avec ce signifiant pur, nous pourrions voir en filigrane, une clinique de la psychose orientée sur le réel. L'expérience clinique montre bien souvent que le sujet psychotique ne parvient pas à construire à partir de ce qui a fait retour dans le réel. Cela semble se passer comme s'il ne parvenait pas à enregistrer les conditions même de ce qui avait produit sa jouissance. Cela revient à dire que la répétition de ces phénomènes ne fait pas vraiment inscription pour lui, comme elle le ferait pour le sujet névrosé qui mesure les écarts qu'il y a dans les retours de jouissance. Dans la psychose, les retours se produisent à l'identique, le sujet est soumis à la jouissance de l'Autre. Il ne

8. C. Soler, L'en-corps du sujet, Cours 2001 – 2002, Paris, Trèfle communication, 2003, p. 118.

## Comment le schizophrène se protège-t-il du réel ?

décrypte pas dans cette expérience un trait lui permettant de se reconnaître comme différent, comme autre, il se trouve réduit à son être de jouissance, être le déchet de l'Autre. Il est la proie de l'Autre et cela génère des rencontres terrifiantes qu'il lui faut assumer. Il lui faut les traiter justement parce qu'elles sont terrifiantes, anéantissantes et qu'il y a en lui une sensibilité à trouver la voie de la symbolisation, à vouloir faire rentrer dans un ordre, serait-il même délirant, à vouloir distinguer les registres du réel, de l'imaginaire et du symbolique pour se reconnaître. Est-ce la terreur ressentie qui mène sur le chemin de la perplexité et par là à donner un sens ? Nous notons les effets d'effraction de ces retours de réel obligeant le sujet à un travail rigoureux pour les traiter, à savoir, comme l'écrit Colette Soler que « le sujet opère des conversions qui civilisent la jouissance jusqu'à la rendre supportable<sup>9</sup> ». Elle explore diverses opérations menées par des sujets psychotiques pour civiliser ainsi la chose. Opérations qui ne sont pas équivalentes dans leurs conséquences, mais qui témoignent de cette volonté de traiter cette jouissance accablante.

À partir des cas de Baya et de Maxence, je propose d'essayer de repérer la solution que l'une et l'autre recherchent.

Baya (quatorze ans) est une jeune fille d'origine burkinabé, adoptée alors qu'elle vivait dans un orphelinat dans des conditions précaires avec de sérieux problèmes de malnutrition. Elle a traversé depuis son admission différentes périodes. Elle était au début dans un tel rapport d'envahissement avec les paroles proférées qu'elle criait beaucoup, agrippait les personnes à la bouche, se jetait par terre fréquemment. Tout faisait intrusion pour elle, mais elle nous indiquait en même temps qu'elle était dans un effort pour régler l'autre, pour se désigner et pour énoncer. Nous lui avons offert un abri en aménageant une salle, salle qu'elle a adoptée aussitôt en la désignant sous le vocable « tassa », qui vient de « ta salle ». Elle reprend ainsi de façon transitive ce qu'elle entend, indiquant à la fois combien elle est captive de l'image de l'autre et à la fois qu'elle se saisit d'un signifiant pour

9. C. Soler, *L'Inconscient à ciel ouvert de la psychose*, op. cit., p189.

se soustraire au regard de l'autre. Parallèlement elle a commencé à dessiner des bouches sur des feuilles de papier. Ces feuilles ne lui ont pas suffi, elle s'est mise, fébrilement, à les dessiner partout sur les murs dans une agitation extrême. Elle nous a indiqué ainsi combien cette zone de la bouche présentifiait le lieu d'où surgissait à l'infini ce qui la dévastait, combien le parasitisme parolier était pour elle du réel. À cette bouche qui la cernait de partout, j'ai proposé à Baya une poupée qui pouvait boire le biberon et pisser, occupée par cette poupée qu'elle faisait boire, pisser et dont elle buvait ensuite l'eau récupérée, Baya a localisé son attention sur cette bouche qu'elle réglait elle-même. Après avoir détruit le biberon à force de le mâcher, elle s'en est désintéressée pour s'intéresser à mes dossiers et à vouloir les retirer de l'armoire, et les jeter dans la pièce, toujours attentive à mes moindres mouvements. Je lui ai alors proposé de sortir de cette armoire les livres que j'y avais mis et de lui faire la lecture, consentant ainsi à son entreprise de creuser l'Autre, de prélever et d'enlever. Elle a consenti aussitôt à cette proposition et, à partir de la lecture, un travail de décomposition des mots s'est mis en place. Elle répétait les mots, voire les phrases avec le rythme que je mettais dans ma lecture. Elle était très concentrée dans ses répétitions et je lui proposais alors d'écrire certains mots sur lesquels elle semblait buter. Je les épélais et elle les répétait, manifestement très intéressée par cette décomposition. Je reprenais là ce qu'elle m'avait indiqué auparavant. Elle m'avait souvent demandé d'écrire mais au moment où j'écrivais le mot, cela ne convenait pas, elle m'arrachait le crayon ou la feuille, ou m'attrapait la bouche pour la tordre. Écrire devenait donc possible, mais je devais accompagner cette écriture d'une prononciation bien articulée, en détachant chaque syllabe puis en épelant lettre par lettre, en les articulant explicitement, établissant ainsi un lien entre la prononciation et les mouvements de bouche. Elle a repéré mon téléphone et s'en est saisie en réclamant de faire des photos. Elle me demande d'écrire ainsi des voyelles, elle me prend en photo la bouche, en même temps que je les prononce.

Nous pouvons penser que pour Baya, ces différents temps évoqués là, dénotent qu'elle est dans un certain travail pour conjoindre le

## Comment le schizophrène se protège-t-il du réel ?

corps et le langage, l'imaginaire et le symbolique. Ne parvenant pas à localiser l'angoisse ressentie dans un signifiant quelconque comme le ferait un sujet phobique, elle ne peut la ressentir dans le corps et de ce fait, c'est tout son corps qui est malmené. Elle s'efforce, par ce travail de prononciation des voyelles, d'écriture de mots et de photographie de bouches, à cette localisation *via* le corps de l'autre. Dans ce travail de prononciation et d'écriture, lettre par lettre, les mots se détachent de leur signification trop prégnante, ils perdent ainsi la force d'injonction qu'ils ont en sortant de la bouche qui parle. Elle peut écartier cet Autre absolu qui lui assigne tout ce qu'elle doit faire, ce qu'elle doit être. Nous sommes dans la conjoncture décrite par Colette Soler où le sujet face au réel, pour s'y opposer, opère en mettant hors sens le symbolique. Pour produire une conversion de jouissance, elle qui subit le fait que ça parle de partout pour elle, que tout son être doive vivre un envahissement réel du signifiant, elle s'efforce alors de réduire la signification des mots en les ramenant à leur « motérialité ».

Ce qui est patent, c'est de noter que lors de ces effondrements, le sujet réalise dans le réel une position d'objet déchet, Baya se laisse tomber, Schreber n'est plus qu'un cadavre lépreux. Dans l'effondrement vécu, dans l'angoisse radicale qui les traverse, la consistance de leur image corporelle se liquéfie, se perd, la structure narcissique ne tient plus, l'identité vacille. Maxence (17 ans) ne se reconnaît pas dans le miroir, il se fige et se met à admonester l'image comme si l'image renvoyée était celle d'un autre monstrueux. Il se fige, puis engueule cet autre. C'est la présence d'un tiers à ses côtés qui lui permet progressivement de se reconnaître après avoir reconnu ce tiers, qui lui permet d'habiter son corps. Soutenu par la parole du praticien, son regard passe alors de son corps à son image et un sourire de contentement apparaît. Jacques Lacan avec le stade du miroir, pointait là combien le sujet pouvait jouir de sa forme. « L'homme est capté par l'image de son corps<sup>10</sup>. » L'enfant investit son image dans une jubilation et Lacan

10. J. Lacan, « Conférence à Genève sur le symptôme », *Le Bloc-notes de la psychanalyse*, n° 5, Paris, 1985, p. 5-23.

dit que cette jubilation, cette jouissance face à l'image du corps, est en rapport avec la prématuration<sup>11</sup>. Dans le réel le sujet est donc effet d'un manque, puisque petit prématuré, il est insuffisant<sup>12</sup>. C'est par l'imaginaire qu'il va suppléer à ce manque pour se constituer. L'imaginaire, c'est le corps<sup>13</sup>, c'est la seule consistance du parlêtre, dit Lacan<sup>14</sup>. C'est parce que l'image du corps donne au sujet l'illusion de son unité qu'il permet l'accès à une fonction identitaire. Se pose là la question de l'insertion du symbolique dans l'image du corps puisque l'identité est une fonction symbolique. La symbiose avec le symbolique ne peut se produire que par la béance de la prématuration, réelle, qui aliène le sujet à sa propre image, imaginaire, du stade du miroir<sup>15</sup>. Maxence nous apprend qu'il ne peut accéder à son image qu'avec le support d'un tiers qui nomme cet autre du miroir. Nous sommes dans ce que Lacan décrivait de l'enfant qui se tourne vers celle qui le porte. La symbolisation primordiale préalable à la constitution d'un Autre barré et du sujet est en rapport avec l'image du corps. Pour Maxence cette symbolisation est forclosée, dès qu'il est interpellé comme sujet, quand il n'a plus l'appui d'un autre, il ne sait plus qui il est, où il est. Il est emporté dans son agressivité mais celle-ci, quand elle retombe, produit un effet pour Maxence, il questionne sur le pourquoi il est ainsi. « Il m'énerve celui-là ». Il se reconnaît à la fois comme celui qui insulte et cependant, celui qui insulte est autre. Il s'excuse et reste cependant perplexe face à ce phénomène. Il veut que ça change, c'est manifeste dans sa façon de prendre appui sur des partenaires. C'est par cet appui qu'il peut investir sa propre image, jusqu'à se trouver beau. Cet investissement de l'image reste problématique, car il n'est pas sûr que de se trouver beau dans le miroir tendu par un partenaire lui serve pour s'orienter ensuite dans la vie, lui serve d'escabeau. Il construit cependant, ses espaces, ses repères, il croit un peu en son moi, mais, quand une

11. J. Lacan, « Le stade du miroir », *Écrits*, Paris, Seuil, 1949, p. 93-100.

12. J. Lacan, Le séminaire « RSI », inédit, leçon du 11 mars 1975.

13. J. Lacan, Le Séminaire « RSI », inédit, leçon du 10 décembre 1974.

14. J. Lacan, *Le Séminaire, livre XXIII, Le Sinthome*, Paris, Seuil, 2005, p. 50.

15. C. Soler, *L'en-corps du sujet*, Cours 2001 – 2002, Paris, Trèfle communication, 2003, p. 116.



## Comment le schizophrène se protège-t-il du réel ?

modification intervient, quand un autre s'introduit inopinément dans ce qui constitue son domaine, il devient aussitôt agressif, lâche une insulte, une grossièreté pour éjecter l'intrus. Il est aussitôt pris dans ce registre imaginaire d'exclusion, se sent écrasé, effacé et inversement il cherche à virer cet autre intrusif. Tout se passe comme s'il se trouvait confronté au risque d'un vacillement permanent de l'image, la frontière entre lui et l'autre est poreuse. Il trouve abri dans le reflet de son efficacité de cuisinier, image idéale qu'il ne peut supporter de voir vaciller. Nous pourrions dire qu'il parvient à installer un rapport avec un Autre pacifiant quand il est arrimé à une place précise, identifié par un habit, une fonction, une parole mais dès le moindre écart, il est lâché et l'horreur l'engloutit. Il lui faudrait que le désir de l'Autre soit sans distance avec cette image idéale dans laquelle il s'identifie. Je veux dire que l'image idéale donnée par un signifiant, une fonction, fait identité pour lui et l'Autre doit être à une place inamovible qui valorise et soutient cet idéal du moi. Il a beaucoup investi la fonction de cuisinier et une place auprès de la maîtresse de maison qui règne sur la cuisine, il se montre très compétent auprès d'elle dans cette fonction et avec l'habit du cuisinier. Ce qui est difficile à supporter pour lui ce sont les imprévus, les impondérables. Il a pu cependant, construire un certain étayage. Ainsi il m'a amené à régler avec lui et la maîtresse de maison, les à-côtés, les dérangements qui surviennent dans la cuisine par l'arrivée d'un tiers par exemple ou par l'absence, ou les attitudes de la maîtresse de maison qui font énigmes pour lui. « Elle fait des grimaces avec sa langue, elle est chiant. » Elle semble être à l'interface de ce qui le pacifie, lui donne la possibilité d'une identification dans une fonction, lui donne une image où il peut se reconnaître et de ce qui risque de le confronter à voir surgir un diable grimaçant. Il est probable que ce qu'il pointe là, c'est ce qu'il rencontre en permanence dans ses relations avec chacun. De l'autre surgit constamment une face grimaçante. Pour se reconnaître, Maxence a trouvé le soutien narcissique de quelques objets ; la maîtresse de maison lui permet de se voir comme cuisinier, comme la guitare le fait guitariste et la musique de zumba

le fait devenir réellement le danseur. De cette manière, il arrime son corps, et par cette voie de l'imaginaire, une conversion de la jouissance s'opère peu à peu. Ces idéaux de cuisinier, de guitariste ou de danseur opèrent d'autant mieux qu'il me convoque chaque semaine pour étayer et garantir ses appuis. Arrimé à ces images, il vient me chercher pour dire, répéter, nommer, s'assurer que je soutiens les fonctions qui l'identifient. Rien ne semble jamais assuré, jamais symbolisé, tout est à réitérer à chaque fois. La suppléance qui arrime ainsi le réel à l'imaginaire permet à Maxence de mettre quelques bornes à sa jouissance et de lui assurer un peu de stabilité.

Au regard de ces situations, nous pouvons relever que ces jeunes gens sont véritablement affectés par ce réel auquel ils ne peuvent se soustraire, un réel inévitable. Colette Soler parlait d'« impossible à supporter<sup>16</sup> » pour décrire le réel comme impossible, mais qu'il faut pour le sujet psychotique cependant supporter. La perplexité dans laquelle ils peuvent se trouver plonger s'accompagne d'une angoisse dévastatrice et ils ne peuvent que réagir par rapport à celle-ci. C'est par une mobilisation du signifiant que la béance symbolique peut être quelque peu masquée mais la question se pose toujours de savoir ce qui peut la rendre opérante.

Dans le séminaire sur le sinthome, J. Lacan énonce que c'est par l'imaginaire et le symbolique que le réel est limité, arrêté et existe<sup>17</sup> et dans le séminaire RSI, il disait que « pour que quelque chose existe, il faut qu'il y ait quelque part un trou<sup>18</sup> ». Il répond dans le séminaire suivant que c'est le langage qui fait trou dans le réel, « le langage mange le réel<sup>19</sup> ».

De cet affect d'angoisse, certains consentent volontiers à témoigner, pour peu que nous soyons attentifs à ne pas redoubler ce qui les provoque, mais que nous assurions un suivi respectueux de

---

16. C. Soler, « L'impossible à supporter », Les feuillets du courtil, Leers, Belgique, 1992.

17. J. Lacan, *Le Séminaire, livre XXIII, Le Sinthome*, op. cit., p. 50.

18. J. Lacan, « RSI », inédit, leçon du 17 décembre 1974.

19. J. Lacan, *Le Séminaire, livre XXIII, Le Sinthome*, op. cit., p. 31.

## Comment le schizophrène se protège-t-il du réel ?

la position qui est la leur. Pour accompagner ces jeunes gens, l'institution cherche à s'orienter et à établir des circuits de parole permettant de tenir compte de la particularité de cette confrontation au réel de chacun. Maxence s'appuie sur la position d'énonciation de l'Autre, pour trouver un Autre à sa main qui va chercher les mots pour dire avec lui, auprès des autres, à plusieurs, la violence, les peurs, les joies, ce qui surgit constamment au détour des paroles. Il peut ainsi progressivement énoncer, préciser, dire quelque chose de cette horreur qui constitue son quotidien. Les mots établissent des semblants de liens qui pacifient, vitalisent mais ne permettent pas à Maxence leur symbolisation. Ce qui lui permet plus sûrement, de traiter sa jouissance, c'est qu'avec cet appui de l'autre, il s'assure de la validité de ses habillages de cuisinier ou de danseur. Baya entrecoupe des moments où elle traite les mots avec des moments où il faut faire silence. Dans le respect scrupuleux de ces alternances, une part de la jouissance se traite.

# De l'angoisse au sens blanc<sup>1</sup> du symptôme

MARGARITA NIKOLAIDOU

*Cartel sur la clinique borroméenne composé de Maria KOUKOUMAKI, Margarita NICOLAIDOU, Joanna VISVIKI, Plus-une : Patricia DAHAN*

**L**es moments d'angoisse sont des moments où le sujet se trouve démuné par rapport au sens, et où du réel émerge ce qu'il n'arrive pas à contrer. Comment l'analyste peut-il opérer dans ces moments de déliaison pour que de nouveaux liens se tissent là où il y a de l'impossible à dire ?

Les moments d'angoisse apparaissent là où le sujet rencontre (run contre), ce qui l'annule au niveau de sa subjectivité, de sa personne, de celui qu'il croit être. C'est de la jouissance qui se rencontre dans ces points de suspension de sa souffrance, une jouissance collée sur la peau qui est impossible à dire. Ces moments surviennent et sont accompagnés parfois par des changements au niveau des liens libidinaux, par des séparations ou changements dans le travail, qui peuvent précipiter la rencontre avec le noyau du réel.

Cette question m'a interrogée dans la mesure où elle touche à celle de l'efficacité de la psychanalyse. Il s'agit d'un moment de croisement entre l'effet du discours analytique au niveau d'un savoir qui fait horreur et un réveil du désir épistémique de l'analysant qui par les élaborations survenues, produira un nouveau savoir, bribes d'un savoir qui vont lui permettre de saisir un bout de cet impossible à dire qu'est le réel. Une ab-sens habite le sujet, qu'il ne sait pas dire mais dont le corps porte la trace, laquelle se manifeste et se rejoue dans le lien analyste-analysant. Cet impossible à dire est

---

1. J. Lacan parle du sens blanc dans le Séminaire RSI, leçon du 11 mars 1975, p. 116, ALI : « Le réel c'est le sens en blanc, autrement dit le sens blanc par quoi le corps fait semblant. »

## De l'angoisse au sens blanc du symptôme

perçu comme une impuissance par le sujet. Quelque chose ne cesse pas de ne pas s'écrire, qui affecte le corps, des signifiants qui ne peuvent pas se lier. Il y a du savoir sans sujet<sup>2</sup>, qui gît dans ce qui fait symptôme.

Le Symptôme est ce qui signe ce qu'il y a de plus singulier chez tout un chacun, ce qui stigmatise le sujet dans ses liens aux autres, point de nouage d'une jouissance opaque qui ne peut pas être déchiffrée par le sujet à l'aide de la chaîne signifiante. C'est de la jouissance chiffrée du Réel. Pourtant, dans ce chiffrage énigmatique de la jouissance, il y a du message à déchiffrer<sup>3</sup>.

Par ce travail nous allons tenter d'appréhender cette question du déchiffrement de la jouissance opaque du symptôme à partir du nœud borroméen. Depuis deux ans, nous travaillons en cartel sur la clinique borroméenne. Il s'agit d'un espace de mise en élaboration collective des questions qui survenaient chez chacun à partir de la lecture du Séminaire RSI<sup>4</sup>. Dans cet espace, un fil de réflexion personnelle s'est tissé à propos des questions que l'expérience psychanalytique me pose.

L'angoisse est un moment où le sujet ne peut plus avoir recours au scénario fantasmatique. Il y a absence du sens, il n'y a plus de production du savoir par l'inconscient symbolique, mais il n'y a pas d'absence d'objet. Devant l'impossible du rapport sexuel, une patiente est prise d'angoisse. Elle se lamente puisque le lien amoureux ne lui apporte pas ce qu'elle attend, les corps sont en discordance et l'objet de la pulsion orale opère d'une façon sauvage, dans une auto-dévoration. Ici survient de la jouissance qui colle encore, aspire le sujet et part du réel de la pulsion qui surgit, « écho dans le corps du fait qu'il y a un dire<sup>5</sup> ».

---

2. J. Lacan, *Le Séminaire, livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil, p. 102, ce savoir sans tête...

3. J. Lacan, « Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des Écrits », 1973, *Autres Écrits*, Paris, Seuil, p. 553-559.

4. J. Lacan, *Le Séminaire « R.S.I. », 1974-1975*, ALI.

5. J. Lacan, *Le Séminaire, livre XXIV, Le Sinthome*, Paris, Seuil, p. 17.

Le nœud borroméen et sa mise à plat nous donnent la possibilité d'illustrer cette catégorie du Réel. C'est un outil épistémique qui nous permet de creuser en particulier sur ce qui est opaque, le réel du symptôme. Lacan nous invite dans ce Séminaire à nous intéresser à l'art du tisserand et à celle de la fileuse, puisqu'il s'agit de cordes. En se référant à la Règle X de Descartes, Lacan nous rappelle que « [...] comme tous les esprits ne sont pas également portés à découvrir spontanément les choses par leurs propres forces, cette règle – celle qu'il énonce – apprend qu'il ne faut pas s'occuper tout de suite des choses plus difficiles et ardues – moins importantes – mais qu'il faut approfondir les arts les moins importants et les plus simples, ceux surtout où l'ordre règne davantage, comme sont ceux des artisans qui font de la toile et des tapis ou ceux des femmes qui brodent ou font de la dentelle, ainsi que toutes les combinaisons des nombres et toutes les opérations qui se rapportent à l'arithmétique et autres choses semblables<sup>6</sup> ».

Chaque être humain, du fait qu'il est parlé, est supporté par une texture particulière tissée comme une toile d'araignée, celle de la langue, singulière à chacun.

La question que nous tenterons d'avancer sera comment en travaillant à partir de ces nouages, nous pouvons opérer sur ce sens blanc du symptôme, dans le Réel, pour qu'il y ait un nouveau nouage au niveau du corps parlant. Tout un travail de dentelle peut se construire à ce moment-là. Au-delà du père et de la mère quelle est la question ? Cela prend du temps, on pense que ce sont plutôt les analysants avertis qui avancent, soit ceux qui prennent goût à l'élaboration, à la recherche épistémique, soit ceux qui tentent d'aller en avant par le goût de la vie. Le verbe *Επι-σταμαι*, [réf. au dictionnaire grec de G. Babiniotis, linguiste], signifie, en grec ancien, connaître en profondeur, comprendre avec exactitude.

Des moments d'angoisse dans la cure signent que le sujet se trouve par rapport à la chaîne signifiante devant un vide, il y a une interruption, le sujet ne peut pas lier son S1 à un S2 pour qu'il soit

6. J. Lacan, *Le Séminaire* « R.S.I. », op. cit., p. 45.

## De l'angoisse au sens blanc du symptôme

représenté, c'est un moment *unheimlich* où le corps est affecté. Ces moments dépourvus du sens peuvent devenir précieux pendant le déroulement du processus analytique, du fait qu'ils signalent la présence de quelque chose, des choses qui ne peuvent pas être nommées par le déchiffrement de l'inconscient symbolique, par les processus langagiers de la métaphore et de la métonymie. Nous allons donc interroger ces moments où le sujet se trouve surpris par un impossible à dire, incontournable. De quel savoir s'agit-il au niveau de l'inconscient ?

### ***La question du sens et son rapport au Réel***

Lacan, dès 1964, dans le Séminaire XI, parle de la répétition dans le transfert comme la rencontre avec le réel, dans cette recherche de l'objet perdu. Les Uns de la répétition font signe de la recherche d'une jouissance perdue, perdue au moment de la première rencontre avec le signifiant venant de l'Autre. Alors que le signifiant soutient le sens, il y a là l'exercice d'un savoir inconscient qui représente une jouissance, qui a un sens obscur, celui d'une vérité qui est absente<sup>7</sup>.

Nous avons tous un vécu de cela par le réveil dans le rêve. Il arrive à un moment où on attend une fin à ce qui se déroule, mais il y a... réveil, juste au moment où la vérité va être lâchée et il y a un laps de temps où on est entre le rêve et la réalité. Comme si le réveil survenait pour que le rêve continue, après le réveil, dans la réalité.

Cela touche à la question de la structure du discours et de comment est prise en considération la parole dans l'expérience analytique. Dans l'association libre, il y a du sens qui glisse sans cesse, cette fuite du sens est à prendre comme « de ce qu'il fuie : à entendre comme d'un tonneau, non d'une détalade<sup>8</sup> » nous dit Lacan dans l'Introduction allemande aux Écrits en 1973, le comble du sens ici c'est l'énigme. Il ne s'agit pas du retour du refoulé mais du non-su,

7. J. Lacan, *Séminaire, livre XVII, L'Envers de la psychanalyse*, 1967-1968, Paris, Seuil, p. 63.

8. J. Lacan, « Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des Écrits », *op. cit.*, p. 553.

du signifiant tout seul en rapport avec la jouissance. Une jouissance qui est hors symbolique et qui fait symptôme au niveau de l'être parlant parce qu'il n'y a pas d'inscription possible du rapport sexuel. Cette question concerne l'amour et ce qui rate au moment de la rencontre avec l'autre corps. Ce ratage de l'amour est au centre de notre expérience clinique.

Comme cette patiente qui depuis le début de l'analyse se montre affectée d'une inquiétude qu'elle ne peut pas reconnaître, jusqu'au moment où après un certain temps passé sur l'historisation, elle se trouve angoissée suite au ratage de son lien amoureux. Elle pensait que ça pourrait fonctionner toute une vie à feu doux avec son compagnon. L'angoisse survient au moment où l'autre n'est vraiment pas là, comme elle – elle l'attend –, et c'est comme si quelque chose se brisait... Elle est prise par ça, qu'elle ne peut pas justifier, ça l'emporte, ça l'engloutit. Elle vacille, il ne lui est pas possible de parler pendant un moment, plutôt ça parle, parfois dans le silence. Cerner le trou de ce qui ek-siste sera l'enjeu dans le processus analytique, à partir de ce qui ne peut pas être articulé et qui est là en attente dans la souffrance, dans ces points de jouissance qui portent un dire. Tenir compte de ce réel est un nouveau pari avec chaque analysant.

Au-delà du sens, des fils invisibles se tissent et tiennent le corps, des nœuds de jouissance dans lesquels la langue se profile. La langue dont la consistance tient à la motérialité, la matérialité des mots, qui sont équivoques. Il s'agit d'une matérialité signifiante construite à partir des résonances, des consonances de la matière sonore. La langue touche chacun d'une manière particulière qui a affaire avec la façon dont elle a été entendue dans la toute première enfance<sup>9</sup>. Dans cet entendu, se situe la pulsion et le corps, la voix qui touche le corps par l'oreille, un des orifices « le plus important parce qu'elle ne peut se boucher, se clore<sup>10</sup> [...] Dans la répétition du même,

9. J. Lacan, « Conférence à Genève sur le symptôme » 1975, *Le bloc-notes de la psychanalyse*, n° 5, 1985, p. 5-23.

10. J. Lacan, *Le Séminaire, livre XXIII, Le Sinthome*, 1975-1976, Paris, Seuil, Paris, p. 17.



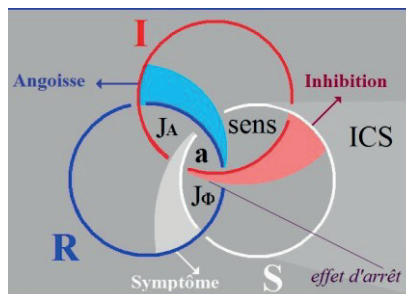
## De l'angoisse au sens blanc du symptôme

de l'insupportable, l'interprétation par l'équivoque permet que le sens se réduise pour qu'un dire puisse émerger et être entendu par l'analysant ; qu'il puisse en ouïr un sens dans son jaillissement des mots, dans l'après-coup, qui pourra avoir un effet de sens au niveau du réel de sa souffrance.

### **Comment peut on se servir du nœud borroméen pour saisir le sens blanc du symptôme?**

L'avancée du nœud borroméen par Jacques Lacan, dans les années 70 permettra de donner consistance au Réel, qui est de l'ordre de l'impensable. Il s'agit des trois consistances qui se nouent entre elles, ayant chacune son propre sens. L'Imaginaire qui représente le corps est celui qui produit du sens, du sens qui vient parer à ce qui fait absence au niveau Symbolique et puis le nœud du Réel fait consistance de ce qui est inexistence. Le nœud borroméen nous offre par sa mise à plat une écriture de cette catégorie de l'impossible qu'est le réel, de la non-inscription du rapport sexuel. Ces ronds de ficelle suivent la logique du tore dont la consistance permet de cerner un trou<sup>11</sup>. Et ils peuvent nous amener à dégager les moyens de pouvoir nommer quelque chose.

L'Imaginaire se noue au Symbolique, au niveau de leur jonction se produit le sens, lequel supplée au Réel. Le corps est affecté donc par le fait qu'il n'y pas d'écriture possible de l'Un de l'Éros, ratage du nouage des corps. Ratage qui produit l'angoisse et qui se vit comme une menace. De même, avec le symptôme de la phobie chez le petit Hans où un objet, le cheval, vient parer pour l'enfant au manque de réponse et plus encore à l'absence d'un interdit. Il est justement question de ce qui est inter-dit.



11. J. Lacan, «R.S.I.», ALI, p. 35.

L'angoisse part du Réel et serait le signe qu'il n'y a pas d'Autre qui puisse dire. Le Symptôme est identifié par ce qui se produit dans le champ du Réel, comme réponse au sens blanc, sens absent qui erre dans les intervalles du dit. Le symptôme serait là un effet du symbolique dans le Réel, de la langue qui affecte le corps très tôt et qui donne un mode de parler particulier à chacun, un mode de jouir de l'inconscient où il peut seul s'y reconnaître. Solitude qui peut changer de statut pour l'analysant dans le discours analytique puisqu'il y a chance que quelque chose soit partagé, à partir de son joui sens, que quelque chose soit entendu.

***Comment opère-t-on à partir du nœud borroméen sur le symptôme pour qu'un dire, nœud de jouissance, fasse coupure ?***

Le symptôme est ce qui opère sauvagement dans cet espace analytique et révèle ce qui est immonde. Ce nœud de jouissance du symptôme touche les fonctions propres de l'organisme. Le corps est tourmenté, l'analysant parle de son mal qui lui donne ses points de suspension « ... le désespoir m'emporte encore une fois, je n'ai rien à dire sur ce qui me tripote... ». Le corps vivant et l'angoisse à ce moment deviennent présence de ce qui ek-siste, ἐξ-ισταται, siste, qui est écrit ailleurs que dans le lieu du symbolique. Ce vide, du sens blanc est là, qui est à surveiller comme le lait sur le feu, selon l'expression de M. Bousseyroux<sup>12</sup>. Ces moments d'angoisse dans l'expérience psychanalytique démontrent que cet impossible à dire du Réel était bouché par l'imaginaire de l'amour de l'Un. C'est un moment où l'interprétation par l'équivoque pourra avoir un effet sur cette jouissance opaque que l'analysant pourra reprendre dans l'après-coup. Quelque chose se met à se tisser de nouveau, à partir de ce qui a pu être entendu dans ce jaillissement de mots, passer de ce qui a fait énigme, à partir de l'équivoque, à l'élaboration de la question. Quelque chose se fait nommer par bribes et permet un autre lien avec ce qui affecte le corps, le regard, la voix... ces bribes

12. M. Bousseyroux, *Lacan le borroméen*, Toulouse, Érès, 2014, p. 46.

## De l'angoisse au sens blanc du symptôme

de savoir sont en train de tisser de nouvelles liaisons, ils ont un effet dans le réel et le sujet peut se tenir dans la vie d'une autre façon.

Le dire vient faire coupure à ce nœud de jouissance et il pourra y avoir un nouveau nouage du Réel au Symbolique. Du symptôme, on passe à un nouveau nouage du Symbolique au Réel, qui produit des effets de sens dans le Réel ; de la discordance du corps et de ce qui l'affecte, on peut passer à un autre accord.

### ***Pour conclure***

Cette présentation, qui est un work in progress, continue encore avec vous ici aujourd'hui. Réfléchir sur notre expérience clinique à partir du nœud borroméen n'est pas une question simple mais ce qui la rend possible, c'est qu'on puisse s'interroger à plusieurs dans cet espace d'élaboration qu'est le cartel. Cela m'a permis de réfléchir à ces moments particuliers de la clinique où le réel est présent avec son côté intraitable. Pouvoir les saisir comme un temps et un espace d'élaboration possible pour l'analysant à travers lesquels une passe peut s'effectuer de l'impensable de l'inconscient à la production d'un savoir, savoir qui peut changer son lien à ce réel du symptôme et de surcroît le soulager du poids de cette jouissance opaque.

Un travail en cartel analysant, comme Colette Soler en avait parlé en 2010 à une soirée d'École<sup>13</sup>, peut constituer cette expérience où chacun, un par un, de sa position analysante, peut penser la psychanalyse, en parlant avec d'autres, dans un espace animé par un désir d'élaboration qui nous lie à ce qui fait école au-delà des frontières et des langues.

---

13. C. Soler, « Le cartel analysant ? », *Mensuel*, n° 57, 2010, p. 49.

# Hamlet-Ophélie : quelles rencontres ?

NATACHA VELLUT

*Cartel sur le Séminaire, livre VI, Le Désir et son interprétation – Un Cartel nommé désir composé de Stéphanie JULES, Stelios KONTAKIOTIS, Marie SELIN, Danae SKOTIDA, Plus-une : Françoise JOSSELINE*

## Présentation du texte

La lecture d'Hamlet par Lacan nous permet de saisir comment le Prince de Danemark passe de l'angoisse à l'acte. Dans ce franchissement, Ophélie est « essentielle » précise Lacan. En tant qu'objet, elle varie de l'objet chéri à l'objet perdu, via l'objet chu. Elle éclaire ainsi le réel en question dans l'objet du désir. Appréhender ce qu'il advient entre Hamlet et Ophélie, c'est cerner ce qu'il en est de l'objet dans le fantasme et approcher ces énigmes essentielles pour tout parlêtre que sont l'amour et la mort.

## Texte

Dans le séminaire livre VI, *Le Désir et son interprétation*<sup>1</sup>, Lacan consacre plusieurs séances à cette « tragédie du désir » qu'est *La Tragique Histoire d'Hamlet, prince de Danemark* (en anglais : *The Tragical History of Hamlet, Prince of Denmark*, couramment désigné sous le titre abrégé *Hamlet*).

Cette pièce, rédigée à la fin du xiv<sup>e</sup> siècle par William Shakespeare, conte l'histoire du roi de Danemark assassiné par son frère et réclamant vengeance. Le roi de Danemark, Hamlet, père d'Hamlet,

---

1. Séminaire que nous travaillons à plusieurs dans le cadre du Cartel nommé désir avec Stéphanie Jules, Stelios Kontakiotis, Marie Selin, Danae Skotida, et, comme plus-une, Françoise Josselin.

## Hamlet - Ophélie : Quelles rencontres ?

est mort. Il réapparaît cependant en fantôme à son fils et lui apprend que son oncle Claudius, nouveau roi et nouvel époux de la reine, l'a empoisonné. Le père demande alors au fils de tuer l'usurpateur. Hamlet y parviendra à la fin d'un long parcours que retrace la pièce. Parcours dans lequel Ophélie, la femme aimée puis rejetée, joue un rôle « essentiel » comme le souligne Lacan. Qu'est-ce qui œuvre, dans cette tragédie, entre Hamlet et Ophélie ?

### **Ophélie, objet du désir**

Quand la pièce démarre, il semble acquis que Hamlet et Ophélie se sont déjà rencontrés<sup>2</sup> et qu'ils s'aiment. Leur amour est le postulat de la pièce. Au commencement est l'objet d'amour, au commencement est l'objet de désir. Nous partons de là. Les indications sur cet amour ne sont données que de façon indirecte. Aucune scène n'expose directement cette rencontre d'Hamlet et d'Ophélie, rencontre dans son sens d'être en présence. Ce sont les dits d'autrui qui témoignent de leur amour. C'est par Laërte, frère d'Ophélie, qui s'inquiète des « frivoles attentions » d'Hamlet et de cet amour « précoce mais éphémère<sup>3</sup> » (*Forward, not permanent, sweet, not lasting, The perfume and suppliance of a minute ; No more*), que nous avons les premiers indices de cette inclinaison. Laërte conseille à Ophélie de « se tenir en arrière de [son] affection » (*And keep you in the rear of your affection*). Cette petite indication spatiale a son importance. Polonius, de même, met en garde sa « naïve » fille. Tous deux, frère comme père, jugent « dangereux » et « sacrilèges » les désirs du

---

2. Le mot rencontre est issu du bas latin *in contra*, *encontre*, et évoque la rencontre comme une opposition, un combat, une attaque. Puis, un autre sens apparaît au cours du xv<sup>e</sup> siècle : celui de trouver quelque chose ou quelqu'un par hasard. Aujourd'hui, le terme connaît plusieurs variations : être en présence de quelqu'un d'autre lors d'une rencontre de hasard ou lors d'une rencontre préméditée, organisée, il peut aussi signifier première rencontre, faire connaissance, s'affronter en compétition, converger dans ses idées...

3. Les citations sont extraites du Hamlet traduit par François-Victor Hugo, traduction critiquée pour son recours excessif au registre lexical, délaissant le niveau phonique (les vers de Shakespeare sont d'ailleurs traduits en prose). La négation de ce registre phonique peut faire perdre le sens du texte comme dans cet exemple : *Heaven and earth, Must I remember?* traduit par « dois-je me souvenir ? » alors que l'accentuation sur le *I* devrait conduire à « Est-ce à moi de me souvenir ? » selon Monique Nemer, professeur de littérature comparée et éditrice.

prince du Danemark<sup>4</sup>. Seule Ophélie semble assurée de l'amour d'Hamlet quand elle déclare à son père que le Prince « a appuyé ses discours de tous les serments les plus sacrés » (*And hath given countenance to his speech, my lord, With almost all the holy vows of heaven*).

Plus tard dans la pièce, dans la scène 2 de l'acte II, Polonius, à qui sa fille obéissante a confié les lettres d'amour d'Hamlet, en lit des extraits à la reine pour la convaincre de la folie de son fils. Pour Polonius, l'affaire est entendue : Hamlet est fou car Ophélie, à la demande paternelle, a repoussé ses avances. Polonius, c'est l'analyste raté, celui qui interprète de travers, « le psychanalyste sauvage » dit Lacan<sup>5</sup>, l'analyste qui vise à côté, et sera visé et tué car pris pour un autre. C'est un analyste qui fait du bruit quand il faut être silencieux.

Mais revenons à la lettre d'Hamlet qui évoque le doute et la croyance.

« Doute que les astres soient de flammes,  
Doute que le soleil tourne  
Doute que la vérité soit la vérité,  
Mais ne doute jamais de mon amour.  
[...] Mais je t'aime bien ! Oh ! Par-dessus-tout ! Crois-le !  
Adieu ! »

*(Doubt thou the stars are fire ;  
Doubt that the sun doth move ;  
Doubt truth to be a liar ;  
But never doubt I love. [...] but that  
I love thee best, O most best, believe it. Adieu)*<sup>6</sup>. »

L'amour est ici une croyance : on y croit ou on n'y croit pas et cette croyance convoque l'Autre avec un grand A. La lettre d'amour participe aux semblants de l'amour et à ses promesses. Elle

4. Dans la pièce, c'est surtout un danger d'ordre « social » qui est souligné : Hamlet est Prince et n'est pas libre d'épouser qui il veut.

5. J. Lacan, *Le Séminaire, livre VI, Le Désir et son interprétation*. Paris, Éditions de la Martinière, 2013, p. 292.

6. Une autre traduction pourrait être *Doute que la vérité mente elle-même*, ou *Doute de la vérité même*.

## Hamlet - Ophélie : Quelles rencontres ?

enveloppe l'affect amoureux dans des mots d'amour. En dévoyant son adresse, en dévoilant son message, Polonius fait glisser la lettre d'amour sur un autre versant, celui de la perte des semblants, celui du réel du passage à l'acte, de la folie, du crime.

Dans cette lettre, Ophélie apparaît en idéal de l'amour, dans un amour qui se situe hors-rencontre, hors-champ – pour employer une expression plus cinématographique que théâtrale – dans un amour qui convoque semblant et croyance. L'amour y semble idéal, idéal qui sait si bien entretenir les semblants. Ce même amour idéal est revendiqué par le roi assassiné pour la reine Gertrude. Ce roi aurait pu écrire cette lettre d'amour, lui qui tapissait de fleurs le chemin de la reine et écartait de son visage le moindre souffle de vent.

*(So loving to my mother  
That he might not beteem the winds of heaven  
Visit her face too roughly).*

Ce roi, devenu fantôme, glorifie toujours l'amour, mais n'y croit plus. Ses confidences invitent Hamlet à entrer dans une « communauté de décillement <sup>7</sup> », « leur communauté » à eux deux, père et fils, qui marque la différence essentielle entre Œdipe et Hamlet quant au savoir. Avec la confession paternelle, Hamlet apprend la fausseté de « la beauté, de la vérité, de l'essentiel <sup>8</sup> ». Il devient non-dupe. Il ne croit plus, ou du moins ne sait plus s'il peut croire. Le père apparaît trahi par l'amour même, plutôt que trahi par son frère. Il est trahi par Gertrude, son objet d'amour le plus pur, le plus absolu, cet objet qui tenait pour lui toute la croyance, toute la foi dans le semblant. Il n'existe alors plus de semblant qui vaille. Il n'y a plus de signifiant dans l'Autre qui fasse réponse de cet amour. Pas de réponse, pas de garantie dans l'Autre, pas de garantie de l'Autre, pas d'Autre de l'Autre... L'Autre n'opère plus ici, plus de père qui porte la métaphore paternelle qui donne sens à l'énigme du désir maternel, plus de père qui voile de semblant la jouissance maternelle. Hamlet, empoisonné par cette parole paternelle, ne sait plus ce que c'est que

7. J. Lacan, *Le Séminaire, livre VI. Le Désir et son interprétation, op. cit.*, p. 295.

8. *Id.*, p. 353.

l'amour. L'amour est révoqué, plutôt que révocable. Hamlet ne sait plus non plus ce que c'est que la mort, puisque ce père réapparaît en fantôme<sup>9</sup>. Qu'est-ce qui garantit que l'amour est un amour pur ? Qu'est-ce qui garantit que la mort est une vraie fin ? Toutes ces interrogations, tous ces vacillements pèsent sur la chaîne signifiante et l'érodent. Dans l'Autre, il n'y a finalement pas de « to be » qui tienne pour le sujet. Et même le « not to be » n'est pas certain si la mort continue de parler, si les signifiants poursuivent leur œuvre au-delà de la mort.

Dans ce face-à-face entre père et fils manque la castration. Tout est su, rien n'est inconscient, rien ne voile que l'Autre manque. Rien à voir avec le mi-dire du père de la père-version, celui qui s'oriente d'un juste non-dire. Le père d'Hamlet dit tout à la fois, l'idéal inentamé et la cruelle vérité, tout à la fois l'horreur de la jouissance et la trahison des semblants. Il s'indigne au nom d'un idéal qu'il ne réfute pas et contre une jouissance à laquelle il dit ne pas participer.

### ***Ophélie, objet rejeté, objet dissous***

Il faut attendre le début du 2<sup>e</sup> acte pour que de nouveau Ophélie entre en scène. Elle retrace à son père sa rencontre avec Hamlet. C'est en effet elle qui a eu « le bonheur d'être la première personne que Hamlet a rencontrée après sa rencontre avec le ghost<sup>10</sup> », nous dit Lacan. Il s'agit moins d'une rencontre inopinée que souhaitée : Hamlet s'est rendu dans ses appartements. Le récit qu'elle fait de cette rencontre permet à Lacan de l'estimer fine clinicienne. Elle conte un Hamlet confus, perdu, elle décrit un moment de vacillation. Hamlet se présente « avec un aspect aussi lamentable que s'il avait été lâché de l'enfer pour raconter des horreurs [...] » (*And with a look so piteous in purport As if he had been loosed out of hell To speak of horrors, – he comes before me*). Il se plante devant elle et étudie sa figure. « Il m'a prise par le poignet et m'a serrée très

9. Lacan, dans la conférence de Louvain de 1972, souligne le lien entre croyance et mort : « La mort !!!... si vous n'y croyiez pas, comment pourriez-vous supporter la vie ? »

10. J. Lacan, *Le Séminaire, livre VI. Le Désir et son interprétation, op. cit.*, p. 378.



## Hamlet - Ophélie : Quelles rencontres ?

fort. Puis il s'est éloigné de toute la longueur de son bras ; et avec l'autre main posée comme cela au-dessus de mon front, il s'est mis à étudier ma figure comme s'il voulait la dessiner. » (*He took me by the wrist and held me hard; Then goes he to the length of all his arm; And, with his other hand thus o'er his brow, He falls to such perusal of my face As he would draw it.*) Ce qui est décrit, c'est une distance, celle d'un bras tendu, un examen, un regard sur l'objet qui juge, évalue, scrute, et qui conclut : « enfin, secouant légèrement mon bras, et agitant trois fois la tête de haut en bas, il a poussé un soupir si pitoyable et si profond qu'on eût dit que son corps allait éclater et que c'était sa fin. » (*And thrice his head thus waving up and down, He raised a sigh so piteous and profound As it did seem to shatter all his bulk And end his being.*) Cette rencontre est une « interrogation sur l'objet ». Hamlet cherche à accommoder son regard, car, du fait de la décomposition du fantasme, sa réalité se défait, se trouble. Le mot n'est pas prononcé mais nous pouvons le déduire, Hamlet est dans un état d'angoisse paroxystique. Il est confronté à un réel non habillé de la réalité, non cadré par le fantasme. Il se présente dans un grand désordre, dans une « désorganisation subjective », « quelque chose vacille dans son fantasme ». Il vit une « expérience de dépersonnalisation » où « les limites imaginaires entre le sujet et l'objet trouvent à se transformer <sup>11</sup> ». Après cette rencontre, l'objet Ophélie est « complètement dissous en tant qu'objet d'amour <sup>12</sup> ». Le fantasme bascule complètement vers l'objet dit Lacan : le fantasme se pervertit. Cette rencontre fait apparaître les composantes du fantasme et les désarticule. Ophélie ne sera plus traitée comme une femme.

Dans une nouvelle scène (Acte III, scène 1) se poursuit la longue dissolution de l'objet Ophélie. Pour comprendre les raisons de la folie d'Hamlet, le roi et la reine décident de le confronter à son aimée. Polonius invite Ophélie à faire semblant d'être seule tandis que le roi et lui-même attendent, cachés derrière une tapisserie. Entre Hamlet, qui prononce le fameux monologue *To be or not to be...* jusqu'au

---

11. *Id.*, p. 379.

12. *Id.*, p. 380.

moment où il aperçoit Ophélie et se conduit avec elle « d'une façon plus que méprisable et cruelle<sup>13</sup> ». Hamlet déclare à Ophélie qu'elle n'aurait jamais dû le croire (*You should not have believed me*), il ne l'a pas aimé. L'amour comme acte de croyance est révoqué. Puis Hamlet envoie Ophélie au couvent de crainte qu'elle ne devienne la mère de pécheurs... (*Get thee to a nunnery*<sup>14</sup>: *why wouldst thou be a breeder of sinners ?*). « [Hamlet] fait jouer devant les yeux d'Ophélie toutes les possibilités de dégradation, de variation, de corruption, qui sont liés au développement de la vie même de la femme pour autant que celle-ci se laisse entraîner à tous les actes qui peu à peu font d'elle une mère – au nom de quoi Hamlet la repousse, et de la façon qui paraît la plus sarcastique et la plus cruelle<sup>15</sup>. » Il impose à Ophélie une attaque « dévalorisante » et humiliante. Elle n'est plus une femme, elle « est à ce moment-là le phallus, le phallus en tant que signifiant de la vie, le phallus que le sujet extériorise et rejette comme tel<sup>16</sup> », ce qui fait du drame d'Hamlet une expression de « l'horreur de la féminité ».

Dans la scène de la pièce dans la pièce<sup>17</sup>, Hamlet est enfin en présence d'Ophélie. Nous assistons de nouveau à une dégradation ironique et « méchante » de celle-ci. Hamlet compare le « métal » de sa mère à celui d'Ophélie. Plus attiré par ce dernier, il va se loger entre les jambes d'Ophélie. Il la pique, la nargue, la provoque :

« Madame, m'étendrai-je entre vos genoux ?

Non, monseigneur,

Je veux dire la tête sur vos genoux.

Oui, Monseigneur. »

*(Lady, shall I lie in your lap?*

*[Lying down at Ophelia's feet]*

*No, my lord.*

13. *Id.*, p. 396.

14. Lacan évoque l'équivoque du mot *nunnery* qui désignerait aussi bien un couvent qu'un bordel.

15. J. Lacan, *Le Séminaire, livre VI, Le Désir et son interprétation, op. cit.*, p. 292.

16. *Id.*, p. 380.

17. Acte III, scène 2, au cours de cette représentation un roi est empoisonné par son neveu.

## Hamlet - Ophélie : Quelles rencontres ?

*I mean, my head upon your lap?  
Ay, my lord).*

Pour Lacan, « le rapport phallique de l'objet du désir est clairement indiqué à ce niveau-là<sup>18</sup> ». Hamlet dans cette scène semble se proposer comme phallus d'une Ophélie qu'il discrédite et dévalue. « La femme est ici conçue uniquement comme le porteur de cette turgescence vitale qu'il s'agit de maudire et de tarir<sup>19</sup>. » Ophélie est ici un phallus positif, un phallus imaginaire, elle en est le symbole<sup>20</sup>. Lacan s'amuse de la proximité homophonique entre Ophélie et phallus, Ophélie-phallos<sup>21</sup> qui fait de la jeune femme une « image de la fécondité vitale<sup>22</sup> », ce rejaillissement incessant de la vie, un to be sans fin, dans lequel les péchés se transmettent de père en fils sans point d'arrêt. Dans un même mouvement, Ophélie masque la castration maternelle et dévoile le phallus maternel. Ophélie-phallus dissimule le réel du manque. L'objet du désir dans son versant imaginaire voile, habille, enveloppe le réel de l'objet tout en permettant de l'entr'apercevoir. Ophélie est rejetée « en raison de la confusion, de la mixtion des objets<sup>23</sup> » dit Lacan. Ophélie comme girl-phallus, c'est la possibilité de nouer la dialectique de l'être et de l'avoir, sans avoir à choisir, et même en niant la castration. Ophélie, girl-phallus, corps érigé en phallus, non encore entamé par l'acte et forte d'une potentialité sans limites, est trop réelle, trop vivante, il s'agit de la négativer, de la rendre signifiante.

### ***Ophélie, objet reconquis, objet réintégré***

Ce qui devait arriver, arrive. Ophélie qui a perdu celui qu'elle aime, qui a perdu l'amour, qui a perdu son père, meurt noyée. Au cimetière (Acte V, scène 1), Laërte maudit celui qu'il considère comme l'assassin de sa sœur. Il saute dans la fosse et demande à

18. J. Lacan, *Le Séminaire, livre VI, Le Désir et son interprétation, op. cit.*, p. 381

19. *Id.*, p. 381.

20. Cf. p. 355 du séminaire VI.

21. Cf. p. 360 du séminaire VI.

22. *Id.*, p. 359.

23. *Id.*, p. 341.

être enterré avec elle. Hamlet s'avance : « Quel est celui dont la douleur montre une telle emphase ? [...] Me voici, moi, Hamlet le Danois ! » (*What is he whose grief Bears such an emphasis? [...] This is I, Hamlet the Dan*) et il saute à son tour dans la fosse. Puis il clame son amour : « J'aimais Ophélie. Quarante mille frères ne pourraient pas, avec tous leurs amours réunis, parfaire la somme du mien. » (*I loved Ophelia : forty thousand brothers. Could not, with all their quantity of love, Make up my sum.*)

Dans cette scène d'enterrement, est mise en acte une réplique du IVE acte : « le corps est avec le roi mais le roi n'est pas avec le corps, le roi est une chose de rien » (*The body is with the King but the King is not with the body. The King is a thing of nothing.*) Il s'agit juste pour nous d'entendre « phallus » à la place de « roi » : le corps est avec le phallus mais le phallus n'est pas avec le corps, le phallus est une chose de rien. Ce que réalise la mort d'Ophélie est de séparer le corps et le phallus, et ainsi de devenir l'instrument de la castration d'Hamlet<sup>24</sup>. Car, en effet, « quelque chose a manqué dans la situation originelle, initiale, du drame d'Hamlet, en tant qu'elle est distincte de celle de l'histoire d'Œdipe, à savoir la castration<sup>25</sup> ». L'objet du deuil en disparaissant, en s'évanouissant, fait apparaître ce qui lui correspond chez le sujet, le signifiant du manque, le phallus. Or « dans l'articulation du fantasme, l'objet prend la place de ce dont le sujet est privé, c'est à savoir, du phallus<sup>26</sup> », encore faut-il qu'il en soit privé et non qu'il l'ait rejeté. Nous saisissons au plus près en quoi le deuil est essentiel à la tragédie du désir d'Hamlet. Le deuil fait trou dans le réel, il coïncide avec « une béance symbolique majeure ». Son

24. *Id.*, p. 397.

25. *Id.*, p. 296.

26. Cf. p. 370 du séminaire VI. La formule du fantasme signifie qu'en « tant que le sujet est privé de quelque chose de lui-même qui a pris valeur du signifiant même de son aliénation – ce quelque chose c'est le phallus – c'est en tant que le sujet est privé de quelque chose qui tient à sa vie même pour avoir pris valeur de ce qui le rattache au signifiant, qu'un objet particulier devient objet de désir. Être objet de désir est essentiellement différent d'être l'objet d'aucun besoin. La subsistance temporelle de l'objet dans le désir tient à ceci, qu'il vient prendre la place de ce qui, de par sa nature, reste masqué au sujet, à savoir, ce qu'il sacrifie de lui-même, la livre de chair engagée dans son rapport au signifiant. » J. Lacan, *Le Séminaire*, livre VI, *Le Désir et son interprétation*, op. cit., p. 387.

## Hamlet - Ophélie : Quelles rencontres ?

processus est inverse de celui de la forclusion. Ce qui est rejeté, ce qui est forclos dans le réel, réapparaît dans le symbolique. Toutes les ressources signifiantes sont mobilisées pour que « ce trou se trouve offrir la place où se projette précisément le signifiant manquant ». Le travail du deuil s'apparente ici à l'opération de la castration. Par le fait du deuil, se trouve mobilisé le deuil qu'il y a à faire du phallus, le reste de l'opération de la castration étant l'objet *a*. Ophélie négativée dans le réel en tant que phallus imaginaire laisse place au phallus symbolique, signifiant du désir<sup>27</sup>. Le deuil d'Ophélie permet à Hamlet d'inscrire un manque, d'instituer un manque<sup>28</sup>. Ainsi, dans cette scène du cimetière, le sujet Hamlet est « dans un certain rapport avec petit *a* » et c'est pourquoi il « fait cette identification soudaine qui lui fait retrouver pour la première fois son désir dans sa totalité<sup>29</sup> ». L'heure d'Ophélie devient l'heure d'Hamlet. Rappelons qu'Hamlet est, tout au long de la pièce, à l'heure de l'autre. Il ne tue pas Claudius agenouillé en train de prier car ce n'est pas l'heure pour Claudius de mourir. Il reste au Danemark à l'heure de ses parents. Il part pour l'Angleterre à l'heure de son beau-père. Et c'est à l'heure d'Ophélie, à l'heure de son suicide, que la tragédie trouve son terme<sup>30</sup>. L'heure d'Ophélie ouvre à la fin de la tragédie, Hamlet va pouvoir « se précipiter vers son destin<sup>31</sup> ». « Dans son objet, le sujet cherche toujours à lire son heure<sup>32</sup> » et c'est l'heure de vérité pour Hamlet qui « vise au dernier terme, [c'est] l'heure de la rencontre avec lui-même, avec son vouloir<sup>33</sup> ». Avec la tragédie d'Hamlet nous percevons la temporalité du graphe, la topologie du

27. Les semblants sont reconstitués, visibles à nouveau, d'autant que Laërte qui pleure Ophélie semble mettre en scène le fantôme paternel dans lequel Hamlet s'est égaré toute la pièce : qu'on pleure l'objet perdu, qu'on pleure l'amour perdu, ce que n'a pas fait la reine Gertrude.

28. Ophélie incarne le phallus pour Hamlet, c'est ce qu'elle accomplit pour lui, mais sous une forme barrée et négative (quand le phallus est pensable comme un pur nombre irrationnel, soit comme la racine carrée de moins 1 ouvrant au moins phi de la castration précise Lacan).

29. J. Lacan, Le Séminaire, livre VI, Le Désir et son interprétation, op. cit., p. 318.

30. Cf. p. 374-375 du séminaire VI

31. *Id.*, p. 381.

32. *Id.*, p. 374.

33. *Id.*, p. 349.

désir. Le désir, ou plutôt l'objet du désir<sup>34</sup>, finit par trouver sa place. Hamlet, c'est « la place du désir<sup>35</sup> », dit Lacan, et en cela le prince de Danemark est bien plus qu'un personnage.

### **Conclusion**

Nous pouvons lister ce que Hamlet rencontre dans la tragédie qui porte son nom. Avec la rencontre du fantôme, il rencontre S(A barré), l'absence de garantie dans l'Autre, l'absence d'Autre de l'Autre. Avec Ophélie, il rencontre l'objet dans sa version de phallus imaginaire et dans son joint avec le réel de la vie. Avec la mort d'Ophélie, il rencontre l'objet perdu qui permet à la castration d'opérer et au signifiant du désir de s'inscrire. Et enfin, Hamlet rencontre son heure de vérité et passe de l'angoisse à l'acte.

Quel est le parcours d'Ophélie dans la tragédie qui ne porte pas son nom ? Ophélie passe d'un statut d'objet à un autre. Elle passe d'un objet vers lequel le désir se dirige, un objet visé par l'amour, à un objet dissous, rejeté, puis à un objet perdu et parce que perdu reconquis. « Représenter un manque [...] est, si je puis dire, l'os de la fonction de l'objet dans le désir<sup>36</sup> », dit Lacan. Ophélie fonctionne donc pour Hamlet. Celui-ci en s'identifiant régressivement à l'objet Ophélie<sup>37</sup>, à sa folie, en fait un objet en arrière du désir, un objet manquant qui fait qu'il désire et non qu'il le désire comme objet.

Ophélie et Hamlet se sont-ils rencontrés ? C'est une question que seul un acte de foi pourrait trancher. Lacan a cette petite notation page 399 du séminaire VI : « Ophélie apparaît comme neutre, comme rien d'autre qu'une victime offerte à l'offense primordiale. » L'offense primordiale, c'est « cette trahison absolue » que révèle le fantôme, puisqu'il n'y avait pour ce roi assassiné « rien de plus grand, de

34. L'objet a dans ce séminaire n'est pas encore pensé comme l'objet cause du désir, il est l'objet qui vient occuper la place vide du désir, la place désignée par le phallus comme la place de ce qui manque.

35. J. Lacan, *Le Séminaire*, livre VI, *Le Désir et son interprétation*, op. cit., p. 343. Lacan lie temporalité et structure du langage, cf. p.349 du séminaire VI.

36. *Id.*, p. 441.

37. Cf. la séance du 28 novembre 1962 du *Séminaire*, livre X, *L'Angoisse*.

## Hamlet - Ophélie : Quelles rencontres ?

plus parfait<sup>38</sup> » que son rapport à la reine Gertrude. Ophélie est une victime de la tragédie d'Hamlet. Ophélie est un des œufs, un œuf « essentiel », que Shakespeare sacrifie car, après tout, on ne fait pas d'Hamlet sans casser des œufs !

---

38. J. Lacan, *Le Séminaire, livre VI, Le Désir et son interprétation, op. cit.*, p. 476.





# INFORMATIONS

**JOURNÉES DE L' ÉCOLE  
DE PSYCHANALYSE  
DU CHAMP LACANIEN**

**Le psychanalyste dans le monde d'aujourd'hui,**  
Pour une relecture du malaise dans la civilisation

Soirée débat le 27 novembre  
Paris 28 et 29 novembre

Maison de la chimie,  
28 bis Rue Saint-Dominique – 75007 Paris

Pour tous renseignements  
concernant les cartels  
vous adresser à :

**[anne.castelbou@sfr.fr](mailto:anne.castelbou@sfr.fr)**

L'équipe de rédaction de ce numéro du *Bulletin des cartels* était composée de :  
Marie Noëlle Laville, Muriel Mosconi  
et Anne Castelbou -Branaa, responsables des cartels

Achévé d'imprimé  
par Arts graphiques, Toulouse  
en septembre 2015  
N° d'impression :  
dépôt légal : septembre 2015

Imprimé en France